revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 2

*Fondation*S* NOUVELLES

Directeur de publication
Michel Maso

Rédacteur en chef
Bernard Frederick

Rédacteur en chef adjoint
Jérôme-Alexandre Nielsberg

Comité de rédaction
Alexandre Courban, Denis Fernàndez-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)
« Les Quatre Cavaliers de l'Apocalypse »

Éditeur
Fondation Gabriel Péri, 22 rue Brey – 75017 Paris
Téléphone : 01 44 0904 32
Courriel : fondation@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 : en cours
Commission paritaire : en cours

* *Le titre Fondations ayant été déposé par l'éditeur d'un site Internet de Nice, nous sommes trouvés dans l'obligation de modifier administrativement le nôtre en « Nouvelles FondationS ». Cela ne change rien à notre formule ni à nos ambitions. Entre nous, le « petit nom » de la revue reste FondationS.*

DE MARX À MACHIAVEL, SCIENCES HUMAINES ET POLITIQUE

JÉRÔME-ALEXANDRE NIELSBERG*

« Que Karl Marx ait été un savant relève de l'évidence, mais quel statut attribuer à ses travaux ? » se demande Georges Labica au chapitre « Sciences » de son *Dictionnaire critique du marxisme*. Question difficile entre toutes, qui demande aujourd'hui, en France, plus d'effort conceptuel encore qu'hier. Essayer de répondre, c'est non seulement entrer de plain-pied dans la problématique « philosophique » du dossier de ce deuxième numéro de *Fondation*S, consacré aux rapports entre sciences humaines et politique. C'est aussi, et simultanément, ouvrir la perspective d'une réflexion « politique » sur la place et la fonction que nous attribuons aux sciences sociales et humaines dans nos sociétés capitalistes. Place et fonction remises radicalement en question par la droite au pouvoir depuis cinq ans, comme l'ont rappelé, à des niveaux et selon des modalités différentes, le mouvement des chercheurs de 2004 et l'affaire de la loi de février 2005.

De très nombreux ouvrages ont entendu et entendent encore élucider les rapports qu'entretiennent encore les sciences humaines et la politique depuis leur dégagement du tronc commun de la métaphysique et de la morale. Trois numéros de la revue ne suffiraient pas à les synthétiser. Un seul, mais tout entier, serait nécessaire à l'argumentation d'un point de vue particulier. Cet article introductif ne prétendant pas devenir livre, nous nous contenterons de proposer à la sagacité du lecteur quelques-unes des bornes réflexives qui jalonnent implicitement notre dossier.

MISE AU POINT HISTORIQUE Dans un article de l'*Encyclopedia Universalis* sur l'histoire des sciences, l'astrophysicien Evry Schatzman rappelle que l'ensemble des disciplines habituellement désignées par l'appellation de sciences humaines[1] « pose une question de principe, distincte de celle qu'on rencontre à propos des sciences de la nature. La preuve de la vérité, pour ces dernières, est obtenue par l'expérimentation ou dans l'observation […] ». Or, dans les sciences humaines, le recours à l'expérimentation présente trois difficultés : cette expérimentation ne peut avoir lieu sans le consentement de l'individu ou du groupe0; le sujet se modifie au cours de l'expérimentation ; la représentation (la théorie), étant étroitement liée à un projet (une action sur le sujet), n'est pas libre de toute idéologie. « Cette confusion du sujet et de l'objet, de la théorie et de la pratique, du savoir et, peut-être, du savoir-faire, est propre aux sciences humaines », poursuit-il. C'est au titre justement de cette confusion qu'elles intéressent la politique. Car, de la même manière que « la création continue d'un corps social complexe reflète dans ses structures les changements que l'homme lui imprime par son activité », une activité sociale permanente est nécessaire à l'élaboration de concepts nouveaux permettant de se représenter la nature profonde de la société et d'agir sur elle. Et dans ce cadre, la lutte politique, élevée au niveau d'une activité unissant théorie et pratique et élaborant ses concepts dans l'action, ne peut se proposer aucune structure établie à l'avance ni se figer dans aucun modèle politique, économique et social sans conduire à nouveau, et par les voies les plus rapides, à l'aliénation et à la culture répressive. Voies qu'empruntèrent allègrement Staline et ses thuriféraires et que sont susceptibles d'emprunter aujourd'hui les tenants du néolibéralisme.

« SCIENCES HUMAINES », « SOCIAL SCIENCES », « SCHÖNENWISSENSCHAFTEN »
L'histoire de la philosophie des sciences nous apprend que les termes dans lesquels se pose le débat en France du rapport des sciences de l'homme et de la politique sont géographiquement circonscrits. D'abord, le concept de science lui-même ne recouvre pas les mêmes réalités sémantiques que l'on s'exprime en anglais, en français ou en allemand. Si bien que ce qu'observait pourtant fort justement Ernest Renan dans *L'Avenir de la science* en 1890, à savoir qu'au moment même où les « sciences philologiques et his-

* Rédacteur en chef adjoint de *Fondation*S, journaliste et essayiste. Derniers ouvrages parus : *Violences impériales et luttes de classes* (dir.), PU, 2004 ; *L'Idéologie toujours présente* (avec Arnaud Spire), La Dispute, 2004.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 4

toriques » avaient atteint leur maturité, elles commençaient à « se démolir » au profit « des sciences politiques et sociales », cette nouvelle orientation de la recherche ne pouvait être comprise dans ces termes ni par un Allemand ni par un Anglais. Pour le premier, la *Wissenschaft* est bien plus large dans ses connotations que notre concept de science – issu de celui d'*épistêmê* en grec ; *Wissenschaft* exprimant plus que les systèmes de connaissance, le savoir lui-même et la connaissance en général, y compris son enseignement. Pour un Anglais non francophone l'histoire est une « social science » à part entière. Ensuite, en France même, comme le fait remarquer l'historien des idées et philosophe Édmond Ortigues : « Depuis qu'elle s'y est imposée, l'expression "sciences humaines", interprétée de façon fortement psychologisante, a servi de compromis entre les sciences sociales (au sens restreint) et les sciences de l'homme (en un sens large, englobant les deux sortes de conditions, naturelles et culturelles, de l'activité humaine). » À tel point qu'elle « correspond plus à une façon de parler qu'à une catégorie conceptuelle capable de nous orienter sans trop d'équivoque dans la classification des sciences ».

« La science ne pense pas et ne peut pas penser »

Souvent reprise, cette citation d'une conférence que Heidegger a donnée en 1952 sous l'intitulé « Qu'appelle-t-on penser ? » a donné lieu à nombre de malentendus. Interpellé, Heidegger a d'ailleurs lui-même dû explicité son énoncé : « Cette phrase : *la science ne pense pas*, qui a fait tant de bruit lorsque je l'ai prononcée, signifie : la science ne se meut pas dans la dimension de la philosophie. Mais, sans le savoir, elle se rattache à cette dimension. Par exemple : la physique se meut dans l'espace et le temps et le mouvement. La science en tant que science ne peut pas décider de ce qu'est le mouvement, l'espace, le temps. La science ne pense donc pas, elle ne peut même pas penser dans ce sens avec ses méthodes. Je ne peux pas dire, par exemple, avec les méthodes de la physique, ce qu'est la physique. Ce qu'est la physique, je ne peux que le penser à la manière d'une interrogation philosophique. La phrase : *la science ne pense pas*, n'est pas un reproche, mais c'est une simple constatation de la structure interne de la science : c'est le propre de son essence que, d'une part, elle dépend de ce que la philosophie pense, mais que, d'autre part, elle oublie elle-même et néglige ce qui exige là d'être pensé. » Ainsi déroulée, la pensée du philosophe apparaît bien moins scandaleuse. L'ethnologue Gérard Althabe ou le sociologue Pierre Bourdieu, qui tous deux avaient lu Heidegger, n'ont eu de cesse d'ailleurs de faire entrer leurs disciplines dans l'ère de la réflexivité. Une ère dont la possibilité était ouverte grâce au rapport qu'entretiennent les sciences humaines à la philosophie, un rapport complètement différent de celui des sciences de la nature auxquelles Heidegger fait référence. Ainsi pour Bourdieu, ce n'est que par un mouvement de réflexivité (de retour sur soi et sur son activité) que le sociologue peut éviter l'erreur qui consiste à prendre son propre rapport intellectuel à l'objet d'analyse pour le rapport de l'agent à l'action. D'où l'importance de ce qu'il a appelé une objectivation participante[2] : l'objectivation (au sens ici de connaissance, de *Wissenschaft*) du rapport subjectif du sociologue à son objet (sa participation à l'objet qu'il analyse) faisant partie des conditions de la scientificité de son analyse. Que le sociologue soit invité à penser ne signifie pas, bien sûr, que la sociologie puisse penser. Sauf à inclure dans son corps méthodologique, cette nécessaire réflexivité. Et c'est ce pour quoi Pierre Bourdieu se battait.

Contrairement aux sciences de la nature, qui ne peuvent pas penser, rien en droit n'interdit aux sciences de l'homme et aux sciences sociales de penser, de se penser. Les conséquences politiques d'une telle évolution des sciences humaines seraient, on le devine, gigantesques. La mobilisation des chercheurs et professeurs d'histoire, la tenue des débats qu'ils ont menés tout à la fois sur les « Usages politiques du passé[3] » et sur les cadres mentaux de la discipline historique laissent présager bien des bouleversements épistémologiques.

« TOUT N'EST PAS POLITIQUE, MAIS LA POLITIQUE S'INTÉRESSE À TOUT » S'il ne s'agissait pas d'un anachronisme, nous pourrions dire qu'à l'affirmation selon laquelle « tout est politique », Machiavel avait répondu : « Tout n'est pas politique, mais la politique s'intéresse à tout. » C'est dans cette perspective que nous avons voulu aborder l'actualité des liens entre sciences humaines et politique. Issues, toutes, d'un même tronc commun, la philosophie morale, sciences de l'homme et sciences sociales n'en sont pas complètement détachées. Peut-être est-ce une chance, pour elles, de pouvoir appréhender, de l'intérieur, ce qui en elles intéresse la politique, de l'inclure dans leur création savante, dans la constitution de leurs savoirs respectifs et de peser ainsi, un peu plus, sur une politique à venir du développement de ces sciences ?

1. L'expression « sciences humaines » a, depuis la Seconde Guerre mondiale, remplacé l'ancienne appellation de « sciences morales ». Un décret du 23 juillet 1958, a en effet transformé les facultés des lettres en facultés des sciences humaines dans le dessein d'y promouvoir l'enseignement d'une partie des sciences sociales (la psychologie et la sociologie) au voisinage des humanités littéraires. Aujourd'hui cet idiome recouvre à la fois les sciences sociales et les sciences de l'homme.
2. « Sur l'objectivation participante », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 23, septembre 1978.
3. *Concurrence des passés. Usages politiques du passé dans la France contemporaine*, M. Crivello, P. Garcia et N. Offenstadt (dir.), Presses universitaires de Provence, 2006.

ANALYSE

Le débat autour de l'insécurité

LE MIROIR DES INQUIÉTUDES CONTEMPORAINES

LAURENT MUCCHIELLI* ET VÉRONIQUE LE GOAZIOU**

« insécurité » occupe une place centrale dans la société française, à la fois comme peur, comme plainte, comme sujet de débat et comme objet de mobilisation des pouvoirs publics. Dans un contexte de désenchantement du monde et de perte de crédibilité des élites, l'avenir est devenu incertain. Si l'on y ajoute la précarité d'une frange grandissante de la population, le développement d'un processus de « ghettoïsation » – processus contraint et subi dans les quartiers populaires, processus visant à la recherche d'un entre-soi protecteur dans les zones périurbaines ou sélectif dans les quartiers huppés des centres-villes – et l'affaiblissement de nombreuses formes de solidarités, l'avenir est aussi devenu inquiétant. Dès lors, le sensationnalisme médiatique et la démagogie d'une bonne partie de la classe politique aidant, il n'est guère surprenant qu'une partie de la population exprime fortement un sentiment d'insécurité et que quelques actes de violence spectaculaire (tel crime particulièrement sordide) ne reçoivent d'autre signification que celle d'une menace de destruction imputable à la « barbarie », à la folie ou à la méchanceté foncière de leurs auteurs. L'affaire Halimi, en février 2006, a relancé la panique générale sur la violence que l'on prétend « gratuite », les émissions de radios et télévisions titrent sur « l'ultraviolence », les responsables politiques rivalisent d'indignation… on ne sait plus quels superlatifs trouver pour frapper les esprits. Et l'on s'achemine tranquillement vers une nouvelle campagne électorale qui risque de ressembler comme deux gouttes d'eau à celle de 2002…

Il faut pourtant résister à la panique car elle ne permet aucune analyse et ne peut donc permettre d'envisager aucune solution. Que savons-nous de la nature, de l'intensité et de l'évolution de cette « violence », à la lumière des évolutions qui travaillent réellement la société française ? Et quels sont les véritables enjeux auxquels notre société et nos élus doivent répondre ?

QU'EST-CE QUE LA DÉLINQUANCE ? La délinquance peut recevoir une définition précise, qui permet d'emblée de se situer sur le registre du vérifiable et de prendre la mesure de problèmes interprétatifs majeurs. La délinquance est constituée par l'ensemble des transgressions aux normes définies par le droit et poursuivies par les agences publiques de contrôle social. Cette définition ouvre immédiatement trois problèmes. Le premier est que le droit évolue en permanence : certains comportements cessent d'être incriminés tandis que d'autres le deviennent. Ce dernier processus (l'incrimination) étant de très loin le plus fréquent et le plus constant, la délinquance ne cesse par définition d'augmenter potentiellement. Le second problème tient à l'effectivité des poursuites. Une transgression non poursuivie par les agences publiques de contrôle social, qu'elle soit connue ou inconnue de ces agences, ne constitue pas une délinquance. Tout au plus s'agit-il d'une déviance connue d'un nombre plus ou moins grand de personnes, qui s'en arrangent comme elles peuvent. Dans la période actuelle, les pouvoirs publics multiplient les moyens de contrôle et faisant pression sur les forces de l'ordre et sur la justice (et plus largement sur toutes les

* Historien et sociologue de formation. Chargé de recherches au CNRS, directeur du CESDIP (Centre de recherches sociologiques sur le droit et les institutions pénales). Derniers ouvrages parus : *Crime et sécurité : un état des savoirs*, (codirection avec Ph. Robert), Paris, La Découverte, 2002. ; *Mythes et histoire des sciences humaines*, Paris, La Découverte, 2004 ; *Le Scandale des « tournantes ». Dérives médiatiques et contre-enquête sociologique,* Paris, La Découverte, 2005.

** Véronique Le Goaziou est titulaire d'un DEA de philosophie, d'une licence d'ethnologie et d'un doctorat en sciences sociales. Elle a d'abord fait de la recherche en anthropologie et sociologie des sciences et des techniques. Depuis une dizaine d'années, elle travaille sur diverses questions sociales et politiques, plus particulièrement le Front national, le lien social et la violence. Elle a fondé en 2000 l'Agence de sociologie pour l'action et est maître de conférences à Sciences Po. Dernier ouvrage paru : *Les Banlieues* (avec Charles Rojzman), Paris, Le Cavalier bleu, 2001. Elle a également publié deux romans.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 6

agences publiques de contrôle social) pour qu'elles poursuivent davantage certaines transgressions, la délinquance ne peut qu'augmenter. Enfin, un troisième problème réside dans la saisine directe de la justice par les personnes privées. Une autre caractéristique de la période actuelle étant la réduction des seuils de tolérance au désordre et à « la violence », ainsi que la réduction des moyens infrajuridiques de règlement des conflits privés (conflits familiaux, conflits de voisinage, etc.), ce recours plus fréquent à la justice – en d'autres termes ces processus de *judiciarisation* – est là encore une source importante de transformation de la délinquance telle que précédemment définie.

Aucune considération relative à l'évolution des comportements délinquants ne peut sérieusement faire abstraction de ces trois processus. Ils conditionnent en particulier l'interprétation des diverses données chiffrées sur les délinquances et la question de leurs évolutions dans le temps.

COMMENT CONNAÎTRE ET MESURER LES DÉLINQUANCES ? En matière de délinquance, il existe au moins trois types de données statistiques, qui ne renvoient pas aux mêmes « réalités ». Dans le débat public, une seule source est utilisée en permanence : les statistiques de la police et de la gendarmerie, qualifiées à tort de « statistiques de la délinquance ». Ceci mérite donc une attention particulière.

Les données policières constituent le résultat de l'enregistrement d'une partie de l'activité des services de police et de gendarmerie. Cette production statistique est liée, d'une part, à la façon – variable – dont les services de police et de gendarmerie traitent les plaintes des victimes qui se font connaître. Et le comportement des victimes est lui-même variable selon le type d'infractions concerné (elles déclarent beaucoup plus les vols de voitures que les agressions familiales, par exemple), selon le climat social de l'époque et selon l'anticipation des chances de réussite de sa plainte. Ces chiffres dépendent, d'autre part, de ce que les forces de l'ordre cherchent et trouvent par elles-mêmes, que ce soit au terme des enquêtes de police judiciaire, ou bien à l'issue des contrôles et interventions effectués quotidiennement sur la voie publique. Sur ces deux plans, elles sont en permanence susceptibles de modifications rapides et importantes dans leurs modes d'enregistrement et font l'objet de pressions hiérarchiques et politiques diverses. De façon générale, ces données réagissent logiquement à toute modification intervenant dans les effectifs (et leur répartition) des forces de l'ordre, dans leurs modes de travail proactif (leurs priorités d'action) et réactif (leur façon de traiter les plaintes ou les faits constatés). Illustrons tout cela à l'aide d'un exemple.

1. Une « explosion de la délinquance des mineurs depuis 1993/1994 » ? La statistique policière fonde depuis plusieurs années les discours récurrents sur « l'explosion de la délinquance des mineurs ». De fait, cette source présente une augmentation brutale et massive de la part des mineurs (essentiellement des garçons) dans l'ensemble des personnes mises en cause à partir de 1993/1994. Comment l'interpréter ? La question est singulièrement complexe. Tout d'abord, il s'agit des personnes mises en cause par la police et la gendarmerie, donc d'affaires élucidées par ces dernières. Or les taux d'élucidation des affaires varient considérablement selon les types d'infractions, de telle sorte qu'on ne peut en aucun cas considérer la population des mis en cause comme un échantillon représentatif de la population délinquante apparente (l'ensemble des personnes ayant commis des faits connus de la police), *a fortiori* de la population délinquante réelle. Ainsi, en 2000, le taux d'élucidation des « infractions à la législation sur les stupéfiants » était de 104,2 %, celui des « infractions aux conditions générales d'entrée et de séjour des étrangers » de 99 %, celui des « outrages à personnes dépositaires de l'autorité publique » de 96 % et celui des « coups et blessures volontaires » de 71,8 %. Inversement, la même année, le taux d'élucidation des « cambriolages » était de 9,2 %, celui des « vols d'automobiles et de deux roues » de 7,2 % et celui des « vols à la tire » de 3 %… Or il apparaît que les plus fortes hausses de la part des mineurs parmi l'ensemble des personnes mises en cause ont eu lieu dans les catégories les plus élucidées (par exemple, le taux de mineurs mis en cause pour « infractions à la législation sur les stupéfiants » a été multiplié par sept entre 1993 et 1999). Autrement dit, cette hausse de la part des mineurs repose massivement sur des genres d'infractions que les policiers repèrent facilement. Soudainement, à partir de 1993/1994, les forces de l'ordre ont donc transmis aux parquets un nombre considérable d'affaires impliquant des mineurs dans ces catégories d'infractions. Pourquoi ? Croit-on que les adolescents ont, en l'espace de deux ans, changé de comportement de façon aussi massive ? On comprend que ce sont surtout les pratiques d'enregistrement qui ont changé dès lors que l'on se remémore les questions de l'évolution du droit et des poursuites : si la loi pénale ou son effectivité change, la délinquance change fatalement aussi. Or, précisément, le contexte policier et pénal entourant l'arrivée d'un nouveau gouvernement, en 1993/1994, correspond à une série de transformations qui vont se développer dans les années suivantes :

1) Le renforcement constant des effectifs et des moyens d'intervention de la police, en particulier autour des « zones sensibles ».

2) Le traitement judiciaire de plus en plus systématique de la petite délinquance, notamment celle des mineurs, dans le cadre de ce que l'on appellera la « troisième » voie, c'est-à-dire un ensemble de mesures qui permettent de sortir du choix entre classement sans suites et poursuites. Par exemple, la loi du 4 janvier 1993 généralise le principe de la « médiation pénale » et introduit une nouvelle mesure dite de « réparation pénale », prononcée par le juge des enfants ou directement par le parquet.

Policiers et gendarmes transmettent aujourd'hui aux parquets nombre de petites affaires qu'ils classaient sans suite auparavant. De même, établissements scolaires et transporteurs saisissent aujourd'hui la justice pour des affaires traitées jadis en interne.

3) Le traitement judiciaire de plus en plus rapide de la délinquance à travers la généralisation progressive des procédures de « comparution immédiate » et de « traitement en temps réel ».

4) L'incrimination de nouveaux comportements ou le changement des qualifications pénales qui leur sont assorties. Par exemple, le nouveau code pénal de 1994 d'une part crée une nouvelle délinquance en incriminant les tags, d'autre part élargit le périmètre du délit de « coups et blessures volontaires » en allongeant la liste des circonstances aggravantes même en l'absence de dommage physique. Évoquons aussi la création du délit de harcèlement sexuel, celui d'occupation illicite de halls d'immeuble, les changements de qualifications relatives aux injures et violences à caractère raciste ou homophobe, etc.

5) Le renvoi de plus en plus systématique vers la justice de contentieux propres à certaines administrations et jadis traités davantage en interne. C'est en particulier le cas des établissements scolaires et les transporteurs publics, qui ont fait l'objet de nombreuses dispositions législatives, réglementaires et administratives ces dernières années.

Ces cinq tendances se sont renforcées tout au long des années 90, quels que soient les gouvernements en place. Elles ont entraîné des modifications importantes dans les rapports entre police et justice. Policiers et gendarmes transmettent aujourd'hui aux parquets nombre de petites affaires qu'ils classaient sans suite auparavant. De même, établissements scolaires et transporteurs saisissent aujourd'hui la justice pour des affaires traitées jadis en interne. Tout cela contribue directement à l'augmentation des statistiques policières.

1. La production scientifique de connaissance sur les délinquances. Deux autres sources statistiques permettent néanmoins de sortir du point de vue des administrations. Aux États-Unis, puis dans d'autres pays européens, l'habitude est ancienne de tenter de mesurer les délinquances en interrogeant directement leurs victimes et leurs auteurs. Initiées outre-Atlantique dans les années 60, les enquêtes de victimation ont démarré en France dans les années 80, au CESDIP. Réalisées directement auprès d'échantillons représentatifs de personnes sur un territoire donné (d'une ville à un pays tout entier), ces enquêtes permettent de recueillir le témoignage des victimes, que ces dernières aient ou non porté plainte. Ces enquêtes renseignent donc de façon beaucoup plus précise et représentative sur les types de délinquances qui font des victimes individuelles directes et conscientes. Enfin, c'est également de l'autre côté de l'Atlantique que, dès les années 40, ont été initiées les enquêtes dites de délinquance autodéclarée (*self-reported*), que les chercheurs mènent directement auprès des populations pour les interroger sur leurs éventuelles pratiques délinquantes. Ces enquêtes sont généralement menées seulement auprès des jeunes et réalisées au sein des établissements scolaires, ce qui constitue deux limites. Elles permettent toutefois de renseigner dans une assez large mesure sur la délinquance juvénile.

À ces instruments quantitatifs s'ajoutent enfin les méthodes qualitatives (entretiens, observations participantes, monographies de territoires, études de cas) que l'on peut recueillir de façon éparse, dont la visée fondamentale n'est pas la mesure d'un phénomène mais la compréhension fine de ses mécanismes humains et sociaux qui le produisent, dans des contextes locaux dont il importe de ne pas gommer les spécificités pour

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 8

permettre un exercice fructueux de comparaison. La difficulté provient ici du caractère délinquant – donc moralement stigmatisé – des pratiques que l'on cherche à comprendre. Se mettre en position de recueillir des informations de qualité est ainsi particulièrement délicat.

CE QUE L'ÉVOLUTION DES DÉLINQUANCES DIT SUR LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE CONTEMPORAINE Aborder l'ensemble des types de délinquances et de violences est impossible dans le cadre de cet article. On se concentrera seulement sur trois d'entre eux : les atteintes à la propriété individuelle, les agressions contre les personnes et les délinquances des élites.

1Les atteintes à la propriété individuelle (vols et cambriolages). Le débat public est centré sur « la violence » lors même que les agressions physiques ne constituent pas le cœur de la délinquance et de la victimation qu'elle entraîne. En réalité, le principal risque dans notre société n'est pas de se faire agresser physiquement mais de se faire voler des biens, dans son commerce, chez soi ou dans l'espace public : voiture, scooter, argent, téléphones portables, lecteurs de CD, bagages, ordinateurs, jeux vidéo, etc. Là réside la caractéristique principale des transformations de la seconde moitié du XX^e^ siècle, ainsi que la figure 1 permet de le visualiser rapidement. L'essor de la société de consommation s'est accompagné du développement d'une délinquance d'appropriation qui constitue une sorte de redistribution violente opérée généralement par ceux qui sont sinon totalement exclus du moins aux marges de cette société, mais qui veulent exister, paraître, posséder, jouir de la consommation comme les autres (et, pour certains, en faire aussi une activité de recel et revente). L'anonymat qui caractérise les relations entre le voleur et le volé facilite grandement ces délinquances. En cause aussi la relative facilité avec laquelle il est possible de voler des biens qui se retrouvent sans la surveillance bienveillante de l'ancienne communauté de voisinage, qui pâtissent à la fois du désintérêt d'une police urbaine ayant depuis longtemps abandonné la surveillance préventive de proximité au profit de l'intervention réactive et de la disparition progressive des petits métiers de contrôle qui jadis quadrillaient une partie des lieux publics. Cela a entraîné en retour le développement continu de la sécurité privée par des moyens humains (vigiles) et techniques (vidéosurveillance, portails de détection, puces électroniques, etc.).

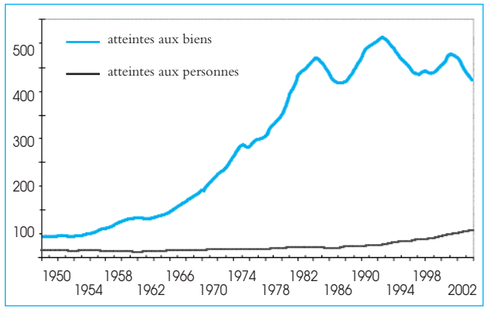


Figure 1 : Évolution (en taux pour 10 000 habitants) des atteintes aux biens et des atteintes aux personnes de 1950 à 2003 (source : ministère de l'Intérieur).

L'essor de la société de consommation s'est accompagné du développement d'une délinquance d'appropriation qui constitue une sorte de redistribution violente opérée généralement par ceux qui sont sinon totalement exclus du moins aux marges de cette société.

Ces atteintes à la propriété individuelle constituent donc le cœur de la délinquance et le principal risque auquel nos concitoyens sont potentiellement exposés. Par exemple, dans l'enquête de victimation réalisée sur la région Ile-de-France en 2001, avec un échantillon représentatif de 10 500 personnes âgées de 14 ans et plus, près d'un quart des ménages déclare avoir subi au cours des trois années précédentes un vol ou un cambriolage, tandis que moins de 0,5 % des personnes déclarent avoir subi une agression ayant entraîné un dommage corporel. Qui plus est, une partie des agressions sérieuses est liée en réalité au vol ou à sa tentative.

1« La violence » : les agressions interpersonnelles. Nous voici au cœur de l'inquiétude contemporaine : la violence et son augmentation supposée faramineuse. La peur est telle que cette violence est de plus en plus conçue comme une sorte de menace anonyme prête à frapper au hasard des rues. Les médias ne cessent en effet de prétendre qu'« aujourd'hui, on tue pour rien », et les pouvoirs publics eux-mêmes laissent accréditer l'expression consternante de « violence gratuite ». Autant dire que l'on refuse d'analyser les problèmes. Les enquêtes sociologiques invitent à un autre regard. La première représentation qui ne résiste pas à l'analyse est celle de la menace anonyme. À l'inverse des vols, et sauf dans les cas où elle est liée au vol, la violence se déroule dans le cadre de l'interconnaissance, elle est constituée par des délits et des crimes que l'on pourrait dire « de proximité ». Ainsi les crimes de sang mettent aux prises des auteurs et des victimes qui se connaissent dans plus de 85 % des cas. Dans un premier cercle, ce sont les conjoints, les amants et les maîtresses. Dans un deuxième cercle, l'on trouve la famille (infanticides, parricides, matricides, etc.). Dans un troisième intervient le voisinage. Le crime du rôdeur anonyme est ici l'exception qui confirme la règle. Le même constat vaut du reste dans les violences non mortelles où l'essentiel se joue d'une part dans la violence conjugale, d'autre part dans les bagarres entre jeunes. La règle vaut enfin également dans les affaires sexuelles où le poids de la famille est prépondérant.

Une deuxième représentation doit être battue en brèche, celle d'une croissance exponentielle de la violence physique, qu'elle soit accompagnée des discours décadentistes évoqués plus haut ou bien de considérations d'apparence savante (invoquant généralement la biologie ou la psychanalyse freudienne) sur une violence inhérente à l'humanité et qui se libérerait à mesure que la moralité s'amoindrirait. Une première réfutation découle de l'analyse du taux d'homicide dont le niveau général a crû dans les années 80, baissé dans les années 90, pour retrouver en 2000 le niveau qu'il avait en 1970. De surcroît, au regard des siècles passés, la criminalité de sang est aujourd'hui rarissime. S'agissant des violences non mortelles, les enquêtes de victimation sont trop récentes en France pour pouvoir tracer une évolution historique de longue ou même de moyenne durée. En revanche, sur les vingt dernières années, ces enquêtes indiquent que si l'ensemble des agressions déclarées par les victimes a effectivement augmenté, cette croissance d'une part est alimentée pour l'essentiel par la hausse des agressions *verbales*, d'autre part n'implique pas nécessairement un plus grand nombre de victimes mais plutôt une plus grande répétition des violences subies par les mêmes personnes. On retrouve sans doute ici les situations de huis clos familial et d'enfermement résidentiel (les « quartiers sensibles »). Quant à cette hausse des violences verbales, il est difficile de savoir si elle tient à une modification des comportements ou à un déplacement des seuils de tolérance.

Cette dernière hypothèse trouve immédiatement un prolongement en matière de délinquance sexuelle. Ces formes de violence augmentent beaucoup dans les statistiques administratives depuis une vingtaine d'années (et dans toutes les tranches d'âges), ce qui pose un problème d'interprétation. Les comportements sexuels se sont-ils soudainement transformés dans la société française ? Ou bien cette augmentation des faits dénoncés aux autorités est-elle la conséquence d'une évolution de l'attitude des victimes et de leur entourage ? Il s'agit en effet d'un type d'agressions classiquement sous-déclarées et beaucoup d'indices vont dans le sens de l'hypothèse principale d'une évolution des plaintes. Depuis une vingtaine d'années, la loi pénale s'est beaucoup durcie (renforcement de la législation sur le viol, création de nouveaux délits comme le harcèlement sexuel), des associations d'aide aux victimes et des numéros d'appel gratuits ont été créés, des campagnes sont réalisées dans les écoles et dans les médias, l'accueil des victimes s'est amélioré dans les commissariats et les palais de justice, les professionnels de l'éducation nationale et du travail social sont de plus en plus sensibilisés, etc. La justice pénètre aujourd'hui dans des domaines de la vie sociale à la porte desquelles elle s'arrêtait jadis : le domicile familial, les écoles, les lieux d'encadrement de la jeunesse, publics et privés, laïques et religieux. Il faut mesurer l'importance de ces changements dans les normes sociales et dans les pratiques institutionnelles. En réalité, la société française est en train d'opérer une (r)évolution inédite à l'échelle historique, dans le sens d'une reconnaissance symbolique et d'une meilleure prise en charge des violences faites aux femmes et aux enfants. Et si l'on ne peut que s'en féliciter sur le plan moral, il convient de demeurer une fois encore très prudent quant à l'interprétation de l'augmentation des données administratives. Il est très probable qu'elle traduit au moins autant, sinon beaucoup plus, l'évolution des représentations à l'égard du phénomène que celle de ces comportements.

Enfin, l'analyse sociologique permet de pointer un certain nombre d'éléments biographiques, de processus psychosociaux, de styles de vie, de modes d'interaction, qui favorisent l'émergence et/ou l'enracinement de la violence dans les relations interpersonnelles. Sans entrer ici dans le détail de cette analyse, mentionnons la problématique de la transmission intergénérationnelle de

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 10

certains rapports à la violence, celle des carences affectives et des graves troubles familiaux ayant marqué l'enfance de certaines personnes (problématique très différente de celle de la famille monoparentale qui est abusivement dramatisée dans le débat public et n'est pas opératoire en matière de délinquance), celle – massive – de l'échec scolaire, celle du lieu de vie et enfin celle du contexte de chômage de masse qui pèse sur les familles et les jeunes tant matériellement que psychologiquement (provoquant une forte anxiété et un rapport négatif à l'avenir, handicapant gravement le travail de prévention et d'insertion auprès des jeunes). Quant aux styles de vie et modes d'interaction, soulignons le poids du huis clos familial ou conjugal, du style de vie juvénile nocturne (*a fortiori* lorsqu'il est associé à l'alcool et aux drogues) et du caractère presque ritualisé de certains rapports violents opposants les jeunes hommes et les policiers dans certains quartiers populaires.

La « civilisation » a toujours présupposé et présuppose encore que tous les citoyens aient accès à un niveau de vie relativement élevé et pas trop inégal. L'écart se creusant entre ceux qui sont dans la course et ceux qui restent sur le bas-côté, certains se replient sur eux, nourrissent une agressivité, voire une « rage » qu'ils gèrent tant bien que mal, la retournant souvent contre eux.

ALORS DE QUOI PEUT-ON AVOIR PEUR ? Résumons-nous : il n'y a pas eu d'augmentation faramineuse de la violence dans notre société au cours des dernières décennies. Le « processus de civilisation des mœurs » décrit jadis par Norbert Élias continue et, précisément, nous amène à dénoncer de plus en plus toutes les formes de violences jadis mieux tolérées. Alors pourquoi ces thèmes de « la violence » et de « l'insécurité » semblent-ils nous amener à douter de notre humanité ? Le même Norbert Élias rappelait que l'écot que chacun paye au processus de civilisation en marche (qui contraint à un contrôle rigoureux de ses actes et de ses comportements) est fonction de ce qu'une collectivité à un moment donné procure à chacun de ses membres. La « civilisation », en d'autres termes, a toujours présupposé et présuppose encore que tous les citoyens aient accès à un niveau de vie relativement élevé et pas trop inégal. Or, l'écart se creusant entre ceux qui sont dans la course et ceux qui restent sur le bas-côté, certains se replient sur eux, nourrissent une agressivité, voire une « rage » qu'ils gèrent tant bien que mal, la retournant souvent contre eux, parfois contre les autres. Mais comment comprendre la peur ressentie par les « gagnants de la modernisation » ? Ceux que l'ascenseur social a menés, peu ou prou, là où ils le souhaitaient, qui bénéficient tout à la fois de la sécurité matérielle et sociale permettant d'envisager avec une relative sérénité son avenir et celui de ses proches, ainsi que d'une sécurité physique (ces milieux bien portants ou aisés étant aussi les mieux protégés), laquelle devrait, à rebours de ce que l'on constate, les tenir à distance des préoccupations sécuritaires. Assistons-nous à l'éclosion d'un (nouvel) égoïsme de classe qui, au vu des tendances en cours de la géographie sociale, se traduit par une stratification résidentielle croissante (la « ghettoïsation par le haut ») et pousse les mieux portants ou les « riches » à se désolidariser de ceux qui ont eu moins de chance ou qui n'ont pas eu les mêmes cartes en main ? Ou bien sommes-nous allés trop loin dans la promesse d'une société « non violente », à tel point que la présence de l'autre est d'abord perçue sous l'angle du risque qu'il peut nous faire courir plutôt que sous celui du lien qu'il est possible de créer avec lui ? Nous vivons dans des sociétés moins violentes que par le passé, les analyses sociologiques et historiques le montrent. Mais créer du lien est sans doute plus difficile aujourd'hui. Au fond, par quoi devons-nous être le plus frappés ? Par le fait que la civilité est plus problématique de nos jours, voire franchement abîmée en certains endroits ? Ou bien par la capacité des individus à gérer des relations quotidiennes de plus en plus complexes ? Les prétendues « violences » et « insécurités » signent-elles la fin d'une cohabitation paisible – si tant est qu'elle ait jamais existé – ou traduisent-elles une nécessaire adaptation de notre rapport à l'autre, en vue de nouer d'autres types de liens permettant aussi l'expression de la conflictualité inhérente aux rapports sociaux ? Car le vivre ensemble ne signifie pas le consensus et la violence surgit notamment là où le conflit est empêché. Notre société est à la recherche d'un nouveau contrat social, d'un nouveau projet collectif, c'est du reste le propre d'une mutation, mais nous ne les élaborerons qu'à deux conditions. La première est que l'on cesse de se faire peur. Nous avons vu qu'il n'y a guère de raisons pour cela. Encore faut-il comprendre que la vie (sociale) n'est jamais exempte de risques : le « 100 % qualité » et le « zéro défaut » qui prévalent dans l'aire marchande, pour des produits surgelés, des ordinateurs portables ou des automobiles, n'ont strictement aucune place et aucun sens dans les relations humaines et le lien à tisser avec autrui. La seconde condition est d'admettre que le « vivre ensemble » et la cohésion sociale sont nécessairement problématiques et improbables dans une société inégalitaire où se trament des fractures de plus en plus patentes. Si nous avons l'espoir que nos concitoyens partagent ces convictions, reste que les politiques ne manifestent pas (encore ?) la même intelligence et la même volonté. À leur manière, les émeutes de novembre 2005 ont témoigné à la fois du désespoir d'une partie des Français et de la surdité qui frappe la majeure partie de la classe politique. À l'approche d'une échéance électorale de première importance, il serait salutaire que cette révolte redonne tout son sens et toute sa noblesse à l'action politique. •

Références bibliographiques

Avenel C., *Sociologie des « quartiers sensibles »*, Paris, Armand Colin, 2004.

Bachmann C., Leguennec N., *Violences urbaines. Ascension et chute des classes moyennes à travers cinquante ans de politique de la ville*, Paris, Albin Michel, 1996.

Castel R., *Les Métamorphoses de la question sociale : une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995.

Chesnais J.-C., *Histoire de la violence en Occident de 1800 à nos jours*, Paris, Robert Laffont, 1981.

Faget J., *Sociologie de la délinquance et de la justice pénale*, Toulouse, Érès, 2002.

Lagrange H., « Crime et conjoncture économique », *Revue française de sociologie*, 1, 2001, pp. 57-79.

Lagrange H., *Demandes de sécurité*, Paris, Seuil, 2003.

Le Goaziou V., *Idées reçues sur la violence*, Paris, Le Cavalier Bleu, 2004.

Le Goaziou V., Kherfi Y., *Repris de justesse*, Paris, Syros, 2000.

Le Goaziou V., Rojzman C., *Idées reçues sur la banlieue*, Paris, Le Cavalier Bleu, 2001.

Le Goaziou V., Mucchielli L. (dir.), *Quand les banlieues brûlent. Les leçons des émeutes de l'automne 2005*, Paris, La Découverte, 2006.

Mucchielli L., *Violences et insécurité. Fantasmes et réalités dans le débat français*, Paris, La Découverte, 2001 (éd. augmentée 2002).

Mucchielli L., « L'évolution de la délinquance juvénile en France (1980-2000) », *Sociétés contemporaines*, 53, 2004a, pp. 101-134.

Mucchielli L., « Les caractéristiques démographiques et sociales des meurtriers et de leurs victimes », *Population*, 59 (2), 2004b, pp. 203-232.

Mucchielli L., *Le Scandale des « tournantes ». Dérives médiatiques et contre-enquête sociologique*, Paris, La Découverte, 2005a.

Mucchielli L., « L'évolution des délinquances et des politiques de sécurité en France », *in* Albanese J. (dir.), *Current Issues in International Crime Prevention and Criminal Justice*, Milano, ISPAC of the United Nations, 2005, pp. 157-186.

Mucchielli L., « Aspects de la violence dans les relations sociales. Les coups et blessures volontaires suivis d'ITT jugés par un tribunal correctionnel de la région parisienne en l'an 2000 », *Questions pénales*, 19 (1), 2006, pp. 1-4.

Pottier M.-L., Robert Ph., Zauberman R., *Victimation et insécurité en Ile-de-France. Les résultats de la première enquête – 2001. Rapport final,* Paris-Guyancourt, IAU-RIF-CESDIP, 2002 (consultable sur www.cesdip.com).

Robert Ph., *Le Citoyen, le crime et l'État*, Genève-Paris, Droz, 1999.

Robert Ph., *L'Insécurité en France*, Paris, La Découverte, 2002.

Robert Ph., Aubusson de Cavarlay B., Pottier M.-L., Tournier P., *Les Comptes du crime. Les délinquances et leur mesure en France*, Paris, l'Harmattan, 1994.

Robert Ph., Pottier M.-L., « Les préoccupations sécuritaires : une mutation ? », *Revue française de sociologie*, 45 (2), pp. 211-242, 2004.

Robert Ph., Zauberman R. (dir.), *Un autre regard sur la délinquance*, numéro spécial de *Déviance et société*, vol. 28, n° 3, 2004.

Van Campenhoudt L., « L'insécurité est moins un problème qu'une solution », *Revue de droit pénal et de criminologie*, 6, 1999, pp. 727-738.

Vigarello G., *Histoire du viol, XVIe/XXe siècles*, Paris, Seuil, 1998.

Wieviorka M. (éd.), *Violences en France*, Paris, Seuil, 1999.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 12

ANALYSE

Réforme des cotisations patronales

CE N'EST PAS L'EMPLOI QUI CRÉE LA RICHESSE, C'EST LE TRAVAIL

RAPHAËL THALLER*

Fidèle à ses habitudes, Jacques Chirac vient une fois de plus de jeter un beau pavé dans la mare, en proposant au début de l'année et à son tour, une réforme du financement de la protection sociale : « Parce qu'il pèse trop exclusivement sur les salaires, le système de financement de la protection sociale joue contre l'emploi. Plus on embauche, plus on paye de charges. À l'inverse, plus on licencie, plus on délocalise, plus on importe, moins on en paye et plus on entraîne de dépenses sociales pour la nation. Il faut maintenant aller vers une assiette de cotisations patronales qui ne prenne pas seulement en compte les salaires mais l'ensemble de la valeur ajoutée[1] ».

Le président de la République coupe ainsi l'herbe sous le pied des syndicats et des partis de gauche, en leur reprenant une de leurs propositions « phares ». L'élection présidentielle approche, la fracture sociale est de retour et tout est bon pour déstabiliser l'adversaire.

Le débat n'est pas nouveau. Il revient tel un serpent de mer depuis des décennies[2]. Un groupe de travail (un de plus…) associant Bercy et les Affaires sociales a planché une fois encore pour trouver l'assiette[3] miracle qui permettra enfin de résoudre ce qui apparaît bien comme une véritable quadrature du cercle : réformer les cotisations patronales « pour qu'elles pèsent moins sur les salaires » mais tout en « restant globalement neutres au niveau macroéconomique ». En d'autres termes : comment faire davantage que maintenant, mais pas plus qu'aujourd'hui.

LE PROBLÈME SE SITUE DANS LES MOTIFS ÉNONCÉS CI-DESSUS. Ils font l'objet d'un inquiétant consensus en faveur d'une « réforme » de la protection sociale. Au lendemain de la déclaration présidentielle, un journaliste de *L'Humanité* a jugé l'analyse du Président « frappée au coin du bon sens ». François Chérèque de la CFDT s'est dit « intéressé ». Jean-Claude Mailly, pour Force ouvrière, a déclaré qu'une « telle réforme signifie qu'on tient compte de l'activité économique et qu'on ne pénalise pas obligatoirement les entreprises qui emploient le plus de main-d'œuvre ». Daniel Prada, dirigeant de la CGT, a « envie de dire chiche ! », car « cela fait des années qu'on préconise une réforme du financement de la Sécu qui s'appuie sur une logique favorisant les entreprises qui investissent dans l'emploi ». Pour J.-C. Le Duigou, « la question est celle de la répartition de l'effort des employeurs. […] Aujourd'hui les différences sont très grandes entre les secteurs ». Selon Nasser Mansouri-Guilani, économiste de la CGT, le système actuel est « pervers », car il « pénalise l'emploi, les qualifications et leur reconnaissance dans les salaires » et il faudrait donc remédier « à l'un des défauts majeurs de notre système[4] ». Le secteur économique du PCF, depuis longtemps, ne dit pas autre chose : « Plus une entreprise embauche et accroît les salaires et plus elle paye des cotisations. Alors qu'une entreprise qui licencie, comprime les salaires par rapport à la valeur ajoutée et fait des placements financiers paye de moins en moins de cotisations. Exemple, les entreprises de main-d'œuvre (notamment du bâtiment ou du textile) ont une part des charges sociales dans la valeur ajoutée qui est plus du double de celle des institutions financières[5]. »

La sentence prononcée à l'encontre de la cotisation sociale est donc sans appel : elle est inefficace, injuste, perverse, inégalitaire, mauvaise pour l'emploi. La cotisation sociale est l'ennemie de l'emploi, tel est, de fait, le diagnostic largement partagé. Il n'est pas étonnant que J. Chirac ait pu sans complexe se rallier à cette thèse, qui n'est pas pour le gêner.

Les tenants d'une réforme du financement – que ce soit par élargissement de l'assiette ou par la modulation des taux – contesteront certainement ce jugement en opposant que la cotisation sociale n'est pas à leurs yeux l'ennemie de l'emploi, mais que c'est le comportement anti-emploi des entreprises qui est l'ennemi de la cotisation sociale. Admettons sans préjugé cette ligne de défense, car les procès d'intention n'ont pas leur place dans une telle discussion. Mais il n'empêche que la contradiction demeure. Proposer un financement plus favorable à l'emploi, c'est bien admettre que l'actuel système, lui, ne l'est pas. C'est bien transformer la cotisation sociale en instrument de gestion de l'emploi, censé faire évoluer la disposition d'esprit des employeurs à l'égard de l'emploi. En voulant absolument réunifier en seul critère la lutte pour l'emploi et le financement de la Sécurité sociale, on ravale alors la cotisation sociale au rang de variable de gestion de l'emploi.

> En voulant réunifier en seul critère la lutte pour l'emploi et le financement de la Sécurité sociale, on ravale la cotisation sociale au rang de variable de gestion de l'emploi.

Une telle conception conduit à différencier, parmi les entreprises, les « bonnes » et les « mauvaises ». Les premières seraient les vaillantes ME, les innovantes start-up, les braves entreprises de main-d'œuvre qui crouleraient sous les « charges ». Les deuxièmes seraient les entreprises qui licencient, délocalisent, spéculent, remplacent les travailleurs par des machines. Celles-ci doivent être dissuadées sinon punies, celles-là doivent être encouragées sinon récompensées.

Arrimer le financement de la protection sociale à de telles prémisses n'est pas sans lui faire courir de lourds dangers. Cela mérite une discussion rigoureuse et argumentée, qui commence lentement à percer[6] le mur du consensus.

RAISONNONS UN INSTANT « À LA LIMITE » EN PRENANT UN EXEMPLE EXTRÊME. Supposons une usine totalement automatisée et qui sous-traite à des prestataires extérieurs les tâches d'entretien, de gardiennage et d'administration. Cette usine n'a donc aucun employé et sa masse salariale est égale à zéro. Pourtant, par ses achats (machines, bâtiments, matières, services), qui ne sont pas gratuits, elle génère du travail chez ses fournisseurs et prestataires. Dira-t-on *a priori* que cette entreprise est avantagée et que ses fournisseurs sont pénalisés, au motif que ce sont ces derniers qui paient directement les emplois ? Non. Il n'y a aucune raison de croire que le fournisseur est davantage « pénalisé » par le salaire que son client n'est « pénalisé » par ses achats. En revanche, si cette entreprise bénéficie d'une position lui permettant de faire pression sur ses fournisseurs pour abaisser leurs prix, alors un rapport de domination apparaît, créant un avantage à son profit au détriment des fournisseurs qui seront mis en difficulté et chercheront à supprimer des emplois et à baisser les salaires. C'est ce rapport de domination qu'il faut remettre en cause, pas ses manifestations apparentes. Si l'on diminue la cotisation sociale payée par les fournisseurs et les sous-traitants, sous le prétexte que l'emploi y est menacé, cela leur permettra de diminuer leurs coûts et de générer un effet d'aubaine, mais cette diminution profitera ensuite au donneur d'ordres, car celui-ci ne manquera pas d'exiger de ses fournisseurs une nouvelle baisse des prix ! Une spirale sans fin s'engagera. Les relations entre entreprises ne sont pas étanches et les prix relatifs ont vite fait de rétablir la situation antérieure en fonction du rapport de domination, et plus généralement, de la position occupée par les entreprises au sein de leurs branches et entre branches.

La différence entre les entreprises dites de main-d'œuvre et les entreprises dites capitalistiques (c'est-à-dire qui utilisent beaucoup de machines et peu d'emplois) est une ritournelle que l'on nous chante régulièrement depuis deux siècles. Cette différence ne fait que traduire la structuration du système productif et la répartition du travail social en branches nombreuses, chacune spécialisée dans un domaine nécessitant des combinaisons travail-machines variées. Une entreprise de main-d'œuvre paie davantage de salaires que de machines, une entreprise capitalistique paie davantage de machines que de salaires. Si l'addition des salaires et du coût des machines est le même dans les deux cas, où est l'inégalité ? *A priori,* il n'y en a aucune.

* Économiste. Titulaire d'un doctorat de sciences économique en économie de la production, université Lyon II (1986) ; directeur d'un cabinet d'expertise et de formation, partenaire des comités d'entreprise et des CHSCT. A publié notamment (avec Lilian Brissaud) : « Vive la cotisation sociale ! Faut-il moduler les cotisations patronales ? », paru dans *La Pensée*, n° 340, octobre/décembre 2004.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 14

Il existe en effet un halo de confusion qu'il faut dissiper autour de la fameuse notion de valeur ajoutée. On dit souvent que celle-ci se partage entre salaire et profit. C'est parfaitement exact et d'une très grande importance, car la part des salaires a fortement baissé au cours des vingt dernières années. Mais il faut en même temps préciser que les « profits » incluent une part d'amortissement. Rappelons que l'amortissement enregistre le coût de la machine, dont la fabrication a exigé du travail quelque part ailleurs, donc des salaires et des cotisations. C'est pourquoi la machine représente du travail passé (ou « cristallisé ») dont le coût est mesurable par l'amortissement, par opposition au travail vivant dont le coût est mesurable par le salaire (cotisation patronale comprise). Il convient donc de parler de profit brut et de valeur ajoutée brute.

POUR ILLUSTRER CELA, PRENONS ENCORE UN EXEMPLE THÉORIQUE. Supposons deux entreprises qui génèrent chacune une valeur ajoutée de 100 par unité de produit. La première entreprise est une entreprise de main-d'œuvre. Sa valeur ajoutée se compose de 80 de salaires, 10 d'amortissement et 10 de profit net. La part des salaires, rapportés à la VA, se monte donc à 80 %. La deuxième entreprise est capitalistique. Sa VA se décompose en 30 de salaires, 60 d'amortissement et 10 de profit net. La part des salaires y est donc de 30 %. Si l'on s'en tient à ce seul chiffre, il y a effectivement une inégalité flagrante entre les deux : 30 % contre 80 %. Mais considérons maintenant l'ensemble constitué par les salaires + l'amortissement et rapportons-le à la VA. Dans l'entreprise de main-d'œuvre, cet ensemble s'élève à 90 (80 de salaire + 10 d'amortissement) soit 90 % de la VA. Dans l'entreprise capitalistique, cet ensemble se monte à 90 (30 de salaire + 60 d'amortissement), soit également 90 % de la VA. L'inégalité entre les deux entreprises a disparu, si l'on veut bien considérer l'ensemble du travail, passé et vivant. Dans la réalité, qui est certes plus complexe que notre exemple, il demeure des différences notables entre les entreprises en dépit de cette correction. Mais les statistiques montrent clairement que les différences entre les secteurs ne sont plus du tout aussi importantes qu'on le pense, dès lors que l'on tient compte de la façon dont est formée la fameuse « valeur ajoutée ».

Ainsi, nous avons étudié un panel de soixante secteurs industriels. Le ratio moyen salaire/valeur ajoutée s'y élève à 65 %. Le groupe des plus capitalistiques présente un ratio de 51 % et les autres un ratio de 71 % (ces deux chiffres étant eux-mêmes des moyennes). Soit un écart de 20 points entre les deux groupes, « en faveur » du premier. Inégalité ? À voir. Car les premières affichent un ratio amortissement/VA de 22 % et les autres de 10 % seulement. Soit cette fois un écart en sens inverse de 12 points, « en faveur » du deuxième groupe. Il reste quand même un écart net de 8 points entre les deux groupes. Mais on constate alors que « l'inégalité » n'est pas si flagrante. En outre, contrairement à une idée reçue, ces différences ne se sont pas accrues au fil du temps : il y a vingt ans, l'écart net était de 14 points. La péréquation des taux de profit n'est manifestement pas une vue de l'esprit. C'est d'ailleurs dans cette faille que le Medef n'a pas oublié de s'engouffrer quand Mme Parisot a réagi aux propos du président de la République en soulignant que l'élargissement de l'assiette de cotisation à toute la valeur ajoutée, c'est-à-dire à l'amortissement, allait pénaliser les entreprises qui investissent ! Voilà à quoi l'on s'expose quand on commence à admettre que la cotisation pénalise ceci ou cela. Soit elle gêne l'emploi, soit elle gêne l'investissement. Cela devient le bureau des pleurs… Faux dilemme, faux débat.

Ce n'est pas en modifiant les règles de calcul des cotisations que l'on pourra espérer faire face à la mondialisation de la concurrence capitaliste.

ET LES DÉLOCALISATIONS ? On objectera à ce raisonnement qu'il ne tient pas compte du problème de la concurrence que subissent les entreprises de main-d'œuvre (textile, jouets, matériel électronique…) face à des entreprises similaires mais à bas salaires (Chine, Europe de l'Est). Il s'agit d'un réel problème, qu'il faut toutefois relativiser car de nombreuses entreprises de ce type (bâtiment, services à la personne) ne sont pas soumises à une telle pression. Par ailleurs, la concurrence des pays à bas salaires n'explique à ce jour qu'une partie minime des suppressions d'emplois. Enfin, on ne réglera pas ce problème en modulant les cotisations sociales sauf à tomber dans le piège des exonérations et dans la spirale de régression sociale qui l'accompagne. La lutte contre les délocalisations passe par une véritable politique industrielle et par des coopérations internationales. Quant aux entreprises capitalistiques, elles connaissent aussi la concurrence d'autres entreprises capitalistiques, sous l'effet de la mondialisation libérale, comme on le voit par exemple pour les industries chimiques[7]. Toutes ces questions n'ont rien à voir avec une prétendue inégalité entre secteurs du point de vue de leur contribution au financement de la protection sociale. Ce n'est pas en modifiant les règles de calcul des cotisations que l'on pourra espérer faire face à la mondialisation de la concurrence capitaliste. Il vaut donc mieux éviter de jouer sur (et avec) la cotisation sociale.

Il est évident, mathématiquement parlant, qu'une entreprise qui licencie supprime du salaire ; inversement celle qui crée des emplois édite de nouvelles feuilles de paie. Mais, fondamentalement, l'emploi et les salaires ne dépendent nullement du comportement de gestion des entreprises, c'est-à-dire de leur bon vouloir à l'égard de l'emploi. L'emploi et les salaires dépendent structurellement de la dynamique du capitalisme qui combine à la fois croissance et productivité, les deux ayant des effets inverses sur l'emploi. Le capital soumet toute l'économie aux lois de la concurrence et du taux de profit. Ce n'est pas affaire de critères de gestion, mais de logique d'un système dont les entreprises sont les agents. Leurs « critères » ne sont jamais que la forme d'apparition de cette logique fondamentale. Toutes les entreprises sont ici au même régime. Elles cherchent toutes à diminuer l'emploi et les salaires. La baisse de la part des salaires dans la valeur ajoutée est un phénomène général, non l'expression d'une spécificité. La seule différence entre les entreprises, non négligeable il est vrai, réside dans le fait que, à ce jeu, certaines se débrouillent mieux que d'autres. Dans un système capitaliste, il n'y a pas des « vertueux » et des « vicieux », il y a seulement des forts et des moins forts, des leaders et des traînards. Vouloir corriger ces différences et ces dominations est un objectif tout à fait légitime. Mais il y a d'autres armes pour cela : la fiscalité, la politique économique et industrielle, la réglementation de la sous-traitance… et, pourquoi pas, la nationalisation des grands groupes dominants. Instrumentaliser la cotisation sociale reviendrait finalement à subventionner les dominés afin qu'ils puissent continuer à se faire plumer par les dominants. C'est comme au Monopoly : pour faire durer le jeu, la banque continue à donner de l'argent à ceux qui sont dépouillés à chaque fois qu'ils passent rue de la Paix ! À la sortie, ce sont toujours les salariés qui subissent, le terme de « salariés » incluant bien sûr les retraités et les chômeurs.

AUJOURD'HUI COMME HIER, LE CAPITAL A BESOIN DU TRAVAIL. Une entreprise qui crée des emplois ne le fait pas par bonté d'âme, mais parce qu'elle en a besoin. Qu'elle soit capitalistique ou à fort taux de main-d'œuvre n'est pas le problème de fond. Ce n'est pas parce qu'il y a du chômage que le travail a disparu ; celui-ci devient seulement de plus en plus productif. Mais nous sommes tellement persuadés « qu'il n'y a plus de travail » que nous croyons aujourd'hui être dans l'obligation « d'inciter » les employeurs à nous « donner » du travail. On ne va pas, en plus, leur demander de nous le payer, tout de même.

1. La cotisation sociale fait partie du salaire. La réponse du Medef était prévisible, car le patronat sait faire ses comptes. Pour le capital, tout ce qui coûte lui en coûte. Les capitalistes haïssent les coûts et tous les coûts, quand ils sont à leur charge : salaires, impôts, cotisations, machines, services, etc. Ils cherchent donc, en permanence et par tous les moyens, à diminuer ces coûts. Évidemment, les coûts salariaux et les « charges sociales » sont en première ligne. Car c'est là que se trouve la source de la plus-value, différence entre la valeur créée par la force de travail et le coût de celle-ci. Dès les origines, le patronat a bien compris que la cotisation sociale fait partie du salaire. Ce n'est donc pas une nouvelle répartition des cotisations que veut le patronat, mais leur diminution ou, ce qui revient au même, leur report sur d'autres agents (salariés, État).

Dans *L'Humanité* du 5 janvier, J.-C. Le Duigou et C. Mills dénoncent à juste titre la baisse du coût du travail et les politiques d'exonération ou de diminution du taux de cotisation patronale. Mais ils se prononcent tous les deux pour une réforme visant à « différencier » ou « moduler » les taux de cotisation en fonction de la place des salaires dans la valeur ajoutée, afin de « développer l'emploi ». Il n'y a aucune suspicion ici quant à la sincérité de l'objectif visé, qui est « d'accroître les rentrées de cotisations sociales ». Mais le moyen utilisé doit absolument être discuté. Car l'opposition entre emploi et cotisation sociale demeure présente. Quoi qu'on dise, cette modulation conduirait bien à accorder des « bonus » à certaines entreprises sous forme de baisse des cotisations. C'est donc une simple variante – sans doute un peu plus

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 16

sophistiquée – de l'exonération classique. L'effet en sera toujours une baisse des « charges » en échange d'hypothétiques emplois supplémentaires. Et il n'est pas suffisant de compléter ce dispositif par des « malus » sous forme de hausses de cotisations pour d'autres. Dans le meilleur des cas, ce sera un jeu à somme nulle, car les bonus annuleront les malus. Dans le cas le plus probable, ce sera pire, car les entreprises frappées d'un malus n'auront de cesse de récupérer à leur profit les bonus accordés aux autres en leur imposant de les répercuter par des baisses de prix, ce qui nous fera revenir à la case départ, mais avec moins de cotisations au total, conduisant à moduler encore davantage.

On ne pourra en sortir qu'en refusant clairement de transformer la cotisation sociale en instrument de gestion, en la mettant hors champ de toute manipulation.

Dans ces conditions, certaines critiques adressées à l'encontre de l'élargissement de l'assiette à toute la valeur ajoutée ne manquent pas de piquant. C. Mills a bien raison de reprocher à l'assiette valeur ajoutée d'être « beaucoup plus fluctuante, fraudable, manipulable par toutes techniques de gestion comptable ». Mais la modulation, fondée sur la part des salaires dans la valeur ajoutée, ne souffre-t-elle pas du même défaut, puisque la valeur ajoutée est aussi prise en considération[8] ?

La réforme de la cotisation patronale risque fort de tourner au faux débat et de s'enliser une fois de plus (heureusement, peut-être). Mais, une fois de plus, le terrain aura été préparé pour justifier des exonérations supplémentaires, au nom de l'emploi évidemment. On ne pourra en sortir qu'en refusant clairement de transformer la cotisation sociale en instrument de gestion, en la mettant hors champ de toute manipulation. L'idée selon laquelle la cotisation patronale est « mal répartie » entre les employeurs ne peut que troubler davantage les salariés, donc les conduire dans une impasse. Elle ne voit pas que la cotisation sociale fait partie du salaire et que celui-ci doit être payé, quelle que soit l'entreprise.

Dès lors, affirmer que « l'emploi est au centre du financement de la protection sociale » n'est pas faux mais oublie l'essentiel : c'est le salaire qui est vraiment au cœur de la protection sociale. Certes, il n'y a pas de salaire sans l'emploi qui va avec et qui permet de faire la feuille de paie. Mais on aurait tort de subordonner étroitement, *a priori*, la collecte de cotisations supplémentaires à la création d'emplois supplémentaires. Ce n'est pas l'emploi qui crée la richesse, mais c'est le travail. Plus celui-ci est productif, ce qui est le cas, plus il peut créer des richesses nouvelles, à emploi constant. Ce n'est pas non plus l'emploi qui finance la cotisation, mais c'est le salaire. On doit donc, sans attendre la résorption du chômage, trouver les moyens nécessaires à la protection sociale, par l'augmentation des salaires et par l'augmentation du taux de cotisation patronale, sans plus ergoter.

1. La VA est la différence entre le chiffre d'affaires et les achats de fournitures (matière, énergie, services). Elle comprend la masse salariale et les profits bruts. Ces derniers incluant eux-mêmes les amortissements, qui représentent schématiquement les dépenses d'investissements réalisés, répercutées dans le prix de revient sur plusieurs années.
2. Voir le dossier historique publié dans la revue *Travail et Emploi*, n° 72, DARES, La Documentation française, mars 1997.
3. L'assiette est la *base* sur laquelle les cotisations sont calculées. Aujourd'hui, cette base de calcul est le salaire brut.
4. *Analyses et documents économiques*, n° 80, mai 2002, pp. 45 et 47.
5. *Économie et Politique*, mars/avril 2003.
6. Voir Lilian Brissaud et Raphaël Thaller, « Vive la cotisation sociale », *La Pensée*, octobre/décembre 2004 et *Critique communiste*, printemps 2004. Voir aussi « Réformer la cotisation sociale ? », *L'Humanité*, 14 octobre 2003.
7. Lesquelles industries se rattrapent en sous-traitant à outrance de nombreux services, à des entreprises… de main-d'œuvre, de telle sorte que tout allègement de charges ne pourrait que profiter aux donneurs d'ordres.
8. Il n'est donc pas étonnant que le groupe de travail ne soit pas « parvenu à chiffrer l'impact emploi de la modulation tant est volatile le ratio masse salariale-valeur ajoutée et tant les transferts entre secteurs sont complexes », *Le Figaro*, 16 mai 2006.

APPEL AU CONGRÈS MARX INTERNATIONAL V
UNIVERSITÉ DE PARIS-X, DU 3 AU 6 OCTOBRE 2007

ALTER-MONDIALISME ANTI-CAPITALISME

POUR UNE COSMOPOLITIQUE ALTERNATIVE

Au seuil du IIIe millénaire, le capitalisme déploie une dynamique d'asservissement et de violence renouvelée. Le néolibéralisme met en concurrence les travailleurs du monde entier. Il nivelle les acquis du mouvement ouvrier et démocratique, des luttes des femmes, des combats du Tiers-monde. Il liquide les identités et autonomies nationales. Il dissout les diversités culturelles au profit de substituts marchandisés. Il nous précipite vers la catastrophe écologique.

*De la dynamique globale des résistances de tous ordres émerge une force unificatrice. Le mouvement altermondialiste a fait surgir une logique mondiale des solidarités qui donne à l'internationalisme un nouveau visage. Il a mis en avant un mot d'ordre universel : "un autre monde est possible." De multiples composantes travaillent à en définir les conditions économiques, politiques, culturelles, sociales. Mais pourra-t-il éluder les questions les plus redoutables : **Comment changer le monde dans le capitalisme ? Et pour quel autre monde non capitaliste ?** L'ambition de ce Ve Congrès Marx International est de mettre en débat ces interrogations. Il s'agit de penser de bas en haut une autre cosmopolitique.*

Présidents du Congrès :
Jacques Bidet
et Gérard Duménil

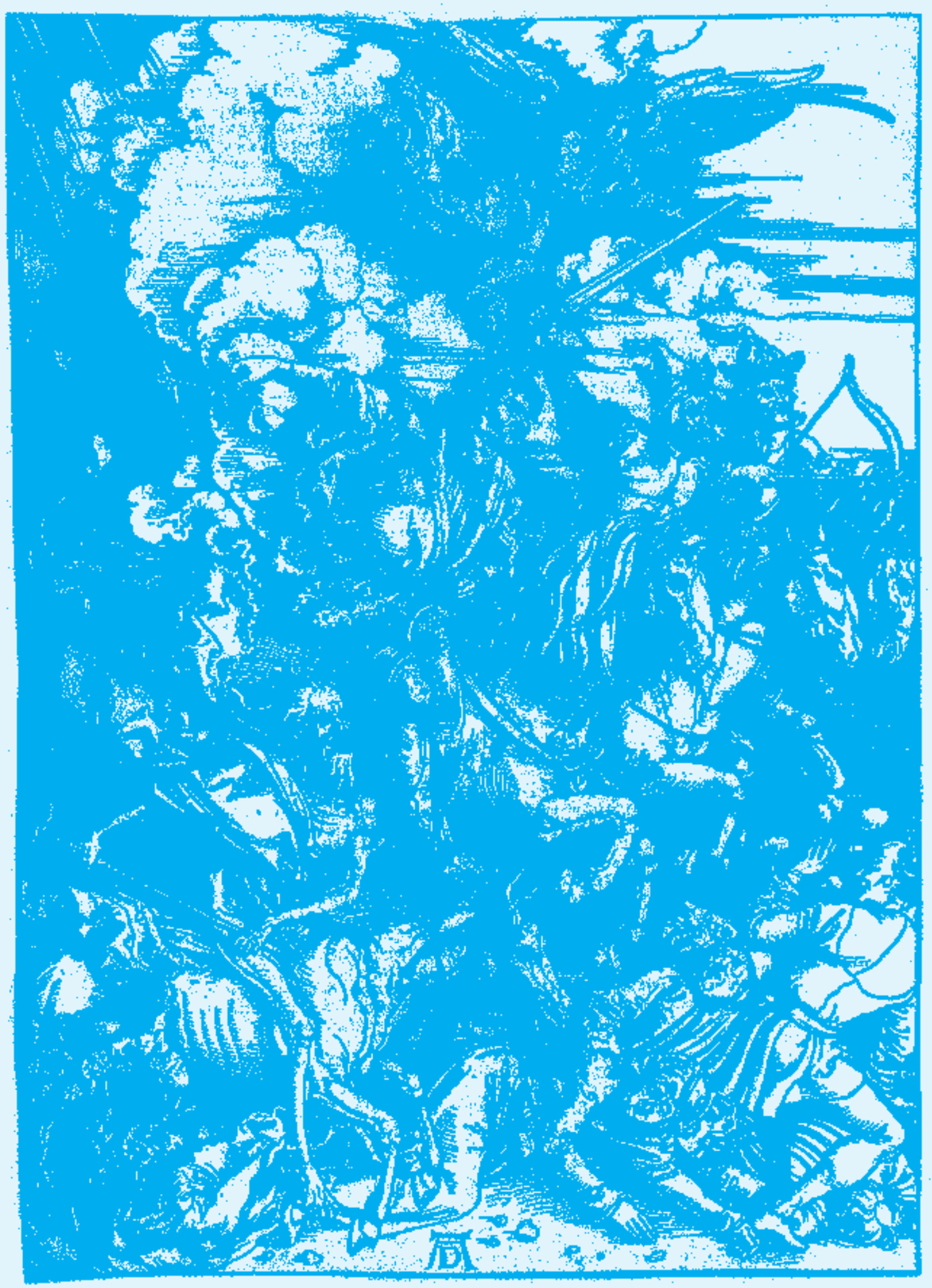
Contact :
Actuelmarx@u-paris10.fr

Notre appel s'adresse aux chercheurs de toutes disciplines, à tous les collectifs de recherches, académiques ou non, qui se reconnaissent dans la perspective d'un "autre monde".

ORGANISATION DE LA RENCONTRE : *Sections Scientifiques* : Philosophie, Economie, Droit, Histoire, Sociologie, Culture, Langages, Sciences Politiques, Anthropologie. *Sections thématiques* : Etudes Féministes, Ecologie, Socialismes, Marxismes. *Les revues théoriques co-organisatrices* y développeront leurs propres projets.

L'information s'affichera progressivement sur notre site : **http://netx.u-paris10.fr/actuelmarx/**

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 18



DOSSIER

Pensées politiques et penser la politique : ce dossier ouvre, pour notre revue, un chantier, celui des rapports des sciences humaines et sociales à la politique et de celle-ci à celles-là. Une réflexion et un échange à suivre…

PENSÉES POLITIQUES

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 20

« NOUS AVONS PLUS QUE JAMAIS BESOIN DES SCIENCES SOCIALES ! »

ENTRETIEN AVEC M. GODELIER* PAR T. HAZEBROUCQ* ET J. LOJKINE**

En 2002, l'anthropologue Maurice Godelier* remettait au Premier ministre Lionel Jospin un rapport sur « L'état des sciences de l'homme et de la société en France et leur rôle dans la construction de l'espace européen de la recherche[1] ». Quatre ans après, la donne s'est-elle modifiée ? L'examen de la postérité de cette étude est l'occasion pour celui qui a traversé plus de quarante ans de la vie intellectuelle internationale de livrer sa vision des sciences sociales, des courants qui les parcourent, et des mutations du monde.

Jean Lojkine. ***Le vaste ensemble des sciences sociales se caractérise par une grande diversité de méthodes et d'objets. Présente-t-il malgré tout selon vous une forme d'unité ?***

Maurice Godelier. L'introduction du rapport était destinée à définir le champ théorique des sciences de l'homme et insistait en effet sur leur pluralité. Leur unité est pourtant bien réelle. Pour comprendre la nature des sciences humaines et sociales (SHS) et leurs divisions en disciplines et sous-disciplines, gardons à l'esprit un fait essentiel qui les éclaire toutes. Les hommes ne se contentent pas de vivre en société, ils produisent de la société pour vivre. L'histoire est faite d'une succession largement irréversible de modes de vie et de pensée, de formes d'organisation sociales et des subjectivités qu'elles induisent. Beaucoup ont disparu, mais un grand nombre d'entre elles coexiste encore à la surface du globe sans cesser de se transformer et, souvent, de s'opposer.

Malgré leurs directions contraires, deux phénomènes liés caractérisent le monde d'aujourd'hui. Aucune société, quelle que soit sa taille, ne peut désormais produire ses conditions matérielles d'existence et de développement sans s'insérer chaque jour davantage dans le marché mondialisé. Pour la première fois de l'histoire, elles se conforment toutes, plus ou moins vite et plus ou moins profondément, à un seul fonctionnement économique, le système capitaliste de production marchande. Aux plans politique et culturel, en revanche, le mouvement est inverse. À la suite de la disparition des empires coloniaux et de l'Union soviétique après la chute du mur de Berlin en 1989, une multitude d'États ont vu le jour. Certains ont alors cru que c'était déjà la fin de l'histoire, que toutes les sociétés allaient se façonner selon un modèle unique, celui des démocraties parlementaires occidentales associées à une économie de marché. Les attentats du 11 septembre 2001 allaient vite montrer qu'existaient toujours dans diverses parties de la planète de fortes résistances à l'implantation du standard occidental.

Les sciences humaines et sociales s'avèrent indispensables pour démêler la reconfiguration accélérée des rapports internationaux de force et d'intérêts. L'histoire, par exemple, reconstruit le passé des sociétés, qui continue à agir dans le présent, et donc à peser sur l'avenir. C'est elle qui rend raison de la répartition et de l'influence des grandes religions, qui mobilisent toujours des centaines de millions de personnes soumises à leurs dogmes et à leurs rites. L'appréhension des diverses façons de penser et de vivre doit recourir, entre autres, aux travaux de terrain des anthropologues et des sociologues. L'observation de l'intégration grandissante des sociétés locales et de leurs productions sur les marchés internationaux appartient, elle, au domaine des économistes. Quant aux politologues, leur objet est d'analyser les diverses formes d'État et de régimes politiques, que ce soit la République islamique d'Iran ou la Confédération helvétique. L'identité d'un peuple réside tout autant dans sa littérature et ses arts, étudiés par les sciences humaines, que dans ses hommes d'État et ses militaires, objets des sciences sociales.

Aucune science humaine ou sociale ne suffit à elle seule pour saisir la complexité de réalités sociologiques et historiques désormais à la fois locales et globales, et à plus forte raison lorsqu'il s'agit d'un événement de portée mondiale comme le 11-Septembre, par exemple. Son analyse nécessite une solide connaissance de la langue arabe, de la théologie islamique, de la différence entre sunnites et chiites, de l'histoire du Proche et du Moyen-Orient depuis le Moyen Âge, et d'être capable de décrypter géostratégiquement les enjeux représentés par ces pays et leurs ressources. Cette attaque terroriste découle de la montée du fondamentalisme islamique, nourri principalement par les courants wahhabite et salafite de l'islam sunnite. Quinze des dix-neuf terroristes étaient en effet saoudiens et wahhabites. Lorsqu'il apparaît au milieu du XVIII^e^ siècle, le wahhabisme n'a pourtant que faire de l'Occident, des juifs, et des chrétiens. C'est alors une doctrine qui veut réformer l'islam en retournant à la parole du Prophète, et ses ennemis sont ceux qu'elle désigne comme les mauvais musulmans. En 1742, Mohammed Bin Wahhab, son initiateur, scelle un pacte éternel avec l'ancêtre de la lignée des Ben Saoud, et tous deux se lancent à la conquête des lieux saints de l'islam, La Mecque et Médine. Il faut toutefois attendre le XX^e^ siècle et l'aide des Occidentaux pour que soit créé le royaume d'Arabie Saoudite. En 1945, les États-Unis signent un traité avec le roi Mohammed Bin Saoud et s'engagent à assurer la défense de son territoire contre ses voisins, en échange d'un accès privilégié au pétrole récemment découvert dans la région. En protégeant le royaume, les États-Unis protégeaient le wahhabisme, sa religion officielle. L'interprétation de la signification d'un tel épisode requiert donc bien tout un ensemble de disciplines humaines et sociales. Ni la physique nucléaire ni la biologie moléculaire ne seraient d'un grand secours.

Car les réalités historiques n'entrent pas dans des machines. Leur compréhension réclame diverses approches et l'association de plusieurs méthodes : les enquêtes de terrain, l'accès à des fonds d'archives, à des bibliothèques, la constitution de banques de données nationales et internationales, la comparaison de ces données, la combinaison d'investigations locales et globales, etc. La formation des chercheurs en SHS est longue. Elle implique souvent l'apprentissage de plusieurs langues, et pas seulement de l'anglais. Les SHS coûtent pourtant beaucoup moins cher que les sciences dites « dures », même si elles ont besoin d'infrastructures et de financements d'enquête conséquents. Étant donné le monde conflictuel dans lequel nous sommes appelés à vivre et leur importance stratégique, ce n'est certainement pas sur leur dos qu'il faut faire des économies.

Théophile Hazebroucq. ***Le monde de la recherche hexagonale s'était élevé contre la réduction de ses crédits par Jean-Pierre Raffarin en 2004. À quel niveau se situe le soutien financier du gouvernement aux SHS par rapport à ses voisins européens ?***

M.G. Avec 4 % des crédits nationaux de recherche, il est plus fort qu'en Espagne ou en Italie. Il reste néanmoins en deçà des 15 % alloués par Tony Blair (sans parler de pays comme le Danemark ou la Finlande, qui font encore mieux), bien plus généreux que Margaret Thatcher. La rétrogradation des Britanniques, qui viennent de perdre au profit de l'Allemagne leur première place en matière d'investissement dans les sciences, est donc à nuancer. Ils dépendent nettement moins des subsides de Bruxelles.

T.H. ***De combien de chercheurs en SHS la France dispose-t-elle ?***

M.G. À mon grand étonnement, il n'existait pas d'inventaire complet de l'ensemble des chercheurs en sciences humaines et sociales, disséminés dans les universités, le CNRS, et d'autres établissements (INRA, INSERM, etc.) avant que je rédige mon rapport. Chaque corps gardait ses chiffres par-devers soi. La France n'est pas vraiment un pays centralisé ; c'est un État où tout remonte vers des sommets qui ne se touchent pas ! J'ai donc pu enquêter librement, sous un gouvernement de gauche, de ministère en ministère, pour constater que la population des chercheurs à plein-temps (du CNRS par exemple) et à temps partiel (professeurs d'université, maîtres de conférences) dans les sciences sociales et les humanités représentait en tout 25 000 personnes (en comptant les 1 500 professeurs de sport), auxquelles il fallait ajouter les 4 000 ITA et ATOS. Ce chiffre est supérieur à celui de l'Angleterre ou de l'Allemagne. La France compte plus de 460 centres de recherche en sciences humaines et sociales. C'est considérable ! Personne n'avait une idée exacte de ces ressources. Mais en dépit de ce nombre impressionnant de chercheurs, le CNRS ne consacre 8,5 % de son budget aux sciences sociales.

T.H. ***Comment jugez-vous la production de la recherche française ?***

M.G. Une évaluation juste s'opère discipline par discipline, et sur un plan de comparaison international. Les Français sont très performants dans certaines parties de nombreuses sciences. Par exemple, au moment

* Maurice Godelier est directeur d'études à l'EHESS. Derniers ouvrages parus : *Transitions et subordinations au capitalisme*, Éditions de la MSH, Paris, 1991 ; *L'Énigme du don*, Fayard, Paris, 1996 ; *Métamorphoses de la parenté*, Fayard, Paris, 2004.

** Respectivement collaborateur de la Fondation Gabriel Péri et sociologue.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 22

de l'occupation de Bagdad par les troupes américaines, on s'est souvenu que la France comptait des experts très qualifiés des anciennes civilisations de Sumer ou d'Akkad. On les a donc sollicités pour estimer, avec d'autres, les conséquences du pillage du musée de Bagdad, finalement moins désastreuses qu'on l'avait craint. Les scientifiques de renom de ce genre de domaines très pointus forment de fait de petites communautés internationales.

Quelles sont les forces et faiblesses des grandes disciplines que sont l'économie, l'anthropologie, l'histoire, ou la sociologie ? Si les recherches en macro et en microéconomie sont florissantes, l'économie du développement ne bénéficie pas du même dynamisme. En anthropologie, les noyaux durs sont constitués par les équipes qui travaillent sur l'Amazonie, l'Océanie, les régions sibériennes, l'Himalaya et l'Amérique latine. Les travaux sur l'Afrique n'occupent plus la première place, alors que 80 % de la population africaine est maintenant urbaine. Il aurait fallu depuis longtemps développer une anthropologie des villes africaines et des groupes au pouvoir dans ce continent. Enfin, très peu d'anthropologues s'intéressent à l'Europe, à l'exception d'une équipe qui dissèque la construction européenne et ses institutions. Et les problèmes relatifs à la transition des pays d'Europe centrale et orientale du socialisme au capitalisme sont restés peu étudiés en France. En ce qui concerne l'histoire, la plupart des antiquisants travaillent sur la Grèce, Rome et les régions influencées par ces deux civilisations. Pour ce qui est du Moyen Âge, beaucoup se consacrent à la France, l'Italie et l'Espagne, et dans une moindre mesure à l'Angleterre et l'Allemagne. Très peu se spécialisent dans l'histoire de la Russie ou de l'Europe centrale et orientale, encore moins de l'Europe du Nord (Suède, Finlande). L'orientation globale reste l'Europe latine et méditerranéenne. C'est compréhensible, dans la mesure où l'essor de l'histoire comme discipline est intimement lié au développement des histoires nationales. Mais les manques se font cruellement sentir pour ce qui est de l'histoire de la Chine, du Japon, de l'Inde, de l'Indonésie, et même de l'Afrique noire. En sociologie, les points forts sont la sociologie du travail, l'étude des politiques sociales, des nouveaux modes de consommation, des phénomènes d'exclusion et des migrations, et la sociologie urbaine. Mais l'absence de grandes bases de données et le défaut de formation en sociologie quantitative pèsent sur la recherche française. Les sociologues hexagonaux restent encore trop absents des grandes enquêtes globales, et donc de la pratique des comparaisons internationales.

Mon rapport a été traduit en anglais par la Direction de la recherche de la Commission européenne, qui l'a fait circuler. En tant que membre du groupe de ses conseillers en sciences sociales, j'avais proposé la création d'un observatoire européen des sciences sociales qui le prolongerait, afin de dresser un diagnostic propre à chaque État membre. L'idée est en train de faire son chemin. N'oublions pas que le premier partenaire international de la plupart des SHS demeure les États-Unis. Si nous voulons développer la coopération et la recherche européennes, il faut relier davantage les centres en réseaux et lancer des programmes communs. Un jeune Polonais désireux de se spécialiser sur l'islam ne peut pas rester dans son pays natal : il a besoin de poursuivre son cursus dans des pays dotés de bibliothèques spécialisées, d'experts et de séminaires sur le sujet, c'est-à-dire les Pays-Bas, la Grande-Bretagne, l'Allemagne et la France. Pour faire de l'Europe la seconde puissance mondiale en sciences sociales, nous avons besoin d'une vue d'ensemble des capacités de chaque nation et d'une vision prospective.

En fait, le nombre de scientifiques de l'Union européenne (UE) est bien supérieur à celui de la Chine, qui fut isolée du monde du XVI^e^ au XX^e^ siècles. L'UE possède autant d'ingénieurs que les Américains, ses bibliothèques sont riches, mais nombre de ses États n'ont pas investi pour développer de grandes infrastructures de recherche en humanités et en sciences sociales. L'Union devrait les y inciter. La connaissance des autres civilisations est relativement plus forte en Europe qu'aux États-Unis et, bien entendu, qu'en Chine. Il ne faut pas se laisser intimider.

J. L. Pensez-vous que la formation des directeurs successifs du CNRS, en général physiciens, ait desservi la promotion des sciences sociales ?

M.G. Je ne le crois pas. Après la Première Guerre mondiale, les physiciens avaient besoin d'infrastructures que les universités ne leur procuraient pas. Avant la Seconde, Joliot-Curie et quelques-uns de ses collègues ont donc souhaité la création d'un centre de recherche scientifique. Il a vu le jour après-guerre, et d'abord au bénéfice des sciences dures. L'intérêt de l'institution était tel que les sciences humaines et sociales se sont également retrouvées dans ce CNRS, à des places plus modestes. Le premier gouvernement de François Mitterrand a ensuite accédé à ma demande d'unir les sciences humaines et les sciences sociales en un seul département des SHS. Il est devenu le troisième en taille du CNRS, et j'en ai été nommé directeur. À partir de ce moment a commencé un certain rééquilibrage des moyens. En général, les physiciens et les autres spécialistes des sciences dures n'ont pas fait obstacle à cette montée en puissance. Je suis très satisfait à ce titre de la nomination de Catherine Bréchignac, favorable aux sciences de l'homme, à la tête du CNRS. L'accession de Marie-Françoise Courel au poste de directrice du département SHS est également une très bonne nouvelle. Elle a une grande ouverture sur l'international et une vision européenne. Une telle attitude rompt avec le nombrilisme français.

Pour ce qui est des rapports des sciences dures et des sciences sociales, il est évident qu'elles n'utilisent pas les mêmes logiques de travail. Les premières sont expérimentales, elles nécessitent des équipements très lourds, et procèdent à l'aide de collectifs de chercheurs qui s'investissent chacun dans une partie d'un grand programme. Les secondes, elles, reposent bien davantage sur des recherches individuelles, mais s'appuient cependant sur des méthodes qui rejoignent celles des sciences dures. Il est impossible d'étudier une langue sans chercher à en découvrir les structures et les principes de composition. On ne peut pas examiner un système de parenté sans découvrir ce qui fait justement que ses composantes – principes de descendance, règles d'alliance, de résidence, terminologies – forment un système. La méthodologie scientifique est commune à tous les champs de recherche.

J. L. ***Comment articuler le développement des recherches en sciences humaines et sociales à la société civile et politique ?***

M.G. La communauté des chercheurs en SHS dispose de trésors de connaissances, mais elle s'avère en général peu capable de les mettre en valeur et d'intéresser les politiques. Je m'efforce, quand j'en ai l'occasion, de discuter avec ces derniers, qu'ils soient de droite ou de gauche. Pour cela, il faut éviter de jargonner, et savoir démontrer à vos interlocuteurs l'importance d'une recherche ou de résultats acquis par les sciences sociales. Trop de chercheurs s'écoutent parler. Ils essaient de se faire reconnaître au sein de leur communauté, et pas du tout par le reste de la société. Ce n'est pas de cette façon que l'on peut convaincre des politiques ou des groupes sociaux extérieurs au monde académique.

Fin janvier 2006, j'ai été auditionné à l'Assemblée nationale par la Commission sur la famille, composée d'une quarantaine de députés de tous partis, à propos de mon livre *Métamorphoses de la parenté*. Patrick Bloche, l'inspirateur du Pacs, la présidait, et le rapporteur était Valérie Pécresse, porte-parole de l'UMP. Pendant une heure, j'ai exposé les différents systèmes de parenté, les diverses formes de famille que nous connaissons, ainsi que l'évolution de la cellule familiale et des rapports de parenté en France et dans certains pays d'Europe occidentale et des États-Unis. J'ai expliqué en quoi l'évolution de la science et de la société en Occident justifiait les revendications du mariage homosexuel et de l'homoparentalité. Depuis la Seconde Guerre mondiale, il est en effet admis par la médecine et la biologie que l'homosexualité n'est pas une pathologie, et par la psychologie que ce n'est pas une perversion. Parallèlement, nos sociétés occidentales ont énormément valorisé l'enfance et l'enfant depuis le XIX^e^ siècle. À Noël par exemple, les parents couvrent littéralement leur progéniture de cadeaux, et ce faisant, s'autovalorisent. D'où la situation actuelle : l'homosexualité est de plus en plus considérée comme une forme de sexualité normale qui peut s'accorder avec la satisfaction de ce nouveau désir d'enfant.

J. L. ***Comment la commission a-t-elle reçu votre analyse ?***

M.G. Elle m'a posé beaucoup de questions, dont certaines étaient parfois l'expression directe des préjugés dominants. Au terme d'un travail de plusieurs mois et de l'audition de nombreuses personnalités, elle a finalement conclu au nom de l'intérêt de l'enfant qu'il ne fallait pas autoriser l'adoption par des homosexuels, et de ce fait, le mariage homosexuel ! J'étais déçu, mais en politique il faut compter avec le temps. J'avais rappelé que ce mariage était autorisé aux Pays-Bas – calvinistes – depuis quatre ans, et que Zapatero venait de prendre la même décision pour la très catholique Espagne. Mon audition achevée, plusieurs députés m'ont confié leur peur de prendre de telles décisions, qui leur feraient perdre des voix aux prochaines élections. Je leur ai répondu qu'en tant que représentants du peuple, je pensais qu'ils devaient légiférer non pour dans quinze mois, mais pour les vingt ans à venir. Cela ne les a pas convaincus.

T.H. ***Les démocraties représentatives peuvent-elles éviter cet écueil électoraliste ?***

M.G. En Espagne, Zapatero vient de faire passer une autre loi – impensable en France où elle n'est même pas appliquée au sein des partis – qui impose la parité dans les comités d'administration des entreprises ! C'est bien la preuve qu'une volonté politique forte permet de faire avancer les choses.

Prenons un exemple. Le principe des mères porteuses est autorisé dans plusieurs États pour permettre à des femmes victimes de fausses couches à répétition d'avoir des enfants. Dans les États américains où cette pratique est légale, prévaut un contrat bâti sur deux principes. Le premier stipule que le nouveau-né n'appartient pas à la mère porteuse, mais à ses parents génétiques (l'ovocyte à l'origine de l'embryon étant celui de l'épouse fécondée par son mari), qui en

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 24

deviennent bien sûr ensuite les parents sociaux en l'élevant. Le deuxième point du contrat précise que le labeur et les risques courus par la *surrogate mother* doivent être rétribués, mais qu'un plafond en limite la rémunération pour éviter que cette pratique ne se mue en une sorte de prostitution des utérus. La France, elle, interdit toujours cette pratique. Du coup, des dizaines de femmes se rendent à la clinique de l'Université libre (ici synonyme de laïque) de Bruxelles pour y avoir accès. À quoi bon ajouter cette contrainte pénible à la souffrance de l'impossibilité de donner naissance à un enfant ?

J. L. ***Déplorez-vous un certain désintérêt de la part des politiques ?***
M.G. Disons qu'on nous prête une oreille attentive surtout en cas de crise. Après le 11-Septembre, Olivier Roy et Gilles Kepel étaient présents tous les jours dans la presse française. Confronté aux conséquences de ces événements, le gouvernement s'est tourné vers ces spécialistes du monde musulman pour bénéficier de leur éclairage sur l'islam radical.
Mais il n'en est pas toujours de même. Mon rapport sur les SHS aurait dû, comme c'est l'usage, être édité par la Documentation française, mais le gouvernement Raffarin ne l'a jamais publié. Je tiens à faire remarquer que des ministres de l'Éducation nationale, de la Recherche, et des Affaires étrangères auxquels je l'avais envoyé après le départ de l'équipe de Lionel Jospin, le seul à m'avoir fait part de son intérêt a été M. de Villepin, alors en poste au Quai d'Orsay. Il l'a diffusé au sein de son administration parce que j'y faisais le bilan des Centres français à l'étranger et de la politique de soutien des Affaires étrangères aux deux cents chantiers archéologiques ouverts dans le monde par des équipes françaises.

T.H. ***Pour quelles raisons selon vous les chercheurs en sciences sociales sont-ils aussi peu sollicités et suivis par les politiques ?***
M.G. Il nous faut reconnaître notre propre déficit de communication. Il se présente souvent des choses à proposer que nous ne proposons pas, alors que l'attente est forte. Le séminaire sur les banlieues, ouvert à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS) après les « émeutes » de l'automne 2005, a ainsi connu un vif succès. Nombre de personnes extérieures à l'École, y compris de ces périphéries pauvres, y ont assisté ; ce fut une surprise. Sur de tels problèmes de société, de nombreux acteurs souhaitent se réunir pour en apprendre plus et faire mieux. Car si des communautés sont mal intégrées, c'est aussi, outre le fait qu'elles vivent en situation de précarité et de pauvreté, parce que leurs cultures nous sont inconnues. Nous ignorons tout par exemple des principes islamiques du mariage. Pour un musulman, le mariage de prédilection se conclut avec une femme « interdite » en chrétienté. En effet, un homme peut, et même doit, épouser la fille du frère de son père. Quand quelqu'un va chercher sa cousine en Algérie, ce n'est pas nécessairement un mariage forcé, mais un mariage coutumier.
Dans le contexte actuel, beaucoup de recherches inédites demandent à être réalisées. Je n'en citerai qu'une : l'étude des ONG, qui depuis vingt ans prolifèrent, surtout dans les pays occidentaux. Certains avancent le chiffre de 28 000 ; il en existe certainement plus. Leurs sources de financement comme leur gestion demeurent souvent opaques, alors que cent ou deux cents d'entre elles disposent de budgets supérieurs à ceux de nombreux petits pays. Elles interviennent partout où les États postcoloniaux s'avèrent incapables de prendre en charge la construction d'écoles, d'hôpitaux, ou le transport de malades gravement atteints en hélicoptère. En majorité, ce sont des organisations inspirées par des communautés religieuses. Nombre d'entre elles sont protestantes, mais certaines sont liées à l'islam. Beaucoup d'organisations et d'acteurs se caractérisent désormais par leur transnationalité. Les mafias, les réseaux informatiques, les sectes (Moon est présente dans 40 pays) sont devenus planétaires. La souveraineté des États, de plus en plus nombreux aux Nations unies (191 à ce jour), devient relative. La pression conjuguée du marché mondial et des organisations internationales l'a transformée. Elle diffère grandement de celle des États du XX^e^ siècle, et n'a bien entendu pas le même sens pour le Vanuatu, archipel du Pacifique de 120 000 habitants aux 200 langues (!), et pour la Chine et son milliard 300 millions d'âmes (dont 200 millions de populations non-Han, appelées « minorités nationales »). Aux juristes de nous informer sur les formes modernes de souveraineté.

T.H. ***Pensez-vous que les grands ensembles économiques d'Europe et d'Amérique du Sud puissent un jour créer un nouveau type de souveraineté politique ?***
M.G. Il serait souhaitable que l'UE se transforme en une grande force politique qui agisse au niveau mondial. On en est loin, alors que de nouveaux *hégémons* se profilent à l'horizon. L'hégémonie américaine perdure aux plans économique, financier, et technologique, mais les États-Unis ont déjà perdu la guerre en Irak. Ils sont aujourd'hui fortement affaiblis politiquement par cet échec. La Chine et l'Inde se développent remarquablement, et deviendront des champions économiques d'ici dix ans. Aux États-Unis, on ne parle déjà plus de *japaneseness*, c'est-à-dire du modèle japonais, mais de *chineseness*. Ces deux géants vont-ils acquérir davantage de poids politique ? C'est probable, mais difficile à dire. En tout cas, si vous voyagez en Asie centrale, vous rencontrez partout des Chinois et des Américains. De la frontière turque aux confins de l'Asie, la lutte d'influence est lancée. La deuxième puissance à intervenir en Afrique, c'est la Chine, présente partout. Les Chinois apportent leurs compétences, leurs produits, et savent s'adapter à la pauvreté locale. Ils sont en train de se substituer aux anciens colonisateurs. Il est impossible de penser ce monde-là sans les sciences sociales, sans l'histoire, sans une sociologie comparée, ni même sans les humanités. Pourquoi les humanités ? Parce que sans elles, on peut difficilement comprendre les identités nationales et locales. Les œuvres des poètes, des romanciers, des artistes, mais aussi des historiens ou des archéologues, les constituent au premier chef.
Un certain type d'intellectuel est malheureusement en train de disparaître. Depuis le XVIII^e^ siècle, des penseurs comme Voltaire, Rousseau et d'autres jusqu'à Sartre, pouvaient s'adresser au Prince, c'est-à-dire à l'État, et commenter de façon critique l'état de la société. Ce n'est plus ce qui se passe, peut-être parce que tous les problèmes doivent être examinés dans leur contenu concret, et que les considérations générales et philosophiques sont jugées peu utiles. Le côté le plus négatif de la situation actuelle réside dans la place prise et le rôle joué par les journalistes de télévision. Ils font trop souvent les questions et les réponses, et nous laissent peu entendre, et très mal, la voix des acteurs réels.

J. L. ***Vous semblez regretter une certaine époque…***
M.G. Oui : la mienne ! Après la Seconde Guerre mondiale, de nombreux courants intellectuels et artistiques fleurissaient en France. Ce fut d'abord la génération de Sartre, mais aussi d'André Breton, des surréalistes, et dans les sciences sociales, celle de Braudel, de Lévi-Strauss et d'Aron. Plus tard advinrent Althusser, Foucault et d'autres. C'était la reconnaissance des œuvres de Picasso, Léger, Matisse, Hartung, Zao Wou Ki, et de Staël. Foucault venait de publier *Maladie mentale et Personnalité*, complètement modifié pour la seconde édition. Dans la première, encore communiste, il se référait à Pavlov ; à la parution de la seconde, il était passé à Binswanger, puis à Heidegger et à Nietzsche.
Quarante ans plus tard, nous n'en sommes plus là. Le structuralisme et le marxisme ne sont plus les paradigmes dominants. Tous deux, à un certain moment, avaient mis en avant l'étude des « structures » des rapports sociaux, mais d'une façon qui aboutissait à faire disparaître de l'analyse scientifique les individus. C'était évident chez Lévi-Strauss, qui n'avait pas besoin d'autre chose que d'un individu abstrait pour décrire les structures formelles des systèmes de parenté, mais ce fut aussi le cas d'Althusser et du premier Foucault, qui avait proclamé « la mort du sujet ». Le retour de ce dernier ne s'est pas fait attendre, et il est revenu en force dans le champ intellectuel. On est passé peu à peu de l'étude des « structures », des « sociétés », etc., à celles du « corps », des « genres », de « l'identité ».
Entre-temps, à partir des années 80, le postmodernisme a développé une critique systématique du discours des sciences sociales et des humanités. Aux États-Unis s'est constitué le courant de la *french theory*, paradoxalement absent de France. L'arrière-fond de ces symptômes, comme l'a formulé Lyotard dans *La Condition postmoderne* en 1980, gît dans l'effondrement et la disparition des métarécits, c'est-à-dire des explications globales de l'histoire et de la diversité des sociétés à l'aide d'une seule cause, d'un facteur unique, que ce soit la succession des modes de production (marxisme) ou les structures fondamentales de l'esprit humain (structuralisme) de Lévi-Strauss.
On était donc entrés dans l'ère de la pensée postmoderne. Pour éclairer ce que cela représente, je vais me borner à l'anthropologie. L'inspiration des anthropologues postmodernes ne se trouvait plus chez Lévi-Strauss, Marx, ou le premier Foucault, mais chez Lyotard, Baudrillard, Derrida, Deleuze, et le Foucault des « régimes de pouvoir et de vérité » et des « processus de subjectivation ». L'anthropologie postmoderniste est le fruit des publications de George Marcus, James Clifford, Stephen Tyler, Michael Fischer et Paul Rabinow. Ils ont choisi Clifford Geertz pour figure tutélaire sans que celui-ci l'ait voulu, bien qu'il se soit trouvé largement d'accord avec leur démarche. Une partie de leurs diatribes n'était en fait que la reprise de critiques déjà formulées par d'autres, comme le fait que les voix des femmes et des populations colonisées, ou la position propre de l'ethnologue, n'étaient pas prises en compte dans beaucoup de travaux précédents. Elles ont conduit certains, en raison du contexte colonial, à accuser les ethnologues d'avoir systématiquement plaqué des fictions sur « l'altérité des autres », avec la complicité de leurs informateurs indigènes. Stephen Tyler affirmait même que cette altérité ne pouvait être connue, mais qu'on pouvait « l'évoquer » poétiquement. Toutes ces attaques s'apparentaient à une entreprise méthodique de déconstruction de l'anthropologie annonçant sa disparition avec le reste des sciences sociales.
Aujourd'hui coexistent dans le champ de l'anthropo-

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 26

logie sociale plusieurs courants : le postmodernisme, les études féministes, les recherches postcoloniales, et, sous l'effet de la mondialisation de l'économie capitaliste, se sont développées de nouvelles formes d'analyse des rapports entre contexte mondial et sociétés locales inspirées du marxisme, comme la *global anthropology* et l'approche dite d'économie politique (*political economy*). Les anthropologies cognitive et psychanalytique sont plus minoritaires.

Quel bilan tirer de cette diversité ? Tout d'abord, sans se laisser impressionner par les critiques parfois extrémistes de certains postmodernes, reconnaissons qu'elles soulignent les limites et les *a priori* du travail des anthropologues. Mais elles se refusent à admettre que l'anthropologie et les autres sciences sociales puissent exister comme sciences, alors même que deux propositions, vérifiables et vérifiées, les rendent possibles en tant que telles. 1. L'altérité des autres n'est *jamais* absolue, mais toujours relative, et de ce fait déchiffrable à certaines conditions. 2. Ce que des hommes ont inventé, en vue de l'action, pour interpréter le monde qui les entoure ainsi qu'eux-mêmes, est compréhensible par d'autres hommes, qu'il s'agisse du bouddhisme du Grand véhicule, du *dreaming time* ou du marxisme, sans qu'ils y adhèrent nécessairement, ni qu'ils soient tenus de mettre en pratique les principes et les préceptes contenus dans ces formes de pensée.

T.H. ***La conséquence la plus dommageable du postmodernisme serait de générer une sorte de relativisme général ?***

M.G. Le relativisme est une position théorique parfaitement fondée, mais il ne doit pas être absolu. Les sociétés ne se présentent jamais comme des monades fermées sur elles-mêmes et entre lesquelles il n'y aurait pas d'intelligibilité possible, en premier lieu parce qu'elles se posent toutes les mêmes questions : Qu'est-ce que naître ? Qu'est-ce que vivre ? Qu'est-ce que mourir ? Quels sont les rapports des hommes avec l'invisible, les dieux, les esprits, les ancêtres ? Les modes de pensée et d'action découverts et analysés par les sciences sociales sont en fait des réponses particulières à ces interrogations identiques et universelles. Elles apparaissent souvent comme des transformations les unes des autres ou comme des actualisations effectuées parmi un champ de possibles finis. Après la période pendant laquelle le sujet avait disparu et où les structures semblaient se reproduire sans les hommes, l'attention se porte de manière croissante sur les individus en tant qu'acteurs sociaux et leur capacité à agir (*agency*) sur le monde, autrui et, bien entendu, eux-mêmes. Mais ceci ne saurait supprimer ou faire oublier que ces acteurs opèrent au sein, et sur, des rapports sociaux structurés qui influencent à leur tour leurs actions.

Les sciences sociales produisent des connaissances à même de fonder une critique de ces rapports qu'elles analysent. Elles contribuent, comme le font les sciences de la nature, à désenchanter le monde. On sait depuis Galilée et Copernic que ce n'est pas le Soleil qui tourne autour de la Terre, mais la Terre autour du Soleil. Cela n'a pas changé la perception commune et spontanée selon laquelle le Soleil « se lève » et « se couche ». Le domaine de la science se distingue radicalement de celui des opinions, même illusoirement fondées sur une expérience quotidienne. Lorsque les Indiens, à la suite des massacres intentionnellement perpétrés par les Blancs, ont vu disparaître par millions les bisons, l'une de leurs ressources vitales, la danse du soleil est apparue et s'est répandue dans toute l'Amérique du Nord. L'ensemble des tribus a adopté ce rituel, dans l'espoir que grâce à lui les bovidés allaient de nouveau « noircir les plaines ». Ils ne sont pas revenus, et les Indiens ont été parqués dans des réserves. Leur monde « enchanté » n'avait pu arrêter l'histoire. Les sciences sociales, de plus en plus critiques envers leurs propres concepts, méthodes et interprétations, ne doivent pas cesser de se déconstruire, non pour disparaître, mais pour se reconstruire et continuer à apporter rigueur et clarté à la connaissance d'elle-même que recherche l'humanité.

J. L. ***Vous semblez désormais très éloigné de vos premières thèses, celles de*** **Rationalité et irrationalité en économie** ***et de*** **Horizon, trajets marxistes en anthropologie.**

M.G. Cela n'est vrai qu'en partie. Ma vision globale des faits sociaux et de l'histoire reste matérialiste, cette perspective théorique demeure extrêmement opératoire. C'est-à-dire que j'aborde l'histoire à partir de l'hypothèse que ce sont les hommes qui ont inventé les dieux, et non les dieux qui ont inventé les hommes. Les sciences sociales se sont développées en Europe à la faveur de la séparation du politique et du religieux. Le défi qui consiste à rendre compte de la formation de ces représentations mythiques de l'univers et de la société et d'en apprécier le poids historique est formidable.

La distance adoptée vis-à-vis de mes premiers pas dans la théorie réside en ce que nous ne pouvons plus utiliser de schémas de causalité qui prétendraient expliquer le contenu d'un univers religieux par un mode de production, et inversement. Aujourd'hui, je travaille principalement sur une question : quels sont les rapports sociaux qui font d'un ensemble de groupes humains et d'individus *une* société dotée d'un « grand nom » et d'une identité globale partagée par tous ses membres, comme les Baruya de Nouvelle-Guinée, les Français ou les Maliens ? Ce problème n'a rien à voir avec celui que se posent les philosophes ou les autres théoriciens des idées générales, à savoir celui *du* fondement de *la* société, ou des fondements *du* lien social. Pour moi, cela n'a pas de sens. L'agglomération des activités et des rapports humains constitue le contenu de la vie sociale, et donc le fondement même du mode d'existence des groupes et des individus réunis provisoirement dans *des* sociétés. Les hommes ne se sont pas mis à vivre en société par la grâce d'un contrat ; c'est la nature qui les a fait naître en tant qu'espèce capable de transformer sa vie sociale et ses relations avec elle-même. Ma question – qui ne m'est pas propre – s'emploie à découvrir les conditions sociologiques et historiques de l'apparition et de la disparition d'ensembles humains qui forment des touts, et qui s'ajoutent pour les individus et les groupes à leurs identités particulières. C'est donc le problème de la formation *des sociétés*, composées de diverses communautés, qui m'intéresse. Il est donc capital de ne pas confondre « communauté » et « société ». Un exemple simple : les Juifs qui vivaient dans les communautés de la diaspora ne construisaient pas de sociétés. Réunis en Israël, c'est désormais le cas, parce qu'ils revendiquent un territoire et un État. ●

1. Consultable sur le site : www.ladocumentationfrancaise.fr/

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 28

LE SOCIAL OBJET DE SCIENCE, LE REFOULEMENT DE LA POLITIQUE

HÉLÈNE DESBROUSSES*

Poser la question du rapport entre la (ou le) politique et les sciences humaines ou sociales, revient à ouvrir la boîte de Pandore[1]. Si l'on s'intéresse aux objets auxquels renvoient les mots de *politique*, *social*, *humain*, on peut à propos de chacun d'entre eux faire naître (ou renaître) un débat qui n'a jusqu'à présent pas trouvé de solution. La difficulté s'accroît si l'on tente de poser les *rapports* entre ces objets, et si l'on s'interroge sur l'usage même du mot *science*.

Prenons les formulations : sciences sociales et sciences humaines. Pour beaucoup de nos contemporains, citoyens ordinaires mais parfois aussi spécialistes, elles sont interchangeables. La Fondation de la Maison des sciences de l'homme ne définit-elle pas ainsi sa mission : soutien des recherches françaises en *sciences sociales*, ces recherches se répartissant elles-mêmes en sciences humaines, sciences politiques et sciences sociales ? Si l'on s'intéresse maintenant aux systèmes de classification, un même embarras semble présider à la répartition des différentes branches régionales entre ces trois catégories. L'objet politique, selon les cas, est ou non intégré dans le système de classification, il peut se trouver exclu du registre de la science, ou renvoyé dans le giron de la philosophie.

On ne tentera pas de porter ici un éclairage sur les raisons proprement scientifiques qui ont présidé et président à cette indétermination, mais plutôt aux enjeux (sociaux, politiques et « humains ») qu'ils révèlent. On postule aussi que la constitution du « social » en objet de science présente un double caractère, tout à la fois d'objectivation du monde social et de conjuration d'une part non négligeable de ses rapports effectifs. Sans contester les effets de connaissance qui peuvent être produits au sein de ces différentes sciences, on vise de la sorte à restituer quelques facettes de l'insu ou du non-dit de leur constitution.

On portera d'abord l'attention sur les fluctuations qui ont affecté le sens des notions *social* et *politique*, pour tenter de dégager le sens de la revendication de scientificité qui, dans l'orbe de l'événement révolutionnaire, accompagne les premières constitutions du social en objet de connaissance savante.

LE VOCABULAIRE DU *SOCIAL* DU *POLITIQUE* (ET DE « *L'HUMAIN* »)

Si l'on consulte, pour des usages récents, un ou deux lexiques autorisés, on note que *social* est donné pour ce « qui concerne les hommes en société », définition large et indéfinie qui renvoie à *homme* et à *société*. *Social* désignerait aussi ce qui relève de rapports sociaux, ceux-ci pouvant être compris au sens de relations immédiates entre « acteurs », ou comme l'ensemble des relations fondamentales qui structurent la société. On signale enfin que *social* peut se présenter comme interpénétration (voire confusion) entre ce qui relève de l'*économique*, du *social* et du *politique*.

Les définitions de *politique* se présentent avec la même imprécision, *politique* pouvant désigner un type particulier de rapports (sociaux), ou se trouver réduit à l'action des instances placées aux sommets de la société (État ou gouvernement), *politique* peut aussi servir à désigner toute action se positionnant par rapport à ces instances. *Politique* peut encore être réduit à une fonction de régulation sociale, à l'art de gouverner ou à la lutte pour le pouvoir.

Pour ne pas s'enfermer dans le registre de ces emplois, il peut se révéler fécond de signaler quelques-uns des enjeux pratiques (eux-mêmes de nature sociale et politique) qui ont pu se trouver associés à ce vocabulaire. Sans prétendre relever toute la variété des valeurs mouvantes des deux termes, on peut signaler quelques indices des relations complexes qu'ils ont pu entretenir.

* Docteur d'État en sciences politiques, chercheur au CNRS (jusqu'en 2004). Ses travaux portent sur les conceptualisations du peuple, de l'État, de la souveraineté, de la politique. Elle a codirigé notamment les ouvrages *Objet des sciences sociales et normes de scientificité*, (L'Harmattan, 1997) ; *Les Antinomies du travail* (CSH, 2002) ; *Le Peuple, figures et concepts* (De Guibert, 2004).

Recensé dès le XIV^e^ siècle (*vie socielle*), *social* semble peu usité avant le XVIII^e^. Il peut alors désigner la « civilité » des relations entre êtres humains (sachant bien que civil renvoie à l'idée de groupement humain civilisé). L'usage qui en est fait dans le *Contrat social*, pacte *social*, état *social*, n'est sans doute pas étranger à l'extension de son emploi et à l'évolution de ses acceptions contradictoires, en relation avec société civile (voir à cet égard la conception double de *l'état social* chez Rousseau). Même s'il n'a pas été le seul, indique Ferdinand Brunot dans son *Histoire de la langue française*, « Jean-Jacques Rousseau a contribué à la fortune du mot social ».

Le mot *société* qui, dans un premier temps, a pu se trouver cantonné à l'idée d'association religieuse ou commerciale, va trouver d'autres usages au XVIII^e^ siècle. *Société* ne vaut pas alors le plus souvent pour figurer une forme quelconque d'agrégation humaine, elle définit les rapports humains au sein d'un état « civil », incluant des formes politiques d'organisation. Société, ou société civile, peut servir en ce sens à désigner un état vraiment *social*, distingué de l'état de nature, c'est-à-dire du règne des lois involontaires. *Social* n'exclut pas, mais suppose l'intervention d'une pratique humaine, volontaire et orientée, prolongeant ou contrecarrant, selon les cas, des processus « spontanés ». Dans *L'Encyclopédie*, social (qui signifie en société), renvoie ainsi à politique (ce qui concerne le corps de la société). Le social est en même temps politique, comme tend à le souligner l'intitulé complet de l'ouvrage de Rousseau *Du contrat social ou principes du droit politique*. Les lois de l'économie, livrées à elles-mêmes, en tant que lois du laisser-faire, sont pour partie extérieures à « l'état de société ». Necker distingue à cet égard les lois qui relèvent d'un ordre involontaire, « naturel », et lois du souverain, du législateur, qui dépendent de la volonté et de la pratique humaine, et sont les lois proprement *sociales*. Ces « lois sociales » sont du ressort des institutions politiques, elles peuvent selon les cas accompagner ou contrarier les lois immanentes (« naturelles ») de l'économie, se proposer de contrecarrer la « liberté parfaite des intérêts privés », ceci dans l'intérêt de toute la société, pour éviter l'explosion d'un peuple aux intérêts (sociaux) méconnus. Comme l'ont signalé plusieurs commentateurs, la distinction entre lois relevant du mouvement immanent de la société et lois du souverain a pu être considérée comme préfiguration théorique de la *loi du maximum*, en tant que loi à valeur *sociale* contrecarrant les lois « naturelles » (donc non sociales) du marché.

Non dominante semble-t-il avant le XIX^e^ siècle, une acception différente de société et *société civile* (et par suite de l'objet social) chemine parallèlement. Si l'on suit François Rangeon[2], ce serait Mandeville qui dans sa *Fable des abeilles*, aurait posé la société civile comme ensemble de rapports immanents, ne dépendant pas d'un pouvoir humain. Selon Mandeville, la société civile est la société commerçante, qui par son mode spontané de régulation, s'oppose à la société politique. Régie par le commerce, la concurrence, la société civile expose les lois non « voulues » du marché, qui se dressent face aux hommes quels qu'ils soient. Le social (au sens de Rousseau) et le politique peuvent se trouver dès lors en opposition, le mot société ne désignant plus un groupement humain politiquement institué. C'est ce deuxième sens qui au XIX^e^ siècle tendra à s'imposer.

Lié à ces valeurs d'emploi contradictoires, le radical *social* servira de support à des dérivations, qui entretiennent des rapports de proximité et d'opposition. D'un côté la *question sociale*, le *parti social*, qui pourront déboucher sur l'idée d'une transformation de l'ordre : *socialisme*, *socialisation*, *république sociale*. De l'autre, le *lien social*, la *physiologie sociale*, la *science sociale*, voire la « sociocratie », qui tendront à se situer sur le versant de la conservation de l'ordre.

Précédant l'extension du sens du mot social, sous forme d'une interpénétration de l'économique, du politique et du social, la conception d'un social opposé au politique s'affirme au cours du premier XIX^e^ siècle. Il ne s'agit pas seulement comme chez Mandeville, de poser la primauté des lois « naturelles » de la société marchande. Au sein de la mouvance contre-révolutionnaire, le terme *social* vaudra aussi pour exposer les lois fondamentales de la société d'ordres, contre les conventions humaines (contrat social). Seule la « société constituée », qui reproduit l'ordre naturel et nécessaire du monde, sera considérée comme véritablement sociale. La société révolutionnaire, produit du volontarisme politique, création de la pratique révolutionnaire, sera réputée contingente, destructrice du *lien social*. *L'être social* exalté par Bonald n'a d'autre volonté que celle du *corps social*, non d'une quelconque instance instituée par un pouvoir humain. Le sens du mot social se trouve inversé par rapport à celui que mettait en avant Necker, qui définissait les *lois sociales* comme lois d'administration humaine de la société.

Le « lien social » (« fondamental ») que magnifient les contre-révolutionnaires ne parvient pas cependant à figer le mouvement réel de la société, les nouvelles contradictions de classes du monde moderne conduisent à poser la « question sociale ». Lorsque Balzac évoque en 1844 cette question, il s'agit bien en effet de celle qui oppose ouvriers et bourgeois, dans le contexte du nouveau régime. Refusant de mettre en relation le « mouvement social » et son expression politique, une partie du courant utopiste opposera elle aussi *social* et

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 30

politique (ce que Marx critiquera). De la même façon, Lamennais déplore la rupture du lien social, et, dans une conjoncture marquée par des enjeux politiques majeurs, dénonce la « préoccupation exclusive des questions purement politiques ». Victor Considérant signale pour sa part, ce qui est différent, que la question politique doit être « subalternée » à la question sociale. Opposés à la politique de « monopole » de la monarchie de Juillet, des courants catholiques exalteront eux aussi le *social*, contre le *politique*[3]. Pour les courants ultramontains, cela sert en outre à affirmer la prépondérance spirituelle de la papauté, contre les orientations décidées par les États nationaux.

Bien que se fondant sur des principes différents, un terrain d'entente peut être trouvé entre tenants du catholicisme « social » conservateur et les libéraux. Dans les deux cas, on vise à opposer un ordre social providentiel ou « naturel » aux prérogatives du politique. Hostiles à toute contrainte et réglementation étatiques, les économistes libéraux relaieront en effet la *physiologie sociale* du siècle précédent, affirmant la prééminence des « harmonies économiques » spontanées (laisser-faire), par rapport aux directives de tout gouvernement qui voudrait les entraver.

L'opposition entre le social et le politique ne sera pas absente des premières formulations des sciences sociales, l'économique et le social, en tant qu'ils sont réglés par des lois nécessaires pouvant seuls prétendre au statut de science. Le politique, dès lors qu'il veut outrepasser sa fonction d'accompagnement de lois extérieures au pouvoir humain, se trouvant rejeté du côté de l'irrationnel, des passions, notamment populaires.

La relation entre social et politique s'imposera pourtant, mais de façon différenciée. Pour les tenants de la conservation de la société, il s'agit de faire correspondre les institutions politiques au régime social existant. Pour les courants socialistes qui s'émancipent du courant utopiste, il s'agit de poser cette relation pour transformer les conditions de la société. Si l'on affirme de ce côté l'insuffisance d'une émancipation purement politique (« libre politiquement, le travailleur est socialement serf du capitalisme » indique Cluseret en 1870), si l'on pose la primauté de l'émancipation sociale, il s'agit, pour reprendre une formulation de Marx, de critiquer la « surestimation » de la politique, non de condamner son rôle d'objectivation générale des intérêts populaires et de levier pour la transformation sociale En 1871, des auteurs tels que Vallès ou Lefrançais associeront les deux révolutions (sociale et politique[4]).

Par la politique, on peut ainsi viser à conserver l'ordre social existant, identifié au *régime politique* en place, ou au contraire vouloir le « détruire » le « liquider », *liquidation sociale* peut alors devenir synonyme de *révolution*. En tant que forme d'émancipation, la politique ne se suffit pas à elle-même, mais se révèle indispensable en tant que médiation générale, qui permet de passer de la classe en soi à la classe pour soi, d'unifier les forces en vue d'agir sur les conditions du monde social (dans ce cadre, la république sociale, *la Sociale*, n'est pas négation de la république politique, mais son aboutissement nécessaire). D'où les deux formules complémentaires de Marx : il n'est pas de mouvement politique qui ne soit social en même temps, et : toute lutte de classe est une lutte politique.

L'ENJEU DE LA REVENDICATION DE SCIENTIFICITÉ Par ce préambule portant sur la fluctuation du sens des mots, et des univers auxquels ils sont tour à tour rapportés, on se propose d'éclairer un des enjeux de la constitution du social en objet de science. L'observation des groupements humains, de leurs principes d'organisation, les efforts théoriques visant à en rendre compte n'ont jamais fait défaut depuis qu'existent des sociétés humaines. Une grande part de ces théorisations ont permis de distinguer ce qui ressort de processus immanents (ce que l'on pourrait nommer une « matière » du social), de ce qui relève de l'intervention humaine, de l'art politique humain. Ce n'est qu'au XVIII[e] siècle cependant que la revendication de scientificité tendra à s'imposer, sur le modèle des sciences de la nature. Il en résultera une certaine « déshumanisation du politique », « l'impossibilité de penser la politique en termes de volonté souveraine, qu'elle vienne d'un roi ou d'un peuple[5] ».

Comme les sciences de la nature, les « sciences » de l'humain ont été longtemps incluses dans l'orbe de la philosophie. Les sciences de la nature seront les premières à s'émanciper du giron de la philosophie. Diderot note que la sphère de la philosophie s'est rétrécie, qu'elle a été séparée des autres « talents de la sagesse ». Dès lors, on attribue aux sciences l'occupation de la nature, à la philosophie tout ce qui regarde l'homme, les catégories traditionnelles de la métaphysique, la morale, la logique, la philosophie tendant dans le même temps aussi à être assimilée à la seule métaphysique.

Au cœur du processus complexe de ce que l'on a nommé les Lumières, s'annonce la deuxième émancipation, celles des sciences humaines et/ou sociales (les dénominations ne sont pas encore fixées), au prix d'une réduction de leur objet, dans la mesure où elles tendent à se poser comme partie des sciences de la nature. La constitution du social et de l'humain en objet de sciences séparées de la philosophie et divisées entre elles, est en ce sens posée en tant qu'héritage des Lumières et de la Révolution, on devrait préciser héritage de leurs tendances contradictoires, le courant contre-révolutionnaire y prenant aussi sa part, contre l'acquis de la philosophie politique classique et contre la prétention du peuple à devenir sujet de son histoire. Dans l'article « Philosophie » de *L'Encyclopedia Universalis* (édition 1968), Henri Duméry, évoquant ce processus d'autonomisation des sciences de l'homme, après celles de la nature, parle d'une émancipation à l'égard d'une philosophie jugée « colonisatrice ». Dans le même sens, Lucien Goldman dans son *Sciences humaines et philosophie*, pose qu'un domaine de connaissance est acquis à la science positive, dans la mesure où il se « libère » de toute ingérence philosophique. Le nouvel empire qui se constitue contre l'ancien, et se forme en juxtaposition fédérative de territoires spécialisés, conserve dans un premier temps la dénomination du colonisateur. Auguste Comte commence par nommer son enseignement *Cours de philosophie positive*, affirmant cependant n'avoir conservé qu'à regret le mot philosophie, et lui adjoignant le terme positif « pour en modifier le sens ».

Pour Duméry, l'homme dans ce qu'il avait en propre d'humain aux yeux de la philosophie traditionnelle (la conscience, la liberté, les fins) est objectivé, ce qui revient à dire qu'on le dépossède de sa subjectivité, ici entendue au sens de sa capacité à être sujet de sa propre histoire. Au regard de l'ancienne philosophie, il est en quelque sorte déshumanisé. Le rédacteur de l'article craint que le flottement sans repère, l'erre de la philosophie, tienne à ce que son objet, l'homme concret lui-même, perde dans les conditions du monde moderne, son essence, ce qui le faisait en propre homme, et non simple sous-division des sciences naturelles. La perte de la souveraineté universelle de la philosophie, serait alors doublement perte d'objet.

En même temps que les anciennes colonies s'émancipent, se déroule un procès conflictuel de territorialisation des différentes sciences sociales positives, chacune prétendant s'étendre aux dépens de sa voisine et viser à l'hégémonie. Par contrecoup, la philosophie, et plus spécialement la philosophie politique, est elle aussi condamnée à se constituer en spécialité, territoire. L'ensemble du processus s'inscrit dans le cadre d'une division sociale, et pas seulement technique, du travail, au sein de laquelle la philosophie (et avec elle ce qui concerne en propre l'homme, la conscience, la liberté, les fins), finit par se trouver dans une position subordonnée à l'égard des sciences, comme elle l'avait été par rapport à la théologie (qui cependant ne lui disputait pas fondamentalement ses objets).

Pierre Favre, à propos de l'institution de la science politique, décrit assez bien ce processus de territorialisation au XIX[e] siècle. Il utilise à cet effet le vocabulaire des occupations, des invasions et des résistances : « Le territoire de la science politique est tenu, du fait d'une occupation ancienne par la philosophie, sous le couvert des sciences morales et politiques. Les agresseurs attaquent de divers lieux en ordre dispersé. » Les agresseurs successifs qu'il recense (dont beaucoup au demeurant ont été formés dans le giron de la philosophie) se livrent à divers assauts : charges de la science politique expérimentale, des sciences camérales, de la psychologie collective. Il signale aussi, c'est assez significatif, qu'en même temps que disparaît l'emprise de la philosophie sur le politique, disparaît aussi la catégorie du « droit politique », apanage des grands théoriciens de la politique, les Bodin, les Rousseau. Dans la logique du rejet par les sciences positives, de tout objet ayant à voir avec l'homme de la philosophie, la politique proprement dite, en tant que science par excellence de la pratique sociale humaine, sera très longtemps mal admise dans le registre de la « vraie science ».

Les sciences sociales (ou humaines) positives visent en effet comme les autres sciences, à dégager des « lois » rigoureuses se substituant aux considérations problématiques en matière de social ou d'humain. L'objet « social » ne peut plus en leur sein être posé dans sa spécificité, en tant que lieu de rencontre entre processus involontaires et pratiques et finalités voulues. En relation avec les « lois », tendent à se dégager aussi des « normes », une normalité supposée du comportement social et politique humain. La naturalisation des « lois » humaines et sociales réintègre l'homme dans une normalité normée, qui exclut ce qui trouble l'ordre, au premier chef les tendances contradictoires de la base qui s'exposent dans la superstructure de la société. Ceci, à l'inverse de la philosophie politique classique, qui conceptualisait les antinomies qui sont au fondement de l'agir politique, et donnait leur place aux sujets politiques humains et aux fins humainement visées. Les prétentions du nouveau sujet politique (en puissance), le peuple, sont dès lors rabattues, on lui dénie le droit d'imposer son ordre sur le monde, ou même dans le ciel des idées. La constitution des sciences sociales positives s'accorde ainsi pour partie avec l'ambition contre-révolutionnaire, comme en attestent les textes fondateurs des tenants d'une « proto » science sociale. D'une façon ou d'une autre, tous tendent à combattre la politique (au sens de pratique sociale humaine), et plus encore le principe de souveraineté du peuple, au nom de lois divines ou de l'ordre naturel des sociétés, des vérités de la science économique ou de la domination de la structure sociale.

On pouvait imaginer d'autres modes de constitution du social en objet de science, qui auraient posé cet objet dans sa spécificité, comme relevant d'une com-

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 32

binaison entre « lois » ressortant de processus involontaires et pratiques sociales humaines (la « pratique » pouvant être définie comme « ce qui est possible par liberté »). C'est ainsi que les grands théoriciens du politique ont d'ailleurs procédé. Au cours du premier XIXe siècle, l'économie politique socialiste (Vidal notamment), s'efforcera de produire une analyse des rapports de production et d'échange, sans naturaliser les rapports sociaux, ni exclure la capacité transformatrice humaine. On lui refusera l'accès au registre d'une « science véritable », comme à Marx, d'ailleurs. Lui-même, qui ne nie nullement l'existence de rapports indépendants de la volonté humaine, refuse de les naturaliser, critiquant ceux qui affirment « l'éternité des rapports existants », posent des « lois naturelles de la production », tout en évacuant du champ social tant les antagonismes de la base de la société que leurs expressions sociales et politiques.

LES ANGLES MORTS DE « L'HISTOIRE » DES SCIENCES DU SOCIAL La plupart des « histoires » des sciences du social rendent peu compte des enjeux et des conditions historiques générales de la formation de leur objet. Dans la majorité des cas, ces « histoires » se centrent sur l'évolution interne de telle ou telle discipline, ses relations avec d'autres, sans s'attarder outre mesure sur les « problèmes » ou « questions » historiques auxquelles a prétendu « répondre », de façon plus ou moins réactionnelle, la constitution du « social » en objet de science.

Dans les manuels courants qui retracent notamment l'histoire de la sociologie, on se borne le plus souvent à retracer, par une approche rétrospective, un processus interne de développement : recherche des précurseurs ou fondateurs de la discipline constituée[6], inventaire des notions fondamentales ou des « étapes » de constitution, des sauts ou ruptures, des changements de « paradigmes », etc. Le caractère intrinsèquement « scientifique » de la discipline est rarement soumis à discussion, y compris au sein de la mouvance sociologique critique. À cet égard Pierre Bourdieu expose, peut-être sans le vouloir, l'enjeu de cette revendication de scientificité. Reconnaissant que la sociologie rend possible une certaine « efficacité politique », il précise qu'elle peut aussi constituer une force de désenchantement par rapport à un « volontarisme irresponsable », dont les tenants ne sont pas désignés. Il stipule que la sociologie serait peu suspecte de collusion avec l'ordre social établi, dans la mesure où son autorité relève de son caractère « purement scientifique ».

Dans ces reconstructions, il est courant en outre de poser la sociologie tout uniment comme « héritière des Lumières » ou « fille de la Révolution », au prix du silence fait sur nombre de précurseurs, notamment les contre-révolutionnaires, qui ont été parmi les premiers à clairement exposer les enjeux politiques de la définition d'un « objet social[7] ». On sait pourtant qu'un auteur tel que Nisbet a depuis longtemps fait état du caractère partiellement réactionnel et réactionnaire des sciences du social, greffées sur la protosociologie des contre-révolutionnaires, contre la conception artificialiste des institutions politiques modernes. Il a particulièrement mis l'accent sur ces « angles morts », en dégageant les concepts fondamentaux de la sociologie, et les éléments communs présents chez les différents « fondateurs », qu'ils soient « conservateurs » ou « libéraux ».

Quant au rôle des physiocrates, de Sieyès, des idéologues, de l'économie politique libérale, dans la constitution d'un objet social, elle peut être signalée, mais on s'intéresse peu aux enjeux sociaux et politiques de leur revendication de scientificité. On insiste davantage sur les apports méthodologiques (mathématisation, mise en œuvre d'une instrumentation importée des sciences expérimentales…). Très rarement aussi on s'interroge sur le caractère double de toute véritable connaissance du social, sur ce que la philosophie pouvait désigner comme rapport antinomique entre déterminisme et liberté.

LES LOIS NATURALISÉES DU SOCIAL CONTRE LA PRÉTENTION POLITIQUE Si l'on procède à une analyse régressive fictive à partir de l'enjeu désigné par les premiers penseurs de l'objet social, on peut dégager, en dépit de la diversité des concepts et modèles réquisitionnés (mécanique, cosmogonique, organique, systémique, etc.), des « logiques » en partie superposables[8].

L'enjeu de l'inscription de l'objet social dans l'orbe de la science se lit dans les textes des premiers auteurs qui se sont efforcés de le constituer. Dans la période qui précède la Révolution, cet enjeu se dévoile plus spécialement dans les écrits de l'école physiocratique[9]. Le mot *physiocratie* (gouvernement de la nature) est tiré d'un recueil d'écrits du docteur Quesnay, publié sous ce titre par Dupont de Nemours en 1768. Selon l'école physiocratique, qui place alors dans la nature (ou la terre) toute la puissance productive de la société, la science en formation révèle les lois « naturelles » fondamentales de l'économie, telles que fondées sur le principe de Gournay *laisser faire, laisser passer*. Ces lois de « l'ordre essentiel » des sociétés (notamment liberté du travail et du commerce) doivent pour plusieurs théoriciens de cette école être étendues à la sphère politique, faisant plier les volontés humaines. Conservatrice en politique, la doctrine physiocratique joue cependant un rôle pour briser les entraves qui sont opposées aux rapports sociaux de la société d'échanges libres.

Le Mercier de La Rivière indique que la science nouvelle touche à « l'ordre naturel des sociétés politiques », de sorte que les lois sociales, de même nature que les lois physiques, ne peuvent pas plus que celles-ci être modifiées. On ne peut les remettre en question, pas plus qu'on ne met en question les lois géométriques. « Euclide est un despote », indique-t-il, et les lois géométriques sont des lois véritablement despotiques. Il en est de même pour les lois qui gouvernent les sociétés.

À ces lois « naturellement » despotiques du « social », supérieures à la volonté humaine, on ne peut opposer des ouvrages qui leur seraient contraires, des « artifices » (c'est-à-dire des produits de l'art humain), comme le sont les conventions, les contrats sociaux, fondés sur le consentement ou la volonté. Selon Quesnay, la société n'est pas d'institution volontaire. Les hommes ne peuvent faire les lois, ils peuvent seulement « les porter » indique encore Le Mercier, de sorte que les lois politiques positives se conçoivent comme un prolongement des lois naturelles auxquelles elles sont subordonnées, c'est ce que requiert Dupont de Nemours. C'est sur la base de l'observation des lois fondamentales de l'ordre social que l'activité législatrice et la politique doivent être conduites. Une nation, parvenue à leur connaissance, doit en faire la publicité, instruire la société des précieuses vérités de la science, si besoin est contre l'opinion. Face à l'évidence de telles lois, que révèle la science, seuls les ignorants peuvent en contester la nécessité. Il va de soi que le peuple, ignorant, en proie aux préjugés, guidé par des intérêts personnels contraires à ceux de l'ordre social, ne peut de ce fait prétendre à la souveraineté. Ce sont les propriétaires (fonciers) qui sont en position d'incarner l'ordre social, et les magistrats, dépositaires de l'ordre naturel essentiel des sociétés qui, connaissant ses lois, peuvent donner les lois positives.

Comme le signale Marie-Claire Laval-Reviglio, les grandes lignes de cette articulation sociale et politique trouveront une postérité, aussi bien dans l'école contre-révolutionnaire que dans l'école libérale, bien que les formes de propriété sur la base desquelles leurs théories se construisent soient distinctes.

LA RÉVOLUTION FRANÇAISE ET L'INSTITUTION DU PEUPLE EN SUJET POLITIQUE Le processus de passage d'un mode de production et d'échange à un autre se parachève au cours du processus révolutionnaire par la médiation du politique. La Révolution française peut être ainsi posée comme étant à la fois sociale et politique, encore s'agit-il de saisir la nature de la relation entre ces deux niveaux. Bien entendu le processus de transformation des rapports sociaux a précédé l'événement révolutionnaire. Mais ce n'est qu'au moyen d'un levier politique général, que l'ancien régime social s'est trouvé bouleversé dans sa totalité. La révolution proprement politique ne peut ici être comprise comme simple « prise de pouvoir », car l'ensemble des institutions et des relations politiques a été transformé, marquant l'irruption sur la scène historique de ce que Marx nomme les « peuples modernes ».

La révolution a révélé la possibilité d'un ébranlement « humain » du monde, d'une émancipation ne serait-ce que partielle à l'égard du mouvement involontaire des « lois » qui régissent l'ordre social. Cette révolution se présente comme première grande tentative, à l'échelon de toute la société, de l'exercice d'une pratique sociale humaine, visant à faire triompher des buts consciemment définis. Et le peuple a été le support et le moteur essentiel de cette grande tentative. Même si les buts posés n'ont pu être atteints que de façon incomplète et contradictoire, la Révolution est manifestation générale d'une possible maîtrise humaine sur le monde, non limitée au pouvoir d'un Prince. L'instance politique s'est constituée en lieu d'une telle maîtrise. Il ne s'agit pas de dire par là que la pratique politique, comme d'ailleurs tout autre art humain, nie les déterminations extérieures, mais qu'elle les fait jouer en fonction de finalités préalablement posées. La question de savoir qui doit définir les orientations d'ensemble pour toute la société se pose alors comme question politique essentielle : qui doit occuper la place du souverain ? Selon la réponse que l'on donne à cette question, la société sera orientée soit en fonction d'intérêts particuliers (de classes ou de factions), soit sur la base de l'intérêt commun. On sait que pour Rousseau, le bien commun ne peut être poursuivi que si le peuple occupe la place du souverain. Il ne s'agit pas là d'une question de « science ».

En deçà ou au-delà des enjeux de connaissance, la constitution du social en objet de science tend à s'élaborer pour partie en réaction à l'événement révolutionnaire, contre les principes politiques qu'il institue au moins dans leur virtualité. Pour reprendre des expressions d'Auguste Comte, la science pourrait contribuer à sortir de « l'ornière révolutionnaire », permettre d'en finir avec tout « dépôt révolutionnaire » et les virtualités folles qui se déploient dans son sillage. On ne peut toutefois nier la réalité de la survenue de cet ébranlement *humain* du monde, seulement en contester la signification et en conjurer les effets. Les conceptions du « social » que produisent les différents courants participant de la première science sociale, tendent de ce fait à construire un objet capable d'intégrer le mouvement révolutionnaire, rendre compte de ses « débordements », tout en déniant au processus tout sens « humain ». C'est pourquoi, ces premières sciences du « social », celle de Bonald comme celles de Comte, se veulent *positives* contre le

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 34

négativisme révolutionnaire.

D'évidence les divers courants (contre-révolutionnaires, « libéraux optimistes » ou partisans comme Guizot de la « souveraineté de la raison »), qui participent d'une façon ou d'une autre de la formation de la science sociale, ne peuvent être mis sur le même plan, mais des enjeux communs peuvent être mis au jour. Le courant contre-révolutionnaire dénie toute légitimité à l'événement révolutionnaire, le courant « libéral » ne vise nullement pour sa part à condamner ou dissoudre les nouveaux rapports économiques, il prétend seulement édifier des digues contre les débordements du processus au-delà de ses objectifs initiaux. Le premier courant, à travers la définition qu'il donne du social, affiche une visée de conservation de la société d'ordres reposant sur la propriété foncière, propriété « immobile », les libéraux prétendent protéger et légitimer le nouvel ordre social, celui de la société d'échanges libres, de la propriété mobilière, du capital mobile. Le caractère commun ne réside donc pas dans la défense de telle ou telle forme de propriété, de tel ou tel type de fonctionnalité sociale, mais dans la commune opposition à toute nouvelle transformation des sociétés reposant sur la propriété privée. Le principe de la souveraineté du peuple, qui implique une prise en mains du levier politique, leur semble contenir une remise en cause de ses différentes formes.

LA CONTRE-RÉVOLUTION, *L'HOMME SOCIAL*, « LE PRINCIPE SOCIAL GÉNÉRATEUR » Par rapport à d'autres contre-révolutionnaires (Barruel par exemple), qui voient l'événement révolutionnaire sous l'angle du « complot », Maistre et Bonald l'analysent comme moment de crise, qui appelle à une régénération positive (ou à une « guérison »), annonçant les premières théories sociologiques, notamment celle d'Auguste Comte. Maistre et Bonald sont opposés aux institutions révolutionnaires et à la souveraineté du peuple, mais ils peuvent aussi s'élever contre l'absolutisme royal si celui-ci va à l'encontre des « lois fondamentales du royaume », celles qui réglaient la société d'ordres. Les « lois fondamentales », conformes à l'ordre naturel et divin, sont en effet posées comme étant antérieures supérieures à toute institution artificielle.

L'apport de Bonald à la formation de la science sociale a été souligné par plusieurs auteurs, (notamment Pierre Macherey). Sa façon de considérer le « social » a pu être qualifiée de contemporaine, par la rupture qu'elle opère à l'égard de la raison individuelle, le fait qu'elle ne confère aucune réalité à l'individu comme tel, et pose l'homme comme agent ou expression de rapports sociaux antérieurs et supérieurs, annonçant en quelque sorte « l'antihumanisme théorique ». On doit noter à cet égard que Bonald par sa conception d'un monde ordonné par une entité extérieure et supérieure à la conscience et au pouvoir humains, se contente seulement de rajeunir l'exposé traditionaliste sans le contredire. Louis Foucher a ainsi souligné sa contribution pour « justifier une sociologie entièrement contraire aux institutions de la Révolution française »[9].

À l'intérieur de sa vision théocratique, Bonald, qui a subi l'influence physiocratique, inscrit sa conception de l'ordre social dans le registre de la science, il parle de « science de la société », « science politique », « vérités de la science », mais aussi de « démonstration philosophique ». Sa définition de l'objet social et son inscription dans le champ de la science lui servent à affirmer le déterminisme de lois extérieures contre la pratique transformatrice humaine. Il conçoit les lois de l'ordre social comme relevant des mêmes nécessités que la géométrie ou les lois physiques et ambitionne de proposer un système qui soit au social ce que les systèmes de Kepler ou Newton furent pour la physique.

L'objet « social » que construit Bonald est opposé au règne humain. La société, conçue comme « Être véritable », ne dérive pas d'un autre ordre qu'elle-même, annonçant la formulation de Durkheim, la société comme réalité *sui generis*. Structurée par une combinaison organique, ensemble de rapports nécessaires, relevant de lois fondamentales indépendantes de la volonté humaine, elle est la réunion d'êtres au sein de rapports propres à assurer sa conservation. En aucune façon l'homme n'est celui qui produit la société, il est « fait » par elle. De par le caractère nécessaire des rapports sociaux qui le produisent, l'homme ne peut être qu'*homme social* (non être politique, être de Cité). L'homme social est « l'homme extérieur », contre « l'homme intérieur », l'individu séparé, ou proprement humain. Déterminé par des rapports préexistants, l'homme social est concret, dans la mesure où il incorpore le social jusque dans sa pensée, s'opposant à l'homme abstrait de Rousseau, qui se situe hors de la nécessité, et se trouve dès lors livré aux passions humaines, et aux troubles qu'elles engendrent, guerre, despotisme. « Homme toujours coupable », dit Bonald, en tant qu'il détruit les rapports nécessaires par sa volonté dépravée.

Par rapport à ce « système » social, la Révolution guidée par un principe *humain*, se présente comme un *attentat* contre les lois de l'ordre profond de la société, révélant son caractère antisocial. Le processus révolutionnaire toutefois a lui aussi échappé à la volonté humaine, les hommes n'ont été que les instruments d'une nécessité négative, appelant à une reconstitution positive. Contre l'ordre humain que la révolution a prétendu imposer, cette reconstitution des rapports nécessaires, devra s'accomplir par une destruction des institutions politiques de la Révolution.

Il va de soi que dans ce cadre, la souveraineté ressort de l'ordre social lui-même. Le souverain est la nature, le pouvoir est *social*, non humain. La nature est législatrice, c'est elle qui fait les *lois* pour la société. Le volontarisme politique (transformateur) de l'homme est hors la loi, comme le sont les gouvernements et la législation guidés par un principe humain. Les institutions révolutionnaires, ouvrages de l'homme, *artificielles*, se situent hors de la nécessité. Conçue sur le modèle d'une convention humaine, la société politique issue de la Révolution française, a déconstitué la société et détruit *l'homme social*. Désobéissant aux lois de la nature, le pouvoir est devenu populaire. Or le peuple en aucun cas ne peut être souverain : – parce qu'il n'y a pas de souveraineté humaine possible ; – parce que le peuple n'existe pas, qu'il n'est qu'un être fictif, une idée abstraite ; – parce qu'au sein des rapports sociaux nécessaires, il ne peut occuper que la place de « l'effet ».

Le pouvoir, la souveraineté sont refusés à l'ordre humain, mais il existe des catégories d'hommes qui peuvent porter l'activité politique. Le « pouvoir social », pouvoir général de la société, s'exerce par des agents « distingués des autres membres », qui remplissent des fonctions sociales spécifiques. Ce sont les « professions sociales », ayant la conservation de la société pour objet. Liés à la « propriété sociale » (comprendre ici la propriété foncière de la noblesse de vieille souche), ils sont dépositaires des « lois fondamentales » de l'ordre social, dont relève aussi le pouvoir politique. Une sorte de conjonction entre pouvoir spirituel (de la « science de la société ») et pouvoir temporel doit se réaliser, ayant pour objet de conserver la société et les « hommes exclusivement sociaux ». Les actes et volontés contraires seront réduits au moyen d'une « éducation sociale », prenant appui « hors de l'homme », sur une « philosophie du *nous* », opposée à toute philosophie se fondant sur l'homme, sur la conscience individuelle, à toute « science du moi ». On devra aussi réprimer, par la censure, l'exclusion, ceux qui se placent en extériorité par rapport aux exigences de « l'homme social ».

Contre la volonté politique du peuple, et les institutions qui lui permettent de la faire prévaloir, le volontarisme contre-révolutionnaire s'expose ainsi sous couvert de la science des « sociétés constituées ». Ce que l'on pose comme initial doit être produit. L'ordre social présumé « naturel », « nécessaire » doit être engendré par un « pouvoir social ». La conscience sociale de l'homme, supposée prédonnée, n'en doit pas moins être inculquée, imposée. La « conscience sociale » doit être modelée contre ce qui la contredit, la conscience politique.

Comme Bonald, Maistre invoque les lois naturelles et la providence divine. Chez lui, la Providence se présente comme un destin, un *fatum*, ne laissant aucune place à la liberté humaine. La volonté humaine est entièrement prédéterminée par un principe social générateur, les hommes ne sont que des instruments du destin. Telle que Maistre l'envisage, la notion de Providence lui permet cependant d'intégrer l'épisode révolutionnaire, la Révolution, dont les hommes conduits par les circonstances, n'ont été que les instruments, a été voulue par la Providence pour rendre possible une régénération sociale.

La subordination de l'humain à un principe social générateur est affirmée dans toute sa force, impliquant le déni de toute pensée indépendante. La société ne peut recevoir de lois venant de l'homme. Issue d'une pratique humaine volontaire, la Révolution et ses institutions sont de ce fait illégitimes, Maistre récuse tout ce qui relève de « l'artificiel » (les productions humaines). On ne peut faire advenir que ce qui est déjà donné, l'homme ne peut faire exister que ce qui existe déjà, il ne peut pas changer son univers. Rien de nouveau ne doit exister, en conséquence, l'homme n'a pas le droit de « faire » de constitutions politiques. Seul Dieu peut former les souverainetés et être législateur. Étant une création nouvelle, non conforme au principe générateur des sociétés, la République française ne « peut pas exister ». Seules « existent » les anciennes institutions, émanant de lois naturelles et divines.

En elles-mêmes, les œuvres humaines sont une manifestation du mal, mauvaises, sataniques. La révolution est satanique, comme l'est son œuvre politique. L'anathème est jeté sur elle. C'est une « maladie » qui exige un retour à la santé, appelle une réaction égale à l'action, une révolution en sens contraire, une « contre-révolution ». (On pense à la thématique de Fénelon, qui contre l'absolutisme, contraire aux « lois fondamentales » du royaume (ordres, privilèges) appelait à une chute totale de la monarchie de Louis XIV, pour restaurer l'ordre traditionnel).

Pour le reste, Maistre prône un ordre fondé sur une division hiérarchique, où chacun à sa place, doit assurer la fonction qui lui revient, l'égalité allant à l'encontre de cette hiérarchie naturelle. Dans l'ordre politique, il convient de reproduire les différentes fonctions sociales contre la représentation égalitaire des institutions révolutionnaires. Ce sont les corps multiples, non les citoyens, qui devraient être représentés[10]. Fondée sur un principe égalitaire (artificiel), la souveraineté du peuple ne peut dans ce cadre être admise. Le peuple, affirmant plus que tout autre une volonté relevant de l'ordre humain, ne peut qu'errer.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 36

Irresponsable, il doit demeurer un instrument passif, sa « représentation » ne pouvant être liée à un mandat, mais devant prendre la forme du « tutorat ».
« On suppose assez souvent […] que le mandataire seul peut être le représentant : c'est une erreur […] l'enfant, le fou et l'absent sont représentés par des hommes qui ne tiennent leur mandat que de la loi ; or le peuple réunit éminemment ces trois qualités […]. Pourquoi donc ses tuteurs ne pourraient-ils se passer de ses mandats ? »
En dépit de cette concession au principe représentatif, la conception du social chez Maistre, moins « scientifique » que celle de Bonald, pose de façon plus absolue la soumission des hommes à un ordre fondamental, posant les fondements d'une « sociocratie », plus que d'une véritable théocratie. Cette sociocratie peut aboutir à une conception de type communautaire, un passage étant opéré, de la légitimité de l'ordre divin à celle de l'ordre social lui-même, où l'homme est considéré comme partie d'un être collectif supérieur à lui-même, sa pensée se trouvant entièrement prédéterminée par cet être.

SIEYÈS, SOCIÉTÉ D'ÉCHANGES LIBRES ET ART SOCIAL Dans le cadre de la Société de 1789, Sieyès a participé avec Condorcet de la constitution du social en objet de science. Son positionnement à l'égard de la Révolution et des institutions politiques se révèle trop subtil, pour que l'on puisse ici rendre compte de son approche complexe des rapports du social et du politique et de sa façon de concevoir la question de la souveraineté du peuple. On se bornera à quelques observations.
Sieyès défend tout à la fois la transformation révolutionnaire de l'ancienne société et la conservation de la nouvelle. À ce titre il a pu tout à la fois être considéré comme théoricien de la « dictature révolutionnaire » et du régime bourgeois représentatif[11]. On ne s'intéressera ici qu'à la facette « libérale » de sa pensée, libérale en économie dans la mesure où il se fait le défenseur de la liberté des échanges, libérale en politique en tant qu'il prône au cours de la deuxième phase de la révolution, une forme de république représentative, opposée à ce qu'il nomme la « rétotale », autrement dit les dérives « totalitaires » de la Convention montagnarde.
La revendication de scientificité est présente chez Sieyès. Il use de l'expression *science sociale*, affirme l'existence de lois ou règles plus ou moins contraignantes d'un *mécanisme social*. La société se présente toutefois chez lui comme chose mixte, tout à la fois corps naturel, résultat d'un processus spontané, de l'échange continuel des activités, et, corps artificiel, produit d'une activité humaine finalisée : ouvrage libre résultant d'une convention entre associés. Ce double caractère se retrouve dans les définitions qu'il donne de la nation[12]. Cette place concédée à la liberté et aux conventions humaines le différencie en première approche des conceptions physiocratiques ou contre-révolutionnaires les plus radicales. En outre, l'ordre des lois du social qu'il met au jour n'est pas rapporté aux classes productives liées à la propriété foncière, mais aux diverses formes de propriétés associées aux travaux utiles, de l'art, de l'industrie.
Dans le cours de la lutte entre l'ancienne et la nouvelle société, Sieyès met aussi au jour l'existence d'antagonismes sociaux, d'une véritable lutte entre classes utiles du travail et classes stériles (privilégiés, noblesse). Mais, une fois assurée la domination de la société d'échanges libres, la nouvelle société semble reposer sur une harmonie fonctionnelle des divers intérêts, découlant de la division sociale des activités. Chaque activité humaine, en relation d'interdépendance avec les autres, se représente en elles en un flux continuel d'échanges. À des places fonctionnelles différentes, toutes les classes sont ainsi réputées « coproductrices » de l'ordre social. Ce ne sont plus les lois qui correspondaient à la propriété immobile qui sont maintenant naturalisées, mais celles de l'échange libre et de la propriété mobile. Cette naturalité des lois nouvelles s'impose à son tour dans l'ordre politique positif, qui doit correspondre à « l'ordre réel » de la société. Sieyès pose en effet, sous la figure de la nation, que l'ordre social « réel » préexiste à son établissement politique, qui doit tôt ou tard se trouver en conformité avec lui. La « nation » seule, comprise ici en tant qu'ensemble des rapports d'échange entre classes utiles, peut *vouloir* et créer des lois.
Quel peut être dans ce cadre le rôle politique dévolu au peuple ? Dans les textes publics de 1789, Sieyès posait une relation d'identité entre peuple et nation. Ceci, comme il l'indiquait alors, parce que le garant de la liberté publique ne pouvait être que là où était « la force réelle » : « Nous ne pouvons être libres qu'avec le peuple et par lui. » Est-ce à dire que le peuple doit effectivement occuper la place du souverain, une fois la bataille de la liberté gagnée ? Il ne le semble pas. Dans l'évolution des formes de représentation politique, Sieyès distingue plusieurs époques. Dans ce qu'il nomme la troisième époque, il se prononce pour un « détachement » d'une portion de la volonté nationale. À l'unité de volonté d'un pouvoir appartenant au public, doit succéder une souveraineté déléguée, *souveraineté représentative*, où la volonté propre du peuple n'est plus vraiment « représentée ».
L'égalité entre les citoyens (au fondement de la capacité souveraine du peuple) se trouve cantonnée à la société civile, aux affaires particulières, aux rapports d'échange immédiats. Elle n'implique pas que tous soient égaux dans l'accession à la direction des affaires publiques, celles-ci relèvent d'une activité spéciale qui suppose la connaissance de « l'ordre réel » et du « mécanisme social ». Pour régler ce mécanisme, on a besoin de ce que l'on nommerait aujourd'hui des « technocrates », techniciens de l'art social ou politique, non de la « multitude », « étrangère à toute idée sociale ». Toujours enfant, elle considère le mécanisme social « comme un joujou ». La « libre concurrence » pour les fonctions publiques que requérait Sieyès, contre l'apanage de la naissance, aboutit à conférer ces fonctions aux « classes disponibles », aux capacités. Le droit de « faire les lois » est délégué à « des représentants bien plus capables [que les « hommes de la multitude »] de reconnaître l'intérêt général et d'interpréter leur propre volonté ». Seuls ces « représentants » sont capables de saisir les « grands rapports sociaux », capacité inaccessible à ceux qui ne sont que « machines de travail », à la « multitude sans instruction et qu'un labeur forcé absorbe en entier ».
L'idée d'une professionnalisation de l'art social (ou politique), que théorise Sieyès, se fonde sur une conception fonctionnelle de l'ordre social. L'articulation entre division du travail, échange, représentation réciproque des activités les unes dans les autres, se présente chez lui sous une forme double. À la division des travaux utiles, en arts particuliers de l'industrie, du commerce, des services personnels, se superpose une seconde division entre travaux particuliers et « travaux généraux de souveraineté », qui forment un art social spécifique, prenant en charge les fonctions publiques, sur la base d'un savoir social. Le pouvoir se concentre dans un corps particulier, en même temps qu'il interdit aux activités particulières de s'organiser sur le même mode. Les hiérarchies sociales sont naturalisées, sous la forme d'une division fonctionnelle entre arts particuliers et art social, entre classe des hommes de labeur, ignorants, et, classes disponibles et savantes. Les contradictions sociales (de classes) qu'il avait contribué à mettre au jour dans son combat contre les « privilégiés » sont évacuées.

L'ÉCOLE « LIBÉRALE OPTIMISTE » OU LA SOUVERAINETÉ DE LA CONCURRENCE La définition d'une souveraineté du social, tout à la fois contre « l'homme intérieur » de Bonald, les institutions politiques révolutionnaires et la souveraineté du peuple, va-t-elle trouver son contre-pied dans la pensée « libérale[13] » ? On pourrait l'imaginer dans la mesure où cette pensée a pu être représentée comme donnant toute sa place à l'individualité humaine, se constituer sur la base des acquis politiques de la révolution bourgeoise. La science économique des premiers « libéraux » (qui ne dédaigne pas de définir aussi quels sont les bons préceptes en matière politique), tend pourtant à naturaliser l'objet social sur le modèle des sciences de la nature. Elle aboutit à récuser, elle aussi, le principe de souveraineté du peuple, et à prôner une professionnalisation du politique, s'appuyant sur les vérités incontournables de la science.
Délivrées du fardeau révolutionnaire, les thèses développées par le courant économiste libéral « optimiste », qui se déploie dans le sillage de J.-B. Say, F. Bastiat, vont en effet s'attacher à imposer la souveraineté des lois que « révèle » l'économie politique, contre toute prétention « artificialiste ». Si l'on consulte le *Dictionnaire de l'économie politique*[14], publié par les tenants de ce courant, l'idée ressort que les lois de l'échange marchand exposent une nouvelle fois « l'ordre profond » des sociétés. Les lois de l'économie sont identifiées à des lois naturelles, l'économie politique est conçue comme « physiologie sociale », « branche de l'histoire naturelle des hommes », révélant la nature des choses « exactement observées ». L'ordre de la société ressort ainsi d'une « harmonie providentielle », harmonie qui se trouve au « berceau de la science » et lui sert de fondement.
Sur la base du principe *laisser faire, laisser passer*, la science établit quelles sont les conditions favorables de la production et de la répartition des richesses, et par conséquent « les véritables intérêts de la société ». Ces intérêts sont la sûreté de la propriété, la liberté du travail et des échanges, l'absence de contraintes pesant sur ces libertés[15]. La formule *laisser faire, laisser passer* réalise l'ordre providentiel, n'est-elle pas la devise « de qui comprend et pratique la science », c'est une « révélation » « qui indique la nécessité de ne pas troubler l'ordre profond des lois naturelles ». L'ordre qui correspond aux « véritables intérêts de la société » repose ainsi sur une « législation invisible » qui « introduit l'ordre » : la concurrence. « Guide, providence du monde civilisé », la concurrence constitue le véritable *souverain*, « puissance éclairée, *souveraine* », « régulateur *souverain* dont dérivent toutes les lois », « principe supérieur », « immortel ». Par la concurrence, on aboutit au meilleur ordonnancement possible du monde, on établit l'équivalence des travaux, on distribue, on répartit les producteurs, on les classe, on les ordonne. Une fois encore, il est clair que la volonté humaine ne doit pas s'opposer à cet ordre profond, viser à contredire par une « organisation artificielle » le principe moteur de la société. On peut seulement admettre, dans certaines limites, que la volonté de l'homme puisse influer sur « l'arrangement de la société », mais sans jamais toucher à sa « structure profonde ». L'instance politique doit se constituer en simple agent des lois naturelles, le législateur doit se conformer à celles-ci, leur subor-

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 38

donnant les lois positives. Vouloir troubler les lois naturelles, transformer les conditions de la vie sociale, relève d'une pensée se situant « hors de la science », c'est se perdre en orgueilleux efforts pour les entraver par des « obstacles factices », des « systèmes artificiels », c'est se « conduire en fou ».

Avec des présupposés différents pour ce qui touche au fondement des rapports de production et d'échange, il est posé, comme dans la thématique contre-révolutionnaire, que la volonté humaine, l'art humain (« organisation artificielle ») ne peuvent pas (ou ne doivent pas) modifier la structure sociale. L'analogie entre lois de la nature, lois physiques et lois de la société, est invoquée de la même façon. En matière sociale, l'homme ne peut s'opposer à la « nature des choses », les transformer de façon « artificielle ». La structure de la société détermine les relations (« naturelles ») entre les hommes, hors de leur volonté propre. Les formulations de Maistre sont reconduites, à peine modifiées.

« Il y a dans les sociétés une nature des choses qui ne dépend en rien de la volonté de l'homme et que nous ne saurions régler arbitrairement. Ce n'est point à dire que la volonté de l'homme n'influe en rien sur l'arrangement de la société ; mais seulement que les parties dont elle se compose, l'action qui la perpétue, ne sont point un effet de son organisation artificielle, mais de sa structure particulière. »

Dès qu'elles s'occupent de régler par des « moyens artificiels » les problèmes sociaux, les institutions politiques vont à l'encontre des lois naturelles. Quand l'État ambitionne de se poser en tant que « *factotum* universel », « providence », visant à égaliser les conditions, il se rend coupable d'une « spoliation légale », sacrifiant la liberté. Le socialisme est-il d'ailleurs autre chose que l'instauration d'un « régime artificiel » de « spoliation sous l'égide de l'État » ?

Contrairement à une idée répandue, la conception libérale n'exclut ainsi nullement une conception organique de l'ordre social. Les « lois naturelles » gouvernent la division sociale du travail, la répartition fonctionnelle des individus, l'inégalité des fonctions, la hiérarchie. La concurrence, législateur souverain, répartit, classe, les producteurs, en fonction d'un principe de « solidarité naturelle », disposant dans un « mouvement de dépendance réciproque », chaque fonction à la place qui lui revient. Il en résulte « l'accord, la concordance entre les parties du tout ». La division sociale du travail se présente dans ce cadre comme forme par excellence de la « sociabilité ».

On voit mal au sein de cet ordre comment le peuple pourrait occuper la place du souverain, place déjà tenue par la « concurrence ». La volonté qui s'exprime au moyen du suffrage universel doit en conséquence être réputée « hors de la science », en ce lieu d'aveuglement où l'on ne perçoit dans l'ordre marchand que « mêlée confuse », « chaos apparent », « anarchie », dans ce lieu profane où l'on ne connaît pas les « lois nécessaires », n'ayant pas saisi « l'ordre naturel et merveilleux qui se dégage de l'observation et de l'étude ». Mises en possession du droit politique, les classes déshéritées, soumises à leurs « passions égoïstes », enclines à se tromper sur les lois de l'économie politique, seraient tentées d'user de la législation pour aller contre l'ordre naturel. Elles revendiqueraient l'égalisation des conditions par une « spoliation universelle » de la propriété. Chacun doit rester à sa place et pour que l'ordre providentiel se conserve, le pouvoir doit revenir à ceux qui connaissent les lois de la concurrence et de la sociabilité, les entrepreneurs, les savants, les divers experts en science des lois de la société. Par eux se maintiendraient « l'équilibre merveilleux » et la paix. Les contradictions de la base économique et les contradictions de classes sont neutralisées, elles se présentant sous la figure d'une opposition entre savoir, science, et, ignorance, passions aveugles. Ceux qui, par leurs passions débridées, ou leurs « systèmes artificiels » se placent hors de la science doivent en conséquence être contenus ou réprimés, car ils sont porteurs de « penchants antisociaux », « d'injustes prétentions », qui débouchent sur une violence « antinaturelle ». Parmi ces injustes prétentions et penchants antisociaux, on peut mentionner la revendication d'égalité, la propriété collective, les réglementations publiques, le droit au travail, la « concurrence anarchique », aveugle, stérile, des « appétits et instincts égoïstes de la multitude ».

À cette « concurrence anarchique », on doit opposer la concurrence « légitime, laborieuse, éclairée, profitable à tous », garante de l'ordre et de la liberté. L'ordre ici encore suppose une forme de relation entre pouvoir spirituel de la science et pouvoir politique qui doit lui correspondre : « liaison intime » entre, d'une part, la « science de l'économie politique », qui établit quelles sont les lois naturelles de l'ordre social, se donne pour tâche de « faire pénétrer les vérités de l'économie politique », pour que chacun « apprenne à distinguer entre l'utile et le nuisible » et, d'autre part, le pouvoir politique qui doit assurer la sécurité de la propriété, la protection des rapports de production et d'échange, réprimant la « violence antinaturelle » et réduisant ces « maladies de l'esprit humain » que sont le communisme et le socialisme.

DURKHEIM, L'ÊTRE SOCIAL VÉRITABLE CONTRE LES PRÉTENTIONS DU LIBRE ARBITRE Les formulations « optimistes » de l'économie politique libérale, l'idée d'une harmonie spontanée se réalisant par le *laisser faire, laisser passer*, ont été ébranlées par la crise de 1848. Certes, après la défaite ouvrière, on a cru pouvoir prononcer « l'oraison funèbre » (définitive) du socialisme, rien ne pouvant désormais démentir « l'ordre merveilleux » de la nature des choses « exactement observées ». Avec les grandes crises modernes, la Commune et la réorganisation ouvrière des années 1880, il ne semble plus pourtant aussi facile de guérir toutes les maladies et folies humaines qui continuent de se manifester. On tente encore d'utiliser le vieux remède, de vanter les vertus des harmonies providentielles, mais ce remède a mal vieilli. Il faut trouver d'autres médecines. En 1871-1872, une commission de réforme attribue encore à l'économie politique un rôle de contre-feu à l'égard des « fausses doctrines de perturbation sociale », mais en 1884, le ministre Eugène Spuller assigne cette même fonction aux « sciences sociales », auxquelles on demande de contrer « les utopistes et déclamateurs ». Les cibles n'ont pas changé, il s'agit toujours de récuser l'égalitarisme abstrait, les conventions humaines, le jacobinisme, la lutte des classes, le socialisme. En raffinant davantage, comme le propose Jules Ferry, on peut convenir de faire « descendre » « l'esprit scientifique » dans l'enseignement, pour qu'il pénètre peu à peu la société, et chasse « tout esprit d'utopie », « non éclairé par la science ».

La sociologie de Durkheim vient à point nommé pour relayer les vérités controuvées de l'économie politique libérale. Elle se situe, plus que d'autres tentatives concurrentes, dans la lignée d'un déterminisme social, reléguant le politique hors du registre d'une science véritable. Faut-il préciser qu'on ne vise pas à dégager l'ensemble de la théorisation durkheimienne, seulement à souligner les éléments qui ont trait à notre objet[16] ?

En inscrivant la sociologie dans le registre de la science, Durkheim pose que les lois qui regardent la société sont absolument séparées des lois qui concernent l'homme. Autrement la science serait impossible. Comme il le spécifie en toute ingénuité, la science sociale a besoin d'une « matière stable », d'une « nature propre et stable, capable de résister à la volonté humaine ». Elle requiert l'existence d'un ordre dans les choses sociales, que les sociétés soient gouvernées par des lois comparables à celles des autres sciences, donc extérieures à l'homme. Conséquence de la nature des choses, les institutions sociales n'ont rien à voir avec la volonté des citoyens. On doit rejeter la superstition ou la croyance en la capacité législatrice de l'homme à créer et modifier l'ordre social.

Durkheim oppose ainsi un déterminisme du « social » au « libre arbitre » humain. La société selon lui est un « être véritable », qui se meut « du dedans », à l'opposé de la société rousseauiste « machine susceptible d'être mue du dehors », c'est-à-dire par la volonté humaine. Le mouvement de la société se déploie « du dedans », en fonction de rapports prédonnés : règles de la division du travail et de la solidarité dont elle dérive, interdépendance de fonctions différenciées et inégales. Ici encore, l'affirmation d'une solidarité fonctionnelle s'oppose à la conception d'une société construite sur la base d'une convention humaine, sur l'égalité abstraite des citoyens. Elle ne peut davantage s'accommoder de l'existence dans sa base de contradictions antagoniques d'intérêts entre les différentes classes sociales.

La division sociale « normale », légitime, expose cette solidarité sociale, la division politique en revanche est anormale, illégitime. L'interdépendance solidaire doit de la sorte être garantie par un organe spécial, fondé sur division entre gouvernants et gouvernés. La pensée, la volonté des gouvernants ne doit pas être une expression de celle des gouvernés. Le peuple, la foule ne peuvent décider ce qui est utile à la société, ils doivent être soumis à cet « organe éminent », extérieur à leur vouloir propre.

À l'image du « pouvoir social » de Bonald, l'État de Durkheim n'est pas conçu en tant qu'association politique, il agit et pense à la place de la société, afin de maintenir intact l'être collectif qu'il forme. L'organe gouvernemental est le siège où s'élabore la vie psychique de la société, qui « retentit ensuite » sur celle-ci. Certes le Parlement et le gouvernement sont « en contact » avec les masses de la nation, et peuvent tirer de ce contact des impressions influant sur leur détermination, mais la détermination est localisée dans l'État qui « pense et décide » pour la société. Et si Durkheim admet que la science ne doit pas se mêler de politique, il stipule qu'elle n'en est pas moins utile pour « déterminer la forme normale de vie sociale », la bonne santé, afin de traiter les maladies sociales, indiquer « ce qu'il faut fuir », distinguer vers quel but le peuple doit tendre. La science du social qui expose les lois de la solidarité peut aider à réduire l'expression du libre arbitre humain.

« C'est au professeur de philosophie qu'il appartient d'éveiller chez les esprits […] l'idée de ce qu'est une loi ; de leur faire comprendre que les phénomènes psychiques et sociaux sont […] soumis à des lois que la volonté humaine ne peut pas troubler à son gré. »

Pour beaucoup de commentateurs, Durkheim passe pour défenseur de l'ordre républicain, de la démocratie. En fonction de son appréciation de la place qui revient aux gouvernés, de l'exclusion de l'objet politique (au sens classique du terme) de l'orbe de la science, on peut s'interroger sur l'idée qu'il se fait de la démocratie, catégorie qui relève pleinement du champ politique.

Durkheim ne rejette pas cette notion, il en modifie le sens. Pour lui, l'État ne doit pas exprimer les conceptions politiques des citoyens, dépourvues d'objectivité, il

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 40

ne peut résumer les pensées irréfléchies de la foule, « ce serait contraire à la notion même de démocratie ». L'État doit constituer un foyer de représentations neuves et originales, non reliées à la conscience « obscure » de la masse. Les idées à la base de la doctrine de Rousseau, selon lesquelles le gouvernement ne serait que le « traducteur des volontés générales » constituent des « erreurs », des « représentations fausses », des « formes déviées » par rapport à la forme « normale ».

Ainsi, la démocratie ne signifierait pas pouvoir du peuple, mais l'extension, la communication de la pensée gouvernementale au peuple, la participation de celui-ci à la pensée du gouvernement. La communication descend, et si le peuple parvient à se poser les mêmes questions que l'État, le plus grand degré de démocratie est atteint. Mais la volonté indépendante des citoyens, leur expression dans les assemblées (lieux de débat et de division), ne doit jamais « dissoudre » la « pensée de l'État », car dans ce cas la société vaciller-ait sur ses bases.

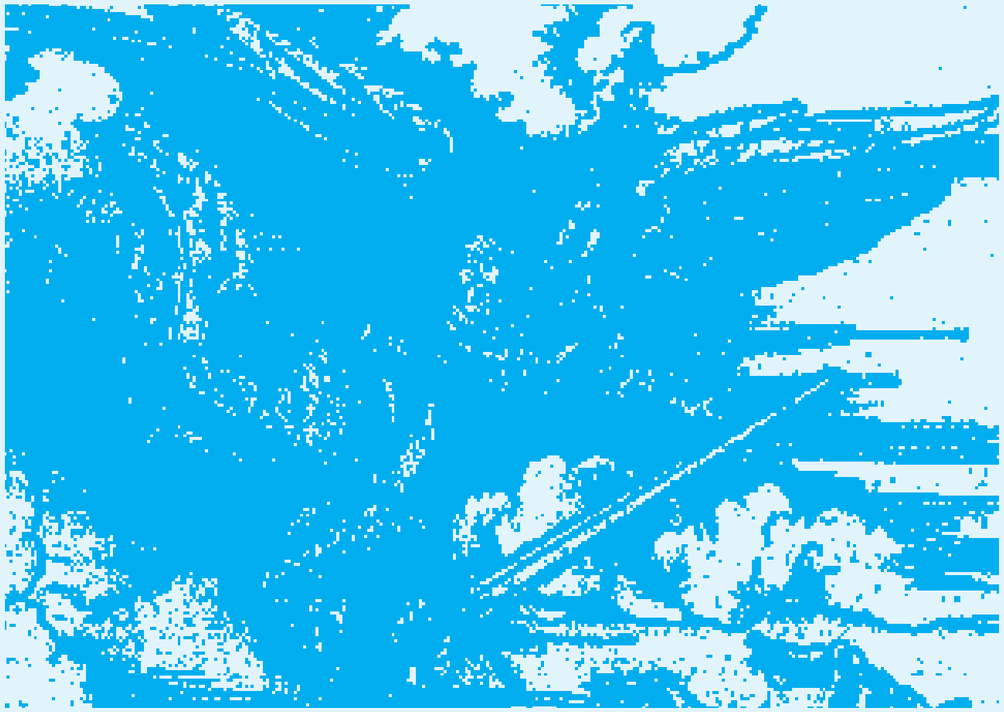
« [Si] les citoyens ne sont pas contenus du dehors par le gouvernement, parce que celui-ci est à leur remorque, […] tout, dans la pratique comme dans la théorie, devient matière à controverse et à division, tout vacille. Le sol ferme manque à la société, il n'y a plus rien de fixe. »

Dans ce champ rétréci du politique ne peut prévaloir que l'idée « du sentiment collectif », non l'expression d'intérêts contradictoires. Le suffrage universel direct, qui autorise l'expression de ces intérêts, pose en ce sens problème, et Durkheim ira jusqu'à envisager que le gouvernement puisse à terme s'en affranchir. Il relèverait ainsi davantage « de lui-même ». Le suffrage universel, fondé sur une « conception fausse », encore profondément enracinée dans les esprits français, fortement imprégnés par la doctrine de Rousseau, dépend de la constitution politique d'un pays où l'État n'est formé qu'en tant que « simple reflet de la masse sociale ». Gagée sur l'élection directe de représentants par les particuliers, cette constitution conduit à ce que les représentants s'attachent « exclusivement à traduire fidèlement les désirs de leurs mandants ». Or, les individus ne sont compétents que sur les affaires partielles (qui les concernent directement !), non sur les affaires générales de la Cité, qui relèvent de la « pensée claire » de l'État. Le suffrage universel est ainsi « incompétent », il ne sait pas les besoins utiles de la société, ceux qui permettent de reconduire la solidarité du corps social. Durkheim, en toute cohérence, en vient alors à proposer une réorganisation de la représentation politique. Celle-ci ne devrait plus reposer sur le suffrage universel, mais sur une représentation fonctionnelle par groupes d'appartenance, groupes locaux, corporations, ce qui permettrait de contenir la pensée « isolée », « extérieure », l'indépendance, la division, la séparation.

La mise en question des institutions politiques modernes et du principe de souveraineté du peuple au moyen des vérités de la science n'est pas toujours aussi ouvertement exposée, elle se fera plus discrète au siècle suivant. Il n'est toutefois pas exclu que s'expose encore au sein des sciences contemporaines du « social » une remise en cause plus ou moins ouverte de ce qui relève en propre du politique et de la capacité souveraine du peuple, ne serait-ce qu'au travers du thème de la séparation radicale entre registres de connaissance. Moins préoccupées par la question du critère d'adéquation de la connaissance produite à son objet, ces sciences paraissent se focaliser sur la question de la nécessaire rupture avec les « façons communes de penser les problèmes sociaux ». Les formulations abondent en la matière, posant la nécessité d'une « rupture avec la doxa naïve du sens commun », d'une défiance à l'égard des pensées « partagées par tous », mise en garde contre les « profanes qui se permettent de discuter la science sans savoir ses enjeux », dénonciation de la raison pratique qui vient « contaminer » la raison scientifique, proposition de « transformer les problèmes sociaux du grand public en problèmes sociologiques », faisant des sciences de l'homme « une philosophie sans sujet ». Cette thématique de la rupture en matière sociale et politique, ne relève pas d'un constat simple, elle se présente comme un indice, un gage, un signe, qui indique que l'on se trouve bien dans le registre de la science, un label professionnel en quelque sorte.

S'il n'est pas question de se prononcer sur la pertinence du statut de la rupture, notamment pour tout ce qui touche à la connaissance du « social », on peut s'interroger sur le fait que les implications politiques d'une telle revendication sont rarement envisagées. Que s'agit-il pourtant de « jeter devant », pour reprendre un sens premier du mot objet ? S'agit-il seulement d'objectiver le social, ou bien l'autorité non partagée sur le « social », et ses interprètes légitimes, vaut-elle aussi pour conjurer l'effectivité de rapports sociaux moins ordonnés qu'il ne paraît, et susceptibles d'être bouleversés ? Si la science dit vrai, les lois sociales doivent contenir (subordonner) la souveraineté humaine, et son avatar la souveraineté du peuple, toujours impossibles ou toujours néfastes. Et ce serait tomber dans le registre de l'opinion vulgaire, que d'avancer que la volonté humaine, plus précisément populaire, peut aussi s'assigner des fins tout à la fois possibles et rationnelles, quoique contraires aux « lois » naturelles du « social ». ●

1. Cet article reprend, sous une forme moins « académique », des éléments développés dans d'autres contributions. Voir notamment, H. Desbrousses : « La constitution du social en objet de sciences et la question de la souveraineté du peuple », *Objet des sciences sociales et normes de scientificité*, L'Harmattan, 1997 ; « Formes de négation de la souveraineté du peuple », *Cahiers pour l'analyse concrète*, n° 34 ; « Les frontières de la philosophie politique », séminaire *Frontières du politique* (Paris-X, ENS Fontenay-St-Cloud) ; « De l'institution du peuple en sujet souverain et de sa destitution », *Le Peuple, figures et concepts*, De Guibert, 2003. Les principales références bibliographiques sont données dans ces contributions.
2. F. Rangeon, « Société civile : histoire d'un mot », *La Société civile*, CURAPP, PUF, 1986.
3. Le baron de Coux, dans la conjoncture de 1848, prétendait rebaptiser *l'Univers catholique* du nom de *Parti social*. Voir H. Joly, *Le Socialisme chrétien*, Hachette, 1892.
4. Sur l'évolution des valeurs d'emploi de *social* et *politique*, voir notamment J. Dubois, *Le Vocabulaire politique et social en France de 1869 à 1872*, Larousse, 1962.
5. Voir Dominique Damamme, « Entre science et politique, la première science sociale », *Politix*, n° 29, 1995 ; « Les lumières, la science, la politique », *Objet des sciences sociales et normes de scientificité*, L'Harmattan, 1997.
6. Selon les cas, on présente les œuvres, les concepts, la méthode, de Montesquieu, Comte, Tocqueville, Marx, Durkheim, Simmel, Weber et Pareto, avec quelques variations dans le choix des élus. On peut aussi prendre en compte tous les précurseurs imaginables (Aristote, Platon, More, Hobbes, Rousseau), à partir desquels un rameau se détache en semi-continuité, faisant émerger la sociologie proprement dite.
7. La prise en compte de tels enjeux n'est pourtant pas nouvelle. Il faut bien entendu citer outre R. A. Nisbet, *La Tradition sociologique*, PUF, 1984 ; K. M. Baker, « Closing the French Revolution : Saint-Simon and Comte », *The French Revolution and the Creation of Modern Political culture*, Pergamon Press, Oxford, New York, 1989 ; et pour la France, parmi d'autres, outre D. Damamme, G. Buis, « Le projet de réorganisation sociale dans les œuvres de jeunesse d'Auguste Comte », V. Descombes, « L'Utopie positive », *Régénération et reconstruction sociale entre 1780 et 1848*, Vrin, 1978 ; L. Foucher, *La Philosophie catholique en France au XIXe siècle. Avant la renaissance thomiste et dans son rapport avec elle (1800-1880)*, Vrin, 1955 ; G. Gengembre, *Bonald, les concepts et l'histoire*, Thèse, Paris-IV, 1983 ; A. Koyré, *Études d'histoire de la pensée philosophique*, Gallimard, 1971 ; P. Macherey, « Bonald et la philosophie », *Revue de synthèse*, n° 1, 1987.
8. Voir H. Desbrousses, *Représentations communes et représentations savantes des formes de l'État*, Thèse, IEP, Paris, 1993.
9. Voir notamment Marie-Claire Laval-Reviglio, « Les conceptions politiques des physiocrates », *Revue française de science politique*, 1987 (2).
10. Ce que préconise Maistre est l'exact opposé du modèle de la représentation nationale que Sieyès substituait au mode de représentation des États généraux. Les deux types de représentation ont un point commun, Sieyès pouvant lui aussi donner consistance à une représentation-fonction au sein de la division du travail.
11. Voir notamment G. Mathiez, « La révolution française et la théorie de la dictature », *Revue historique*, 1929 ; C. Clavreul, « Sieyès et la genèse de la représentation moderne », *Droits*, n° 6, 1987.
12. *Cf.* K. M Baker, articles « Sieyès » et « Souveraineté », *in* M. Ozouf, F. Furet, *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Flammarion, 1988 ; B. Baczko, « Le contrat social des Français : Sieyès et Rousseau », *The French Revolution*, *op.cit*.
13. On peut à cet effet, outre les références déjà faites à D. Damamme, consulter l'ouvrage coordonné par Y. Breton et M. Lutfalla, *L'Économie politique en France au XIXe siècle*, Économica, 1991, notamment la contribution de Lucette Le Van Lemesle.
14 *Dictionnaire de l'économie politique*, Guillaumin et Cie, Paris, 1864.
15. Voir Y. Breton, M. Lutfalla, *op. cit*.
16. Ont principalement été utilisés les recueils de textes suivants : *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, Marcel Rivière, 1966 ; *Leçons de sociologie*, PUF, 1969.



revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 42

LA SCIENCE POLITIQUE EST-ELLE UNE SCIENCE ?

NONNA MAYER*

Les sciences sociales n'ont pas la même légitimité, aux yeux du grand public, que les sciences dures. Leurs chercheurs ne portent pas de blouse blanche, ils ne manipulent pas des éprouvettes, ils ne guérissent pas du cancer, ils n'envoient pas de fusées sur Mars. Pourtant ce sont des sciences, avec leurs théories, leurs méthodes, leurs modes de validation spécifiques. Et elles ont leur utilité. C'est ce qu'on essaiera de montrer en prenant l'exemple de la science politique et plus particulièrement d'un de ses sous-champs, celui de la sociologie électorale.

La sociologie électorale s'est d'abord appuyée sur la géographie. La publication du *Tableau politique de la France de l'Ouest* (1913) marque le point de départ d'une « science » du comportement électoral. Analysant trente ans d'élections au niveau fin du canton voire du quartier, André Siegfried met au jour des tempéraments politiques inscrits dans les types de peuplement et d'habitat, les structures sociales et religieuses. Si cette approche fait ressortir la logique spatiale des comportements collectifs, agrégés au niveau d'unités géographiques (canton, commune, département), elle ne permet pas toutefois de saisir les comportements des individus au sein de ces collectifs. C'est la technique du sondage d'opinion qui va permettre de s'affranchir de la lecture des cartes et de demander directement aux individus pour qui ils votent et pourquoi. Les premières grandes enquêtes empiriques sont conduites après-guerre aux États-Unis à l'heure du béhaviorisme triomphant. C'est là aussi que prennent naissance les principaux « paradigmes » de la discipline au sens où l'entend Kuhn[1], soit un ensemble de théories, de concepts, de notions qui, à un moment donné de l'histoire d'une discipline, constitue le cadre général de référence pour une communauté de chercheurs. Il représente la science « normale », jusqu'à ce que des anomalies répétées viennent contredire le paradigme dominant et affaiblir son pouvoir explicatif, favorisant la naissance d'un ou plusieurs paradigmes concurrents, susceptibles à terme de remplacer le premier.

LA SUCCESSION DES PARADIGMES Le premier modèle explicatif du comportement électoral, souvent qualifié de « sociologique », est associé aux travaux pionniers de Paul Lazarsfeld et de son équipe, à l'université de Columbia[2]. Il insiste sur la dimension non politique des choix politiques. L'électeur est avant tout un animal social dont l'opinion se forme au contact de ses semblables, dans les conversations et les contacts au sein des divers groupes où il est inséré. Lors de l'élection présidentielle de 1940, ils se proposent d'étudier l'effet de la campagne sur les choix électoraux. Leur première enquête, lors de l'élection présidentielle de 1940, se propose de mesurer l'impact de la campagne auprès d'un panel représentatif des habitants d'un comté de l'Ohio, interrogés à sept reprises. À leur surprise, ils trouvent que les électeurs se sont en majorité décidés bien avant la campagne et sont restés fidèles à leur choix initial. Leurs orientations politiques sont stables et conformes aux normes de leur milieu familial, social et culturel. Un indice de prédisposition politique combinant le statut social, la religion et le lieu de résidence permet avec beaucoup de précision de prédire leurs choix électoraux. Chez les électeurs ruraux, protestants et aisés, trois voix sur quatre se sont portées sur le candidat républicain, et chez les électeurs urbains, catholiques et socialement défavorisés, elles sont allées dans la même proportion au candidat démocrate. « Une personne pense politiquement comme elle est socialement », telle est la principale conclusion de leur étude[3].

Ce déterminisme est sévèrement critiqué par les chercheurs du Survey Research Center de l'université du Michigan. Pour eux, le vote est d'abord un acte politique, commandé par la perception qu'ont les électeurs des principaux objets politiques. Le comportement électoral est analysé comme la résultante d'un champ de forces psychologiques ou « entonnoir de causalité », qu'ils mesurent au plus près de l'élection considérée, en s'attachant à explorer la « carte cognitive » des électeurs, leurs attitudes à l'égard des candidats, des programmes et des partis[4]. Délaissant l'approche monographique, ils s'appuient sur les enquêtes nationales menées au SRC à partir de 1948 à l'occasion de chaque élection présidentielle, auprès d'échantillons représentatifs de la population en âge de voter, interrogés avant et après l'élection. Ils mettent ainsi en lumière le rôle clé de « l'identification partisane ». Attachement affectif et durable à un des deux grands partis qui structurent la vie politique américaine, transmise par les parents, renforcée par le milieu social et professionnel – on rejoint ici le modèle précédent –, elle fonctionne comme un écran perceptif, filtrant la vision du monde des électeurs. Plus ils s'identifient à un parti, plus ils sont favorables à son candidat et aux positions qu'il soutient et plus ils sont susceptibles de voter pour lui.

Les deux modèles ont en commun de privilégier les facteurs de stabilité du comportement électoral. Ils vont être remis en cause dans les années 60 parce qu'ils apparaissent incapables de rendre compte du changement observé. Dans les années 60, V.O. Key déjà critiquait la notion d'un électorat passif, prisonnier de la « camisole de force » des déterminants sociaux ou psychologiques et soulignait sa capacité à porter un jugement, positif ou négatif, sur les sortants. Mais la critique la plus décisive est portée par Nie, Verba et Petrocik dans *The Changing American Voter*[5]. Les identités partisanes sont en crise. La proportion des « indépendants », qui ne se reconnaissent dans aucun parti, a doublé entre 1964 et 1974, et même chez ceux qui déclarent encore une identité partisane, celle-ci commande de moins en moins souvent leur vote. Comparés à ceux des années Eisenhower, les électeurs semblent plus réactifs au contexte, ils manifestent plus d'intérêt pour les candidats et les positions qu'ils défendent[6].

Le phénomène tient à l'arrivée de nouveaux électeurs – jeunes de moins de 21 ans, femmes, Noirs – sans affiliation partisane préexistante. Il reflète aussi un changement de la nature des enjeux, plus dramatiques et plus concrets que ceux des années 60, qu'il s'agisse de la question raciale, de la lutte contre la drogue ou de la guerre au Vietnam. Les positions des candidats comme Barry Goldwater en 1964 ou George Mac Govern en 1972 sont plus tranchées aussi, plus identifiables. Il tient enfin à des facteurs structurels, le passage de la société industrielle à une société postindustrielle, caractérisée par le gonflement du tertiaire et le déclin du secteur industriel, la hausse des valeurs « postmatérialistes » et la « mobilisation cognitive » des citoyens[7]. Plus instruits, mieux informés, ils seraient moins dépendants à l'égard des structures traditionnelles, plus autonomes.

À la faveur de ces débats, un modèle plus ancien proposé par Anthony Downs dans son ouvrage classique, *An Economic Theory of Democracy* (1957), se trouve remis à l'honneur. Il applique au vote le paradigme utilitariste tiré de l'économie classique. L'électeur ou l'électrice ont des préférences politiques, ils sont capables de les hiérarchiser, et de choisir l'alternative électorale qui maximise le bénéfice attendu. L'électeur type ferait son choix sur le marché politique comme le consommateur qui achète une marque de lessive[8]. Et sa perception des candidats en présence, de leurs promesses futures (vote prospectif) et de leurs réalisations passées (vote rétrospectif), de son intérêt bien compris (vote égocentrique) ou de celui de la collectivité (vote sociotropique) pèserait plus sur son choix que les affiliations partisanes ou les solidarités religieuses ou confessionnelles. Ces modèles du « choix rationnel » ont supplanté les deux précédents aux États-Unis, avec de nombreuses variantes. Parmi les plus développées, citons l'analyse spatiale du vote, que le modèle soit statique (mesure de la proximité de l'électeur aux candidats et aux enjeux) ou dynamique (modèles directionnels), et l'analyse de l'impact de la situation économique sur le vote, au niveau agrégé (résultats corrélés avec le taux de chômage, l'inflation) ou individuel (vote du « porte-monnaie »). Ces modèles à leur tour ont été vigoureusement critiqués pour les faiblesses de leur opérationnalisation et leur vision simplificatrice du raisonnement électoral[9]. L'essor des sciences cognitives en particulier a conduit à reconsidérer la manière dont l'électeur dit « ordinaire » se repère dans le champ politique, qui s'éloigne tant de la conception minimaliste des deux premiers modèles que de la vision instrumentale du troisième.

Outre-Atlantique, les modèles explicatifs du vote ont connu une évolution similaire. Ils ont d'abord mis l'accent sur les « variables lourdes », religion et classe sociale. C'est sur une base de classe que se sont construits les partis politiques européens, les partis de

* Directrice de recherche CNRS au CEVIPOF (Centre de recherches politiques de Sciences Po). Dernières publications : *Le Nouveau Désordre électoral. Les leçons du 21 avril 2002*, Paris, Presses de Sciences Po, 2004 (codirection Bruno Cautrès) ; *L'Altermondialisme en France. La longue histoire d'une nouvelle cause*, Paris, Flammarion, 2005 (codirection Éric Agrikoliansky et Olivier Fillieule) ; « Electorates, New Cleavages, Social Structures », *in* Alistair Cole, Patrick Le Gales, Jonah Levy (dir.), *Developments in French Politics 3*, Palgrave, MacMillan, 2005 (avec Jocelyn Evans) ; *Extreme Right Activists in Europe. Through the Magnifying Glass*, Routledge, 2005, (codirection Bert Klandermans).

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 44

gauche prenant en charge les revendications ouvrières, et les partis de droite celles des classes moyennes et supérieures. Quant aux clivages confessionnels, l'étude comparative dirigée par Rose (1974) souligne l'influence décisive qu'ils exercent sur les choix électoraux, supérieure à celle de la classe sociale dans cinq des douze démocraties étudiées, les électeurs les plus religieux se montrant systématiquement les plus conservateurs. Depuis la fin des années 70 toutefois, ce modèle « sociologique » semble perdre de son pouvoir explicatif. Il ne rend plus compte de la volatilité croissante des électorats ni de la montée de partis hors système. Comme aux États-Unis, elles conduisent à remettre en cause les modèles déterministes et à saluer la naissance de l'électeur « individualiste » et « rationnel », plus réactif au contexte[10].

À terme, le « vote sur enjeux » serait en passe de remplacer « le vote sur clivage » à base confessionnelle ou socioprofessionnelle (Franklin *et al.*, 1992[11]).

L'élection présidentielle française de 2002 offre l'occasion de tester la valeur heuristique de ces modèles dans l'hexagone. Le clivage gauche droite structure-t-il encore le choix électoral, après la plus longue cohabitation qu'ait connue la Ve République, alors que 60 % des Français pensent que « les notions de droite et de gauche sont dépassées. Ce n'est plus comme cela qu'on peut juger les prises de position des partis et des hommes politiques », soit presque deux fois plus qu'en 1981 (33 % [12])? Que reste-t-il du « vote de classe » dans une société où un peu plus de la moitié (55 %) de la population adulte a le sentiment d'appartenir à une classe sociale et où le sentiment d'appartenir aux « classes moyennes » l'emporte largement chez ceux qui en déclarent une? Quelle peut être l'influence de la religion dans un pays où entre 1974 et 2002, la proportion de catholiques déclarés est passée de 86,5 à 68 %, et celle des catholiques pratiquants réguliers (allant à la messe au moins une fois par mois) de 20 à 10 % [13]? Pour le mesurer, on s'appuiera sur le Panel électoral français 2002, enquête sur les choix électoraux lors des scrutins présidentiel et législatif de 2002, auprès d'échantillons nationaux représentatifs de la population inscrite sur les listes électorales en métropole[14].

LA RÉSISTANCE DU CLIVAGE GAUCHE DROITE À la veille du premier tour, 93 % des personnes interrogées acceptent de se placer sur une échelle gauche droite (tableau 1, voir annexe), soit une proportion légèrement en baisse par rapport aux deux dernières élections présidentielles, mais supérieure à celle observée en 1964 (10 %). Quant à la proportion des personnes qui se placent au milieu de l'échelle, pour éviter de choisir entre la droite et la gauche elle diminue d'élection en élection (36 % en 1964, 28 % en 1988, 24 % en 2002). Autrement dit, plus de sept Français et Françaises sur dix se repèrent dans l'espace gauche droite. Ils sont tout aussi nombreux si au lieu d'utiliser un indicateur spatial, on leur pose directement la question : « Diriez-vous de vous-même que vous êtes plutôt de gauche (43 %), plutôt de droite (32 %), ou ni de gauche ni de droite (22 % et 4 % de refus de répondre)? »

Ce positionnement n'est pas arbitraire, il a une cohérence idéologique. Selon qu'elles se situent à gauche ou à droite sur cette échelle, les personnes interrogées n'ont pas les mêmes valeurs, pas la même vision du monde. Les divergences les plus nettes portent sur le rôle de l'État dans la vie économique, et l'ouverture et la tolérance aux « autres ». On peut construire une échelle de libéralisme/interventionnisme économique à l'aide de questions sur le nombre des fonctionnaires et la privatisation d'entreprises comme la SNCF et EDF. À l'aide de questions sur le rétablissement de la peine de mort, le nombre d'immigrés et le sentiment de ne plus être chez soi en France, on peut pareillement construire une échelle de libéralisme/autoritarisme culturel. Selon qu'on se définit comme « plutôt de gauche » ou « plutôt de droite », la proportion des « libéraux économiques » passe de 30 à 70 % et celle des « libéraux culturels » de 62 à 29 % (tableau 2). Et si l'on prend en compte l'ensemble du spectre gauche politique, les écarts sont encore plus marqués, l'extrême gauche (case 1 de l'échelle) se montrant la plus interventionniste (moins de 20 % de libéraux économiques), et l'extrême droite la plus intolérante (moins de 12 % de libéraux culturels).

Ces choix idéologiques structurent enfin fortement les choix électoraux. À la veille du 21 avril, plus on se situe à gauche, plus il y a de chances qu'on exprime l'intention de voter au premier tour pour un ou une candidat(e) de gauche ou d'extrême gauche, plus on se situe à droite, plus il y a de chances qu'on vote pour un ou une candidat(e) de droite ou d'extrême droite, l'écart entre le niveau global des votes déclarés pour la gauche ou pour la droite variant de 86 points d'une extrémité de l'échelle à l'autre (tableau 3[15]). À eux seuls, les trois candidats d'extrême gauche attirent un tiers des suffrages des personnes qui se placent dans la première case tandis que dans la septième et dernière case 63 % des intentions de vote vont à Le Pen ou Mégret. Le clivage gauche droite est loin d'avoir disparu.

LE DÉCLIN LIMITÉ DES VARIABLES LOURDES Les travaux pionniers de Michelat et Simon[16] ont montré l'influence déterminante de la classe sociale et de la religion sur le vote. Dans les années 70, un clivage majeur oppose le monde ouvrier, majoritairement déchristianisé, qui voit dans le Parti communiste le défenseur naturel de la classe ouvrière, et vote en majorité pour la gauche, à celui des catholiques déclarés, principalement issu des classes moyennes rurales ou urbaines, acquis aux valeurs et aux partis de droite. Depuis, le poids des ouvriers et du Parti communiste a décliné, les frontières de classe se sont brouillées, l'influence de l'Église catholique a diminué. On note encore, en 2002, un lien fort entre le vote et la pratique religieuse, prise comme indicateur de l'intégration à la communauté catholique et ses valeurs (tableau 4). La probabilité de voter pour un candidat de gauche au premier tour diminue régulièrement avec la fréquence de la pratique, de 62 % chez ceux qui se déclarent sans religion, à 22 % chez les catholiques qui vont à la messe au moins une fois par mois. L'écart, certes, s'est resserré. Lors des législatives de 1978, il était de 68 points, il n'est plus que de 45 points. Mais ce n'est pas la faute des catholiques les plus pratiquants, qui restent ancrés dans leur vote de droite. Ce sont les catholiques non pratiquants et les sans religion, qui se sont éloignés de la gauche, on va voir pourquoi.

Dans le même temps, le lien privilégié entre partis de gauche et ouvriers s'est estompé (tableau 5). Sept ouvriers sur dix, en 1978, leur portaient leurs suffrages, ils ne sont plus que 43 % en 2002. Si le vote de gauche y reste majoritaire, l'écart avec les salariés non ouvriers a pratiquement disparu. On peut le mesurer avec le classique indice d'Alford, simple soustraction entre la proportion d'ouvriers qui votent pour la gauche et celles des non ouvriers qui votent pour la gauche. L'indice s'élevait à 23 en 1978, il est à zéro en 2002. Ce recul de la gauche est lié aux transformations du monde ouvrier, touché de plein fouet par les restructurations industrielles et le chômage. Il bénéficie en partie au Front national, qui au premier tour de l'élection présidentielle de 1995 fait chez les ouvriers son meilleur score, du moins ceux qui sont allés voter car c'est chez eux aussi que le taux d'abstention est le plus élevé[17]. À la faveur des déceptions suscitées par l'arrivée des socialistes au pouvoir en 1981, le Front national se pose comme le défenseur privilégié des petits contre les gros, du peuple contre les élites. Inversement les classes moyennes salariées, ces catégories jeunes, citadines, instruites, détachées de la pratique religieuse, sensibles aux valeurs post-soixante-huitardes, se sont rapprochées de la gauche et en particulier du Parti socialiste, rénové en 1971. Ce chassé-croisé a dessiné de nouveaux clivages socioprofessionnels.

Le premier oppose les salariés aux travailleurs indépendants. Ces derniers sont quatre sur cinq à préférer la droite à une gauche qui leur paraît défendre les salariés contre les patrons et renforcer l'intervention de l'État dans la vie économique. En 2002, 23 points séparent encore le niveau du vote pour la gauche des deux blocs, contre 32 en 1978 (tableau 6). Un second clivage s'affirme entre salariés des secteurs privé et public. Ces derniers votent plus souvent pour la gauche qui y reste majoritaire tout au long de la période considérée, alors qu'elle recule chez les salariés du privé, plus réceptifs au discours lepéniste (ouvriers, employés) ou à celui de la droite modérée (cadres, ingénieurs). L'écart entre les deux blocs est passé de 6 points en 1978 à 12 points depuis 1995. La persistance du chômage, qui touche de plein fouet les salariés du privé, leur fait apparaître les salariés du public comme des privilégiés, assurés de la sécurité de l'emploi et d'une meilleure retraite, tandis que ces derniers craignent le libéralisme économique de la droite et les risques de déréglementation associés à la construction européenne. Les clivages socioprofessionnels se sont déplacés, ils n'ont pas disparu pour autant.

Seul le vote pour le FN semble faire exception, associant les ennemis de classe d'hier, ouvriers et petits patrons, dans un même rejet des immigrés. Cette conjonction de « l'atelier et de la boutique », constante à toutes les élections nationales depuis 1986 est un des leviers de sa dynamique électorale[18]. Et ce brouillage s'est encore accru à l'élection présidentielle de 2002, où pour la première fois le leader du FN fait une percée dans le monde rural et agricole. Aujourd'hui, le niveau du vote lepéniste est identique chez les agriculteurs, les patrons, les employés et les ouvriers, seuls résistent à son influence les salariés moyens et supérieurs (tableau 7). Sa spécificité se confirme si on cherche à faire la part des différents paramètres susceptibles d'expliquer le vote[19]. C'est la religion et le statut (indépendant, salarié du public, salarié du privé) socioprofessionnel qui restent les meilleurs prédicteurs du choix entre candidats de gauche et candidats de droite au premier tour. Il n'en va pas de même pour le vote d'extrême droite. Là, ce n'est plus le statut socioprofessionnel qui compte, mais le niveau de diplôme et le sexe. Quel que soit leur âge, les électeurs moins instruits ont plus souvent donné leur voix à Le Pen ou Mégret le 21 avril, et les hommes beaucoup plus volontiers que les femmes. Si les électrices avaient été les seules à voter ce jour-là, Le Pen serait arrivé troisième, après Jospin et Chirac (respectivement 22, 16 et 14 % de leurs suffrages). Si seuls les électeurs avaient voté, Le Pen serait arrivé premier, avant Chirac et Jospin (respectivement 20, 17 et 16 %). Le discours simplificateur du Front national, qui fait des immigrés la cause unique de tous les problèmes de la France, et de la « préférence nationale » le remède miracle au chômage, a plus de résonances chez les personnes peu instruites. Et la violence physique et verbale qui l'entoure rebute les électrices tout autant que l'image tradition-

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 46

nelle de la femme au foyer qu'il véhicule. Le Front national apparaît donc comme un élément perturbateur dans le paysage politique français, coupant à travers les clivages pour rassembler un électorat composite sur un enjeu fédérateur, l'immigration.

VOTE SUR ENJEU, VOTE STRATÉGIQUE Chaque élection se joue sur des problèmes spécifiques qui tiennent à la nature du scrutin, à la conjoncture et à la campagne, susceptibles de peser sur la décision des électeurs. Mais tous les problèmes qui préoccupent les électeurs au moment de voter ne sont pas nécessairement des enjeux politiques, soit parce qu'ils n'intéressent qu'une fraction de l'électorat, soit parce que les électeurs ne voient pas de différences entre les candidats sur ces enjeux. Ces derniers ne sont au demeurant qu'un élément parmi d'autres susceptibles d'influencer le choix des électeurs, tels que la sympathie à l'égard du candidat indépendamment de ses positions sur les enjeux, l'appartenance sociale ou religieuse, les préférences partisanes, l'identification à la gauche ou à la droite. En 2002, interrogés sur les trois problèmes qui seront les plus importants pour eux au moment de voter, les électeurs de droite se montrent plus préoccupés par la délinquance, ceux de gauche par le chômage et les inégalités sociales, les Verts par la pollution, qu'ils citent aussi souvent que l'emploi, et ceux de Le Pen par l'immigration, à égalité avec le chômage. Mais pour ces deux derniers électorats, la notion de « vote sur enjeu » fait vraiment sens. La proportion des électeurs de Noël Mamère qui placent la pollution parmi les trois problèmes les plus importants dépasse de 42 points la proportion moyenne, tous électorats confondus, tandis que la proportion des électeurs lepénistes qui placent l'immigration en tête la dépasse de 45 points. Inversement, la position sur les enjeux ne permet de prédire avec certitude que ces deux derniers votes[20]. Les intentions de vote pour Le Pen montent à 53 % chez les personnes qui placent l'immigration parmi les trois problèmes prioritaires, et les intentions de voter pour le candidat des Verts à 18,5 %.

Enfin les significations du vote sont multiples. C'est un acte à forte dimension affective, symbolique et identitaire, qui ne se réduit pas à sa fonction politique[21]. On ne vote pas toujours pour faire gagner ou perdre un ou une candidate. À cet égard, l'analyse que fait André Blais du « vote stratégique inversé » au premier tour de l'élection présidentielle de 2002, en s'appuyant sur les données du Panel électoral français, éclaire ce qui s'est joué le 21 avril[22]. Il définit ce vote stratégique inversé à partir de cinq conditions : déclarer une préférence pour un des deux grands candidats Chirac ou Jospin (à la veille du premier tour, tous les sondages les classaient en tête), penser que celui-ci a de bonnes chances de l'emporter, et vouloir voter pour lui au second tour, avoir néanmoins l'intention de voter au premier tour pour un(e) autre candidat(e) qui n'a aucune chance de l'emporter, mais qui paraît proposer la meilleure solution à l'un des trois problèmes classés les plus importants au moment de voter. Environ 10 % de l'électorat s'apprête à faire un tel « vote stratégique inversé », soit environ 15 % des électeurs qui voudraient voir Chirac élu et 18 % de ceux qui voudraient voir Jospin élu. Ils ne sont pas nécessairement plus informés ni plus politisés que la moyenne. Ils croient que les jeux sont faits, et ils veulent appuyer un(e) petit(e) candidat(e) pour envoyer un message à leur candidat préféré, Jospin ou Chirac. C'est Le Pen le principal bénéficiaire de cette stratégie : plus de la moitié de ceux qui ont abandonné Chirac et un tiers de ceux qui ont abandonné Jospin l'ont fait en sa faveur. Ils ne voulaient aucunement qu'il fût élu, ils souhaitaient attirer l'attention de leur candidat sur le problème de l'immigration, considéré par 50 % d'entre eux comme l'enjeu le plus important de cette élection. Sans ce « vote stratégique », Le Pen aurait attiré 14 % des voix, non pas 17 % et il serait arrivé troisième. Jospin en aurait obtenu 19 % au lieu de 16 %, et Chirac 23 % au lieu de 19 %.

Tels sont très schématiquement décrits les principaux modèles explicatifs du vote et les grands paradigmes dans lesquels ils s'inscrivent. Ils n'ont pas pour fonction de prédire qui sera élu. Les élections, comme celle du 21 avril, se jouent souvent à quelques milliers de voix près. Ils n'ont pas l'universalité des modèles des sciences exactes. Ils entrent dans la catégorie de ce que Jean-Claude Passeron désigne par modèles « a-déictiques » (du grec *deixis*, désignation[23]), qui ne prennent leur sens que dans un contexte spatial et temporel singulier, au prix d'un constant va-et-vient entre modélisation et observation empirique de la réalité, susceptible à tout moment de remettre en cause sa validité. Mais ils permettent de mettre au jour des régularités du comportement électoral, de faire apparaître un ordre derrière l'apparent désordre. Loin de s'opposer enfin, ils sont complémentaires, ils décrivent chacun une facette de la réalité électorale. L'électeur n'est ni totalement libre, ni totalement déterminé, ni prisonnier des variables sociologiques, ni ballotté au gré des conjonctures. Son choix est le fruit d'un processus où se mêlent facteurs sociaux et politiques, structurels et conjoncturels, dispositions et contexte, stratégie et habitudes acquises. Ces diverses influences forment des sensibilités de droite ou de gauche, des potentialités de vote, qui ne se réalisent que dans le cadre d'un scrutin particulier, en fonction de l'intérêt qu'il suscite, de l'offre partisane, de l'équation personnelle des candidats, de la campagne qu'ils vont mener, des problèmes de l'heure. Chaque élection est singulière et laisse place aux stratégies spécifiques des électeurs. Libre à eux de voter ou de ne pas voter, de participer aux deux tours ou à un seul, d'exprimer un vote ou de voter blanc, de préférer la candidate A au candidat B, et de voter « pour » eux ou « contre » les autres. ●

ANNEXE

TABLEAU 1

Autopositionnement sur l'échelle gauche/droite (%)

« On classe habituellement les Français sur une échelle de ce genre qui va de la gauche à la droite. Vous, personnellement, où vous classeriez-vous sur cette échelle ? »

DROITE	1	2	3	4	5	6	7	GAUCHE	SR
1988 (4 032)	2	11	28	**28**	17	8	3		3
1995 (4 078)	5	11	20	**25**	19	13	5		2
2002 (4 017)	5	13	22	**24**	17	8	4		7

Enquêtes postprésidentielles SOFRES/CEVIPOF 1988-1995 et Panel électoral français 2002, vague 1 non pondérée.

TABLEAU 2

Niveau de libéralisme culturel et de libéralisme économique par positionnement politique (%)

	Plutôt de gauche	Ni de gauche ni de droite	Plutôt de droite	Total
% Libéraux économiques*	30 (1 261)	51 (539)	70 (878)	48
% Libéraux culturels*	62 (1 659)	40 (835)	29 (1 231)	46

* Score égal ou supérieur à la note moyenne sur l'échelle, sans-réponses exclus. Panel électoral français 2002, vague 1 non pondérée.

TABLEAU 3

Vote présidentiel 1er tour 2002 selon la position sur l'échelle gauche/droite (%)

Position sur l'échelle :	Vote 1er tour Gauche	Droite	dont ex-Droite	
1	**88**	12	8	(151)
2	**90**	10	7	(343)
3	**75**	45	11	(588)
4	36	**64**	15	(597)
5	12	**88**	18	(603)
6	6	**94**	36	(316)
7	2	**98**	63	(196)

Panel électoral français 2002, vague 1, pondérée. Lire : 98 % de ceux qui se situent sur la case 7 de l'échelle gauche/droite ont voté pour un candidat d'extrême droite (Le Pen/Mégret) au 1er tour.

TABLEAU 4

Vote de gauche selon la pratique religieuse (%)

	Lég. 1978	Prés. 1988	Prés. 1995	Prés. 2002
Catholique pratiquant régulier	18	25	17	22
Catholique pratiquant irrégulier	38	39	29	29
Catholique non pratiquant	61	53	42	42
Autre religion	54	53	44	50
Sans religion	86	78	66	62
	+68 (3 867)	+53 (3 091)	+49 (3 149)	+ 4 0 (2 826)

Enquêtes postélectorales CEVIPOF 1978, 1988, 1995 ; Panel électoral français 2002 vague 2, données pondérées.

TABLEAU 5

Évolution du vote de gauche par GSP de 1978 à 2002 (%)

Groupe socioprofessionnel	Lég. 1978	Prés. 1988	Prés. 1995	Lég. 1997	Prés. 2002
Agriculteurs	26	29	20	27	18
Commerçants artisans chefs d'entreprise	31	32	19	31	20
Cadres, professions intellectuelles	45	41	46	46	43
Prof. intermédiaires	57	48	45	51	50
Employés	54	52	38	52	39
Ouvriers	70	63	49	52	43
Total	53	49	41	48	43

Enquêtes postélectorales CEVIPOF 1978, 1988, 1995 ; Panel électoral français 2002 vague 2, données pondérées. Chômeurs, retraités, inactifs inclus, reclassés dans leur profession d'origine.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 48

TABLEAU 6

Évolution du vote de gauche par statut (%)

STATUT	1978	1988	1995	1997	2002
Indépendants	28	30	22	29	21
Salariés	60	54	44	51	44
Écart	+32	+24	+22	+22	+23
Salariés du privé	58	52	40	47	39
Salariés du public	64	58	52	57	51
Écart	+6	+6	+12	+10	+12

Source : Enquêtes postélectorales CEVIPOF 1978, 1988, 1995 et CEVIPOF-CIDSP-CRAPS 1997 ; Panel électoral français 2002 vague 2, données pondérées

TABLEAU 7

Vote Le Pen aux 1ers tours présidentiels par catégorie socioprofessionnelle (%)

	Agriculteur	Patron, PCA	Cadre, prof. intellectuelle	Profession intermédiaire	Employé	Ouvrier
1988	10	19	14	15	14	17
1995	10	19	4	14	18	21
2002	22	22	13	11	22	23
Écart	+12	+3	-1	-4	+8	+6

Source : Enquêtes postélectorales CEVIPOF 1988, 1995 ; Panel électoral français 2002 vague 2, données pondérées. Chômeurs, retraités, inactifs inclus, reclassés dans leur profession d'origine.

1. Voir Thomas S. Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972.
2. Paul F. Lazarsfeld, Bernard Berelson, Hazel Gaudet, *The People's Choice. How the Voter Makes Up his Mind in a Presidential Campaign*, Columbia University Press, 1944 ; et Bernard Berelson, Paul F. Lazarsfeld, William N. Mac Phee, *Voting. A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign*, University of Chicago Press, 1954.
3. *The People's Choice*, *ibidem*, p. 27.
4. Angus Campbell, Philip E. Converse, Warren E. Miller, Donald E. Stokes, *The American Voter*, New York, Wiley and Sons, 1960.
5. V.O. Key Jr., *The Responsible Electorate* (1966) et Norman H. Nie, Sidney Verba et John R. Petrocik, *The Changing American Voter* (1979), tous deux parus à la Harvard University Press (Cambridge, MA).
6. *Ibidem* ; et Martin R. Wattenberg, *The Rise of Candidate Centered Politics. The Presidential Election of the 80's*, Harvard, Harvard University Press, 1991.
7. Voir Ronald Inglehart, *La Transition culturelle dans les sociétés industrielles avancées*, Paris, Économica, 1990.
8. Voir en particulier l'ouvrage de Hilde T. Himmelweit, P. Humphreys, M. Jaeger, M. Katz, *How Voters Decide : a Longitudinal Study of Political Attitudes and Voting Extending over Fifteen Years,* Londres, Academic Press, 1981.
9. Pour un aperçu de cette controverse déclenchée par la publication du livre de Donald P. Green et Ian Shapiro, *Pathologies of Rational Choice theory : a Critic of Applications in Political Science* (New Haven, Yale University Press, 1994), voir en particulier le recueil dirigé par Geffrey Friedman, *The Rational Choice Controversy*, Yale University Press, New Haven, London, 1996.
10. Voir notamment Philippe Habert, *Le Nouvel Électeur*, Paris, Vinci, 1996.
11. Pour un bilan comparatif voir Mark Franklin, Tom Mackie, Henry Valen *et al.*, *Electoral Change. Responses to Evolving Social and Attitudinal Structures in Westen Countries,* Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
12. Sondages Sofres. Voir Stéphane Marcel et Didier Witkowski, « Il faut sauver le clivage gauche droite », dans Sofres, *L'État de l'opinion 2003*, Paris, Seuil, 2003, pp. 95-122.
13. Jean-Marie Donegani, « Politique et religion », *in* Olivier Galland et Yannick Lemel (dir.), *La Société française. Pesanteurs et mutations : le bilan*, Paris, Armand Colin, p. 331.
14. Le Panel électoral français 2002 associe le CEVIPOF, le CIDSP et le CECOP, avec le soutien du ministère de l'Intérieur et de la Fondation nationale des sciences politiques. L'enquête a été administrée par la Sofres en trois vagues, la première avant le premier tour de l'élection présidentielle, du 8 au 20 avril, en face-à-face (N = 4 107), la seconde après le deuxième tour de l'élection présidentielle du 15 au 31 mai, au téléphone (N = 4 017) et la troisième après le deuxième tour des élections législatives du 20 au 28 juin au téléphone (N = 2 013). Le panel *stricto sensu* comprend 1 417 personnes ayant répondu aux trois vagues.
15. Compte tenu des réponses des personnes interrogées aux questions sur leur positionnement de droite ou de gauche, on a classé à gauche les votes pour les trois candidats trotskistes, Arlette Laguiller, Daniel Glückstein et Olivier Besancenot, le candidat des Verts Noël Mamère, le candidat communiste Robert Hue et le candidat socialiste Lionel Jospin, la candidate des radicaux de gauche Christiane Taubira, ainsi que le candidat du Pôle républicain, Jean Pierre Chevènement. À droite on a classé les votes pour les candidats RPR, UDF et DL, Jacques Chirac, François Bayrou et Alain Madelin, ainsi que pour la candidate écologiste Corinne Lepage, Christine Boutin (droite traditionaliste), et celui des chasseurs, Jean Saint-Josse, et à l'extrême droite Bruno Mégret et Jean-Marie Le Pen.
16. Guy Michelat, Michel Simon, *Classe, religion et comportement politique*, Paris, Éditions sociales/Presses de Sciences-Po, 1977.
17. Si on recalcule les pourcentages sur la base des ouvriers inscrits, le 21 avril l'abstention chez eux vient en tête (31 %), suivie par la gauche et la droite (29 et 22 %) et 18 % pour l'extrême droite.
18. Pascal Perrineau, *Le Symptôme Le Pen. Radiographie des électeurs du Front national*, Paris, Fayard, 1997 ; Nonna Mayer, *Ces Français qui votent Le Pen*, Paris, Flammarion, 2002.
19. Analyses de régression logistique sur les votes de gauche au premier tour de l'élection présidentielle de 2002, les votes de droite modérée et les votes pour l'extrême droite, opposés à tous les autres. Les variables explicatives, outre le statut socioprofessionnel, sont le nombre d'attaches avec le monde ouvrier, le revenu et le patrimoine, le diplôme contrôle par l'âge, et le sexe. Voir Bruno Cautrès, Nonna Mayer, « Les métamorphoses du vote de classe » *in* B. Cautrès, N. Mayer (dir.), *Le nouveau Désordre électoral. Les leçons du 21 avril 2002*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2002, pp. 158-159 ; et sur la variable religieuse Claude Dargent, « La religion, encore et toujours », *ibidem*, p. 175.
20. C'est ce que montre une analyse de régression logistique évaluant l'impact respectif de ces enjeux par rapport à celui du positionnement gauche droite et de la préférence partisane. Voir Nonna Mayer et Vincent Tiberj, « Do Issues Matter ? Law and Order in the 2002 French Presidential Elections », *in* Michael S. Lewis Beck (dir.), *The French Voter. Before and After the 2002 Elections*, Palgrave, New York, 2004, pp. 33-46.
21. Voir Sophie Duchesne, *Citoyenneté à la française*, Paris, Presses de Sciences-Po, 1997, pp. 257-309.
22. André Blais, « Y a-t-il un vote stratégique en France ? » *in* B. Cautrès, N. Mayer (dir.), *Le Nouveau Désordre électoral*, *op. cit.*, pp. 279-302.
23. Jean-Claude Passeron, « Le modèle, l'enquête et le récit », *in* Nonna Mayer (dir.), *Les Modèles explicatifs du vote,* Paris, l'Harmattan, 1997, pp. 19-43.

DOSSIER

Sciences humaines et politique

FORMATION DES MILITANTS ET IDENTITÉ COMMUNISTE

NATHALIE ETHUIN*

« Moi l'utilité de la formation au Parti, je le sentais un peu comme…, au-delà de ce brassage des expériences, qu'est-ce qu'on a en commun ? Pourquoi on est communiste ? Qu'est-ce que c'est d'être communiste ? Pourquoi un parti ? Pourquoi on ne dit pas la même chose que les autres ? Essayer de mieux maîtriser les raisons de tout ça.[1] »

Comment dire « nous » en politique ? Par quel processus se tisse une toile de significations revendiquée en commun ? Question classique de sociologie politique mais aussi préoccupation des militants et des dirigeants d'un parti comme le laissent apparaître les propos mis en exergue ci-dessus.

Pour Michel Hastings, « les partis politiques constituent des ateliers d'identités et d'imaginaires collectifs, et participent à la structuration de grammaires culturelles régulièrement mobilisées par les militants[2] ». Le terme « ateliers » utilisé ici nous paraît particulièrement judicieux tant il convient de remettre sans cesse sur le métier les discours et les pratiques qui entendent donner corps à un « nous » partisan. En effet, les identités et les cultures partisanes ne sont pas des essences, des substances cristallisées une fois pour toutes.

Les identités collectives sont malléables et perméables ; elles sont la résultante d'un perpétuel travail de construction et de recomposition. Les partis politiques doivent donc être appréhendés comme des institutions, régis par des règles et des valeurs, producteurs de codes communs de signification et de conduites qui contribuent à produire des manières communes d'appréhender le monde social, celles-ci étant en constante évolution et renégociation[3].

En utilisant un tel cadre d'analyse, il est possible de prendre pour objet les processus d'homogénéisation et de (re)construction d'identités en évitant les écueils substantialistes d'une homogénéité postulée.

Concernant le Parti communiste français, les précieuses monographies dont il a fait l'objet ont indéniablement contribué à rompre avec une conception essentialiste des partis politiques et des cultures partisanes. Le PCF, si centralisé soit-il, n'est pas un bloc monolithique qui viendrait imposer de l'extérieur une culture communiste, dans laquelle les adhérents et les militants devraient se mouler en se débarrassant des oripeaux de leurs cultures locales, sociales, professionnelles. Pour le dire avec les mots d'Annie Kriegel, les communistes « ne sont pas des coquilles vides à farcir de marxisme[4] ».

Il est aujourd'hui indéniablement attesté que certains groupes professionnels ou certaines communautés locales ont servi de matrices à une adhésion communiste reposant sur des logiques identitaires différentes[5]. Néanmoins, après avoir déconstruit la présupposée homogénéité du PCF et renoncé à qualifier son essence, il reste que le PCF a été une institution allocataire de sens[6] et une matrice d'identification pour des milliers d'adhérents et de militants. Le PCF a représenté pour ses militants, à des degrés différents certes, une « institution boussole[7] ». Le PCF, malgré sa diversité interne, ne saurait être réduit à une juxtaposition d'organisations locales et fédérales[8]. Il contribue à travers de nombreux et complexes mécanismes de socialisation et pratiques unificatrices à produire une identité collective et une culture partisane tendant à minimiser les effets dissociatifs de l'hétérogénéité de ses membres.

Ces processus, par lesquels les organisations tentent de donner sens et cohérence à leur discours et leurs propositions, de bricoler une identité collective, de souder le « nous » partisan, sont essentiels pour la recherche sur les partis politiques[9]. Mais prendre pour objet ces processus éminemment diffus et protéiformes pose des difficultés d'investigation empirique. Prétendre étudier

* Maître de conférences en science politique, CERAPS, université Lille-II. Auteur d'une thèse de science politique intitulée : *À l'École du Parti. L'éducation et la formation des militants et des cadres au PCF* (1970-2003).

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 50

les mécanismes d'homogénéisation et de socialisation partisanes peut apparaître comme une gageure tant leurs modalités sont complexes et diffuses, leurs canaux et supports multiples. La socialisation partisane se fait avant tout par imprégnation, par immersion ; elle passe principalement par les discussions informelles entre militants, par les réunions diverses, par la lecture de la presse et de la littérature partisanes… Si l'on veut pénétrer la « boîte noire » des cultures et des identités partisanes, de leurs constructions et transformations, il faut choisir un poste d'observation restreint, qui rend possible un travail de terrain. Les écoles et les stages de formation partisane nous semblent constituer un objet et matériau particulièrement adapté (et très peu étudiés, au moins pour la période contemporaine) puisqu'ils ont explicitement pour fonction de former les communistes et de travailler à une unification du collectif. La formation des militants constitue en effet un laboratoire privilégié pour appréhender ces « discours de mobilisation politique […] pouvant exercer un effet d'unification symbolique en fournissant aux agents des critères d'identité, des principes explicites et officiels d'appartenance, en leur disant explicitement ce qui les rassemble, sous quel rapport ils ont quelque chose en commun de plus essentiel et de plus déterminant que ce par quoi ils se distinguent[10] ».

L'objectif de cet article est d'explorer cette problématique de l'homogénéisation partisane et d'analyser, à travers les activités de formation organisées par le PCF, les tentatives de redéfinition et d'unification de l'identité collective et de (re)construction d'une culture communiste partagée.

Il peut paraître quelque peu paradoxal de proposer sur une telle problématique une étude très contemporaine du PCF, tant ce dernier semble souffrir justement d'une incapacité à souder ses membres et à proposer une identité partisane unificatrice. S'il est indéniable que l'institution communiste ne peut plus revendiquer aujourd'hui une identité et une culture communistes clairement définies et arrimées à des référents idéologiques et doctrinaux, la volonté de donner un sens relativement homogène aux choix stratégiques, de les justifier et de les légitimer n'a pas pour autant disparu. Qui plus est, il peut être d'autant plus intéressant d'étudier ces processus dans des contextes où l'institution est contrainte de changer, de modifier ses référents tout autant doctrinaux, mémoriels qu'organisationnels, et de proposer un récit identitaire profondément remanié.

Un séminaire organisé au Centre national de formation des communistes, à Draveil, en mai 2001, sur les façons de « traiter la question : "Quoi de neuf dans le capitalisme ?" dans les initiatives de formation » servira de point d'ancrage à ce travail. Deux éléments ont présidé au choix de ce matériau volontairement restreint : d'une part, il s'agit d'un séminaire ayant explicitement pour objectif d'« impulser une extension de l'offre de formation sur ce thème[11] », les participants sont alors amenés à formaliser ce qu'ils entendent par et attendent de la formation ; d'autre part ce séminaire est consacré à l'économie, et cette dimension nous semble être au cœur des processus identitaires chez les communistes. C'est en effet sur le terrain des analyses économiques et des alternatives que le PCF entend promouvoir pour « dépasser le capitalisme » que les débats et les affrontements internes se focalisent depuis de nombreuses années. Les tenants de l'expression « dépassement du capitalisme », préférée à celle d'« abolition », sont accusés par certains militants oppositionnels de liquider l'identité du PCF et de « se social-démocratiser ». Face à ces profondes dissensions, tout l'enjeu est de recréer de la consonance idéologique, en recourant notamment aux labels marxistes et révolutionnaires, matrices d'identification et de distinction[12]. À travers les discussions que nous avons pu suivre dans le cadre de ce séminaire et les entretiens effectués avec des économistes, nous pouvons repérer concrètement comment dans les discours sont bricolés ces référents et notamment la référence au marxisme.

Rappelons que le marxisme pour les communistes est plus qu'un instrument d'analyse, il est un marqueur identitaire. D'ailleurs se dire marxiste ne suppose pas avoir lu et maîtriser l'œuvre de Marx[13]. Quand nous emploierons le terme de marxisme tout au long de cet article, c'est donc au sens de la doctrine que les communistes ont progressivement élaboré et constamment modifié. Autrement dit, lorsque nous disons que les communistes revendiquent toujours explicitement le label marxiste en le bricolant, ça ne signifie pas que nous décernons un brevet de marxisme au PCF. Ce n'est bien sûr pas à nous de trancher la question de savoir si les communistes sont « vraiment » marxistes eu égard à une exégèse savante du marxisme. Ce qui nous importe ici est de montrer pourquoi et comment ils se disent marxistes.

LES ENJEUX DE LA FORMATION COMMUNISTE AUJOURD'HUI Que reste-t-il de la formation des militants et des cadres ? Sans faire ici l'histoire du système d'éducation communiste, il est nécessaire de poser quelques jalons pour rendre compte de ses évolutions.

Le PCF a très tôt mis en place un système d'éducation, structuré en un cursus scolaire, proposant à l'échelle locale des écoles élémentaires, des écoles fédérales à l'échelle départementale et des écoles centrales, écoles de cadres d'un mois et de quatre mois. Ce cursus scolaire était un passage quasi obligé pour accéder aux responsabilités quel que soit l'échelon dans l'appareil partisan ; il avait explicitement une vocation d'ascension dans les hiérarchies d'appareil. Il est d'ailleurs révélateur que le secteur Éducation relevait de la « section de Montée des cadres », rebaptisée en 1971 « secteur d'Aide à la promotion des militants ». L'histoire de ce secteur est évidemment bien plus complexe que ces quelques rappels pourraient laisser penser, mais il n'est pas le lieu ici de développer cet aspect[14]. En revanche, il est indispensable de revenir sur les transformations de ce secteur au cours des dix dernières années, marquées par l'abandon du cursus hiérarchisé et progressivement des écoles proprement dites. Ce n'est qu'au prisme de ces évolutions que l'on peut rendre compte des débats et réflexions actuels sur l'offre de formation au PCF.

Jusqu'au début des années 90, l'éducation des communistes consistait donc à la tenue régulière d'écoles dans les fédérations, le plus souvent d'une durée d'une semaine ou de quinze jours, et d'écoles centrales d'un mois et de quatre mois. Mais ce système ne résistera pas longtemps à la profonde crise qui affecte le Parti dès les années 80 et qui atteint son acmé dans les premières années de la décennie suivante. Sous l'effet d'une crise multidimensionnelle, organisationnelle, idéologique, électorale mais aussi financière, le réseau d'écoles se désagrège progressivement. La dernière école de quatre mois se tiendra à Draveil de février à juin 1994. En septembre 1994, une école de deux mois est mise en place mais ne réunira que huit élèves. Les écoles d'un mois deviendront alors les sessions de formation les plus longues, jusqu'à ce qu'elles disparaissent elles aussi du calendrier scolaire communiste en décembre 1995. Jusqu'en 1997, le centre de formation proposera encore des stages de deux semaines, mais à partir de l'été 1998, date de la tenue du dernier stage de dix jours, les « stages d'approfondissement de la politique du Parti » se dérouleront sur cinq jours au plus. L'offre nationale d'« initiatives de formation » est donc composée de stages de cinq jours ou de trois jours et de stages à thèmes organisés le week-end. Depuis 2003, le PCF ne possède plus de structure nationale d'accueil des stages puisque le centre de Draveil a été mis en vente. Ce sont donc aujourd'hui les fédérations, avec l'aide du secteur national, qui organisent les stages de formation.

Ces évolutions se sont accompagnées d'une modification sémantique, censée imprimer dans les mots « une conception totalement renouvelée » de la formation des communistes. À partir de 1994, il ne sera donc plus question d'« éducation » mais de « formation ». En 1996, les « stages » (puisque le terme « école » n'est plus en usage) ont pour vocation l'« aide à la formation des communistes » et depuis le XXXe Congrès la dénomination d'« initiatives de formation » a été préférée à la précédente. Derrière ces dénominations successives, le leitmotiv est de rompre avec la notion de cursus et de présenter « les initiatives de formation » comme un droit de tous les adhérents, sans distinction de responsabilité et d'ancienneté dans le Parti.

Si l'on se place désormais sur le seul terrain des thèmes économiques qui nous intéressent ici, quelques rappels, même lacunaires, s'imposent.

Quand le PCF proposait des écoles d'un mois et de quatre mois, il pouvait se targuer de proposer à ses militants et ses cadres une « analyse approfondie du capitalisme » revendiquant explicitement le label marxiste. L'économie politique représentait le volume horaire le plus important des cours et des lectures. Pas un élève d'une école centrale n'échappait aux longues heures de cours sur « le capitalisme, un mode de production et d'exploitation », « monnaie, système monétaire et financier et crises », le « capitalisme monopoliste d'État » ou encore « entreprise, classe ouvrière et salariat[15] ». Aucun ne pouvait se soustraire aux demi-journées de lecture des textes des économistes patentés du PCF mais aussi de Marx et notamment des canoniques extraits du *Capital*.

Faire une école centrale signifiait travailler plus de dix heures par jour pour comprendre les propositions du Parti, les assimiler mais surtout s'imprégner de la théorie marxiste, pour au final penser « la perspective du socialisme ». C'est ce que rappelle Francette Lazard dans un rapport sur les activités d'éducation des communistes en 1982 :

« La vitalité de la démarche matérialiste et dialectique du marxisme et la rigueur de notre démarche stratégique se fécondent l'une et l'autre. Nous avons besoin du maximum de science économique pour saisir le mouvement de la crise et définir les nouveaux critères de la croissance ; du maximum de connaissances sur le vaste essor des sciences et des techniques pour penser les mutations en cours et anticiper leur évolution dans la perspective du socialisme ; du maximum de matérialisme historique pour élargir l'analyse des dimensions sociales et individuelles de la crise, pour enrichir notre compréhension des processus sociopolitiques, des comportements humains, à la lumière de notre projet autogestionnaire[16]. » Cet extrait révèle les objectifs attendus de l'éducation durant cette période. L'ambition est clairement affichée par le choix des termes utilisés : il s'agit de revendiquer la doctrine marxiste pour décliner le projet dont se veut porteur le PCF.

La fonction assignée aux écoles du Parti est de diffuser la ligne officielle et de légitimer les positions et propo-

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 52

sitions. Par les cours, il s'agit de fixer le sens que l'institution reconnaît à une stratégie. En fournissant un argumentaire clé en main, un prêt-à-argumenter aux élèves, le Parti s'assure d'un minimum de cohérence et d'unité. Les cours théoriques ont une visée politique, ils doivent motiver l'engagement mais en aucun cas semer le doute parmi les militants. C'est ce que rappellera Georges Marchais lors de l'inauguration de l'École nationale de Draveil en 1985, sur fond de crise aiguë entre la direction du Parti et un grand nombre d'intellectuels, dont certains enseignaient dans ces écoles : « Ces certitudes issues du patrimoine historique et idéologique du mouvement ouvrier et de l'analyse des réalités du mouvement social constituent la clé de voûte de l'identité révolutionnaire du Parti. Leur connaissance est essentielle à la maîtrise de notre politique, à sa mise en œuvre. Elles doivent donc être au cœur de l'enseignement dispensé dans cette École nationale du Parti, qui n'est ni une université, ni un lieu de recherche[17]. »

Ces quelques rappels permettent de mesurer l'ampleur des évolutions concernant l'éducation et la formation au PCF et, partant, les difficultés, voire les apories, auxquelles sont confrontés les responsables de ce secteur aujourd'hui.

S'il ne saurait plus être question désormais de diffuser des « certitudes », tant elles ont été écornées par le désaveu des faits, il n'en reste pas moins que le PCF continue de revendiquer une grille de lecture marxiste à partir de laquelle il tente de proposer des « alternatives au capitalisme ». L'enjeu essentiel consiste aujourd'hui à rendre crédible cette revendication du label marxiste. La formation, selon ses responsables, pourrait jouer un rôle important dans cette mise en cohérence d'une identité communiste, arrimée à des référents idéologiques et théoriques dont la teneur serait précisée. Mais en cinq jours de stage tout au plus et en quelques heures qui plus est sur les questions relatives au capitalisme, comment faire ? L'intitulé de l'introduction du séminaire étudié ici laisse bien transparaître les enjeux de clarification et les questionnements identitaires sous-jacents : « Comment traiter la question "Quoi de neuf dans le capitalisme ?" dans les initiatives de formation. » « Savoir où on veut aller ; savoir comment on peut y aller ; savoir avec quels bagages on y va ». Le séminaire avait pour objectif de proposer quelques pistes de réflexion pour relever ce défi ; un participant au stage ironisera d'ailleurs : « On parle de défi mais donner à comprendre en trois heures ce qu'il y a de neuf dans le capitalisme, c'est plus qu'un défi, c'est presque une gageure ! »

Compte tenu de l'impératif de proposer des sessions de formation extrêmement courtes, comment alors les concevoir et qu'en attendre ?

« DONNER DES REPÈRES » POUR « UNE APPROPRIATION DES PROPOSITIONS DU PARTI » On l'a vu, l'objectif qui a présidé durant des décennies à la politique d'éducation était de diffuser l'orthodoxie pour s'assurer que les militants et les cadres agiraient bien dans le respect de la ligne officielle. Les écoles constituaient de puissants « opérateurs de discipline institutionnelle[18] ». Aujourd'hui les initiatives de formation ne revendiquent plus une telle fonction. Il s'agit même de s'en distinguer fondamentalement à l'heure où la diversité est présentée comme une richesse du Parti. Néanmoins, le contenu des formations reste articulé autour des propositions du Parti dont il convient de convaincre du bien-fondé. Le rôle reconnu aux initiatives de formation doit donc négocier avec ces injonctions quasi contradictoires. Pour résoudre ce paradoxe, les textes et les discours régissant la formation insistent sur la nécessaire connaissance des propositions du Parti pour mieux se les approprier, en être « coauteur » voire les critiquer :

« Il y a un certain nombre de choses sur lesquelles on a des idées, des propositions qui s'enracinent. Et donc permettre aux camarades de voir où sont ces enracinements, c'est leur permettre de mieux se les approprier, de pousser plus loin et d'être eux-mêmes contributeurs. Pour le dire autrement, la formation ce n'est pas de dire : "Voilà, la position du Parti là-dessus, c'est ça, ça et ça." Ça, ils le trouvent ailleurs, les camarades. Mais c'est s'approprier des éléments de compréhension du réel qui ont permis de déboucher sur telle ou telle proposition. Cela peut leur permettre d'être partie prenante dans la réflexion du Parti sur ces questions[19]. »

Le problème qui se pose dès lors est de composer avec les contraintes inédites qui pèsent sur la formation. Pour le responsable national de l'époque, elles nécessitent une réflexion pédagogique plus poussée et plus ambitieuse. Les contraintes de temps et l'impossibilité de traiter en profondeur certains éléments obligeraient à une réflexion collective en amont sur ce qu'il est indispensable d'aborder. C'était d'ailleurs l'enjeu de ce séminaire que de s'accorder sur les concepts et analyses considérés comme indispensables pour donner à comprendre les évolutions contemporaines du capitalisme. Cela s'avère d'autant plus important que c'est avant tout sur ce terrain que se joue l'identité du PCF. Le Parti, par la voix de ses dirigeants et ici par celle des intervenants et animateurs de la formation, se doit de donner à voir et à entendre des propositions « alternatives » qui le distinguent des autres partis de gauche et le placent dans la filiation marxiste. Pour l'un des participants, « l'objectif est de mettre en capacité des militants à dialoguer avec les gens, mettre en capacité des militants à réagir en marxistes ».

Le marxisme est ici explicitement revendiqué comme grille de lecture et outil d'analyse. À la question de savoir pourquoi c'est ce thème « Quoi de neuf dans le capitalisme ? » qui a été retenu pour amorcer une réflexion visant à impulser des initiatives fédérales de formation, Claude nous répond : « D'abord parce qu'il recouvre beaucoup de choses. Ensuite parce qu'il y a… il y a plusieurs raisons en fait. Il y a une demande qui s'exprime souvent dans le Parti, disant : "On n'explique plus la plus-value, on n'explique plus le capitalisme". Comment répond-on à ce qui est posé, c'est-à-dire comment fait-on saisir des apports essentiels sur l'analyse du capitalisme, en particulier les apports de Marx, et comment les fait-on saisir pour la compréhension des enjeux d'aujourd'hui[20] ? »

La dernière partie de cette citation révèle parfaitement ce qui est en jeu : se dire marxiste mais « marxiste de son temps ».

Comme le souligne Jean Baudoin, « la pensée marxiste n'est plus considérée comme un bloc qu'il conviendrait de défendre bec et ongles contre les agressions du dehors et du dedans. Il s'agit au contraire de la rendre à nouveau présentable en l'expurgeant de toutes les ambiguïtés et de toutes les adjonctions qui ont permis qu'on l'associe aux formes les plus détestables du communisme historiquement réalisé. Tel est le but : humaniser le verbe marxien au prix d'un véritable « lifting idéologique[21] ». C'est d'autant plus important, ajouterions-nous, que l'usage de ce *verbe marxien* peut apparaître comme le dernier rempart à une dilution de l'identité communiste.

LE BRICOLAGE[22] DES RÉFÉRENTS MARXISTES ET RÉVOLUTIONNAIRES « Quand on dit "l'analyse de la crise du capitalisme", c'est un peu le cours où l'on apporte des éléments marxistes d'analyse, et donc d'une certaine façon, moi je me disais au début : "Au fond tu es un peu dépositaire…, il te faut transmettre la flamme de ce qu'est le marxisme", et c'est un peu compliqué. Tu ne te trouves pas seulement à devoir passer le message de la politique du Parti mais à passer toute une culture, toute une compréhension[23]. »

Comment mieux que par cet extrait d'entretien aborder ce qui se joue à travers la référence au marxisme chez les communistes ? Le marxisme n'est rien moins ici qu'une « culture », « une flamme à transmettre ».

Si l'heure n'est plus au « devoir de s'efforcer d'assimiler les principes du marxisme-léninisme », comme le stipulait l'article 7 des statuts de 1964, la référence à Marx n'a pas disparu des nouveaux statuts adoptés lors du dernier Congrès du PCF en mars 2006. On peut en effet lire dans le préambule : « Les motivations de l'adhésion au Parti communiste sont diverses, enracinées dans les valeurs, les apports et la créativité des combats révolutionnaires – nourris par les découvertes théoriques, les anticipations de Marx – pour se libérer du capitalisme, le dépasser… » Tout se passe comme si la référence à Marx était l'invariant, l'élément nodal qui permet de se dire encore communiste et de revendiquer une identité collective distinctive.

Reste à étudier dans les discours actuels des économistes et des dirigeants du Parti, comment ils bricolent ces référents pour souder le collectif partisan autour d'analyses et de propositions censées donner corps à l'identité communiste.

À l'heure en effet où le PCF revendique une « visée » totalement renouvelée, souvent perçue à l'extérieur mais également au sein même du Parti, comme un renoncement à une identité clairement communiste et révolutionnaire, se placer derrière la bannière marxiste pour légitimer ses analyses et ses propositions est un enjeu essentiel dans les tentatives d'homogénéisation d'une identité remaniée.

Bernard Pudal avait déjà souligné, à propos de l'aggiornamento des années 70, combien une « crise de l'institution conduit à un immense travail politique de renouvellement qui [a] pour fonction d'enregistrer, de retraduire, d'homogénéiser, de gérer les tensions, de penser les "filiations", en un mot d'organiser le passage d'un état à un autre ». Toute refonte doctrinale engendrant une peur de « l'affadissement et de la dissolution de l'identité communiste », il avait montré quel rôle pouvaient jouer certains intellectuels, ces clercs qui, par « un intense travail de rationalisation susceptible de donner forme et sens à cette mutation » contribuent à conjurer ces angoisses existentielles[24].

Ce travail de rationalisation, de mise en cohérence et d'octroi de sens est d'autant plus central pour les directions aujourd'hui que la crise que traverse le PCF est d'une tout autre ampleur que dans les années 70. Les dissonances cognitives[25] auxquelles pouvaient être confrontés les communistes ont atteint leur apogée avec l'effondrement du bloc de l'Est et la disparition de l'URSS. L'échec irréfutable de la prophétie, la faillite sans équivoque du socialisme existant obligent plus que jamais à retailler une identité communiste, à « séparer l'idéal de son modèle concret soviétique et par conséquent le remanier de manière à pouvoir le conserver, et par là même à sauver le communisme en tant que grande idée et l'identité personnelle de communiste du même coup[26] ».

Outre les événements internationaux qui ont considérablement amplifié la crise idéologique, le PCF est confronté depuis plus d'une décennie à une crise électorale, organisationnelle et financière sans précédent. Sur le plan organisationnel, si les tendances ne sont pas officiellement reconnues, les contestations internes sont nombreuses et bruyantes. C'est dans ce contexte de dissensions internes qu'il convient d'étudier com-

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 54

ment d'aucuns tentent de bricoler pour donner un sens unifié et cohérent à l'engagement communiste, comment ils essaient de revendiquer avec crédibilité le label marxiste et l'étiquette révolutionnaire.

En participant, dans le cadre d'une ethnographie des stages de formation, à plusieurs de ces sessions, nous avons pu repérer les argumentations et les justifications doctrinales et idéologiques qui prétendent fonder la légitimité des propositions et les auréoler des qualificatifs de marxiste et de révolutionnaire.

LE TRAVAIL SUR LES MOTS : AUTOUR DE LA NOTION DE « DÉPASSEMENT DU CAPITALISME » Les recompositions des identités collectives passent avant tout par un travail sur les mots. Pour Denis-Constant Martin, les mécanismes de construction d'un récit identitaire peuvent se décliner en six mots clés : *dire, relier, choisir, distinguer, rassembler et changer*[27]. Le PCF aujourd'hui doit proposer un récit et des marqueurs identitaires qui le relient à son passé tout en s'en distinguant, se doit de choisir des mots pour dire le communisme, pour rassembler les communistes.

Les discours sur le capitalisme et les alternatives que le PCF entend lui opposer offrent une focale d'observation privilégiée de ces processus. On peut ainsi repérer les mots qui ne changent pas, qui permettent de relier, mais on voit aussi effleurer les nouveaux vocables et les argumentaires par lesquels ils sont intégrés à la langue communiste.

Ce qui relie et rassemble est une position commune minimale sur l'analyse du capitalisme. Des expressions telles que « les ravages du capitalisme », « la logique dévastatrice de la course au profit » ou encore « les positions cyniques du grand patronat » émaillent les propos des communistes.

Encore faut-il conférer un sens commun à ces termes et c'est là l'enjeu des technologies d'institution unificatrices dont participe pleinement la formation. Depuis quelques années par exemple, la notion d'« émancipation humaine » a pris une place centrale dans le vocabulaire communiste ; ce thème fait alors l'objet de séances de lecture et de débats dans les stages d'approfondissement, il a aussi donné lieu à plusieurs publications dans les circuits éditoriaux du Parti (*L'Humanité* et les *Cahiers d'histoire* notamment), contribuant également aux processus d'homogénéisation.

Un des objectifs des activités de formation, aujourd'hui ouvertes à tous les adhérents, est de favoriser la cohabitation de militants de générations et de socialisations différentes. Le stock doctrinal et sémantique dans lequel un militant peut puiser diffère en effet selon le moment de l'adhésion et la carrière partisane. Les adhérents de fraîche date ne détiennent pas tous les mots de passe pour pénétrer l'univers sémantique des militants les plus aguerris et ne perçoivent pas toujours les enjeux des débats qui ont cours au sein du Parti. À titre d'exemple, on peut citer un épisode de la première séance du cycle des « Samedis de la formation » dans le Nord. Alors que le débat bât son plein sur la notion de dépassement du capitalisme, Bruno, qui a adhéré le 22 avril 2002, demande la parole : « Pour moi la question cruciale, c'est à qui s'adresse le PC aujourd'hui. Pour moi, le fait de se poser la question de l'abolition ou du dépassement du capitalisme, c'est comme si vous faisiez un débat sur le sexe des anges à Byzance ! Ce qui me semble important aujourd'hui, c'est de savoir qui peut encore entendre notre discours. »

Tandis que cette question du dépassement du capitalisme est perçue comme l'enjeu essentiel des débats internes par les plus anciens des militants, les novices peuvent donc y voir un débat byzantin, abscons ou stérile. On saisit bien à travers cette anecdote les effets de génération, les strates du Parti et les difficultés croissantes d'autocompréhension des communistes.

L'institution doit donc constamment travailler à unifier et homogénéiser un stock commun de connaissances et à imposer l'usage des termes et argumentations tenues pour légitimes à un moment donné.

Sur le plan des analyses du capitalisme, de nouveaux termes se sont lentement incrustés dans le lexique communiste qu'il convient de définir, en préciser la teneur et la signification mais surtout de les placer dans la filiation marxiste.

Des expressions comme « révolution informationnelle », ou « les nouveaux défis du capitalisme » et plus encore la notion de « dépassement du capitalisme » qui s'est substituée à celle d'« abolition » méritent clarification selon les responsables à la formation et les économistes. L'introduction de Claude Gindin lors du séminaire sur le capitalisme est de ce point de vue explicite : « La proposition est de s'en tenir à trois objectifs : clarifier la notion de capital, faire comprendre que le capitalisme est confronté à de nouveaux défis, montrer que l'on peut se battre pour d'autres réponses à ces défis[28] […] » Sur le premier point, il faut historiciser le capitalisme, « s'entendre sur le fait que le capitalisme n'a pas toujours existé et que toute richesse n'est pas du capital. Le capitalisme est le produit d'une très longue histoire… ». Il faut faire « saisir le capital dans son essence de valeur qui se met en valeur, enracinée dans l'exploitation du travail salarié ». Enfin, « dans les explications sur les défis de notre époque, il y a besoin de faire toute sa place à la révolution dans les conditions de la progression de la productivité et de l'efficacité du travail humain qu'est la révolution informationnelle. En raison de son importance à l'échelle de l'histoire humaine, de l'hominisation. Et parce qu'elle est peu comprise dans sa nature et ses enjeux[29] ».

On voit bien ici l'importance stratégique de se mettre d'accord sur le sens des mots.

C'est la notion de « dépassement du capitalisme » qui nécessite le plus intense travail de définition pour la rendre légitime et revendiquée par l'ensemble des ressortissants de l'institution communiste. C'est en effet autour de cette expression que les débats internes se sont focalisés ces dernières années. Elle symbolise pour certains communistes l'ultime renoncement à l'identité révolutionnaire et l'acceptation du capitalisme qu'il suffirait d'« aménager dans une logique sociale-démocrate ». Comment alors faire le deuil de la notion d'« abolition du capitalisme » et la remplacer par une nouvelle expression quand on sait que « tout un univers de sens transite par ces manières partisanes de dire. Toute une économie du signe et du repère s'ébauche dans ces répertoires de mots drapeaux, de mots totems fonctionnant comme autant de symboles de condensation », comme nous le rappelle Michel Hastings[30] ?

Pour imposer un nouveau drapeau sémantique, un travail d'argumentation serrée est nécessaire et les efforts d'explicitation, de légitimation et d'officialisation d'une telle expression se déploient souvent sur plusieurs années.

L'argumentation sur laquelle repose l'emploi de l'expression de « dépassement du capitalisme » consiste à démontrer en quoi elle s'inscrit directement dans les analyses de Marx tout en évitant les écueils auxquels a conduit la notion d'abolition. Pour un membre de la commission économique, « on introduit un terme qui n'est pas anodin effectivement, qui introduit à la fois la rupture mais la rupture pour faire mieux que le capitalisme. Et puis ce n'est pas la rupture le grand soir, mais ça s'inscrit dans un processus. Je crois que c'est Hegel qui introduit le premier la notion de dépassement, ce n'est pas Marx, Marx s'en ressert parce que Marx en parle, pas dans ses premiers textes mais dans ses textes plus aboutis[31] ».

Pour les économistes, cette notion de dépassement serait donc un retour à Marx dans le texte. Elle a des soubassements théoriques puisque c'est une notion centrale chez Hegel qui sera reprise par Marx. Dans des entretiens avec des intellectuels communistes italiens, on retrouve la même argumentation pour justifier l'emploi de l'expression « dépassement[32] ». Mais face à des militants et des dirigeants peu aguerris aux questions de philologie, il n'est évidemment pas question de se lancer dans une exégèse des textes de Hegel et de Marx. Il faut pourtant souder le collectif partisan autour de cette notion, en la débarrassant du stigmate social-démocrate et l'inscrivant dans « une perspective révolutionnaire ». C'est justement en précisant ce qu'ils entendent par cette dernière expression qu'ils entendent démontrer en quoi le dépassement du capitalisme serait « vraiment révolutionnaire ». En se distinguant de la croyance dans le Grand Soir que condensait le terme « Révolution », les communistes veulent continuer à se dire révolutionnaires mais au prix d'une redéfinition de cette étiquette, pour mettre en cohérence les propositions et la « visée communiste » selon la terminologie en vigueur. C'est le sens de cet argumentaire de Paul Boccara, répété à l'envi : « Dépasser c'est supprimer véritablement ; ce n'est pas seulement supprimer, c'est supprimer pour faire mieux. Être révolutionnaire, ce n'est pas seulement tout casser ; être révolutionnaire, et c'est tout le marxisme, c'est supprimer le capitalisme pour faire mieux[33] ! » Le dernier congrès du PCF, qui s'est tenu en mars 2006, a été de nouveau le théâtre de débats sur cette expression, preuve que l'homogénéisation discursive est un travail au long cours !

DES PROPOSITIONS « POUR UNE TRANSFORMATION RÉVOLUTIONNAIRE » La formation doit donc être aussi un canal de diffusion des propositions prônées par le Parti. L'objectif est de convaincre de leur légitimité, de les expliquer et de les justifier en les arrimant au projet de « transformation révolutionnaire ».

Les propositions sont expliquées dans leur contenu pour ne pas en faire de « simples slogans » mais leur donner de la concrétude. La proposition qui fait l'objet des plus amples développements dans les stages est la « sécurité d'emploi et de formation ». Cette proposition apparaît sous la plume de Paul Boccara en 1996, mais de nombreux militants déplorent ne pas savoir ce qu'elle recouvre précisément. Les stages sont alors l'occasion d'expliquer ce qu'elle signifie, pour convaincre de son intérêt en espérant que les stagiaires s'en feront les meilleurs prosélytes. Outre les explications techniques, l'entreprise de conviction (relayée par les militants) passe par le recours à un symbole fort : la sécurité d'emploi et de formation entend être « une avancée aussi importante que la sécurité sociale à la Libération ». Il est difficile d'attribuer un auteur précis à cette formule tant elle est reprise dans les discours communistes. On a là un cas exemplaire d'homogénéisation argumentative. On saisit bien aussi à travers cet exemple combien la volonté de rassembler les militants derrière une proposition nécessite de réactiver des symboles, de trouver des raccourcis signifiants.

Enfin, il convient pour les conférenciers de montrer en quoi ces propositions sont révolutionnaires et se distinguent de propositions portées par d'autres organisations. La sécurité d'emploi et de formation vise-

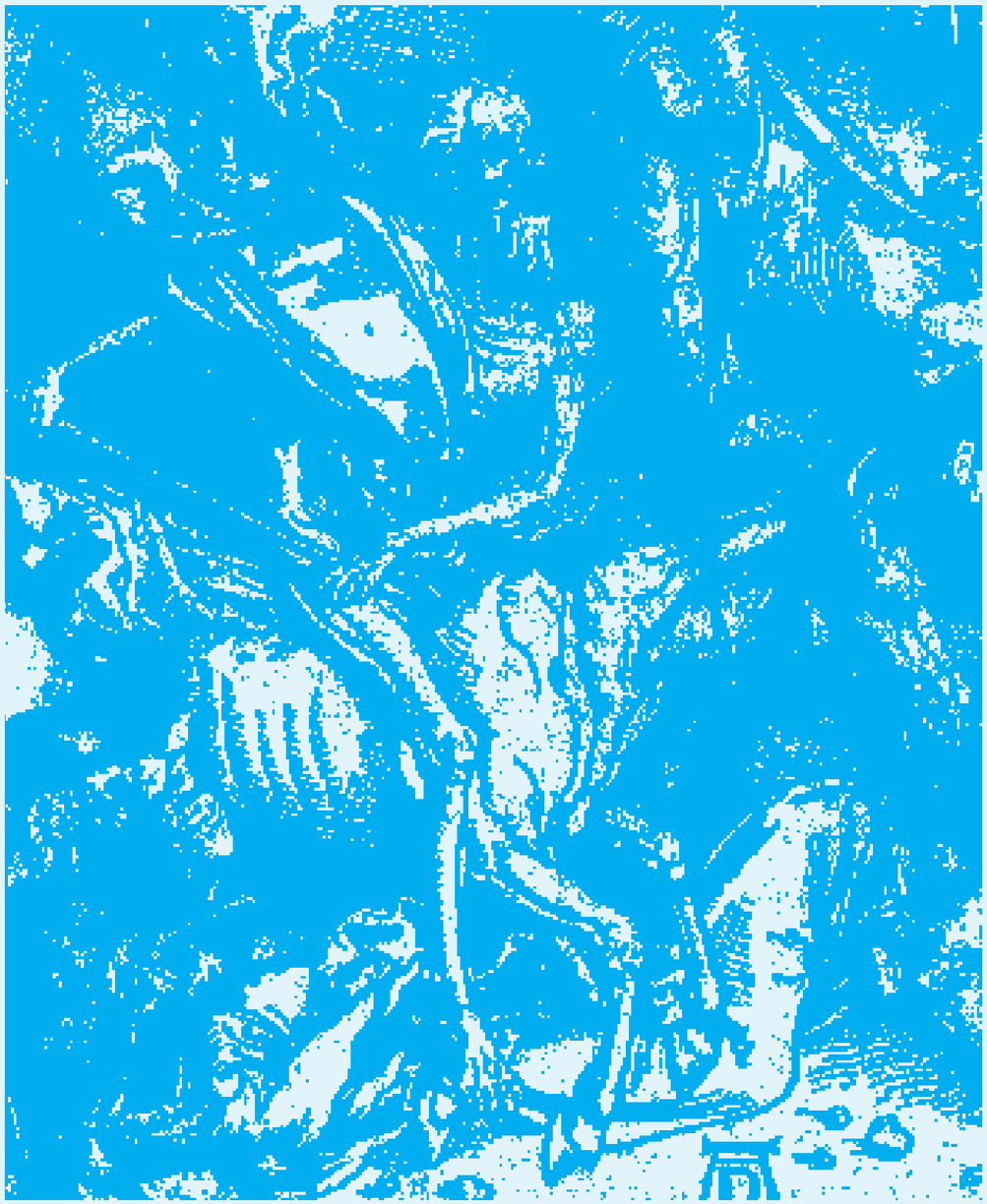
revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 56

rait pleinement à « la transformation révolutionnaire » puisqu'elle aboutirait au « dépérissement du marché du travail » ; elle s'inscrirait donc dans une « cohérence pour une construction de réponses de dépassement du capitalisme[34] ». En expliquant les « alternatives au capitalisme », en s'efforçant de les rendre concrètes, l'objectif est de « donner du grain à moudre » aux militants pour motiver leur engagement. « Le plus important c'est de resituer nos bagarres quotidiennes dans une perspective transformatrice d'ensemble, pour ne pas désespérer » : c'est sur ces mots qu'Yves Dimicolli conclura le séminaire.

Reste donc à marquer la différence avec les autres organisations, notamment de gauche. Le « nous » se fait ici plus solennel, il est constamment martelé pour appuyer la distinction. Nous ne prendrons ici que l'exemple des discours de distinction par rapport au PS. C'est en effet ce qui est en jeu dans les conflits internes du PCF : de plus en plus de militants accusent la direction de réduire le PCF à n'être plus que l'aile gauche du Parti socialiste. Il faut donc sans cesse rassembler dans la différence, rappeler ce qui distingue le « nous » du « eux ». Là encore il s'agit de processus éminemment diffus que nous ne prétendons pas étudier ici. Mais ils passent en partie par ces discours de justification et de légitimation sur les propositions économiques. Laissons donc une dernière fois la parole à un intervenant du séminaire étudié :

« Le Parti socialiste propose, lui, le plein-emploi ; on n'est donc pas d'accord sur l'objectif fondamental. Parce que le plein-emploi c'est quelque chose de très traditionnel, c'est une solution qui a été inventée pour sortir de la crise de l'entre-deux-guerres. Le Parti socialiste propose de faire quelque chose qui a été inventé pour un autre type de crise, nous, on propose non seulement de sortir de ce type d'aménagement, mais en même temps d'essayer de résoudre complètement les problèmes. » ●

1. Entretien avec un intervenant dans les stages de formation du PCF.
2. Michel Hastings, « Partis politiques et administration de sens », *in* Dominique Andolfatto, Fabienne Greffet, Laurent Olivier (dir.), *Les Partis politiques : quelles perspectives ?*, L'Harmattan, 2002.
3. Jacques Chevallier (dir.), *L'Institution,* CURAPP, PUF, 1981.
4. Annie Kriegel, *Les Communistes français. 1920-1970,* Le Seuil, 1985.
5. On pense notamment aux travaux de Michel Hastings sur Halluin, d'Annie Fourcaut sur Bobigny, de J.-N. Retière sur Lanester ou encore aux travaux de J.-P. Molinari sur les ouvriers communistes.
6. Nous empruntons cette expression à P. Bréchon, A. Laurent, P. Perrineau (dir), *Les Cultures politiques des français*, PSP, 2000, p. 10.
7. Michel Hastings, « Partis politiques et administration du sens », *op. cit*.
8. *Cf.* F. Sawicki, *Les Réseaux du Parti socialiste. Sociologie d'un milieu partisan*, Belin, 1997, p. 30.
9. De nombreux chercheurs ont récemment remis à l'agenda scientifique cette problématique de l'homogénéisation et de la construction d'identités et de cultures partisanes : outre le livre plus ancien de M. Offerlé, *Les Partis politiques*, PUF, 1987 ; *Cf.* D. Cefaï (dir.), *Cultures politiques*, PUF, 2001 ; et notamment les articles de D. Cefaï, « Expérience, culture et politique », M. Lazar « Cultures politiques et partis politiques en France », et F. Sawicki, « Les partis politiques comme entreprises culturelles ».
10. Luc Boltanski, *Les Cadres. La formation d'un groupe social,* Minuit, 1982, p. 257.
11. Introduction du séminaire par Claude Gindin, délégué national aux initiatives de formation au moment de la tenue du séminaire.
12. Nous ne pouvons évidemment pas citer la littérature foisonnante sur l'identité, rappelons juste le propos synthétique de Jacques Chevalier : « Dès l'instant où un groupe se forme, où une entité collective est organisée, il y a production de signes distinctifs, qui vont conduire les membres à se reconnaître à la fois comme différents de ceux qui sont en dehors du groupe et comme semblables à ceux qui sont dans le groupe : l'identité collective se caractérise ainsi par un double aspect, négatif de différenciation vis-à-vis de l'extérieur, et positif de partage d'un certain nombre de traits communs », J. Chevallier (dir.), *L'Identité politique*, CURAPP, PUF, 1991, p. 6.
13. On sait que les inventeurs du marxisme comme doctrine politique en France à la fin du XIX[e] siècle n'étaient pas des lecteurs assidus de Marx. *Cf.* Marie Ymonet, « Les héritiers du Capital. L'invention du marxisme en France au lendemain de la Commune », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 55, novembre 1984.
14. Pour l'histoire de la mise en place de ce cursus scolaire communiste et de ses premières années de fonctionnement, voir Danielle Tartakowsky, *Les Premiers Communistes français*, PFNSP, 1980 ; Bernard Pudal, *Prendre parti. Pour une sociologie historique du PCF*, PFNSP, 1989 ; Claude Pennetier et Bernard Pudal, « La certification scolaire communiste dans les années 30 », *Politix*, n° 35, troisième trimestre 1996 ; et Yasmine Siblot, *La Formation politique de militants ouvriers. Les écoles élémentaires du Parti communiste français de leur constitution au Front Populaire*, Les Cahiers du Centre fédéral, septembre 1998, FEN-UNSA.
15. Les intitulés et les contenus des cours évoluent bien sûr au gré des recompositions idéologiques et programmatiques. Ces évolutions méritent une analyse en soi mais cette dimension excède le cadre de la présente étude. Ces intitulés de cours ne sont donc que des exemples.
16. Francette Lazard, « Des communistes riches d'idées, riches d'initiatives », Rapport sur l'éducation communiste au Comité central du 16 avril 1982, *L'Humanité,* 17 avril 1982.
17. G. Marchais, « Pour une civilisation nouvelle. Pour la libération humaine », allocution prononcée lors de l'inauguration de l'École nationale du PCF, Draveil, 28 septembre 1985.
18. D. Cefaï, « Expérience, culture et politique » p. 106, *in* D. Cefaï (dir.), *Cultures politiques*, PUF, 2001.
19. Entretien avec Claude Gindin, délégué national aux initiatives de formation, le 12 novembre 2001.
20. *Ibid*.
21. Jean Baudouin, *Mort ou déclin du marxisme ?*, Montchrestien, 1991, p. 102.
22. Le concept de « bricolage » nous paraît particulièrement opérationnel ici puisqu'il s'agit bien, conformément à la définition de Roger Bastide, de « rester dans un univers de référence mais en agençant spécifiquement les topiques des discours, [visant à] la création d'un ensemble homogène, cohérent, neuf mais inscrit dans la tradition ». Roger Bastide, « Mémoire collective et sociologie du bricolage », *L'Année sociologique*, 1970.
23. Entretien avec M. E., 12 octobre 1999.
24. Bernard Pudal, *Prendre parti*, *op. cit.*, pp. 281 et suivantes.
25. Sur la notion de dissonances cognitives, *cf.* Festinger, Hank et Riecken, *L'Échec d'une prophétie*, PUF, 1993, 1re édition 1956.
26. Esther Duflo et Pierre Serne, « Que reste-t-il des idéaux ? », *in* Michèle Bertrand, Gilles Campagnolo, Olivier Le Guillou, Esther Duflo et Pierre Serne, *La Reconstruction des identités communistes après les bouleversements intervenus en Europe centrale et orientale*, L'Harmattan, 1997, p. 89.
27. Denis-Constant Martin, « Identité et politique. Récits, mythes et idéologies », *in* D.-C. Martin (dir), *Cartes d'identité. Comment dit-on nous en politique ?*, PFNSP, 1994.
28. Claude Gindin, introduction du séminaire « Comment traiter la question "Quoi de neuf dans le capitalisme ?" dans les initiatives de formation », tapuscrit non publié.
29. *Ibid*.
30. « Partis politiques et administration de sens », *op. cit.*, p. 10.
31. Entretien, 12 novembre 2001.
32. Gilles Campagnolo, « Chroniques d'une dissolution annoncée », p. 220 et suivantes, *in* Michèle Bertrand, Gilles Campagnolo, Olivier Le Guillou, Esther Duflo et Pierre Serne, *op. cit*.
33. Déclaration de Paul Boccara lors du débat : « Le capitalisme et la critique marxiste », qui s'est tenu à la fête de l'Humanité, dimanche 16 septembre 2001 au Village du Livre.
34. Titre d'un exposé de Paul Boccara, dans le cadre des Journées de réflexion sur le thème : « Mégafusions, délocalisations, quoi de neuf dans le capitalisme ? Quelle alternative ? », 26 et 27 novembre 199, Centre de formation des communistes, Draveil.



revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 58

RESSORTS DU DISCOURS SOCIALISTE LORS DU « VIRAGE DE LA RIGUEUR »

THIERRY BARBONI*

En 1981, le Parti socialiste accédait pour la première fois au pouvoir sous la Ve République. Cette rencontre de « la majorité politique avec la majorité sociologique » devait permettre de changer la vie, selon le slogan socialiste adopté suite à la signature du programme commun en 1972. Mars 1983, face aux impératifs économiques, un nouveau plan de rigueur est adopté, prolongeant celui de juin 1982. La rigueur est décidée et, sous la houlette de F. Mitterrand, le Parti socialiste décide de se conformer aux impératifs gestionnaires en vigueur. Les décisions de mars 1983 signent un renversement total de la politique économique socialiste. Loin du lyrisme et de la politique expansionniste décidée tous azimuts au début du septennat, le PS embraye derrière son président et enterre « l'autre politique ». Il ne saurait s'agir ici de reprendre les péripéties de ce changement de politique[1], ni les raisons économiques qui ont poussé les socialistes à cette extrémité ou bien encore d'analyser le contenu même du plan proposé[2]. En revanche, la réception de cette politique par le Parti socialiste ne laisse pas d'interroger quant à la capacité de ce parti d'assumer un choix économique aux conséquences politiques douloureuses.

* Doctorant en science politique, allocataire de recherche en troisième année à l'université de Paris-I Panthéon Sorbonne, sous la direction de M. le Professeur J.-C. Colliard, membre du laboratoire du CRPS (Paris-I). Publications : « Vers un parti de professionnels : Réflexions sur les transformations du Parti socialiste », *Recherche socialiste*, hors-série n° 33, décembre 2005, pp. 41-63 ; « Les lieux du pouvoir, forces et faiblesses de l'organisation du Parti socialiste Français de 1977 à 1997 », http://www.absp-cf.be/documents/TexteT.Barboni.pdf (sept. 2005) ; « La cartellisation des partis politiques, une solution pour rétablir un équilibre partisan rompu ? Le cas du Parti socialiste français » ; « working paper » préparé pour le Congrès de l'Association canadienne de science politique, http://www.cpsa-acsp.ca/papers-2006/Barboni.pdf (juin 2006).

Les socialistes eux-mêmes ont opéré une lecture de l'événement comme s'étant imposé à eux, sans autre possibilité d'entériner un choix qui, s'il ne caractérisait pas l'essence de la volonté socialiste en matière économique, leur a été imposé par les circonstances et leur position institutionnelle au sein de l'État. C'est parce qu'ils étaient au gouvernement, et que le PS devait faire ses preuves en tant que parti de gouvernement, que cette politique a été adoptée, bon gré mal gré, par ceux-là même qui, peu de temps auparavant, stigmatisaient l'austérité imposée par R. Barre. La naturalisation par les socialistes d'un discours centré sur l'idée d'un « Bad-Godesberg rampant » témoigne de l'extériorité ressentie et affichée par les leaders[3] du parti face à une politique qui rompt avec les présupposés socialistes en matière économique. L'aggiornamento a été long et douloureux et même si L. Jospin nous affirme que la parenthèse est aujourd'hui close[4], le fait même qu'elle ait été si longue à se refermer interroge sur les modalités particulières de fonctionnement d'un parti soucieux de diriger la France. Pourquoi le PS a-t-il été si long à accepter puis assumer un changement politique majeur ? Faut-il y voir seulement les effets d'un lyrisme hérité de la longue période d'opposition antérieure, d'une culture politique encore rétive face aux réalités économiques ? Le plus curieux dans cette situation renvoie sans doute à l'extériorité affichée par le PS face à cette politique économique, conduite par les siens au gouvernement mais qui longtemps n'a pas été considérée comme la sienne. La théorie de la parenthèse développée par L. Jospin renvoie bien à ce sentiment d'étrangeté ressenti par le parti face à un choix politique dont il a été largement exclu et qu'il devra assumer malgré lui. Dans une large mesure, les socialistes peuvent à bon droit considérer que le changement de politique économique leur a été imposé. Imposé par la situation économique, mais également par le gouvernement et le président de la République. Cette dichotomie qui s'opère entre le parti et ses représentants au pouvoir ne fera d'ailleurs que s'accentuer avec le temps et se manifestera notamment par la critique récurrente de la politique d'austérité puis du franc fort menée par le gouvernement socialiste. L'opposition entre P. Bérégovoy, Premier ministre, et D. Strauss-Kahn, alors à la commission des finances, renvoie par exemple, près d'une décennie plus tard, à cette opposition entre le parti au gouvernement et le parti en tant que tel. Les propos de L. Jospin sur la fermeture de la parenthèse participent aussi de ce mouvement : « [la parenthèse est refermée] car ça n'était pas la politique du franc fort, c'était la reprise de la volonté de croissance, c'était la lutte première contre le chômage[5] ». L'impératif gestionnaire qui s'est emparé des socialistes au gouvernement traduit ainsi la séparation puis la coupure qui va s'opérer entre le parti et ses représentants au sein de l'exécutif. L'acculturation socialiste aux nécessités de la gestion traduit alors un mouvement *top-down* qui souligne la particularité des méthodes d'acquisition par les socialistes d'une expertise économique, dont les effets vont se diffuser progressivement du sommet du parti vers sa base. Cette diffusion renvoie, par là, à l'intégration du parti aux institutions de la Ve République[6]. Pour une large part, le PS était « hors jeu », hors du jeu politique gouvernemental. C'est la raison pour laquelle les socialistes ont pu se sentir comme étrangers au changement initié en 1983.

LE VIRAGE DE LA RIGUEUR a alors constitué une occasion pour le PS de préciser ses relations avec le gouvernement. Il faut en effet constater que les délibérations du parti ont, durant cette période, moins porté sur le contenu même du changement de politique que sur les moyens de les faire accepter politiquement. Une opération de cadrage[7], autrement dit un processus de définition du problème politique et des solutions à y apporter, a été réalisée, visant à préciser le rôle du parti au détriment d'une clarification doctrinale qui n'interviendra que tardivement et de manière diffuse. Durant l'année 1983, l'enjeu au sein du PS est donc centré sur le rôle du parti. Ce faisant, c'est bien la marginalité de l'organisation partisane qui est non seulement constatée, mais entérinée, le parti n'étant plus pensé que comme un relais vers l'opinion des décisions gouvernementales.

Durant le premier septennat de F. Mitterrand, l'image s'est imposée d'un siège du PS en hibernation. La comparaison avec une « coquille vide » servait à souligner la dévitalisation de Solférino et servait à traduire l'évasion du pouvoir vers les sommets de l'État. Si le jugement est sévère, la comparaison n'est pas dénuée de pertinence, que l'on songe aux experts qui peuplaient les commissions du parti et que la moitié d'entre eux vont quitter pour occuper des positions au sein des cabinets ministériels[8]. L. Jospin ne sera pas épargné par la critique, ses contempteurs stigmatisant son incapacité à animer le parti. Les petits déjeuners présidentiels auxquels il assiste chaque semaine ne suffisent pas à masquer la marginalisation croissante du parti. La maîtrise du parti par les mitterrandiens, mais aussi, et surtout, l'union sacrée réalisée au gouvernement entre les leaders des différents courants bloquent le jeu partisan interne et empêchent le parti de s'autonomiser et de constituer un contrepoids réel au pouvoir exécutif. Cette réalité constitue un problème non résolu pour les socialistes qui se présentent pourtant comme les représentants d'un parti de militants et, par là, revendiquent la supériorité du parti sur ses dirigeants[9]. Dès 1981, au congrès de Valence, la question de savoir à quoi sert le parti sera posée. Entre l'aiguillon et le godillot, la rhétorique socialiste préférera mettre en avant le parti « aux côtés du gouvernement », manière de sauver les apparences quand le jeu politique socialiste est tout entier organisé autour de la forteresse élyséenne. Le godillot est « une belle et bonne chaussure » selon J.-P. Chevènement et, dans les faits, c'est bien le sort qui est réservé au PS. Un élément important va faciliter l'acceptation de ce rôle, au-delà des contraintes du jeu politique, celui de la mission assignée par l'accession historique des socialistes au pouvoir. Autrement dit, en 1981, le parti est considéré comme un relais de l'action gouvernementale et son efficacité est jaugée à cette aune. S'opère ainsi une réduction du champ d'action proprement dit du parti, liée au fait que le gouvernement met en œuvre le programme du parti et a droit en retour, à ce titre, au soutien de ce dernier. En 1983, la donne aurait pu s'inverser : le retournement de politique aurait au moins mérité d'être avalisé par le parti ou, à tout le moins, d'être discuté collectivement. Il n'en a pourtant rien été. Par un phénomène de cascade, le parti s'est retrouvé confronté à un profond bouleversement identitaire auquel il a répondu par une allégeance réitérée au gouvernement. Ainsi, les contraintes économiques se sont imposées au gouvernement, lequel les a ensuite imposées au parti qui les a finalement intégrées de manière pacifiée. D'où le sentiment répandu, à l'instar d'Y. Bodin, que « l'effort demandé en 1983, c'était quelque chose de plus gros que le traité constitutionnel d'aujourd'hui. Eh bien, en 1983, on ne s'est pas bagarrés. Le parti s'est adapté[10] ».

Une sorte d'effet-cliquet s'est enclenché en effet dès 1982, privant le PS de toute possibilité réelle de discuter la politique proposée. Dans un premier temps, la politique de rigueur est apparue comme une nécessité économique, face à laquelle un gouvernement socialiste responsable ne pouvait faire face autrement qu'en adop-

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 60

tant les mesures décidées, dans le prolongement des mesures initiées en 1982. C'est ainsi que P. Mauroy présente la position de son gouvernement, indiquant : « Nous ne modifions pas notre cap, nous ne changeons pas de politique, la relance, le partage du travail, l'emploi, telles sont nos priorités. Mais la volonté ne fait pas tout, nous devons être efficaces, nous devons conduire notre politique dans le respect des grands équilibres économiques[11] ». Cette obligation d'efficacité est alors couplée avec la mission historique dévolue au parti après 1981 : il s'agit de prouver que la présence socialiste au pouvoir n'est pas qu'une nouvelle expérience du pouvoir destinée à se briser sur le mur d'argent sur lequel le Front populaire notamment s'était fracassé, mais bien une nouvelle étape de la démocratie française apte à organiser l'alternance régulière au pouvoir. Cette réinscription dans l'histoire du mouvement socialiste tend alors à deux objectifs. D'une part, assurer la continuité historique de l'action socialiste, et donc réactiver les traits saillants d'une identité partisane qui se brouille. D'autre part, il s'agit d'inscrire l'action socialiste dans une modernité politique, faite de concession aux exigences de la direction du pays, pour mieux souligner les avancées à la cause socialiste que constitue l'acquisition d'une culture de gouvernement. P. Mauroy déclara ainsi, au congrès de Bourg-en-Bresse en octobre 1983 : « Je ne regrette rien, nous ne regrettons rien, ne regrettez rien. La période de l'état de grâce restera dans la mémoire collective de ce pays, comme une période de progrès exceptionnels, comme en 1936, comme en 1946. […] Nous nous sommes installés dans la gestion parce que nous nous sommes installés dans la durée. Il s'agit là encore d'un événement historique pour la gauche française, jamais elle n'était restée plus d'un an au pouvoir. Elle accomplissait son programme, puis bon gré mal gré, elle se retirait de la conduite de l'État. Nous voulons, quant à nous, durer, nous le pouvons et nous le devons. Nous avons pris les mesures d'adaptation qui s'imposaient, et je le dis, la rigueur est une méthode, ce n'est pas une finalité politique[12]. » Dans cette perspective, l'expertise économique mobilisée et les solutions préconisées dans ce cadre pour sortir de la crise sont implicitement considérées comme ne relevant pas à proprement parler du domaine de compétence du PS, lequel se voit confier le travail d'accompagnement du gouvernement dans la tâche historique qui lui est assignée. La théorie de la parenthèse entre alors dans le cadre de cette lecture de l'action gouvernementale. Les solutions préconisées par le gouvernement ne sont qu'une étape vers l'accomplissement des objectifs du parti, lequel doit les accepter collectivement comme telles[13]. Il faut constater que ce cadrage n'est rendu possible que grâce à l'association qui est faite autour de la notion de militants entre une forme d'activisme politique et les solutions politiques admissibles dans ce schéma. Autrement dit, une politique économique trop restrictive est considérée comme ne pouvant être proposée et portée par les militants du parti. En se voyant appeler à soutenir une politique de rigueur tout en portant fièrement la vocation militante du parti, les adhérents du parti se voient proprement renvoyés à une fonction prioritairement symbolique de leur action, sans prise réelle sur le contenu même des dispositions qui leur sont proposées et qu'ils devront relayer[14].

CE CADRAGE DE L'ACTION GOUVERNEMENTALE, qui mobilise (sur)abondamment la culture du parti, induit par là une redéfinition du rôle politique du PS. Afin de mieux appréhender les changements auxquels un parti se trouve confronté, F. Sawicki préconise d'appréhender les partis politiques comme des entreprises culturelles. Pour lui, « les stratégies et les manières de faire de la politique des entrepreneurs politiques ne s'expliquent pas uniquement comme le produit de la quête raisonnée et systématique du pouvoir, mais sont conditionnées par des cadres cognitifs et normatifs objectivés dans des règles et un langage qu'on peut apparenter à une culture partisane[15] ». La manière dont le virage de la rigueur est présenté par les leaders du PS traduit ainsi le poids de la culture partisane socialiste et la prégnance en 1983 des référents historiques, lesquels fournissent un socle solide de réinscription d'un réel incertain dans des schèmes cognitifs conformes à la culture socialiste et qui éclairent le sens des politiques alors conduites. Une telle traduction permet en outre d'entériner la marginalisation du parti, qui se voit ainsi cantonné à un rôle d'accompagnateur de la réforme. L'inscription de la rigueur comme une phase transitoire est ainsi proposée comme une étape à laquelle les responsables gouvernementaux sont confrontés mais qui ne saurait altérer l'essence même du parti. La dichotomie entre le parti et son gouvernement est ainsi entérinée, le premier devant conserver son ancrage militant tandis que le second s'adapte au pouvoir. L'acculturation aux impératifs gestionnaires est ainsi présentée comme une tâche exclusivement dévolue aux membres du gouvernement, tandis que le parti doit lui maintenir le socle identitaire socialiste en restant conforme à sa vocation militante. Ce jeu du « *in* et *out* » n'est d'ailleurs pas sans révéler les tensions qui pèsent sur les leaders au gouvernement, lesquels doivent concilier en eux ces deux faces de l'action socialiste. D'où, par exemple, la mise en garde de L. Mermaz : « La stratégie de rupture ? Il faut dire très raisonnablement que le poids des mots n'est pas toujours le même selon qu'on est dans l'opposition ou qu'on est au pouvoir, et qu'on n'est pas forcément entendu, reçu de la même manière. Et cependant, il est des pudeurs et des douceurs étranges, et le style homme d'État est de plus en plus porté au PS. C'est à qui sera le plus homme d'État[16]. » Dans une large mesure, en effet, cette césure est artificielle puisque la politique menée devra se traduire ultérieurement par l'évolution globale de la ligne du parti et par là, de son identité. En 1983, l'objectif est bien de maintenir le parti hors de tout travail de redéfinition de son identité, manière d'assurer une permanence aux yeux de l'électorat. On retrouve par là les contraintes objectives qui pèsent sur l'organisation socialiste, cantonnée au rôle d'accompagnateur du pouvoir et de relais dans l'opinion. Le blocage du jeu politique interne favorise un tel phénomène, comme en témoigne *a contrario* le congrès de Toulouse en 1985 notamment. Lors de ce congrès, le courant rocardien décide de se compter et impose sur l'agenda politique socialiste la question de la traduction au niveau du parti de la politique menée. Le discours proposé alors – « Rester nous-mêmes » ; « nous n'avons pas changé » – indique la volonté d'assurer le *statu quo* au sein du parti, et ne fait qu'accroître la distance entre le PS, cantonné au rôle de parti de militants et de soutien tel que défini depuis 1981, et son gouvernement.

La définition de la politique économique étant considérée comme relevant du gouvernement, et par là de F. Mitterrand, le PS se voit privé du rôle d'expertise économique, ce qui ne signifie pas que le parti ne produit pas d'expertise en la matière ou qu'il en soit incapable, mais que cette prérogative n'entre pas dans le cadre des tâches qui lui sont assignées à ce moment-là. D'où le second temps de l'effet-cliquet, en vertu duquel le parti ne saurait discuter les mesures prises et auquel n'est plus reconnu alors que la capacité à publiciser dans l'opinion les positions gouvernementales. C'est en effet tout le paradoxe apparent de la position et des discours des responsables socialistes : alors que le gouvernement vient d'enterrer « l'autre politique », ni l'opportunité du choix ni le contenu des mesures proposées ne sont réellement discutés. La chronologie de cet événement est à cet égard édifiante quant au renoncement du parti par rapport au contenu même de la réforme. Décidé après l'épisode des visiteurs du soir (courant mars 1983), le virage de la rigueur va être annoncé d'abord au bureau exécutif le 16 mars 1983 par Lionel Jospin qui expose simplement que « le gouvernement prépare en ce moment certaines mesures et que les échéances économiques sont devant nous, il n'est pas utile d'en dire plus ». Le 23 mars, Michel Jobert et, surtout, Jean-Pierre Chevènement quittent le gouvernement[17]. Le 25, François Mitterrand annonce à la télévision le virage de la rigueur. Les 26 et 27 mars 1983, le Comité directeur, dont il semble qu'il aurait dû donner son accord ou, tout au moins, être averti du changement d'orientation économique, adopte à l'unanimité une résolution approuvant le plan de rigueur, sans même discuter la démarche et l'opportunité de la décision[18]. Il ne s'agit pas ici d'indiquer que le parti aurait dû déterminer la politique du gouvernement, voire l'autoriser. Les impératifs gouvernementaux mettent bien sûr à mal le contrôle du parti sur ses responsables au pouvoir. En revanche, la chronologie indique clairement que le parti a été délibérément ignoré dès lors qu'il s'est agi de décider de la politique à suivre. L'aspect surprenant du Comité directeur des 26 au 26 mars réside alors dans le fait que les leaders du parti aient accepté de fait cette marginalisation, sans la remettre en cause, à de très rares exceptions près et pas de la part des principaux chefs de file du parti. Tout au plus certains regrettèrent, à l'instar de M. De la Fournière : « C'est tout de même les décisions les plus importantes que le gouvernement ait prises, ce plan de rigueur. Nous avons eu deux ministres qui sont intervenus, dont l'un très longuement, et ils ne nous ont pas parlé de cela. Seul le premier secrétaire du parti a défendu le plan de rigueur[19]. »

PUISQUE LE FOND DE LA QUESTION EST ÉLUDÉ, c'est alors la forme qui sera évoquée durant ce Comité directeur particulier. Là, le rôle du PS comme locomotive de l'opinion derrière le gouvernement apparaît alors très clairement. L. Mermaz explicite le rôle ainsi dévolu au parti : « Il faut expliquer, car nous avons quand même pendant deux ans dit aux Français qu'il fallait relancer la consommation pour relancer l'économie et le plan actuel, ce n'est pas tout à fait un plan qui relève de la même logique : aujourd'hui, on nous explique qu'il faut épargner, épargner davantage pour relancer l'économie, pour livrer la bataille de la compétitivité économique ; il n'y a pas de changement de logique, mais changement de plan et c'est normal dans une action politique et économique, encore faut-il se donner le temps et les moyens de l'expliquer à l'opinion publique. Le parti a un rôle à jouer, le parti doit être offensif. Le parti doit défendre la politique du gouvernement. Le parti doit soutenir le gouvernement, mais le parti doit être suffisamment fort et inventif pour que le gouvernement fasse attention au parti, pour que le gouvernement tienne compte des avis et propositions du parti. […] Il ne faudrait pas que d'un côté il y ait un parti romantique, utopiste et de l'autre ceux qui seraient pris et enlisés dans les filets du réalisme économique et politique quotidiens[20]. » La réduction et l'enfermement du PS à sa seule identité militante sont ici manifestes. Dans un premier temps, il s'agit de justifier l'action du gouvernement et d'appeler à la mobilisation du parti dans ce but. Mais la réduction s'opère immédiatement après : être inventif dans quel domaine, à quel sujet, dès lors que le principal, le

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 62

contenu de la politique à suivre, a été décidé ? Le rôle du parti est d'autant plus étroitement balisé qu'un appel à la responsabilité est effectué visant à éviter toute dérive « romantique ». L'inventivité ne concerne donc pas les propositions économiques et, par là, la mobilisation d'une expertise économique mais plutôt les moyens de valoriser la démarche gouvernementale. Ainsi, dans un même mouvement, le PS est, à la fois, valorisé dans son identité militante[21] et réduit à une fonction d'exécutant et de médiatisation des décisions gouvernementales.

ON PEUT CONSIDÉRER QUE LE PS est soumis à cette occasion à une véritable domestication qui se traduit ensuite par une « glaciation » du jeu politique interne[22]. D'une part, car le parti est exclu du processus décisionnel quant au contenu des politiques suivies. D'autre part, car la latitude qui lui est permise est, en fin de compte, réduite puisqu'elle se cantonne à organiser le soutien au gouvernement. Toute tentative de sortie de ce schéma s'oppose alors aux règles du jeu politique dorénavant en vigueur. B. Delanoë met ainsi en garde les éventuels opposants à la ligne définie pour le parti : « La politique menée par le gouvernement aujourd'hui me paraît la politique sur laquelle nous nous sommes engagés, me paraît la politique sur laquelle nous avons fait campagne ensemble, peut-être que c'est un moyen de commencer à savoir s'il y a une autre politique. En tout cas, je crois que pour la majorité des militants de ce parti, la politique menée par le gouvernement est bien celle sur laquelle nous nous étions engagés et là-dessus, il ne peut y avoir synthèse si certains d'entre nous pensent autrement[23]. » Le fait que le CERES refuse de véritablement croiser le fer doctrinal avec la majorité et que les rocardiens, à l'exception des « néorocardiens » de la motion Richard-Lienemann, refusent eux de se compter, témoigne de la maîtrise du jeu politique interne par la direction. Mais plutôt que de rechercher à poser doctrinalement les conséquences des changements politiques[24], la direction s'est surtout concentrée sur le contrôle du parti et son corollaire, l'animation du parti en direction de l'électorat[25]. De ce point de vue, la volonté de mobiliser l'opinion derrière l'action gouvernementale s'accorde bien avec l'image militante que les socialistes se reconnaissent collectivement. Elle permet ainsi de trouver un débouché évident pour la remobilisation du parti. L. Jospin sait parfaitement jouer de cette rhétorique qui fonctionne généralement en trois temps. Premier temps, celui du front uni des socialistes derrière l'action gouvernementale : « L'expérience nous a déjà montré, dans la conscience des gens, que l'on ne nous distingue pas du gouvernement, que l'on nous sanctionne avec lui ou que l'on nous crédite avec lui de ses succès. Parti de gouvernement, parti du gouvernement, nous portons avec lui les responsabilités[26]. » Deuxième temps, la nécessité de faire passer le message à l'opinion du bien-fondé de la politique conduite : « J'avais dit [que ce congrès] devait être celui de la réussite, de la reconquête. Je crois aussi, maintenant, que nous y sommes, qu'il doit être un congrès de la communication, qu'il doit être un congrès de la conviction, notre propre conviction, pour la faire partager aux autres, qu'il doit d'abord être un congrès de vérité[27]. » Troisième temps, la mobilisation du parti par l'investissement de chacun et un renforcement de la présence du parti dans la société, ce qui renvoie quasi systématiquement à la préparation d'une campagne d'adhésion : « Le parti, ce parti, va discuter dans la période qui vient, et il en a besoin. Les militants le veulent. […] Il doit aussi se mobiliser dans les semaines et dans les mois qui viennent. Il faut lancer une grande campagne d'adhésions[28]. »

Implicitement, le parti est donc pensé avant tout comme une organisation de mobilisation de l'électorat, au détriment des autres fonctions dévolues à un parti politique, comme notamment la fonction doctrinale. Si les nécessités de l'instant font loi, une telle posture souligne également le sentiment de ne pas encore être pleinement reconnu comme légitime à gouverner. Faisant écho de manière plus feutrée aux proclamations de P. Quilès à Valence en 1981, D. Motchane justifiait l'alignement sur la politique gouvernementale et la mobilisation du parti pour cette raison : « Nous avons aussi, souvent, le sentiment que les administrations ne suivent pas, que les médias ne rendent pas les services qu'ils devraient rendre et que l'information passe mal. De ce point de vue, il est clair que dans les jours, dans les semaines qui viennent, le parti doit apporter un soutien loyal, sans faille, actif, au gouvernement, et qu'il doit expliquer que les mesures qui ont été prises étaient les mesures indispensables et inévitables[29]. » Face au sentiment largement partagé qu'il convenait de former un bloc soudé contre l'adversité du moment, les socialistes ont d'autant mieux intégré la nécessité de « rentrer dans le rang » au sens propre du terme qu'il s'agissait d'assurer une cohérence à l'action politique en cours[30]. La mise sous tutelle de Solférino n'est alors pas seulement un produit de la présidentialisation du PS ou l'expression de l'intégration du parti aux institutions[31], mais traduit également l'existence d'une configuration partisane propice dans ce contexte à assurer le leadership mitterrandien et son contrôle sur le parti. La volonté d'inscrire le parti dans la durée au pouvoir ne pouvait que rencontrer la personne du président de la République qui, de par sa fonction, incarne la permanence de l'État. Aussi, s'inscrire dans la durée revenait à soutenir le gouvernement et donc le président de la République. L'action du parti devait s'organiser en conséquence autour de cet objectif, comme l'indique L. Jospin lorsqu'il affirme qu'« au lieu de n'avoir en tête que la réforme, voilà qu'il nous faut aussi maîtriser la gestion. […] Nous disons : nous avons la durée, mais nous n'avons pas encore tiré toutes les conclusions de ce changement politique profond. Voilà, je crois, la prise de conscience essentielle qui doit être la nôtre, voilà ce qu'il faut faire partager à tous ceux qui nous suivent[32] ».

Puisque le Comité directeur de mars 1983 n'avait pas été l'occasion de clarifier les positions respectives, le congrès de Bourg-en-Bresse en octobre 1983 aurait pu être le moment de rompre avec un unanimisme à tout le moins fragile. Les courants ont refusé de rompre les liens de solidarité qui les unissaient, validant la lecture du courant A et l'action de la direction du parti. Par le biais des documents préparatoires au congrès, on s'aperçoit pourtant que des jugements critiques étaient portés quant au rôle du parti. Le soutien au gouvernement sera alors utilisé par la direction comme principal atout pour imposer l'union du parti et faire taire les critiques. Celles-ci étaient de deux ordres. Par exemple P. Mauroy souhaitait « différencier le rôle du PS qui éclaire l'avenir en se situant en amont du gouvernement et celui des groupes parlementaires qui se situent en aval », tandis que le CERES estime que « le parti doit se préoccuper du moyen terme[33] ». Pour d'autres, rassemblés autour de P. Joxe, « la fonction idéologique reste l'essentiel. On pourrait s'interroger sur le travail accompli depuis deux ans. À aucun des niveaux de responsabilité n'a été prise en compte la donnée nouvelle que constitue la prise du pouvoir par la gauche[34] ». On s'aperçoit alors que le ravalement du PS au rang de machine à mobiliser l'électorat ne pouvait convenir pleinement, ceci d'autant plus que les résultats de 1983 avaient montré justement la perte d'influence du parti sur ses électeurs. Le point commun entre ces types d'argumentaires consiste à réhabiliter la fonction doctrinale du parti en partant du constat du déséquilibre des relations entre le parti et le gouvernement. Cependant, ces argumentations étaient vouées à l'échec en raison du principe même qui avait permis de marginaliser Solférino : rénover doctrinalement le parti suppose la maîtrise d'une certaine expertise, en l'espèce économique, alors que justement cette expertise est préemptée par les instances gouvernementales. Du reste, proposer des ajustements doctrinaux induit à terme des changements de politiques, ce que l'exécutif se refuse à partager avec le parti. Autrement dit, bien loin de répondre au problème posé, les propositions critiques identifient bien les symptômes sans pouvoir soigner le mal. Elles ne le peuvent pas car, *in fine*, la direction dispose d'un argument imparable selon lequel : « On ne peut être contre la politique gouvernementale et appartenir à la direction du parti[35]. » *A contrario*, on ne peut pas être contre une direction qui soutient la politique du gouvernement. Ainsi, L. Jospin dont la position à la tête du parti est rendue difficile entre autres à cause de l'aiguillon permanent de J. Poperen et de la vindicte de P. Joxe, est renforcé par la réduction d'autonomie du parti par rapport au gouvernement, le premier gagnant en marge de manœuvre ce que sa direction perd en pouvoir. Le jeu politique interne facilite donc la lecture du rôle du parti offert par la direction socialiste et accrédite l'idée d'unité nécessaire du parti.

LE CADRAGE DE LA SITUATION POLITIQUE renvoie à la force du discours sur la parenthèse, lequel correspond au sentiment partagé par les socialistes que la configuration d'alors ne pouvait être que transitoire. Qu'ils aient voulu croire que le virage n'était qu'une étape dans la politique économique du parti ou qu'ils aient par là délibérément refuser d'accepter les changements qui s'imposent au parti dans ce domaine, leur action traduit les difficultés du parti à conjuguer réflexion doctrinale et action politique. Autrement dit, ces deux fonctions d'un parti politique ne peuvent réellement fonctionner de pair qu'à la condition de pouvoir être articulées dans une stratégie commune. En 1983, cette conjonction n'est pas réalisée et le déplacement de la focale du discours socialiste sur l'action politique proprement dite du parti traduit la diachronie entre action et réflexion née du changement de politique économique. Il ne faut donc pas considérer que les socialistes refusent de traiter le problème de l'articulation de la ligne aux actions gouvernementales, mais plutôt qu'ils estiment alors que ce problème ne peut être soulevé dans de telles circonstances. Lorsque L. Jospin considère que : « Au-delà du plan conjoncturel proposé, et qui sera examiné par le parlement le 6 avril prochain, il faudra me semble-t-il que le parti s'exprime sur la politique économique à moyen terme[36] », la manœuvre n'est pas uniquement dilatoire. Le renvoi de l'aggiornamento à des jours meilleurs ne traduit pas seulement le refus de tirer les conclusions d'une pratique réformiste du pouvoir, tâche toujours difficile au PS, mais également le souci de réunir les conditions politiques favorables à une telle démarche, lesquelles ne seront jamais véritablement réunies, comme en témoigne le processus de révision de la déclaration de principe au début des années 90.

Le virage de la rigueur aura donc été l'occasion pour le PS de tirer les premiers enseignements de l'acquisition du statut de parti de gouvernement. À travers le

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 64

cadrage effectué, les socialistes objectivent alors le cantonnement du PS au rôle de strict soutien de l'action gouvernementale. Par la suite seulement, le fonctionnement du jeu politique interne va transformer une situation qui n'aurait pu être que transitoire en mode de fonctionnement permanent du parti. Les logiques institutionnelles à l'œuvre sous la Ve République ne sont alors pas les seules responsables de ce changement. Le refus d'assumer collectivement de manière claire la pratique réformiste du parti au pouvoir participe également de ce processus, lequel repose sur une compétition interne qui ne favorise pas de telles remises à plat. L'émergence d'un discours centré sur le soutien du parti au gouvernement en 1983 n'est alors qu'une facette d'un problème qui deviendra récurrent au PS, celui de l'articulation entre identité partisane, stratégie politique et doctrine. Le référendum sur la Constitution européenne en 2005 a montré combien, plus de vingt ans après, la solution à ce problème était encore à trouver et l'on peut douter, à cet égard, que les présidentielles de 2007 telles qu'elles se présentent puissent permettre d'inverser cette tendance. •

1. Pour un récit détaillé des dix jours qui ébranlèrent l'Élysée, avant que F. Mitterrand ne se décide à entériner la nouvelle politique suite à son refus de sortir du serpent monétaire, voir notamment P. Favier, M. Martin-Roland, *La Décennie Mitterrand*, tome I, « Les Ruptures », Paris, Seuil, 1990.
2. Sur ce point, consulter A. Fontenau, P.-A. Muet, *La Gauche face à la crise*, Paris, Presses de la FNSP, 1985 ; B. Jobert (dir.), *Le Tournant néolibéral en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1994 ; ou bien encore E. Cohen, « L'État socialiste en industrie » *in* P. Birbaum (dir.), *Les Élites socialistes au pouvoir*, Paris, PUF, 1985.
3. Y. Bodin : « On a fait notre Bad-Godesberg, voilà, c'était nécessaire ; il fallait le faire, on l'a fait », *Entretien personnel* du 27 octobre 2004.
4. Lors du colloque sur le centenaire du PS, L. Jospin déclare ainsi : « Je pense que la parenthèse que j'avais déclaré ouverte en 1983, je l'ai fermée avec la politique économique et sociale que nous avons menée en 1997 », Actes du colloque des 22 et 23 avril 2005 : « 1905-2005, cent ans de socialisme », *Recherche socialiste*, Hors-série n° 31-32, juin-septembre 2005, p. 185.
5. L. Jospin, *ibid*, p. 185.
6. Pour une brève présentation des rapports institutionnels créés par l'accession au pouvoir, voir P. Avril, « Le parti, le gouvernement et le groupe », *Pouvoirs*, n° 2, 1982.
7. Sur la notion de cadrage et la *framing analysis*, voir D. Céfaï et D. Trom (dir.), *Les Formes de l'action collective, mobilisation dans des arènes publiques*, Paris, Éditions de l'EHESS, coll. Raisons pratiques, 2001.
8. *Cf.* M. Dagnaud, D. Mehl, *L'Élite rose*, Paris, Ramsay, nouvelle éd., 1990.
9. Tous les partis sociaux-démocrates, qui se veulent des partis de masses, sont confrontés à ce problème de l'articulation entre l'exercice du pouvoir et le rôle du parti. Sur les modalités de gouvernement du parti en fonction de leur modèle organisationnel, voir le très classique M. Duverger, *Les Partis politiques*, Paris, Seuil, coll. Point, 1992.
10. *Entretien personnel* du 27 octobre 2004.
11. P. Mauroy, Convention nationale extraordinaire de Cachan 19-20 juin 1982, Sténotypies OURS, p. 99. Dans le cadre de cette étude, le corpus de textes a été limité aux conventions nationales, congrès et Comité directeur de la période 1982-1983. Pour rendre plus saillant le propos, on s'est volontairement borné à ne citer que quelques-uns des acteurs de cette période, afin de rendre plus explicites les logiques en présence.
12. P. Mauroy, Congrès national de Bourg-en-Bresse, 28-29-30 octobre 1983, Sténotypies OURS, pp. 267-268.
13. L. Jospin déclarera par exemple : « Le gouvernement vient de décider un blocage de l'ensemble des prix et des revenus ; je crois, comme d'autres l'ont dit, que c'était une décision nécessaire, mais cela ne peut pas être une décision ou un dispositif permanent », Convention nationale extraordinaire de Cachan, 19-20 juin 1982, Sténotypies OURS, p. 312.
14. Sur les spécificités de l'*éthos* de gauche, voir D. Boy, F. Platone, H. Rey, F. Subileau, C. Ysmal, *C'était la gauche plurielle*, Paris, Presses de Sciences Po, 2003.
15. Voir F. Sawicki, « Les partis politiques comme entreprises partisanes », *in* D. Céfaï (dir.), *Cultures politiques*, Paris, PUF, coll. La Politique éclatée, 2001, p. 198.
16. L. Mermaz, Convention nationale extraordinaire de Cachan, 19-20 juin 1982, Sténotypies OURS, p. 59. Sur l'élargissement du capital politique d'un homme politique accédant au gouvernement et sur les nouveaux types de ressources mobilisables à partir de cette position, voir J. Blondel, M. Cotta, *The Nature of Party Government. A Comparative European Perspective*, New York, Palgrave, 2000.
17. La libération de la parole qu'implique cette sortie du gouvernement ne pèsera pas beaucoup dans la configuration du parti en 1983. Le retour rapide de J.-P. Chevènement au gouvernement empêchera d'ailleurs son courant d'organiser un discours alternatif crédible en l'espèce.
18. *Cf.* les sténotypies du Comité directeur des 26-27 mars 1983.
19. M. de la Fournière, Comité directeur des 26-27 mars 1983, Sténotypies OURS, p. 222.
20. L. Mermaz, *ibid.*, p. 61.
21. La tentative de réforme de l'école peut être considérée comme une concession visant à réaffirmer (rassurer ?) cette identité.
22. La tentative des Transcourants, emmenée notamment par François Hollande, s'appuiera un peu plus tard sur ce constat pour justifier son action.
23. B. Delanoë, Congrès de Bourg-en-Bresse des 28-29-30 octobre 1983, Sténotypies OURS, p. 416.
24. *Cf.* A. Bergounioux, G. Grunberg, *Le Long Remord du pouvoir*, Paris, Fayard, 1994, pp. 438 à 442.
25. Il n'entre pas dans le cadre de cet article de discuter de la traduction de ce discours en actes, bien que l'on puisse être circonspect quant à l'efficacité de sa mise en pratique.
26. L. Jospin, Comité directeur du 26-27 mars 1983, Sténotypies OURS, p. 135.
27 *Ibid*, p. 136.
28. Compte rendu de l'intervention de L. Jospin, Comité directeur du 26-27 mars 1983, OURS.
29. D. Motchane, Congrès de Bourg-en-Bresse, Sténotypies OURS, p. 100. Sur l'intégration du PS à l'État, on lira pour la période récente l'étude de F. Sawicki, M. Mathiot, « Les membres des cabinets ministériels socialistes en France (1981-1993), recrutement et reconversion », *RFSP*, vol. 49, n° 2, 1999, pp. 3-29 (partie I), vol. 49, n° 4, 1999, pp. 231-264 (partie II).
30. Il existe bien sûr une sorte d'incongruité à utiliser le registre militaire à propos du PS dont le sens de la discipline n'est pas la caractéristique première. En l'espèce pourtant, un consensus s'est dégagé quant à la nécessité de soutenir le gouvernement.
31. *Cf.* H. Portelli, « Intégration du Parti socialiste à la Ve République », *in* O. Duhamel, J.-L. Parodi, *La Constitution de la Ve République*, Paris, Presses de la FNSP, coll. Références, 1988, p. 230 et svtes.
32. L. Jospin, Congrès de Bourg-en-Bresse, Sténotypies OURS, p. 134.
33. *Le Monde*, 6 septembre1983.
34. *Le Monde*, 10 mai 1983.
35. *Le Monde*, 27 mai 1983.
36. L. Jospin, Comité directeur des 26-27 mars 1983, Sténotypies OURS, p. 185.

DOSSIER

Sciences humaines et politique

HISTOIRE ET POLITIQUE AUTOUR D'UN DÉBAT ET DE CERTAINS USAGES

GÉRARD NOIRIEL* ET NICOLAS OFFENSTADT**

En février 2005 était voté par l'Assemblée nationale, en deuxième lecture, un projet de loi « portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés ». *Revenant sur l'analyse que la France faisait de son passé colonial, la loi qui allait s'ensuivre entrait en contradiction avec le principe d'une nécessaire indépendance de la recherche historique : les parlementaires imposaient d'autorité ce que les historiens devaient penser et dire de l'histoire. Comme à peu de moments, la crise provoquée par cette intrusion brutale de la volonté des parlementaires dans le champ de la science historique, a rappelé combien l'histoire, telle qu'elle s'écrit et telle qu'elle s'enseigne, constitue un enjeu politique. Un enjeu qui s'éclaire depuis quelques années de cette lumière particulière que l'on appelle le « devoir de mémoire ». Après un bref exposé contextuel Gérard Noiriel et Nicolas Offenstadt présentent un ensemble de textes écrits et échangés à l'occasion de la mobilisation des historiens contre la loi du 23 février 2005. Textes qui donnent un aperçu, presque photographique, de l'état de la réflexion collective des historiens sur les rapports de leur discipline avec la politique.*

J.-A. N.

Le Comité de vigilance face aux usages publics de l'histoire (CVUH) est né au printemps 2005[1] sous l'impulsion de quelques universitaires et professeurs du secondaire pour réagir contre les multiples pressions qui s'exercent aujourd'hui sur l'enseignement et la recherche en histoire. L'événement principal qui a motivé cette démarche, c'est la loi du 23 février 2005, dont l'article 4 stipule : « Les programmes scolaires reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord, et accordent à l'histoire et aux sacrifices des combattants de l'armée française issus de ces territoires la place éminente à laquelle ils ont droit. »

La pétition lancée contre cette loi, dès le mois de mars 2005, à l'initiative de Claude Liauzu, spécialiste d'histoire coloniale, a d'emblée rencontré un grand écho dans le milieu des enseignants[2]. En quelques semaines, plus de mille signatures ont été recueillies. L'initiative a été immédiatement relayée et amplifiée par la Ligue des droits de l'homme et par plusieurs syndicats d'enseignants. Mais les partis de gauche n'ayant pas combattu cette loi au Parlement ont refusé, au départ, de soutenir la démarche des historiens. L'intervention de ces derniers dans l'espace public a même été ressentie, par certains dirigeants politiques, comme une menace qu'ils ont tenté de contrer en discréditant les promoteurs de cette pétition. Le ministre délégué des anciens combattants, Hamlaoui Mekachera, n'a pas hésité à affirmer que la contestation de la loi du 23 février 2005 était née d'« une interprétation complètement absurde » du texte, imputable à un « pseudo-historie[3] ».

La virulence des réactions montre bien l'importance politique des enjeux de mémoire dans la France d'aujourd'hui. On peut faire l'hypothèse que l'affaiblissement du mouvement ouvrier, en marginalisant les analyses en termes de classes sociales, a facilité la politisation des questions identitaires. Les « pieds noirs », la « communauté juive », la « communauté antillaise », les « jeunes issus de l'immigration postcoloniale », etc., sont constamment mis en scène dans le débat public, comme des acteurs collectifs que les discours mémoriels ont pour fonction de réhabiliter. Cette tendance

* Spécialiste de l'immigration et des mouvements ouvriers, Gérard Noiriel est directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales, directeur de la formation doctorale « science sociale » (Normale Sup-EHESS), codirecteur de la collection Socio-histoire chez Belin. Il est l'auteur d'une dizaine d'ouvrages. Dernieres publications : *Réfugiés et sans-papiers*, Hachette Pluriel, 2006 ; *Le Creuset français*, Seuil, coll. Point Histoire, 2006.

** Historien, maître de conférences, Paris-I. Dernières publications : *Concurrence des passés : Usages politiques du passé dans la France contemporaine* (avec Maryline Crivello, Patrick Garcia, Loïc Vadelorge), publications de l'université de Provence, coll. Le Temps de l'histoire, 2006 ; *Les Mots de l'historien* (avec Grégory Dufaud, Hervé Mazurel), Presses universitaires du Mirail, Toulouse, 2005.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 66

est renforcée par la façon dont les journalistes traitent les questions historiques. Pour qu'elles suscitent leur intérêt, il faut qu'ils puissent les transformer en « affaires », en mettant en scène des victimes et des coupables, des « tabous » et des secrets d'État. Alimentés par l'actualité politique internationale (terrorisme islamiste, conflits du Moyen-Orient, etc.), le traitement journalistique du passé contribue à nourrir les polémiques qui opposent constamment les groupes de pression mémoriels à travers les porte-parole, parfois autodésignés, de ces groupes. Dans un tel contexte, les historiens professionnels travaillant sur les questions qui intéressent les entrepreneurs de mémoire sont soumis à des pressions de plus en plus fortes, qui peuvent aller jusqu'à des actions judiciaires. Alors que la mobilisation contre la loi du 23 février continuait, un « Collectif des Antillais, Guyanais, Réunionnais », entamait ainsi une action en justice contre O. P.-G., spécialiste de la traite, à la suite des propos qu'il a tenu dans le *Journal du Dimanche* (12 juin 2005) [4]. S'interrogeant sur la loi Taubira[5], il y affirmait notamment « Les traites négrières ne sont pas des génocides. La traite n'avait pas pour but d'exterminer un peuple […] Il n'y a pas d'échelle de richter des souffrances ».

La protestation des historiens contre la loi du 23 février 2005 n'est devenue un problème politique que progressivement. Ceci pour deux séries de raison. La première est d'ordre diplomatique. Les États issus de l'ancien empire colonial français, notamment l'Algérie[6], ont réagi très vigoureusement contre cette mesure. Partout dans le monde elle a été sévèrement jugée et interprétée comme une volonté de réhabiliter la colonisation. Mais c'est surtout la mobilisation massive des élus et de la population des DOM-TOM qui a mis le gouvernement en difficulté. Les partis de gauche ont découvert à ce moment-là le caractère néfaste de cette loi et se sont mobilisés pour sa suppression. La majorité de droite a préféré néanmoins confirmer son vote au Parlement plutôt que de se désavouer. Pour sortir de l'impasse, le Président de la République a confié au président de l'Assemblée nationale une mission ayant pour but d'évaluer « l'action du parlement dans les domaines de la mémoire et de l'histoire ». Dans son intervention du 9 décembre 2005, il a déclaré : « Dans la République, il n'y a pas d'histoire officielle. Ce n'est pas à la loi d'écrire l'histoire. L'écriture de l'histoire, c'est l'affaire des historiens ».

Ce discours a eu des effets immédiats à l'intérieur du monde des historiens. Peu de temps après, une nouvelle pétition, initiée à Sciences-Po, a été rendu publique par une déclaration du 12 décembre 2005 et signé d'abord par dix neuf personnalités, demandant l'abrogation de *toutes* les lois mémorielles (loi dite Gayssot contre le négationnisme, loi dite Taubira sur la traite et l'esclavage…), au nom de la « liberté de l'histoire ». Ces lois auraient en effet « restreint la liberté de l'historien[7] ». Plusieurs autres pétitions et textes ont circulé dans les semaines suivantes, émanant de collectifs d'enseignants du secondaire, de juristes, parfois opposés à l'amalgame opéré par la prise de position des « 19 ». Dans le même temps, un grand nombre de débats ont été organisés en « interne » par des historiens affiliés à des associations de spécialistes et sur leurs sites de discussion. Les documents que nous avons rassemblés ici permettent de faire comprendre ce qui fait la spécificité du CVUH par rapport aux autres sensibilités qui se sont exprimées au cours de cette affaire. Schématiquement, on peut distinguer trois grandes tendances.

La première réunit ceux qui ont estimé que la meilleure façon de combattre la loi du 23 février 2005 et de s'opposer aux groupes de pression mémoriels consistait à mobiliser les enseignants et les chercheurs dans le cadre de leurs organisations professionnelles et des associations de spécialistes, comme la Société d'histoire moderne. Ces historiens sont souvent très critiques à l'égard de leurs collègues qui interviennent dans l'espace public sur des questions d'ordre historique. Ce genre d'initiatives est à leurs yeux inutile, voire condamnable, car ils y voient une forme de narcissisme ou de prétention intellectuelle, contraire aux valeurs tacites que défend la communauté des historiens.

La seconde tendance est à l'opposé de la première. Elle rassemble les historiens qui ont été à l'initiative de la pétition des 19, contre l'ensemble des lois mémorielles. Lorsqu'on examine la liste des signataires de ce texte, on voit d'emblée qu'elle repose sur une définition de l'« historien » qui n'a pas grand-chose à voir avec le monde des « professionnels ». Parmi les 19, on ne trouve aucun enseignant du secondaire et très peu d'enseignants-chercheurs encore en activité. La plupart des universitaires qui ont lancés ce texte sont des professeurs émérites, plusieurs d'entre eux sont membres de l'Académie française ou occupent des fonctions éminentes dans des institutions culturelles. Les autres signataires sont des journalistes ou essayistes. Les 19 sont donc très représentatifs de l'élite culturelle française, située au cœur des réseaux de pouvoir qui lient le journalisme, l'édition, l'université et les sommets de l'État. On comprend que pour ces personnalités, le véritable historien, ce n'est pas l'enseignant-chercheur de base, mais l'écrivain qui s'intéresse au passé. C'est la raison pour laquelle cette pétition met l'accent sur la liberté de l'histoire. L'historien-écrivain est un « intellectuel » qui cherche à mobiliser l'opinion publique contre l'État, en dénonçant toutes les lois qui traitent du passé comme des atteintes à la démocratie, une mise en cause intolérable de la liberté de penser. Logiquement, la pétition des 19 met donc sur le même plan les lois qui condamnent le racisme, l'esclavage, les génocides, et une loi qui fait l'apologie de la colonisation.

Comme on pouvait s'y attendre, bien que la réaction des 19 ait été tardive (puisque la mobilisation des enseignants-chercheurs avait commencé dès le printemps 2005), elle a été aussitôt massivement relayée par les journaux, les radios et les télévisions. Les journalistes qui écrivent des livres d'histoire, et les universitaires qui tiennent des rubriques régulières dans la presse, se sont aussitôt reconnus dans cette démarche.

Ces réactions sont très instructives sur la façon dont fonctionnent les relations de pouvoir dans le monde intellectuel français. Une action militante, soutenue au départ uniquement par des enseignants et des chercheurs de « base », inquiets de l'intrusion du pouvoir politique dans leurs activités professionnelles, est devenue un sujet digne d'intérêt pour les élites (parmi les 19, deux seulement ont signé la pétition contre la loi du 23 février 2005), uniquement lorsque le président de la République est entré en scène. La politisation de l'affaire a en effet créé un enjeu nouveau : qui sont les interlocuteurs légitimes du chef de l'État ? Autrement dit : qui a le droit, dans ce pays, de parler au nom des historiens ? La mobilisation des réseaux de pouvoir a permis de marginaliser ceux qui s'étaient lancés dans l'action dès le printemps 2005, pour faire croire au grand public que les 19 représentaient l'ensemble des historiens. Cette propension de l'élite à parler au nom de l'histoire n'est certes pas nouvelle. Mais jusqu'ici, cette position de porte-parole autoproclamé n'avait jamais été vraiment contestée collectivement par d'autres historiens.

C'est ce qu'ont commencé à faire les historiens regroupés au sein du CVUH. Ils représentent une troisième tendance dans la discipline qui a beaucoup de points communs avec la première évoquée. Néanmoins, les membres du CVUH refusent de s'enfermer dans leur « tour d'ivoire » car ils estiment que l'histoire n'est pas l'apanage des seuls universitaires. Dans une démocratie, ce sont toujours les citoyens qui ont le dernier mot. Les enseignants et les chercheurs doivent donc « rendre des comptes » en intervenant dans l'espace public pour défendre les acquis de la recherche, la fonction critique et les idéaux de la science. L'expression « comité de vigilance » est un clin d'œil au Comité de vigilance des intellectuels antifascistes (CVIA), créé en 1934. Nous ne pensons pas pour autant, bien évidemment, que nous serions dans un contexte comparable à celui des années 30, ni que l'histoire de ce comité soit exemplaire. Nous ne prétendons pas qu'il existerait aujourd'hui en France des menaces sérieuses sur la démocratie. Le point commun entre notre comité de vigilance et son prédécesseur réside dans la volonté de ne pas faire de l'activité professionnelle repliée sur elle-même l'horizon unique de notre travail, au mépris des enjeux sociaux qui nous impliquent directement, à la fois comme historiens et comme citoyens.

Appeler à la « vigilance » face aux usages publics de l'histoire ce n'est donc pas se placer en position d'expert pour arbitrer, au nom de LA vérité historique, les querelles sur le passé qui ont lieu sur la place publique. Au contraire, notre démarche incite les historiens à davantage de modestie. La posture critique que nous défendons est tournée d'abord contre les gens de notre propre milieu, ceux qui détiennent le privilège de parler en public. Fort de notre propre expérience d'enseignants-chercheurs, nous estimons que les connaissances spécialisées que nous produisons sont souvent inutilisables, en tant que telles, par les acteurs de la scène publique, parce que les problèmes scientifiques ne sont pas des problèmes politiques (au sens habituel du terme).

Si tous les historiens respectaient les principes de l'histoire-problème tels que Marc Bloch et Lucien Febvre l'ont définie, ils ne risqueraient guère d'être incriminés par les lois mémorielles. C'est pourquoi, comme le souligne ici Bruno Belhoste, il nous paraît abusif d'ameuter l'opinion en affirmant que « la liberté de l'histoire » serait menacée par ces lois. À nos yeux, seule la loi du 23 février 2005 est antidémocratique, car c'est la seule qui a voulu contraindre les enseignants et les chercheurs à prononcer des *jugements de valeur* sur l'histoire (*cf.* les aspects « positifs » de la colonisation). Nous avons d'ailleurs obtenu gain de cause sur ce point, puisque le chef de l'État a finalement lui-même demandé le déclassement de cet article 4, en contradiction avec l'article 34 de la Constitution qui stipule qu'il n'appartient pas au législateur de définir le contenu des programmes d'enseignement et de recherche.

À la différence des 19, le fait que le Parlement légifère sur le passé ne nous semble pas contraire à la démocratie, car toute action politique relative au passé concerne la mémoire collective, et engage donc l'ensemble des citoyens. En tant que citoyens ordinaires, nous pouvons parfaitement défendre ou combattre telle ou telle de ces lois, mais nous ne pouvons pas essayer d'imposer notre point de vue aux autres citoyens en arguant de nos compétences d'historiens. Ce n'est pas à la loi d'écrire l'histoire, mais ce n'est pas aux historiens de faire la loi.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 68

MATÉRIAUX

1) MANIFESTE DU COMITÉ DE VIGILANCE FACE AUX USAGES PUBLICS DE L'HISTOIRE (CVUH) *Adopté le 17 juin 2005*

En tant que chercheurs et enseignants en histoire, notre rôle principal consiste à élaborer et à transmettre des connaissances rigoureuses sur le passé. Celles-ci résultent d'une analyse critique des sources disponibles, et répondent à des questions qui ont pour but de mieux comprendre les phénomènes historiques et non pas de les juger. Mais les historiens ne vivent pas dans une tour d'ivoire. Depuis le XIX^e^ siècle, le contexte politique et social a joué un rôle essentiel dans le renouvellement de leurs objets d'étude. Les luttes ouvrières, le mouvement féministe, la mobilisation collective contre le racisme, l'antisémitisme et la colonisation, ont incité certains d'entre eux à s'intéresser aux « exclus » de l'histoire officielle, même si la France est restée à la traîne de ces mutations.

Il y a donc un rapport étroit entre la recherche historique et la mémoire collective, mais ces deux façons d'appréhender le passé ne peuvent pas être confondues. S'il est normal que les acteurs de la vie publique soient enclins à puiser dans l'histoire des arguments pour justifier leurs causes ou leurs intérêts, en tant qu'enseignants-chercheurs nous ne pouvons pas admettre l'instrumentalisation du passé. Nous devons nous efforcer de mettre à la disposition de tous les connaissances et les questionnements susceptibles de favoriser une meilleure compréhension de l'histoire, de manière à nourrir l'esprit critique des citoyens, tout en leur fournissant des éléments qui leur permettront d'enrichir leur propre jugement politique, au lieu de parler à leur place.

1Les enjeux de mémoire aujourd'hui Les tentatives visant à mettre l'histoire au service de la politique ont été nombreuses depuis un siècle. Le nationalisme et le stalinisme ont montré que lorsque les historiens et, au-delà, l'ensemble des intellectuels renonçaient à défendre l'autonomie de la pensée critique, les conséquences ne pouvaient être que désastreuses pour la démocratie. Au cours de la période récente, les manipulations du passé se sont multipliées. Les « négationnistes », ces « assassins de la mémoire » (Pierre Vidal Naquet), ont cherché à travestir l'histoire de la Shoah pour servir les thèses de l'extrême droite. Aujourd'hui, l'enjeu principal concerne la question coloniale. Dans plusieurs communes du sud de la France, on a vu apparaître des stèles et des plaques célébrant des activistes de l'OAS qui ont pourtant été condamnés par la justice pour leurs activités antirépublicaines. Tout récemment, le gouvernement n'a pas hésité à adopter une loi (23 février 2005) exigeant des enseignants qu'ils insistent sur « le rôle positif » de la colonisation.

Cette loi est non seulement inquiétante parce qu'elle est sous-tendue par une vision conservatrice du passé colonial, mais aussi parce qu'elle traduit le profond mépris du pouvoir à l'égard des peuples colonisés et du travail des historiens. Cette loi reflète une tendance beaucoup plus générale. L'intervention croissante du pouvoir politique et des médias dans des questions d'ordre historique tend à imposer des jugements de valeur au détriment de l'analyse critique des phénomènes. Les polémiques sur la mémoire se multiplient et prennent un tour de plus en plus malsain. Certains n'hésitent pas à établir des palmarès macabres, visant à hiérarchiser les victimes des atrocités de l'histoire, voire à opposer les victimes entre elles. On voit même des militants, soucieux de combattre les injustices et les inégalités de la France actuelle, se placer sur le terrain de leurs adversaires, en confondant les polémiques sur le passé et les luttes sociales d'aujourd'hui. Présenter les laissés-pour-compte de la société capitaliste actuelle comme des « indigènes de la République », c'est raisonner sur le présent avec les catégories d'hier, c'est se laisser piéger par ceux qui ont intérêt à occulter les problèmes fondamentaux de la société française, en les réduisant à des enjeux de mémoire.

Il existe beaucoup d'autres domaines où les historiens sont confrontés à ces logiques partisanes. La multiplication des « lieux de mémoire » dénonçant les « horreurs de la guerre » ou célébrant « la culture d'entreprise » tend à imposer une vision consensuelle de l'histoire, qui occulte les conflits, la domination, les révoltes et les résistances. Les débats d'actualité ignorent les acquis de la recherche historique et se contentent, le plus souvent, d'opposer un « passé » paré de toutes les vertus, à un présent inquiétant et menaçant : « Autrefois, les immigrés respectaient "nos" traditions car ils voulaient "s'intégrer". Aujourd'hui, ils nous menacent et vivent repliés dans leurs communautés. Autrefois, les ouvriers luttaient pour de bonnes raisons, aujourd'hui ils ne pensent qu'à défendre des intérêts "corporatistes", encouragés par des intellectuels "populistes" et irresponsables ».

Nous en avons assez d'être constamment sommés de dresser des bilans sur les aspects « positifs » ou « négatifs » de l'histoire. Nous refusons d'être utilisés afin d'arbitrer les polémiques sur les « vraies » victimes des atrocités du passé. Ces discours ne tiennent compte ni de la complexité des processus historiques, ni du rôle réel qu'ont joué les acteurs, ni des enjeux de pouvoir du moment. Au bout du compte, les citoyens qui s'interrogent sur des problèmes qui les ont parfois (eux ou leur famille) directement affectés, sont privés des outils qui leur permettraient de les comprendre.

1La nécessité de l'action collective Il est vrai qu'un certain nombre d'entre nous ont tiré depuis longtemps la sonnette d'alarme dans des livres ou des articles de presse. Mais ces réactions individuelles sont aujourd'hui insuffisantes. L'information-spectacle et l'obsession de l'audimat poussent constamment à la surenchère, valorisant les provocateurs et les amuseurs publics, au détriment des historiens qui ont réalisé des recherches approfondies, prenant en compte la complexité du réel. Pour résister efficacement à ces entreprises, il faut donc agir collectivement. C'est pourquoi nous appelons tous ceux qui refusent que l'histoire soit livrée en pâture aux entrepreneurs de mémoire à rejoindre notre Comité de vigilance. Deux domaines de réflexion et d'action nous semblent prioritaires :

1. *L'enseignement de l'histoire.* Le débat actuel sur l'histoire coloniale illustre un malaise beaucoup plus général concernant l'enseignement de notre discipline, et l'énorme décalage qui existe entre les avancées de la recherche et le contenu des programmes. Il faudrait commencer par établir un état des lieux, pour réduire le fossé entre recherche et enseignement, réfléchir à une élaboration plus démocratique et transparente des programmes, pour que les différents courants de la recherche historique soient traités de façon équitable.

2. *Les usages de l'histoire dans l'espace public.* Il va de soi que notre rôle n'est pas de régenter la mémoire, Nous ne nous considérons pas comme des experts qui détiendraient la Vérité sur le passé. Notre but est simplement de faire en sorte que les connaissances et les questionnements que nous produisons soient mis à la disposition de tous. Pour cela il faut ouvrir une vaste réflexion sur les usages publics de l'histoire, et proposer des solutions qui permettront de résister plus efficacement aux tentatives d'instrumentalisation du passé.

2) APPEL POUR UNE VIGILANCE SUR LES USAGES PUBLICS DE L'HISTOIRE[8]

Par Michel Giraud (CNRS), Gérard Noiriel (EHESS), Nicolas Offenstadt (université Paris-I), Michèle Riot-Sarcey (université Paris-VIII)

Dix-neuf personnalités viennent de signer un texte sur « la liberté de l'histoire ». Il n'était sans doute pas inutile de rappeler au grand public les principes sur lesquels repose notre discipline. Néanmoins, nous nous interrogeons sur le bien-fondé de cette initiative tardive.

La pétition lancée le 25 mars 2005 contre la loi du 23 février 2005, dont l'article 4 affirme que « les programmes scolaires reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord », appelait déjà tous les démocrates à condamner un texte voulant imposer « une histoire officielle, contraire à la neutralité scolaire ». Cette pétition a été signée par plus de mille collègues. On peut donc regretter qu'à l'exception de deux d'entre elles, ces dix-neuf personnalités n'aient pas marqué dès ce moment-là leur souci de défendre la « liberté de l'histoire ».

Nous sommes satisfaits de constater qu'aujourd'hui, elles réclament elles aussi la suppression de l'article de loi en question. Malheureusement, en exigeant dans le même temps l'abrogation des lois du 13 juillet 1990 (loi dite Gayssot, tendant à réprimer tout acte raciste, antisémite ou xénophobe), du 29 janvier 2001 (relative à la reconnaissance du génocide arménien) et du 21 mai 2001 (reconnaissant la traite négrière et l'esclavage en tant que crime contre l'humanité), leur texte ne fait qu'aggraver la confusion entre histoire et mémoire, au lieu de clarifier les choses. Il ne nous paraît pas possible que des historiens puissent, au nom de la « liberté de l'histoire », s'affranchir des normes, aujourd'hui reconnues par les plus hautes instances internationales, qui font de la condamnation et, encore plus, de la prévention des génocides et des crimes contre l'humanité une impérieuse nécessité. Cette démarche ouvre une brèche dans laquelle le pire peut s'engouffrer. Le Front national a d'ailleurs immédiatement saisi l'occasion de cette proclamation d'une « liberté de l'histoire » pour exiger à nouveau l'abrogation la loi Gayssot.

Nous tenons donc à rappeler avec force que la connaissance scientifique de l'histoire et l'évaluation politique du passé sont deux démarches nécessaires dans une société démocratique, mais qu'elles ne peuvent pas être confondues. Il n'appartient pas aux historiens de régenter la mémoire collective. Par ailleurs, la « liberté de l'histoire » ne se limite nullement à la question du rapport à la loi. Nous devons nous interroger aussi sur les relations que les historiens entretiennent avec le journalisme, avec le monde associatif et la classe politique. La mission que le chef de l'État a confiée au président de l'Assemblée nationale « pour évaluer l'action du Parlement dans les domaines de la mémoire et de l'histoire » est l'occasion d'ouvrir une vaste réflexion sur toutes les dimensions de cette « liberté de l'histoire ». Ce débat ne doit pas être monopolisé par quelques personnalités académiques ou médiatiques car personne n'est habilité dans ce pays à parler au nom de tous les historiens. C'est la raison pour laquelle nous avons créé un Comité de vigilance sur les usages publics de l'histoire qui rassemble déjà un grand nombre d'enseignants et de chercheurs, animés par le souci de défendre l'autonomie de l'histoire et désireux de participer à la réflexion collective sur les usages du passé dans le monde d'aujourd'hui.

Nous appelons tous ceux qui partagent ces préoccupations à rejoindre notre comité de vigilance.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 70

3) À PROPOS DE LA « LIBERTÉ DE L'HISTORIEN° » *Par Gérard Noiriel (EHESS)*

Certains collègues ne comprennent pas pourquoi nous ne soutenons pas l'appel des 19 personnalités demandant l'abrogation des lois du 13 juillet 1990 (loi dite Gayssot, tendant à réprimer tout acte raciste, antisémite ou xénophobe), du 29 janvier 2001 (relative à la reconnaissance du génocide arménien), du 21 mai 2001 (reconnaissant la traite négrière et l'esclavage en tant que crime contre l'humanité), et du 23 février 2005 (affirmant le « rôle positif » de la colonisation), au nom de la « liberté de l'historien ».

Le principal argument invoqué pour justifier cette initiative tient à l'inquiétude suscitée par la multiplication « des procédures judiciaires touchant des historiens et des penseurs ». Je partage pour ma part ces préoccupations. C'est même pour y répondre que nous avons créé notre comité de vigilance. Mais on ne combattra pas efficacement ces dérives en dénonçant ces lois au nom de la « liberté de l'historien ».

Les signataires de cet appel affirment que l'histoire est une démarche scientifique parce qu'elle « établit les faits ». Je ne pense pas que ce soit le meilleur critère pour distinguer histoire et mémoire. Comme l'a montré Marc Bloch, l'histoire est une démarche scientifique quand elle s'efforce de comprendre et d'expliquer les phénomènes, alors que la mémoire privilégie les jugements sur le passé. Les parlementaires qui ont adopté les lois que rejettent aujourd'hui ces 19 personnalités sont intervenus sur des problèmes de mémoire collective. Ils n'ont nullement prétendu définir la « vérité historique ». Demander l'abrogation des lois qui introduisent, d'une manière ou d'une autre, un jugement politique sur des événements passés, parce qu'elles remettraient en cause « la liberté de l'historien », c'est attribuer à ce dernier le pouvoir exorbitant de régenter la mémoire.

C'est pourquoi notre manifeste se contente de défendre l'autonomie de la recherche et de l'enseignement historiques et non pas « la liberté de l'historien ». Nous nous sommes mobilisés contre l'article 4 de la loi du 23 février 2005 car il porte atteinte à cette autonomie, en imposant des jugements de valeur (relevant donc de la mémoire) dans l'enseignement et la recherche historique, alors que notre rôle est de comprendre et d'expliquer le passé. Aucune des autres lois citées dans « l'appel des 19 » n'avait franchi ce pas. La seule qui intervient directement dans nos affaires est la loi Taubira dont l'article 2 précise : « Les programmes scolaires et les programmes de recherche en histoire et en sciences humaines accorderont à la traite négrière et à l'esclavage la place conséquente qu'ils méritent. » Mais cette formulation n'exige pas des historiens qu'ils renoncent à leur mission propre qui est de comprendre et d'expliquer le passé.

Il est vrai que toutes ces lois sur la mémoire peuvent affecter indirectement la recherche et l'enseignement de l'histoire. Mais cela n'est pas nouveau. Les interventions politiques dans l'appréciation des événements du passé ont toujours existé en République. On peut certes critiquer ces lois. Mais il faut le faire en tant que citoyen et pas en tant qu'historien. C'est pour des raisons politiques que je refuse, pour ma part, qu'on mette sur le même plan une loi qui fait l'apologie de la colonisation avec celles qui condamnent le racisme, l'esclavage, les persécutions de masse.

Croire qu'il suffirait d'abroger des lois traitant du passé pour mettre fin aux dérives mémorielles actuelles est une grave illusion. Si nous respectons les principes qui définissent notre fonction d'enseignant-chercheur, nous ne risquons pas d'être condamnés par un tribunal, en application de ces lois. La principale menace qui pèse sur nous, c'est d'être soumis à la vindicte publique, d'être dénoncés comme des « ennemis du peuple » par des groupuscules qui manipulent la mémoire pour leurs propres intérêts et qui cherchent à porter atteinte à notre honneur, à notre réputation de chercheur et de citoyen. La suppression de ces textes n'empêchera pas ces processus. Au lieu de se lancer dans une campagne qui va diviser la profession, nous mettre en porte-à-faux face aux organisations progressistes, mieux vaut réfléchir aux moyens de défense collective que nous pouvons mobiliser pour combattre toutes ces pressions.

4) LETTRE ADRESSÉE LE 14 DÉCEMBRE 2005 À UN SIGNATAIRE DE L'APPEL DES 19 HISTORIENS *Par Bruno Belhoste, historien des sciences, professeur d'histoire contemporaine à l'université Paris-X Nanterre*

Cher collègue et ami,

J'ai lu hier l'appel des 19 historiens que vous avez signé, intitulé « Liberté pour l'Histoire ». Je voudrais vous dire pourquoi, en tant qu'historien comme en tant que citoyen, je n'approuve pas le contenu de cet appel, en dépit des noms très éminents et respectables qui l'ont lancé.

Je voudrais indiquer d'abord que je partage avec vous les principes que vous rappelez en préalable : l'histoire n'est ni une religion, ni la morale, ni la mémoire, ni un objet juridique. Il n'appartient à aucune instance officielle de définir la vérité historique et la politique de l'État n'est pas la politique de l'histoire (encore que je ne sois pas sûr de comprendre ce que cette dernière proposition veut dire). D'accord sur tout cela. C'est la suite qui ne va pas : en vous appuyant sur ces principes, vous dénoncez quatre lois, la loi Gayssot, la loi sur le génocide arménien, la loi Taubira et la loi récente sur la colonisation, qui restreindraient, selon vous, la liberté de l'historien en lui imposant ce qu'il doit dire. Si c'était vrai, vous auriez certainement raison. Mais est-ce vrai ? Examinons chacune de ces lois.

La loi Gayssot interdit toute discrimination fondée sur l'appartenance ou la non-appartenance à une ethnie, une nation, une race ou une religion. Il n'est pas question d'histoire là-dedans, sauf que la loi insère à la loi sur la presse un article punissant ceux qui auront contesté l'existence d'un ou plusieurs crimes contre l'humanité, tels que définis par le Tribunal international de Nuremberg. Est-ce là, selon vous, ce qui porte atteinte à la liberté de l'historien ? Ce serait reconnaître un négationniste comme un historien. Le pensez-vous ?

La loi sur le génocide arménien se réduit à un seul article : « La France reconnaît publiquement le génocide arménien de 1915. » Si je comprends bien, il faudrait abolir la loi purement et simplement. Cette reconnaissance vous scandalise ? Pensez-vous vraiment qu'elle porte atteinte à la liberté de l'historien ? Croyez-vous qu'elle interdise d'étudier ce génocide avec la même objectivité que la Shoah ? Est-ce un travail d'historien de nier ce qui est évident ? Ou bien doutez-vous vraiment de l'existence de ce génocide ?

La loi Taubira « reconnaît que la traite négrière transatlantique ainsi que la traite dans l'océan Indien d'une part, et l'esclavage d'autre part, perpétrés à partir du XV^e siècle, aux Amériques et aux Caraïbes, dans l'océan Indien et en Europe contre les populations africaines, amérindiennes, malgaches et indiennes constituent un crime contre l'humanité ». Le crime contre l'humanité étant imprescriptible, trouvez-vous si scandaleux de définir ainsi le traitement infligé aux ancêtres (pas si lointains) de certains de nos compatriotes (le Statut de Rome de la cour pénale internationale place l'esclavage parmi les crimes contre l'humanité) ? Cela porte-t-il atteinte à la liberté de l'historien ? J'imagine que vous pensez surtout à l'article 2 de la même loi : « Les programmes scolaires et les programmes de recherche en histoire et en sciences humaines accorderont à la traite négrière et à l'esclavage la place conséquente qu'ils méritent. La coopération qui permettra de mettre en articulation les archives écrites disponibles en Europe avec les sources orales et les connaissances archéologiques accumulées en Afrique, dans les Amériques, aux Caraïbes et dans tous les autres territoires ayant connu l'esclavage sera encouragée et favorisée. » Mais en quoi cet article porte-t-il atteinte à la liberté de l'historien ? Est-ce exorbitant de demander pour ces sujets « la place conséquente qu'ils méritent » dans l'enseignement et la recherche ? Est-ce là vraiment imposer une histoire officielle ?

J'en arrive à la dernière loi, qui a mis le feu aux poudres, celle du 23 février 2005, ou plus précisément à son article 4 : « Les programmes de recherche universitaire accordent à l'histoire de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord, la place qu'elle mérite. Les programmes scolaires reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord, et accordent à l'histoire et aux sacrifices des combattants de l'armée française issus de ces territoires la place éminente à laquelle ils ont droit. La coopération permettant la mise en relation des sources orales et écrites disponibles en France et à l'étranger est encouragée. » Est-ce que cet article et la loi dans laquelle il est compris sont comparables aux autres lois ? S'agit-il ici d'événements qualifiés de génocides ou de crimes contre l'humanité ? Demande-t-on seulement d'accorder à la présence française outre-mer la place qu'elle mérite (formulation reprise de la loi Taubira : ce n'est évidemment pas un hasard) ? Mettez-vous sur le même plan « le rôle positif » et « la place conséquente » ? Ne voyez-vous pas que l'auteur de cet article a volontairement calqué son texte sur l'article 2 de la loi Taubira, alors que la question est non seulement incomparable mais incommensurable, et qu'il a ajouté le qualificatif « positif » qui en change entièrement la portée

J'estime qu'en mettant l'article 4 de la loi du 23 février 2005 sur le même plan que les lois précédentes, vous entrez, hélas, exactement dans le jeu de ceux qui l'ont rédigé.

Je voudrais, pour terminer, revenir à la signification des dispositions législatives jugés « indignes d'un régime démocratique », pas moins : dire de la Shoah ou du massacre des Arméniens qu'ils sont des génocides et que ce sont des crimes contre l'humanité, comme la traite des esclaves et l'esclavage, est-ce de l'histoire au sens de l'histoire que nous, les historiens, faisons ? Évidemment non. L'appel, faisant la même erreur qu'il dénonce, confond le devoir de mémoire et de vigilance avec le travail historique. J'estime, pour ma part, qu'un Parlement a le droit et probablement aussi le devoir de déclarer, au nom des citoyens qu'il représente, quels sont les génocides et les crimes contre l'humanité. Qui pourrait d'ailleurs le faire légitimement à sa place ? Et j'estime que l'histoire que l'on enseigne dans nos écoles est aussi un enseignement de civisme et qu'il n'est pas scandaleux de demander aux enseignants de donner à des pages douloureuses de notre histoire l'importance qu'elles méritent. L'historien travaille dans un autre registre. Je ne vois rien dans les lois que vous dénoncez qui puisse gêner réellement son travail. Car l'historien n'a pas à juger, il n'a pas à dire ou à nier que tel ou tel événement est un crime

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 72

contre l'humanité, il doit comprendre, et éventuellement instruire ceux qui auront, dans la sphère du droit, à qualifier les faits qu'il étudie et analyse. Libre à lui, en revanche, de mettre en lumière les conditions, le contexte, les causes, les conséquences de ces crimes (puisqu'ils sont ainsi qualifiés).
D'ailleurs j'aurais aimé connaître les cas précis où des historiens ont été empêchés de faire leur travail par les lois que vous condamnez. Qui sont-ils ? Que font-ils ? […]

5) LETTRE ADRESSÉE À LA RÉDACTION DE LA REVUE L'HISTOIRE (2 JANVIER 2006) ET RESTÉE INÉDITE *Par Marcel Dorigny (université Paris-VIII), membre du Comité pour la mémoire de l'esclavage et du Comité de réflexions et de propositions pour les relations franco-haïtiennes*

Votre revue a décidé de diffuser la pétition de certains historiens qui demandent, sans détour, l'abrogation des lois qualifiant de génocide le massacre des Arméniens et de crime contre l'humanité la traite négrière et l'esclavage colonial ; cette même pétition demande d'un même élan l'abrogation de la loi Gayssot, qui est certes plus compliquée car la qualification de crime contre l'humanité de l'extermination des Juifs ne vient pas de cette loi, mais des attendus du tribunal de Nuremberg. Cette loi, en revanche, fait de la négation de l'existence de la Shoah un délit pénal.
Loin de faire l'unanimité des historiens, cette pétition pose de graves problèmes que je veux souligner avec force.
On peut certes considérer que l'histoire des crimes nazis relève de la libre analyse des seuls historiens. Mais ces historiens peuvent-ils pour autant se mettre en dehors de leur temps et faire abstraction des sensibilités des victimes et de leurs descendants en ouvrant la voie à une possible contestation de la réalité du crime ? À l'opposé de cette orientation, nous croyons pouvoir affirmer que la société a le devoir de répondre aux légitimes exigences de reconnaissance du crime contre l'humanité qu'a été la politique d'extermination menée par le III^e^ Reich et ses complices. C'est à ce devoir que répond la loi Gayssot, non en restreignant la liberté des historiens, mais en interdisant la négation de la réalité des crimes.
De plus, si l'on se place au plan international, serait-il opportun d'ouvrir la voie aux propos négationnistes sur l'existence de la Shoah, en abrogeant en France cette loi, au moment où le président de la République islamique d'Iran tient les propos les plus insensés à ce sujet ?
Quant à la loi Taubira, qualifiant l'esclavage et la traite négrière de crimes contre l'humanité, faut-il se ranger derrière l'argument selon lequel il serait absurde que les Grecs d'aujourd'hui se repentent de l'esclavage organisé par leurs lointains prédécesseurs du temps des cités ? Un tel argument n'a aucune pertinence : y a-t-il aujourd'hui une communauté identifiable qui puisse se dire directement issue de ces esclaves-là ? Non, assurément. Alors qu'à l'évidence des dizaines de millions d'Afro-Américains, y compris les Français des Antilles, sont le résultat direct de la traite négrière et de l'esclavage colonial et que leur quotidien reste profondément marqué par cette histoire douloureuse et récente. Ne peut-on pas comprendre la différence entre des situations historiques éloignées l'une de l'autre de plus de deux millénaires ? Enfin, la loi votée le 10 mai 2001 n'est pas une loi de repentance mais de reconnaissance d'un passé tragique. Vouloir abroger la loi Taubira, au nom de la prétendue atteinte à la liberté de l'historien, est le signe manifeste d'une dramatique méconnaissance des réalités des sociétés d'outre-mer d'aujourd'hui, dans leurs revendications identitaires profondes, lesquelles ne dépendent pas des jugements portés par les historiens ; c'est ignorer combien cette loi a été l'aboutissement des nombreuses et anciennes revendications de ces sociétés, à travers leurs élus, leurs syndicats et leurs associations. En prétendant obtenir l'abrogation de cette loi, les signataires veulent-ils mettre le feu aux îles et renforcer les rangs de ceux qui parmi les originaires des DOM refusent aujourd'hui l'appartenance des Antilles, de la Guyane et de la Réunion à la République française en proclamant que cette République n'a jamais fait de place à leur histoire singulière dans sa mémoire nationale ? Il faut être lucide : revenir sur cette reconnaissance par la loi des pratiques criminelles de la traite négrière reviendrait à ouvrir un boulevard aux discours populistes et démagogiques de personnages troubles et dangereux, dont chacun peut mesurer les effets pervers des propos outranciers tenus sur les ondes ou diffusés à travers pamphlets et manifestes.
À vrai dire, les éminents historiens signataires de ce manifeste seraient beaucoup plus crédibles s'ils s'étaient prononcés publiquement contre l'article 4 de la loi du 23 février 2005, qui veut imposer une vision positive de la colonisation ; or, seuls deux d'entre eux ont eu ce réflexe. Les autres, sous prétexte de la défense de l'indépendance menacée de l'historien, se jettent dans la mêlée et de spectateurs passifs de la mobilisation contre cet article extravagant veulent se faire acteurs du dernier acte, en faisant pression sur la commission Jean-Louis Debré chargée par le président de la République de « réécrire » l'article litigieux.
Il n'est pas possible de vouloir se « débarrasser » de législations – votées à l'unanimité des représentants du peuple – qui sont de véritables actes de politique internationale de la France (en direction des Arméniens, des Antillais, des Guyanais et des Réunionnais, mais aussi des Noirs du continent américain dans son ensemble), sous le prétexte d'éliminer du même coup cet article honteux qui fait de la France la risée du monde entier, car personne aujourd'hui, hors les lobbys habituels, n'ose voir dans les conquêtes coloniales un fait positif !
Mettre sur le même plan l'article 4 du 23 février dernier et les lois citées plus haut est un amalgame choquant. En qualifiant de crime contre l'humanité des faits solidement établis, organisés par des États et dirigés contre des communautés humaines en tant que telles (Juifs, Noirs ou Arméniens), la loi n'interfère pas dans la recherche historique. Ce qui n'est pas le cas du trop fameux article qui prévoit l'enseignement du rôle positif de la colonisation, en usant d'un euphémisme qui ne trompe personne.
L'un des griefs avancés pour condamner ces lois se résume en l'accusation de pécher par anachronisme – assurément *péché mortel* pour un historien. Que faut-il en penser ? Le cas de la traite négrière et de l'esclavage colonial, pour ne prendre qu'un exemple, montre combien cette accusation est mal fondée : le mouvement abolitionniste du XVIII^e^ siècle a bel et bien utilisé ce vocabulaire pour dénoncer ces pratiques alors légales et encouragées par les États eux-mêmes. Condorcet a dénoncé « un crime contre l'espèce humaine » et Mirabeau a qualifié traite et esclavage de « crimes des nations », autrement dit de crimes d'État, codifié par un appareil législatif et réglementaire imposant, faisant l'objet d'une fiscalité particulière et bénéficiant même « d'encouragements » versés par le Trésor public aux négriers. Les exemples pourraient être multipliés.
Quant à l'article 4 du 23 février 2005, il doit être purement et simplement abrogé : il n'est pas de même nature et relève tout simplement de la résurgence de la nostalgie coloniale qui se manifeste dans plusieurs milieux français d'aujourd'hui. Une telle nostalgie ne représente pas, c'est le moins que l'on puisse en dire, une vision de l'histoire du monde tournée vers l'avenir !
Donc, vous l'avez compris, je ne rejoindrai pas cette estimable cohorte de collègues et je continuerai de faire en sorte que ces lois, emblématiques de la conscience humaine, restent en vigueur et mieux encore soient imitées par d'autres États. Il n'est pas inutile de rappeler que l'ONU et l'Unesco sont sur le point d'adopter des textes qualifiant, eux aussi, la traite négrière et l'esclavage de crimes contre l'humanité.
Une revue comme *L'Histoire*, au lieu de s'engager dans un combat aussi partisan, devrait, à l'opposé, ouvrir ses colonnes aux points de vues pluriels qui se manifestent dans le monde de la recherche historique, qui est loin d'être unanime derrière la pétition que vous contribuez à diffuser.

6) À PROPOS DE L'HISTOIRE DES TRAITES NÉGRIÈRES ET, PLUS GÉNÉRALEMENT, DES POSITIONS CONTRASTÉES DES HISTORIENS[10] *Par Catherine Coquery-Vidrovitch, Professeure émérite (Histoire de l'Afrique, université Paris-VIII)*

Chers amis,
Bien entendu, il est, plus qu'inadmissible, idiot de porter plainte contre Olivier Pétré-Grenouilleau, qui est un historien sérieux, et dont les propos dans le journal ne sont pas aussi meurtriers que la façon dont certains les ont interprétés (Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les Traites négrières, essai d'histoire globale*, Paris, Gallimard/Bibliothèques des histoires, 474 pages, 32 euros).
C'est donc tout à l'honneur des historiens modernistes que de protester en ce sens auprès du tribunal. Cela dit, nous serions tombés bien bas en France si le tribunal ne classait pas sans suite cette affaire ridicule.
Les « spécialistes » de la colonisation et de l'histoire de la traite sont en France divisés, mais dans l'ensemble ne participent pas à une pétition générale qu'ils estiment ne pas poser le problème de façon informée, car les choses se succèdent très vite chez les spécialistes où il s'agit plutôt de tables rondes, d'articles de fond, dans un cadre de très grande susceptibilité des partenaires (aussi bien des descendants d'esclaves que de colonisés), si bien qu'on s'engage dans une querelle franco-française sans bien en sentir tous les affects, qui sont énormes. Nous sommes dans l'histoire immédiate autant que dans l'histoire des traites, et les incompréhensions se multiplient si on se lance dans pétitions et contre-pétitions sans bien en mesurer tous les enjeux. C'est un dialogue de sourds qu'il faudrait éviter.
Quant à O. P.-G., c'est un érudit, qui connaît bien la littérature anglo-saxonne qu'il a étudiée dans son livre. Celui-ci est une somme remarquable, dont on trouve des critiques intelligentes et mesurées, mais sérieuses, sur Internet, notamment par Pap Ndiaye (maître de conférences à l'EHESS, spécialiste d'histoire noire-américaine, pourtant peu gâté, lui aussi, sur le Web !) et Marcel Dorigny (maître de conférences à Paris-VIII, spécialiste de l'histoire des Caraïbes) – c'est-à-dire deux historiens parmi les mieux à même d'évaluer cet ouvrage en France. Globalement je suis d'accord avec eux, et ils sont mesurés tout en étant parfois sévères.
Sévères parce que, tout en étant un historien de qualité, Pétré-Grenouilleau a des réflexes, disons, « hexagonaux » et cela pointe parfois. Cela n'a bien entendu rien de condamnable, on a le droit d'être historien indépendamment de ses opinions quelles qu'elles soient (sauf négationnistes) et son livre n'est attaquable que dans des discussions entre spécialistes.
Mais la confusion entretenue réside ailleurs ; ce n'est pas sur son livre, inattaquable autrement que par ses pairs,

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 74

qu'il est attaqué en justice (contrairement à ce que même un directeur du CNRS, philosophe de surcroît, a récemment affirmé dans une pleine page de « Rebonds » de *Libération*) : la plainte porte explicitement sur ses propos publiés dans le *Journal du Dimanche*, qui sont plus maladroits qu'erronés, contrairement aux commentaires qui en ont été faits en l'écourtant : que les traites négrières soient de nature différente, parce que la Shoah était faite pour tuer les gens, et la traite pour les faire travailler, c'est vrai en théorie, mais discutable dans la pratique, non seulement parce que les camps d'extermination nazis étaient aussi des camps de travail et que tous les camps de concentration n'étaient pas des camps d'extermination, mais précisément parce qu'il y a un lien entre la très grande mortalité des Noirs au XVIII^e^ siècle (jusqu'à 20 % par an par endroits, avec évidemment des chiffres variables et discutés) et l'activité du commerce des esclaves (à différencier de l'esclavage qui était un statut) : les négriers étaient probablement fort satisfaits d'avoir constamment à renouveler le stock d'esclaves sur un marché très demandeur. La mortalité des esclaves a énormément baissé aux USA début XIX^e^ siècle, pour des raisons complexes : progrès de l'hygiène sinon de la médecine, interdiction de la traite (1807) donc nécessité de protéger le « cheptel » (causes ou conséquences, ou les deux à la fois), baisse de rentabilité du commerce de contrebande de plus en plus aléatoire ? L'attitude « froide » de O. P.-G. a donc rendu furieux des Antillais, et a entraîné sur le Web un déluge d'insultes de la part de gens dont la plupart ne sont pas historiens, et tout s'est envenimé. Il faut aussi se souvenir que colonisation et esclavage sont unis dans la mémoire des Antillais, tandis qu'en Afrique ou en Indochine la colonisation a commencé quand la traite s'arrêtait…

À ce propos, je voudrais souligner un manque de compréhension de l'autre qui m'a frappée dans le texte de Henry Rousso paru dans *Le Monde*, dont les historiens dans l'ensemble le félicitent. En qualité d'historienne de l'« autre », je le trouve discourtois, de façon involontaire car inconsciente : parler de l'esclavage comme d'un « passé qui nous est aussi étranger » car « d'il y a quatre siècles », tandis que la Shoah demeurerait le seul, en somme donc valable « souvenir… érigé en symbole universel de la lutte contre toutes les formes de racisme », c'est privilégier sans même s'en rendre compte la « communauté blanche » (tout aussi « communautariste » que les autres : être majoritaire, n'est-ce pas synonyme d'universalité ?) : aux Antilles, départements français, il reste encore de vieilles gens dont les arrière-grands-parents (voire, dans de rares cas, les grands-parents) sont nés esclaves dans le royaume de France. Cela ne leur est pas étranger – et cela n'est pas étranger non plus à Françoise Chandernagor puisqu'elle en parle encore. Comme le remarque O. P.-G., on choisit effectivement l'ancêtre que l'on préfère, mais ceci, en revanche, est universel : chacun se fabrique son petit mélange identitaire personnel. La mémoire de l'esclavage demeure écorchée, à chacun son symbole, et en qualité de citoyens français, respectons à ce titre les symboles des uns et des autres ; ce qui n'interdit en rien par ailleurs de juger que, de quelque côté que ce soit, ces symboles sont parfois utilisés à tort et à travers. Pour moi, ancienne « enfant cachée », j'assume les deux symboles et je ne les mets pas en concurrence en en préférant un plutôt que l'autre, ce qui dénoterait le mépris de la souffrance des autres. À chacun sa souffrance, mais toutes les souffrances sont des souffrances, et il n'y a pas d'échelle de Richter comme l'a écrit O. P.-G. lui-même dans l'interview incriminée, même si en revanche le paragraphe précédent est assez maladroit dans son énoncé…

Les historiens (indifférents dans l'ensemble à l'histoire des autres en général, et même des nôtres pour l'histoire spécifique des Caraïbes dont les spécialistes sont rares en France métropolitaine) sont sensibles au déluge d'insultes sur le Web (mais Internet n'est pas une source pour les historiens, et il faudrait supprimer Internet si on veut en supprimer les horreurs !), ils ne sont guère sensibles au contexte, dans lequel il faut avancer avec intelligence et délicatesse de façon à tenir compte de tout, y compris du contexte des débats sur la colonisation et le fameux article 4 de la loi de février 2005 intimant aux enseignants ce qu'ils devraient enseigner à l'école sur les « bienfaits de la colonisation ».

Sur ce point, j'ai aussi trouvé que les 19 historiens signataires brouillaient les pistes en mettant tout dans le même plat, du négationnisme à ce que l'historien doit enseigner à l'école (cette dernière intrusion étant intolérable). J'ai néanmoins trouvé l'article dans *Le Monde* par Mme Chandernagor convaincant dans sa mesure. Des lois sur les crimes contre l'humanité ne me choquent pas (en qualité d'historien, ce n'est pas notre rôle spécifique de décider ce qui est ou non crime contre l'humanité), ce n'est peut-être pas non plus celui du Parlement, mais pas plus le nôtre, à nous historiens, sinon en qualité de citoyens comme les autres : ce que nous avons à faire, c'est apporter les faits, les preuves ou les dénégations aux instances (généralement internationales) décidant au vu de ces démonstrations ce qui peut ou ne pas être crime contre l'humanité. En revanche, comme le remarque Mme Chandernagor, faire intervenir dans la loi l'honneur des descendants (et non plus seulement celui des acteurs et victimes eux-mêmes) est une erreur, qui s'explique par le contexte politique, par le déni dont effectivement les Français noirs estiment avoir souffert. Tout cela est bien compliqué. Je pense que c'est la raison pour laquelle les spécialistes ont été assez rétifs à partir en guerre ouverte, et qu'il ne faut pas non plus être tout feu tout flamme dès que l'on songe à étendre les crimes contre l'humanité au-delà de la Shoah, qui fut probablement le pire crime, mais pazs le seul. Étant d'origine juive moi-même, je ne peux guère être taxée d'antisémitisme en écrivant cela !

Voilà, en tous cas, mon avis. ●

1. Sa première réunion s'est tenue à l'EHESS le 18 mai 2005. Le Comité ne s'est formalisé que progressivement à l'initiative des auteurs de ce texte et de l'historienne Michèle Riot-Sarcey. Son action a été rendue publique en novembre-décembre 2005, à travers un communiqué et différentes interventions dans la presse, que l'on peut retrouver sur le site http :// /cvuh.free.fr, rubrique « Les échos du CVUH ». La première réunion publique, en conformité avec son souhait d'être un large forum, s'est déroulée à la Sorbonne le 4 mars 2006. Elle a consisté en un dialogue entre les historiens et le public autour de thèmes controversés ou du moins discutés dans l'espace public.

2. Elle est publiée dans *Le Monde* du 25 mars 2005 sous le titre, « Colonisation : non à l'enseignement de l'histoire officielle ».

3. Entretien publié par le journal d'Alger, *Le Citoyen*, 15 septembre 2005. Voir la réponse de chercheurs dans *L'Humanité* du 22 septembre 2005 : « Le retour des "professeurs de trahison" ? » Voir aussi la réponse de T. Le Bars et C. Liauzu, occasionnée par les propos partisans du ministre, dans *Le Monde* du 12 mai 2005.

4. Le collectif convoque une conférence de presse le 16 juin 2005 pour présenter les actions à mener contre l'historien.

5. Loi n° 2001-434 du 21 mai 2001 tendant à la reconnaissance de la traite et de l'esclavage en tant que crime contre l'humanité.

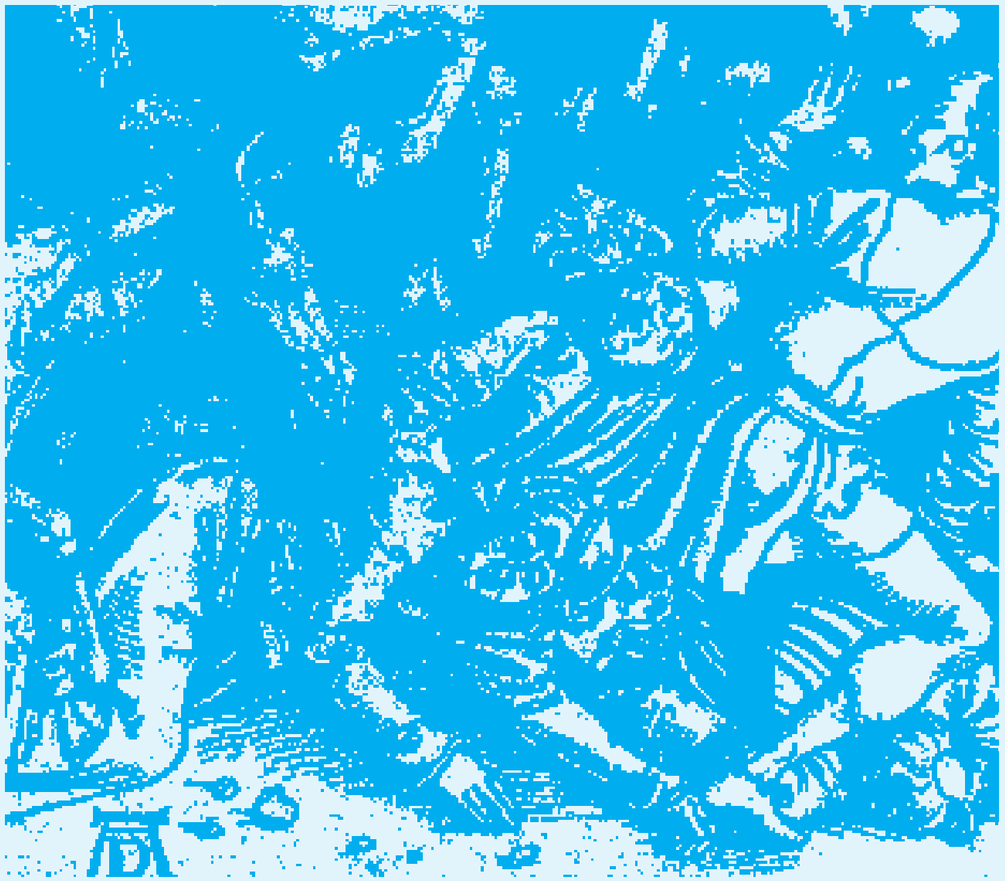
6. Voir notamment *Le Monde* du 11 juin et du 1^er^ décembre 2005.

7. Voir *Le Monde* du 14 décembre 2005 qui décide de mettre en première page cette intervention.

8. Cette prise de position a été envoyée au *Monde* qui ne l'a pas publiée en tant que telle mais en a donné un court résumé dans un article plus général, « M. Sarkozy prend date sur le terrain de la mémoire », 25/26 décembre 2005. Elle a, en revanche, sous d'autres formes, été publiée par *L'Humanité* du 21 décembre 2005 et dans *Sud-Ouest* du 7 janvier 2006.

9. Texte inédit.

10. Lettre primitivement adressée à la Société d'histoire moderne et contemporaine dont les discussions ont été intenses sur l'« affaire Pétré-Grenouilleau », en étant parfois peu informées sur cette partie de notre histoire selon Catherine Coquery-Vidrovitch, qui a amendé légèrement ce texte par la suite.



revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 76

L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉCONOMIE EN FRANCE

DENIS CLERC*

L'enseignement de l'économie en France a été très tardif. Si la première chaire d'enseignement de l'économie politique, confiée à Jean-Baptiste Say, fut créée en 1820 au Conservatoire des arts et métiers, l'Université ne s'ouvrit très timidement (à la faculté de droit de Paris) à cette nouvelle discipline qu'en 1864. Toutefois, l'économie était alors, pour reprendre l'expression de Pascal Le Merrer[1], « cantonnée au rang de discipline auxiliaire du droit » et il fallut attendre 1957 pour que les facultés de droit deviennent « de droit et de sciences économiques ». La licence de sciences économiques fut créée en 1959, et ce n'est qu'en 1968, dans la foulée de la loi d'autonomie des Universités, qu'apparurent des unités d'enseignement et de recherche (UER) de sciences économiques[2] distinctes des UER de droit. Il a donc fallu un siècle pour que cette discipline acquière un stade adulte et décide de s'émanciper de la famille juridique qui, longtemps, l'avait abritée[3]. C'est peut-être cette émancipation tardive qui explique l'orientation que l'enseignement supérieur de sciences économiques a prise : comme souvent, les divorces laissent des traces profondes, même lorsqu'ils sont prononcés à l'amiable. On aurait pu imaginer, en effet, que, comme le souhaitait une partie des économistes d'alors, ces UER profitent de leur indépendance reconnue pour s'inscrire dans une problématique plus large, celle des sciences sociales. Ce fut d'ailleurs le cas de quelques-unes d'entre elles, à Grenoble notamment. Bien des forces poussaient dans cette voie, notamment le dynamisme des historiens de l'école des Annales, qui donnaient une place éminente à l'économie dans leurs recherches sur les sociétés du passé[4], l'émergence d'une recherche démographique de notoriété internationale, la tradition des grands économistes universitaires français, depuis Charles Gide jusqu'à Jean Marchal, André Piettre ou Henri Bartoli, moralistes autant qu'analystes. Mais, justement, il s'agissait de rompre avec le passé, d'affirmer l'autonomie d'une science économique qui était trop longtemps restée sous le boisseau d'autres disciplines, mais aussi de ne pas prendre de retard dans la voie de la formalisation mathématique déjà bien avancée outre-Atlantique, avec Samuelson, Arrow, Debreu ou Nash. Les économistes universitaires voyaient bien qu'ils étaient en train de se faire doubler par les « ingénieurs économistes », tels Maurice Allais ou Marcel Boiteux, justifiant le jugement sans appel de François Perroux : « La recherche scientifique en matière économique est terriblement en retard en France[5]. »

Près de quarante ans après cette émancipation, le bilan d'ensemble n'est pas brillant, c'est le moins qu'on puisse dire. Alors que, dans les autres sciences sociales, prévaut plutôt une approche critique centrée sur l'observation du fonctionnement (et des dysfonctionnements) du système social, l'enseignement de l'économie se réduit trop souvent à une orthodoxie présentant une double caractéristique : d'une part, la plupart – pour ne pas dire la totalité – des phénomènes sociaux sont explicables par le comportement rationnel d'êtres cherchant à maximiser leurs avantages matériels ; d'autre part, le marché permet d'assurer une coordination optimale (ou, au moins, satisfaisante) de ces efforts individuels et aboutit donc à une société efficace où chacun perçoit la contrepartie légitime de ce qu'il apporte. De telles conclusions ne résultent pas de l'observation des faits, mais d'une construction intellectuelle abstraite, dont l'origine se trouve chez Walras et Jevons, et qui est souvent qualifiée de « néoclassique ». Puisque la démarche de chacun est rationnelle, et qu'il s'agit de maximiser un résultat visé – profit ou utilité –, il est possible d'utiliser la formalisation mathématique pour représenter cette démarche. Donc d'aboutir à des raisonnements « rigoureux », évacuant la subjectivité de l'observateur et fondant des conclusions « scientifiques[6] ». L'observation des faits sociaux est ainsi seconde, et il s'agit seulement d'y puiser de quoi justifier les hypothèses retenues dans les raisonnements.

C'est ainsi que – première caractéristique – l'enseignement de l'économie à l'Université (et plus encore dans les écoles d'ingénieurs) est devenu pour une part une branche particulière des mathématiques. John Stuart Mill, dans son *Autobiographie*[7], écrivait que « dans le processus mathématique, aucune des vraies difficultés du raisonnement correct n'intervient », pour souligner que la cohérence interne du raisonnement l'emporte sur le réalisme des hypothèses, et que l'abstraction ne suffit pas à établir un critère de scientificité. Dans la même lignée, Ronald Coase, plus récemment, expliquait que « dans [sa] jeunesse, on avait l'habitude de dire que ce qui était trop stupide pour être dit pouvait toujours être chanté. Dans l'économie moderne, on l'exprime par des mathématiques[8] ».

Il ne s'agit pas, ce disant, d'accuser l'outil mathématique lui-même, ce qui serait se fourvoyer ou se tromper de débat, comme l'écrivait fort bien Gilles-Gaston Granger il y a déjà longtemps : « Qu'il prenne fantaisie [à la pensée économique] de recourir au langage mathématique et de formaliser ses constructions dans la langue du calcul, et le scandale éclate. L'abstraction parfois effrontée que masquait le vêtement verbal devient gênante et se dénonce alors intolérablement. Mais le même argument que l'on oppose aux systèmes abstraits d'un Pareto, n'est-il pas également valable contre l'exposé non mathématique d'un Ricardo, par exemple, ou parfois d'un Marx ? Le problème de l'abstraction et du formalisme, s'il existe bien effectivement pour une science économique, ne saurait donc être confondu, comme on a tendance à le faire, avec celui de l'emploi des mathématiques[9]. » Il suffit de relire quelques économistes « littéraires » du XIXe siècle qui, en leur temps, tenaient le haut du pavé intellectuel – comme Paul Leroy-Beaulieu, par exemple –, pour comprendre que, trop souvent alors, la réflexion économique s'apparentait au « café du commerce » et que l'introduction d'un minimum de rigueur dans le raisonnement ne peut être mauvaise. Même si le raisonnement est parfois aride à l'excès, ce n'est pas lui qui est en cause, mais les hypothèses sous-jacentes qui appauvrissent la réalité, la travestissent, transforment une thèse en certitude, une problématique en conclusion scientifique. Walras lui-même n'était pas tombé dans ce piège : son ouvrage fondateur – *Éléments d'économie pure*, 1874 – ne prétendait pas décrire le monde réel, tâche qu'il réservait à un livre à venir, sur « l'économie sociale », et dont il n'écrivit que des bouts épars (réunis dans ses *Cours d'économie sociale et d'économie politique appliquée*). D'ailleurs, il se disait socialiste, était favorable à la nationalisation de la terre et à la forme coopérative pour les entreprises et le commerce. Beaucoup d'économistes enseignants oublient cette prudence élémentaire et, au lieu de se demander si les hypothèses dont ils se servent sont réalistes, privilégient la cohérence dans le raisonnement. La forme se substitue alors au fond et, comme l'exprime très bien John K. Galbraith (qui vient de mourir) à propos des néoclassiques contemporains, « alors que, dans le monde réel, la concurrence parfaite menait une existence de plus en plus ésotérique (quand elle n'avait pas totalement disparu), elle réussissait à survivre pour une grande part grâce à la théorie mathématique qui lui procurait une couverture hautement sophistiquée[10] ».

Olivier Favereau souligne[11] qu'il existe désormais un accord quasi unanime, dans l'ensemble des courants de l'analyse économique – orthodoxes aussi bien qu'hétérodoxes –, pour prendre en compte le rôle des institutions et des organisations pour comprendre les différences de trajectoires économiques (entre pays, régions, entreprises, etc.). Or, la plupart des manuels de Deug font l'impasse sur cette réalité : dans le meilleur des cas, on a droit à une partie descriptive, jamais à une analyse des raisons vraisemblables pour lesquelles tel pays, telle région, telle entreprise a mieux su relever le défi de la croissance, de l'innovation ou de la cohésion sociale. Cela permettrait, pourtant, d'ancrer dans la réalité les outils conceptuels mobilisés, d'en montrer les limites et d'en souligner les apports. C'est Kenneth Arrow – l'un de ceux qui ont le plus contribué à la construction de l'actuel modèle néoclassique dominant – qui écrit que « dans un monde assez complexe, il doit nécessairement y avoir des éléments d'antagonisme et de coopération. Le monde modèle du laisser-faire, de l'intérêt individuel, ne survivrait pas dix minutes ; le fonctionnement actuel du monde dépend d'un réseau serré d'obligations réciproques, même entre firmes et individus en concurrence[12] ».

Le malheur est que, même s'il était vrai que le monde ne pourrait pas survivre dix minutes en cas de pilotage par le laisser-faire et l'intérêt individuel seulement, les cours des enseignants qui oublient cette réalité, eux, survivent nettement plus de dix minutes. Et qu'ils s'appuient, pour survivre, sur des règles – l'autorité de celui qui sait, la sanction de la notation… –, alors même que le rôle des règles est occulté dans le contenu du cours. C'est ainsi que des milliers d'étudiants se convainquent que le Smic est facteur de chô-

* Conseiller de la rédaction d'*Alternatives économiques*. Derniers ouvrages parus : *Déchiffrer l'économie*, Paris, La Découverte, 2004 ; *Les Inégalités en question*, Paris, La Découverte, 2002 ; *Condamnés au chômage*, Paris, La Découverte, 1999 ; *Déchiffrer les grands auteurs de l'économie et de la sociologie*, 2 tomes, Paris, La Découverte, 1997-1998.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 78

mage, que le mécanisme des prix est un bon autorégulateur, que le modèle de concurrence pure et parfaite est une bonne approximation de la réalité, que les marchés sont efficients, que les anticipations de chacun sont rationnelles, que le chômage de masse est, pour l'essentiel, volontaire (« une sévère attaque de paresse contagieuse », plaisantait Franco Modigliani, keynésien à tendance libérale), que la politique économique est devenue inefficace en économie ouverte, que la fiscalité tue l'initiative, que les inégalités sont génératrices de croissance, que la croissance est l'alpha et l'oméga de l'activité humaine. Sur chacun de ces points, la connaissance n'est pas à ce point assurée : il y a au moins débat. Mais la formalisation permet de présenter comme analyse scientifique ce qui n'est que conjecture, l'abstraction permet d'éviter d'avoir à assumer des choix en les justifiant.

EN RESTER LÀ, TOUTEFOIS, NE SUFFIT PAS. Car la vraie question n'est pas de savoir pourquoi il y a eu mathématisation de l'enseignement économique, mais pourquoi nombre d'enseignants – sans doute la majorité – ont adopté l'approche néoclassique[13], aujourd'hui très largement dominante et ses deux hypothèses de base : le comportement rationnel et maximisateur des agents, la coordination optimale par le marché. Et – autre face de la même médaille – pourquoi les autres approches, qu'elles soient marxiste, régulationniste, conventionnaliste ou institutionnaliste, sont cantonnées dans des « parts de marché » de plus en plus réduites dans le monde enseignant. Écartons d'emblée la théorie du complot et ses innombrables variations, comme, par exemple, le fait que les jurys d'agrégation, qui sont chargés de recruter les professeurs des Universités, ou les membres des commissions chargés de choisir les maîtres de conférences privilégieraient des critères idéologiques et recruteraient des candidats aux approches similaires à celles de la majorité des jurys ou commissions. Ce n'est sans doute pas faux[14], mais le poids de l'orthodoxie néoclassique s'est partout accru dans le monde universitaire, et pas seulement en France, depuis une vingtaine d'années, et on ne peut donc l'imputer à ce seul autorecrutement.

Pour une part, cela provient de ce que l'approche orthodoxe s'est – enfin – souciée du monde réel. La concurrence imparfaite, les asymétries d'information, les externalités et même le rôle des institutions sont désormais au cœur de l'analyse dominante. Ainsi, en ce qui concerne l'entreprise, celle-ci n'est plus autant une boîte noire, et les chercheurs prennent désormais en compte les coûts de transaction, de coordination et l'opportunisme des agents pour expliquer l'existence de l'entreprise, sa taille optimale, la stratégie d'investissement, le choix entre faire et faire faire, le type de contrats qu'elle est amenée à passer, etc. Dans le domaine de la localisation des activités, les effets d'agglomération, de coopération et de mise en réseau sont désormais au cœur de l'analyse, alors que, précédemment, seuls les prix (donc les salaires) étaient estimés explicatifs. Il est d'ailleurs frappant de constater que, sur ces deux thèmes (et sur quelques autres), une convergence – ou au moins un rapprochement – s'opère entre une partie des keynésiens (les « néokeynésiens »), qui ont entrepris de donner des fondements microéconomiques plus approfondis à la réflexion d'orientation keynésienne (Stiglitz, Akerlof, Krugman, Daniel Cohen, Olivier Blanchard) et une partie des néoclassiques. Cela ne va pas sans rappeler une autre convergence, de type macroéconomique, qui s'était opérée sous l'égide de John Hicks et Roy Harrod, dans les années 40, entre l'approche néoclassique d'alors et l'approche keynésienne, et qui avait donné naissance à ce que l'on a appelé la « synthèse ». Or c'est cette synthèse (et notamment le fameux modèle IS/LM) qui a été à la base d'une partie importante de l'enseignement économique durant trois décennies au moins, et que l'on retrouve encore aujourd'hui, par exemple dans le modèle Mundell-Fleming, sur la capacité d'une politique économique à être efficace dans une économie ouverte. Bien qu'une partie des keynésiens d'alors ait rejeté cette « synthèse », elle est devenue un élément essentiel de la vulgate enseignée aux apprentis économistes.

Il n'est ainsi pas exclu qu'il se produise quelque chose de similaire dans le domaine de la microéconomie à ce que la « synthèse » avait engendré dans le domaine de la macroéconomie et que soit en train de se constituer un corpus théorique qui sert d'ores et déjà de fondement à la plupart des manuels de 1er cycle parus depuis quelques années. En outre, par un classique effet de mimétisme, lorsqu'une certaine présentation de l'analyse économique tend à devenir dominante, elle devient une référence quasi universelle, tant les enseignants craignent d'être stigmatisés dans la communauté de leurs pairs. La crainte d'une stigmatisation, en effet, joue peu à l'égard des étudiants, considérés comme « malléables » ou trop peu expérimentés pour oser avoir un regard critique sur ce qui leur est enseigné. En revanche, les pairs jouent un rôle crucial, par le biais des *referees*, étape obligatoire de validation avant publication dans une revue de type universitaire. C'est davantage par ce biais que par celui du recrutement que la « couleur idéologique » de l'enseignement économique se normalise et que disparaissent ou se marginalisent les pensées hétérodoxes. Ces dernières, il faut bien le reconnaître, portent aussi leur part de responsabilité dans le déclin qui affecte leur « part de marché » dans l'enseignement économique. Car, après tout, des courants néoclassiques radicaux – libéraux ou ultralibéraux – ne manquent pas dans la pensée néoclassique, courants qui refusent généralement la nouvelle synthèse microéconomique évoquée plus haut. Ainsi, les « nouveaux classiques » (Robert Barro, Thomas Sargent, Robert Lucas, Kydland et Prescott), les monétaristes (Milton Friedman), l'école du *Public Choice* (James Buchanan), tout en adhérant peu ou prou au paradigme néoclassique standard, réfutent et l'ancienne et la nouvelle synthèse, sans pour autant être marginalisés, loin s'en faut. Il en est de même des *libertariens* (Pascal Salin, Philippe Simonnot, Murray Rothbard) dont l'influence est particulièrement forte dans certaines universités. Même s'il s'agit de pensées quelque peu hétérodoxes au regard de la pensée dominante, tous ces courants ont pu accroître leur influence intellectuelle de façon sensible au cours des vingt dernières années. Or ce n'est pas le cas pour les pensées hétérodoxes qui critiquent les capacités autorégulatrices du marché.

LA QUASI-DISPARITION DU MARXISME DE LA SCÈNE INTELLECTUELLE, après sa disparition politique lors de l'effondrement du mur de Berlin, a joué sans doute un rôle important dans la perte d'influence des courants hétérodoxes. Car, même si c'était parfois avec beaucoup de précautions, presque tous, à des degrés divers, puisaient en partie dans ce fonds commun. C'était le cas notamment pour les régulationnistes (Robert Boyer, Michel Aglietta, Jacques Mazier, Jacques Mistral, Bernard Billaudot, sans oublier les « régulationnistes de Grenoble », sous l'influence de Gérard de Bernis), qui mettaient tous en avant le rôle majeur du « rapport salarial » et des institutions dans la capacité macroéconomique du système à engendrer une croissance régulière. Or il fut un temps où ce courant, sans être majoritaire dans la pensée économique universitaire, influençait grandement l'appareil d'État, grâce aux positions fortes qu'il occupait à la direction de la Prévision, à l'Insee, au Cepremap et même au Commissariat général du Plan. Le courant de l'école des conventions, apparu plus tardivement (avec Olivier Favereau, André Orléan, Bernard Gazier notamment), même s'il peut difficilement être taxé de s'être abreuvé aux problématiques marxistes, puisqu'il s'appuie sur un individualisme méthodologique revendiqué haut et fort, a néanmoins été influencé par cette mouvance, ce qui l'a amené à souligner le rôle essentiel des institutions et des règles dans le fonctionnement concret de tout système économique, et à récuser le caractère autorégulateur du marché. Enfin, chez les « postkeynésiens » – ce terme étant entendu au sens large, et incluant aussi bien ceux qui retiennent de Keynes son approche des anticipations que ceux qui se réfèrent surtout à sa critique de l'épargne –, la plupart ont entretenu avec la pensée marxiste des relations assez étroites, à l'image d'ailleurs de deux de leurs pères fondateurs, Nicholas Kaldor et, surtout, Michael Kalecki.

Reste que l'ébranlement du marxisme ne suffit pas à expliquer le désamour de quantité d'universitaires à l'égard de ces courants dans lesquels ils se reconnaissaient volontiers il y a une vingtaine d'années. On n'en finirait pas d'égrener les noms de ceux qui ont ainsi abandonné leurs premières amours pour adopter des positions plus conformistes et mettre une sourdine aux critiques parfois virulentes que, dans leurs cours ou leurs publications, ils adressaient aux courants dominants. Signe des temps : c'est dans le monde associatif des opposants au libéralisme – Attac, la Fondation Copernic – que les contestataires radicaux qui demeurent trouvent l'essentiel de leurs soutiens et de leurs lecteurs, pas dans le monde universitaire[15]. Tout se passe comme si l'*alma mater* devenait de plus en plus orthodoxe, contraignant les universitaires hétérodoxes à se tourner vers les militants plus que vers leurs étudiants.

L'explication, me semble-t-il, tient au rapport au marché. Le monde universitaire dans sa quasi-totalité a basculé : la victoire du marché n'est pas seulement dans les faits, mais aussi dans les têtes. La critique, lorsqu'elle subsiste, ne porte plus sur les alternatives au marché, mais sur sa capacité à s'autoréguler. Or, sur ce terrain, la nouvelle synthèse en train de s'élaborer n'a pas une démarche très différente. Dès lors, les frontières de l'orthodoxie deviennent poreuses, et nombre d'hétérodoxes ont mis de l'eau dans leur vin. Il est significatif que, comme dans le vaudeville de Labiche, *Embrassons-nous Folleville*, la plupart des universitaires tendent à se réconcilier pour taper à bras raccourcis sur les *libertariens*, qui affirment – contre toute évidence – que le marché est parfaitement autorégulateur et que tous les problèmes viennent de l'État. Et ils ont incontestablement raison de dénoncer cette forme d'escroquerie intellectuelle qui renoue avec le Divin Horloger du temps des Lumières. Mais, du coup, les universitaires non *libertariens* sont amenés à reconnaître que ce qui les rassemble peut être parfois plus fort que ce qui les divise, alors que, lors du temps du marxisme triomphant, la lutte des classes intellectuelle était bien plus tranchée.

Dernier facteur, enfin : la crise du keynésianisme. Car si la synthèse entre ce dernier et l'approche néoclassique a profondément imprégné le monde universitaire, faisant que « tout le monde a été keynésien », selon le mot de Friedman (qui ajoutait méchamment « mais aujourd'hui, personne ne l'est plus »), cela fait désormais partie du passé. Certes, les néokeynésiens main-

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 80

ET DANS LE SECONDAIRE ?

L'enseignement économique et social – car il existe, depuis plus longtemps, un enseignement économique dans certaines sections (G, devenues STT) préparant à un bac – a été introduit dans le second cycle de l'enseignement secondaire en 1966, sous la forme d'une « initiation aux faits économiques et sociaux » constituant la colonne vertébrale de la section B du bac d'enseignement général, transformée en section ES (économie et social) en 1993.

L'enseignement dispensé dans le secondaire évite dans ses objectifs, son contenu et sa pratique pédagogique la plupart des reproches encourus par l'enseignement universitaire de l'économie. On peut sans doute lui reprocher aussi bien des choses, et notamment des objectifs démesurés au regard du niveau des élèves, du nombre d'heures d'enseignement et, parfois, du niveau des enseignants : vouloir embrasser un champ disciplinaire aussi vaste (économie, sociologie, démographie, science politique), prétendre maîtriser un savoir aussi complexe et aussi disputé et le traduire en propositions et analyses compréhensibles par des élèves dont ce sont les premiers pas sur ce terrain, voilà une gageure qui est rarement tenue. Edmond Malinvaud, appelé à effectuer en 1989 un diagnostic sur la validité de cet enseignement, alors contesté, avait été amené à estimer que, s'il paraissait acceptable d'éveiller les jeunes « à l'intelligence des sociétés d'aujourd'hui », il n'était pas raisonnable de prétendre, ce faisant, viser une « finalité scientifique ». Aussi avançait-il qu'il fallait se contenter d'une approche « dépassant parfois peu la pure description historique, mais soucieuse d'embrasser tous les aspects par lesquels l'économie affecte la vie des hommes et des sociétés[16] ». Cela revenait un peu à suggérer aux enseignants du secondaire qu'il ne fallait pas confondre les torchons et les serviettes, mais au moins reconnaissait-il que cette approche mêlant disciplines différentes était susceptible d'aider à mieux comprendre la société, à condition d'en rester à la description.

Car, il faut bien le reconnaître, en privilégiant l'approche par des documents (articles de journaux principalement, mais aussi extraits choisis de grands auteurs pour l'option dite « de spécialité ») plutôt que par la formalisation ou l'encyclopédisme, en pratiquant une pédagogie de l'approche critique[17] (est-ce que ces documents s'opposent ou convergent, que signifient-ils au juste ?) plutôt qu'un exposé de l'état de la science, en s'efforçant de susciter les réactions des élèves plutôt qu'en soignant la forme académique, les enseignants de sciences économiques et sociales exercent sur leurs élèves une influence voisine de celle dévolue depuis toujours aux enseignants de philosophie : ouvrir l'esprit à des réalités nouvelles, découvrir le monde tel qu'il est, avec ses injustices et sa complexité, et donner envie de le changer. Les enseignants de SES jouent ainsi un rôle clé dans l'éveil des jeunes intelligences, donnant souvent à certains un désir d'approfondissement qui est à la source de bien des choix d'orientation d'études supérieures. Car, en analysant à la fois l'économique et le social, ces enseignants sont sans cesse amenés à poser la question du sens de l'action humaine.

Au surplus – mais cela peut leur être à charge –, la grande majorité des enseignants de SES ont choisi cette voie « parce qu'ils y voyaient une orientation critique à l'égard de l'analyse économique orthodoxe qui domine aujourd'hui dans la pensée économique[18] ». Ils se sentent hétérodoxes, non seulement parce qu'ils associent l'économique et le social au moment même où, dans l'enseignement supérieur, cette association sent le soufre, mais aussi parce que leur approche, à dominante keynésienne implicite, paraît une forme de résistance à la pénétration croissante de l'enseignement supérieur par la vulgate libérale, qui analyse l'économie comme un ensemble de « modèles de relations optimales entre des individus attachés strictement à la poursuite de leur intérêt personnel[19] ». Bref, alors que l'université semble se normaliser et rentrer dans le moule néoclassique, une grande partie des enseignants du secondaire font de la résistance. Pour les enseignants du supérieur, il est facile, au nom de la hiérarchie des connaissances – et des diplômes –, d'écraser de leur mépris ces profs demeurés et un peu ringards du secondaire qui ont loupé le métro de la mise à jour de leurs savoirs, et, bien souvent, ils ne s'en privent pas : cela permet de transformer un débat sur les objectifs, les modalités et les orientations de la formation économique en un débat entre ceux qui savent et ceux qui ne savent pas, ou pas autant[20]. Quiconque a fait un peu de travail sur la pensée économique sait néanmoins à quel point les certitudes d'aujourd'hui peuvent devenir les erreurs ou les incertitudes de demain, et donc la modestie dont il convient de faire preuve dans ce que l'on est capable d'avancer de façon « scientifique » dans le domaine économique…

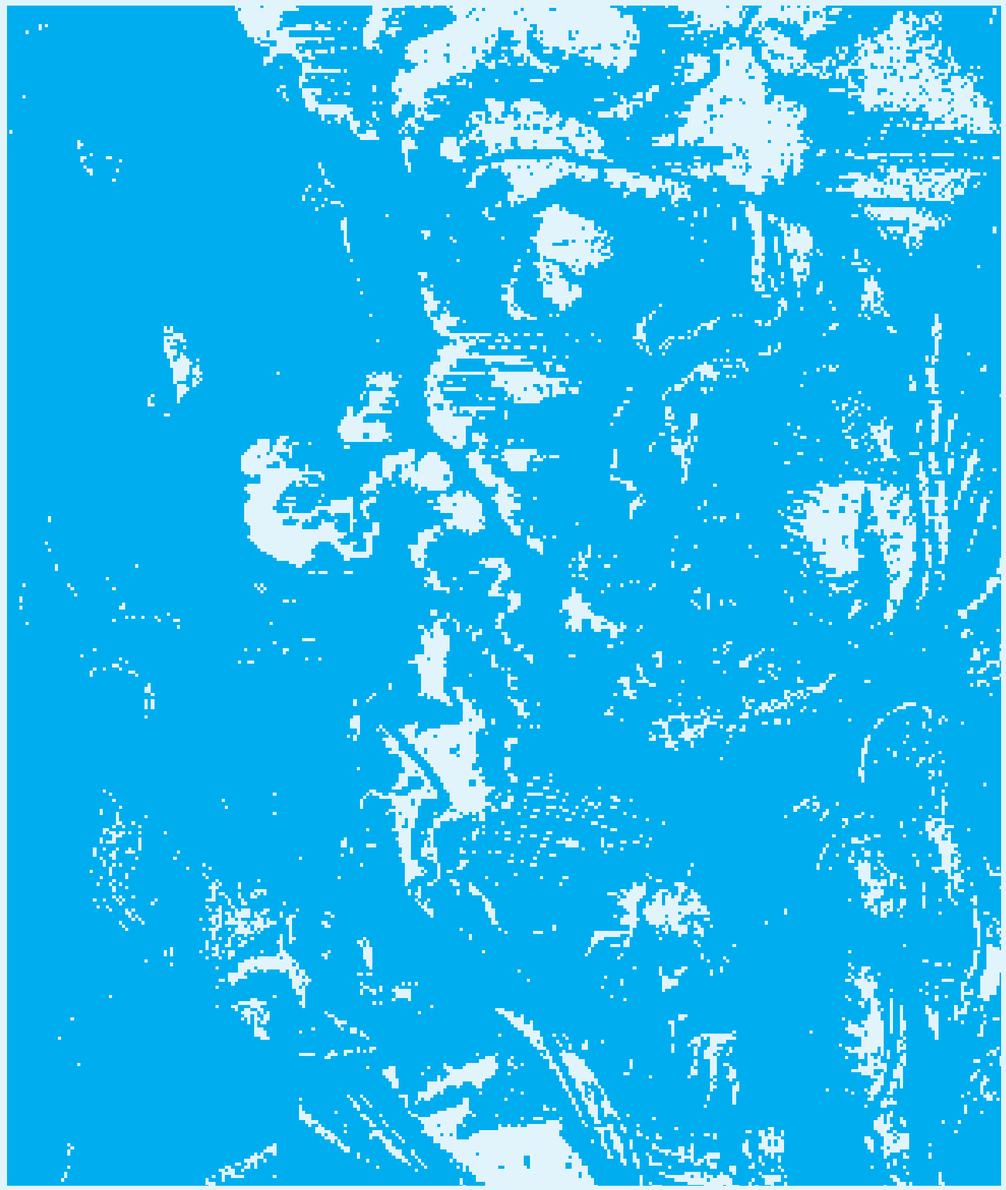
tiennent un lien avec le maître de Cambridge, mais il est ténu, voire théorique. L'échec des politiques économiques keynésiennes dans les années 70-80 à relancer la croissance sans provoquer des glissements inflationnistes difficilement maîtrisables a joué un rôle essentiel dans cette perte d'influence. Mais le désintérêt pour la macroéconomie s'est révélé sans doute encore plus décisif. Par exemple, la question du chômage n'est plus reliée à l'évolution macroéconomique – le rythme de croissance, l'insuffisance de demande globale, les mouvements de capitaux en économie ouverte –, mais au fonctionnement du marché du travail (l'insuffisance de flexibilité notamment) ou aux freins qui s'opposent à l'offre. De façon révélatrice, une universitaire comme Béatrice Majnoni d'Intignano parle de « la loi de Say de l'emploi » pour désigner le fait que c'est l'offre de travail qui crée sa propre demande. Il n'y a plus de problèmes macroéconomiques, il n'y a plus que des obstacles microéconomiques au bon fonctionnement du marché du travail.

Influence des idées libérales, sans doute. Mais il ne faudrait pas sous-estimer d'autres raisons. La montée de la micro-informatique permet désormais de bâtir des micromodèles qui fonctionnent d'autant mieux que le nombre de variables à prendre en compte est plus réduit. Or la macroéconomie suppose un nombre quasi infini de variables et de rétroactions si l'on veut rendre compte du monde réel, surtout en économie ouverte, alors que la microéconomie peut se satisfaire de raisonnements du type « toutes choses égales par ailleurs » (même si chacun sait pertinemment que « toutes choses » ne sont *jamais* « égales par ailleurs »). En d'autres termes, en restreignant le champ d'observation et d'analyse, il devient possible de sortir des grands débats théoriques pour se colleter à ce que l'on croit être la « vraie réalité » : on peut mesurer la flexibilité du marché du travail, par exemple, donc établir des corrélations avec le plus ou moins fort taux de chômage. Et la boîte à outils de l'économiste s'est suffisamment enrichie d'explications multiples pour que l'on puisse, sans grands efforts théoriques, sortir de son sac celle qui permettra d'« expliquer » pourquoi les choses « se passent ainsi et non autrement ». Aux grands systèmes explicatifs du monde – de type Marx ou Keynes –, se sont substituées des micro-explications qui, en apparence, n'ont pas besoin de faire appel à une métathéorie, puisque l'on part des faits observés et que l'on se borne à les évaluer. La microéconomie permet en quelque sorte à la fois de pacifier le champ économique, puisqu'il n'est plus besoin de se réclamer d'une école ou d'une théorie explicative du monde, et de récuser toute posture idéologique au profit d'une posture scientifique, celle qui consiste à observer et à analyser. Pour juger s'il est préférable de faire reposer les cotisations sociales sur la valeur ajoutée ou sur le salaire, s'il faut fixer le RMI à tel ou tel niveau, s'il faut rendre les allocations chômage dégressives ou pas, si la prime pour l'emploi est efficace ou non, à quoi bon s'habiller d'oripeaux keynésiens ou régulationnistes ? On est dans le monde du calcul et de l'évaluation, pas dans celui de la théorie. La microéconomie permet de faire l'économie de l'idéologie, et il ne faut pas chercher plus loin à la fois son essor et, du même coup, celui de l'orthodoxie avec laquelle elle va de pair. Résultat : l'enseignement de l'économie s'est en quelque sorte « dépolitisé », en ce double sens qu'il passe sous la table les débats de société et qu'il ne retient des théories économiques qu'une sorte de melting-pot susceptible de tous les accommodements, tandis qu'une majorité d'enseignants joue davantage le rôle de laudateurs des vertus du marché que des analystes des dysfonctionnements du système économique. ●

1. « Les SES : un aboutissement et une rupture dans l'essor de l'enseignement de l'économie et des sciences sociales en France », *Revue française de pédagogie*, n° 112, juillet-août-septembre 1995. Voir aussi E. Châtelles, « Réflexions autour de l'histoire d'une discipline », *Dossiers pour l'enseignement économique et social* (revue des SES éditée par le CNDP) n° 99, mars 1995.
2. Aujourd'hui unités de formation et de recherche, UFR.
3. Rappelons que c'est en 1969 que la Banque de Suède a décidé de créer (et de doter) un « Prix de sciences économiques en mémoire d'Alfred Nobel », avec l'accord de la Fondation Nobel.
4. Ce sont d'ailleurs ces historiens – Fernand Braudel et Georges Duby notamment – qui ont suscité la transformation de l'ancienne VI[e] section de l'École pratique des hautes études en École des hautes études en sciences sociales (EHESS).
5. Cité par Pascal Le Merrer, *art. cit.*, p. 22. Cette appréciation figure dans *Le Néomarginalisme*, publié en 1941.
6. *Cf.* la fameuse affirmation de William S. Jevons : « L'économie, si elle veut être une véritable science, doit être une science mathématique », in *La Théorie de l'économie politique*, Albin Michel, 1965, p. 3.
7. Éditions Aubier, 1993, p. 46. Cette *Autobiographie* (parue initialement en 1867) a été écrite notamment pour vanter les mérites de l'éducation que l'auteur avait reçue de son père.
8. *La Firme, le marché et le droit*, Diderot éditeur, 1997, p. 221 (ce livre a été réédité en 2005 par les Éditions d'Organisation).
9. « L'ancienne et la nouvelle économique », *Esprit*, oct. 1956, p. 515.
10. Dans *L'Économie en perspective, une histoire critique*, Seuil, 1989, p. 321.
11. « La science économique entre deux siècles », *La Recherche*, décembre 2000.
12. « Plaidoyer prudent en faveur du socialisme », *Économie et Humanisme*, n° 247 (mai-juin 1979), p. 44.
13. Bien que cela soit critiquable, on a pris le parti ici de ranger avec les néoclassiques l'approche « autrichienne » (ou « hayekienne »). En effet, bien qu'elle conteste l'hypothèse de rationalité des agents (et donc se refuse à une représentation formalisée de leurs comportements), cette approche voit dans le marché l'instrument de coordination par excellence et la source unique d'information pouvant guider efficacement les agents dans leurs décisions. Le marché agit un peu à la façon d'un mécanisme darwinien, en récompensant les décisions efficaces et en éliminant les autres. Ce courant, aujourd'hui encore très minoritaire, est cependant en progression dans le monde universitaire où il est souvent qualifié d'ultralibéral, alors que nombre de néoclassiques ne sont pas forcément hostiles à certaines interventions de l'État, notamment dans le domaine social.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 82

14. Voir notamment François Legendre et Yannick L'Horty, « Agrégation d'économie 2004 : une affaire politique », *L'Économie politique* n° 23, juillet 2004.
15. Sans doute faudrait-il nuancer ce propos : Jacques Sapir, par exemple, ou Frédéric Lordon, continuent de produire des travaux contestataires tournés davantage vers le monde intellectuel que vers le monde militant.
16. Cité dans Élisabeth Châtel (dir.), *Marché et prix, savoirs enseignés et façons d'enseigner en sciences économiques et sociales*, INRP, 1995, p. 11. Un rapide résumé de cette étude passionnante figure dans le n° 308 des *Cahiers pédagogiques*, novembre 1992, consacré à « Enseigner l'économie ».
17. C'est ce qu'expliquent très bien, et de façon détaillée, Béatrice Mabilon-Bonfils et Laurent Saadoun dans *Didactique des sciences économiques et sociales*, Nathan, 1997.
18. *Marché et Prix, savoirs enseignés et façons d'enseigner en sciences économiques et sociales*, *op. cit.*, p. 114.
19. L'expression est d'Olivier Favereau, *art. cit.*, p 65.
20. E. Châtelles, dans un article de la revue des enseignants de SES, *Documents pour l'enseignement économique et social* (n° 99, mars 1995, p. 19), utilise à ce propos le terme « incompréhension ». Cela vaut peut-être dans un sens, mais dans l'autre, « mépris » ou « ignorance » seraient plus adéquats.



DOSSIER *Sciences humaines et politique*

LES TROTTOIRS DE LA PHILOSOPHIE

ARNAUD SPIRE*

La signification du mot « philosophie » ne saurait être fixée de manière définitive. Son sens est toujours à reconstituer en fonction du contexte historique. La polysémie est inhérente à l'existence même de toute théorie prise en elle-même et généralisée en système. En tant qu'abstraction, « la philosophie » pourrait tomber sous le coup de la dénonciation hégélienne de la « mauvaise abstraction », reprise par Marx. Le sens commun imagine la philosophie comme Hegel avait imaginé un homme qui réclamerait qu'on lui apporte du Fruit mais refuserait les cerises, les prunes ou les raisins sous prétexte qu'il ne s'agit aucunement de ce qu'il demande. La réalité de la philosophie n'existe que dans, par et à travers des pensées philosophiques singulières. À cet égard, le philosophe spéculatif est en contradiction avec lui-même dans la mesure où il définit comme « identité essentielle » ce qui est le résultat d'une simple généralisation opérée sur la base d'une approche empirique du réel. Pour Marx, le savoir philosophique est davantage destiné à orienter les transformations de la société qu'à n'être qu'un reflet du réel. En ce sens, il rompt avec la critique hégélienne de la philosophie spéculative. Ce n'est pas parce que ce qui permet de construire des « étages en l'air » pour les châteaux de l'avenir est spéculatif, qu'être marxiste au XXIe siècle amènerait à réduire la métaphysique à un ensemble de « grues » menant au grenier de tous les « impérialismes » : traiter de *grues* métaphysiques et éthiques la Justice, la Liberté, la Patrie, peut sembler « outrancier » à certains théoriciens. Toucher à ces principes qui « font le trottoir dans les discours académiques et parlementaires, les programmes électoraux et les réclames mercantiliques, quelle profanation ! » estimait avec humour Paul Lafargue[1], gendre de Marx, affinant par là la critique adressée par Engels et son beau-père en 1849 à l « Appel aux Slaves » de Bakounine[2] pour avoir utilisé les idées de « justice », « humanité », « liberté », « égalité », « fraternité », « indépendance » comme des songes creux sans se soucier de leur réalisation effective. Bakounine avait protesté contre la réduction de ces valeurs révolutionnaires à des illusions : « Ce n'étaient pas des songes creux auxquels nous nous abandonnions, c'étaient les idées de la seule politique vraie et nécessaire, la politique de la révolution. » Souvent tronquée, la onzième « Thèse sur Feuerbach » déclarant close l'ère des interprétations philosophiques du monde n'oppose en rien la tâche de le transformer à celle de le comprendre et on peut s'interroger indéfiniment sur le « mais » (*aber*) qu'avait rajouté Engels.

* Philosophe, journaliste, conseiller de la Fondation Gabriel Péri. Derniers ouvrages parus : *Quand l'événement dépasse le prévisible… Critique de l'horloge déterministe*, préface du Dr Joachim Wilke, directeur de la collection « Raison mondialisée », Philosophie, L'Harmatttan, 2006 ; *L'Idéologie toujours présente, Dialogue entre Eidos et Logos* (avec J.-A. Nielsberg), La Dispute 2004.

PHILOSOPHES DANS LA CITÉ La création du mot *philo-sophia* est attribuée à Pythagore, philosophe et mathématicien grec, qui proposa de lier l'amour à l'harmonie sous forme d'une quête sans cesse recommencée de la *sophia* (sagesse grecque). Solon, premier des sept sages d'Athènes, choisi par ses concitoyens pour l'équilibre (*sophia)* qu'il avait réalisé dans la sphère de sa vie privée, mit en place, pour la cité d'Athènes, une réforme sociale et politique à l'origine de l'essor de la cité grecque. Bien que la Constitution dont il est l'auteur soit considérée par Aristote comme fondatrice de la démocratie athénienne, pour avoir remplacé le privilège de naissance par celui de la fortune lors de l'accès à la magistrature, le destin qui le fit passer du privé au public le transforma en un tyran, condamné par ses concitoyens. Pisistrate, qui lui succéda, fut deux fois renversé et même exilé pendant onze ans. Ses fils Hipparque et Hippias lui succédèrent et finirent, eux aussi, par être sanctionnés par ceux-là même qui les avaient portés au pouvoir. Transporter un équilibre réalisé dans

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 84

la sphère privée au domaine public était, en ce temps-là, une tâche quasi impossible et dangereuse. Pythagore, natif de l'île de Samos, fut donc plus prudent. Aux électeurs qui lui demandaient d'être « leur sage », il répondit qu'il n'arriverait jamais à transposer ce qu'il avait réussi dans sa vie privée dans la vie de la cité : « Je ne serai pas votre "sage" mais je m'efforcerai de rechercher la sagesse. Je serai votre philo-sophe. » On retrouve aujourd'hui trace de cette modération très ancienne dans l'expression courante « prendre les choses avec philosophie ». Et il n'y a pas lieu là de se moquer du sens commun.

Une autre tradition consiste à situer la naissance de la philosophie dans l'espace et le temps comme un courant de pensée occidentale qui serait né dans la Grèce antique. Cela revient à exclure les formes de pensées orientales et surtout à surestimer les Éléates (« seul est ce qui demeure ») et à minorer l'école d'Éphèse (« tout devient »). Parménide d'Élée déclaré sous l'autorité de Platon vainqueur définitif d'Héraclite d'Éphèse, comment, dans ces conditions, la philosophie pourrait-elle prétendre être une vision globale et universelle du monde (*weltanschauung*) puisque personne n'en conteste plus le mouvement ?

Fils d'une sage-femme, Phénarète qui accouchait le corps de ses semblables, et de Sophronisque, sculpteur sur marbre, sans doute la posture de Socrate, qui accouchait par ses questions l'esprit de ses interlocuteurs de la raison dont ils étaient porteurs comme tailler la pierre demande de suivre la « veine », est-elle encore plus symbolique de l'activité philosophique. Philosophie est un mot qui commence en ironie (en grec, *eironeia* signifie « interrogation » ou « réplique brève »). La philosophie surgit dans la bouche de Socrate comme une antiphrase qui s'esquisse au cours d'une pause. À peine advenue, l'interrogation philosophique choisit de cesser de se dire, pour feindre d'accepter l'argument opposé. Le silence qui s'ensuit en dit souvent plus qu'un long discours. Il importe de penser que la philosophie portera toujours l'ironie avec elle-même. L'humour des questions profondes constitue une forme de résistance à qui voudrait rabattre ses démarches à l'état de séquelle et de déblai dogmatiques. Comme l'écrivait Karl Jaspers dans son *Introduction à la philosophie* (1948) : « Faire de la philosophie, c'est être en route ; les questions en philosophie sont plus essentielles que les réponses[3] ».

CRITIQUE DU « À QUOI CELA SERT ? » C'est ainsi que l'on peut considérer comme une tradition philosophique développée parallèlement à l'apparition du marché et prenant de l'importance dans le contexte de l'actuelle mondialisation capitaliste, ceux qui, héritant de l'utilitarisme anglo-saxon, pensent d'abord sous la catégorie d'utilité l'existence des choses. Ainsi, le nouveau venu à la philosophie se pose-t-il de plus en plus spontanément la question « à quoi cela sert-il ? » et comme l'a écrit Marcel Deschoux dans son *Initiation à la philosophie* (1966) : « Sans doute il attend quelque réponse, non sans cependant garder par-devers lui l'idée qu'il s'agit là d'une question d'une simplicité indiscrète qui ne doit pas aller sans causer quelque embarras. » Le problème est grave, en effet, mais autrement qu'on ne le croit car il s'étend à toutes les formes de la culture et finalement à la vie elle-même. Demander à quoi sert la philosophie, c'est engager une enquête sur le sens et la portée des diverses activités humaines, donc sur la signification de l'existence humaine. Demander à quoi sert la philosophie, c'est déjà philosopher. L'énoncé même de la question fait voir qu'on se réfère en la posant à une notion parfaitement claire de l'utilité. Or il la faut précisément mettre en cause. Pourquoi seul ce qui est utile aurait-il droit à l'existence ? L'activité humaine se trouverait alors amputée de ses créations artistiques, de ses manifestations de foi religieuse et de bien d'autres expressions de sa dignité.

L'utilité est une notion essentiellement relative, car une chose n'est jamais utile qu'à autre chose, comme un moyen à une fin. Et il reste à savoir si cette fin est « utile » pour elle-même comme moyen de quelque autre fin, ou si elle est désirable pour elle-même. Je pense ici à la terrible hiérarchie qu'établit la mondialisation financière entre l'utilité exprimée sur le marché par la valeur d'usage, et le profit, ou rentabilité marchande, exprimé par la valeur d'échange. En dépit du développement du mouvement altermondialiste, le monde est bien en train de devenir une marchandise. L'argent, qui n'était à l'origine qu'un moyen de circulation des marchandises, a vu sa finalité se transformer par l'accumulation capitaliste de moyen en fin autonome. Citons encore ici d'autres théorisations qui finissent par faire que les moyens soient à eux-mêmes leur propre fin : j'ai en vue ce que dit le sociologue américain Rostow et son disciple français Raymond Aron sur la « bureaucratisation » et aujourd'hui leurs disciples sur la « marchandisation » de tout ce qui est nécessaire pour faire un monde.

PRISE DE PARTI EN DEÇÀ Une autre voie pourrait se dégager de l'histoire de la philosophie conçue comme devenir d'une méthode d'investigation rationnelle. Mais ne serait-ce pas alors exclure de son concept les mythes ou le sensualisme (Condillac) qui pourtant la caractérisent à certains moments de son histoire ? De plus, cette identification de la philosophie au rationalisme rendrait impossible toute différence de nature entre cette ex-« science du général » qu'est la métaphysique et les autres champs de sciences particulières qui, à juste titre, ne sont pas toujours considérés dans la dépendance de telle ou telle systématisation philosophique. En effet, pourquoi exclure l'irrationnel d'un effort généralisé de rationalisation, à moins de consentir *a priori* à conforter l'existence de l'obscurantisme ? Freud n'a-t-il pas, en explorant l'inconscient, découvert les pulsions primitives de la personne humaine ? Plus récemment, le physicien Bertrand d'Espagnat n'a-t-il pas soutenu que la physique quantique a transformé l'idée de réalité et dynamisé la réflexion métaphysique ? Des efforts ont été déployés tendant à rendre la physique quantique « ontologiquement interprétable ». Ainsi, une fois encore, on ne saurait considérer comme définitive la métaphore marxienne des « grues métaphysiques » invitant au dépassement de la logique aristotélicienne de l'identité de la non-contradiction et du tiers exclu, par la dialectique matérialiste qui fait de « l'unité contradictoire » le point de départ, en profondeur, du caractère universel de l'évolution. Niant que le « matérialisme ontologique » soit l'indispensable présupposé de la recherche en physique, Bertrand d'Espagnat affirme que Niels Bohr, Heisenberg, Pauli, et d'autres artisans de la physique quantique, ont, au contraire, pris comme assise conceptuelle de leur recherche, non pas le matérialisme, mais bien un certain pragmatisme philosophique dans lequel la conception matérialiste est vue comme une « métaphysique » externe à la science. On pourrait rattacher cette découverte au travail accompli par Marx dans *La Sainte Famille* lorsqu'il affirme le « contenu positif, profane » de la métaphysique du XVII[e] siècle ou de cette remarque de Lénine dans ses *Cahiers sur la dialectique* : « L'idéalisme intelligent est plus près du matérialisme intelligent que le matérialisme bête », même si « l'idéalisme est comme une fleur stérile sur l'arbre de la vivante connaissance ». Ces références historiques montrent qu'on ne saurait réduire aujourd'hui la philosophie ni comme le fait Althusser « à la lutte de classe dans la théorie », ni à la prise de parti philosophique qui érige la catégorie de matière en abstraction universelle. Selon le philosophe contemporain Georges Labica, il conviendrait aujourd'hui de moderniser la conception de la philosophie marxiste, prise dans un espace étroit et fécond à la fois, entre cette aura idéaliste qui est liée à son statut historique et menace de la rabattre sur son double idéologique et sa tâche historique d'outil de pensée de l'émancipation humaine.

PHILOSOPHIE POLITIQUE ET POUVOIR La philosophie politique, comme l'indique le terme politique du grec *polis* (cité-État) se définit depuis ses débuts comme la tentative de saisir par la pensée la nature (la structure fondamentale) de l'État. Or, ce dernier, engagé à notre époque dans son propre processus de « dépérissement », s'exprime dans l'unité contradictoire de l'organisation et de la répression sociales. La philosophie politique n'est donc pas une science positive des phénomènes politiques, des faits statistiques et des facteurs observables. La structure de la philosophie politique ne s'exprime que dans ce qu'a en commun la pluralité des concrets structurés. Platon disait des choses essentielles sur l'État, mais a-t-il quelque chose à nous dire sur un État dont la puissance serait fondée sur une industrie de type moderne ? Aristote, cité par Marx, rêvait d'un monde où chaque outil fonctionnerait de lui-même : « Si, par exemple, les navettes des tisserands tissaient d'elles-mêmes, le chef d'atelier n'aurait plus besoin d'aide, ni le maître d'esclaves » (Marx, *Le Capital,* livre Premier, tome II). Cette utopie de la philosophie politique d'Aristote anticipe sur l'analyse du machinisme et de la grande industrie. Mais elle ne nous dit rien sur la façon dont la plus-value relative sera produite plus tard. Cela peut justifier l'aspect par lequel les deux concepts de philosophie et politique semblent, selon le philosophe Éric Weil (décédé à la fin du XX[e] siècle), d'abord hétérogènes l'un à l'autre : « Philosophie et politique n'ont rien à faire ensemble. Personne n'est moins propre à s'occuper de politique que le philosophe, que le sage qui sait trouver son salut et son bonheur dans n'importe quelle condition, que l'homme d'étude qui ne connaît ni ne comprend les événements du monde extérieur. Et rien ne semble plus dangereux pour la quiétude et l'objectivité du penseur que de "s'occuper de politique", des intérêts des peuples et des groupes au sein des peuples, des passions des classes, des partis, des groupes de pouvoir. Est-il même pensable dans l'absolu que la philosophie s'occupe de politique[4] ? » Ceci n'est qu'une apparence contredite par toute l'histoire de la philosophie. Non seulement Platon et Aristote mais Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel ont consacré des ouvrages essentiels à la politique, mais certains philosophes comme Locke, Hobbes et Hume ne sont compréhensibles dans leur fond qu'à partir de leurs prises de position politique. Cela est encore plus vrai pour Marx et les mouvements d'émancipation humaine qui se définissent dans le sillage d'une pratique religieuse. Tel est par exemple le cas de la Théologie de la Libération. Le traditionalisme, le positivisme sont des écoles philosophiques même si elles sont le plus souvent insatisfaisantes d'un point de vue globalisant. Elles se donnent comme des doctrines vraies précisément parce qu'elles sont tournées vers leur mise en œuvre effective, c'est-à-dire inspirées par une exigence politique. Or, dans les sciences humaines, l'aspect par lequel les théories sont des superstructures idéologiques qui n'ont aucune valeur de vérité en soi est le plus souvent

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 86

négligé. C'est à cette condition que les pensées philosophiques agissent sur les hommes sans que le philosophe ait à se préoccuper de politique.

CRITIQUE DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE Lorsque Aristote pensait l'action dans la société humaine, il n'avait pas en vue une prise de position dans les questions de l'actualité : « L'homme est », selon lui, « un animal politique ». Mais par là il ne veut pas dire que la philosophie doit se soucier de politique, mais de théories – et ce non pas au sens des sciences modernes de la nature et plus tard des sciences humaines. S'il y a des penseurs politiques parmi les philosophes, c'est parce que la politique fait partie de l'existence sociale des hommes. Mais le philosophe ne s'intéresse pas seulement à la communauté humaine et à ce qui est organisation consciente de cette communauté. Certes, toute philosophie est « théorétique », comme l'affirme Éric Weil, dans la mesure où elle vise davantage un point de vue globalisant sur le monde qu'une théorisation de l'action. Cependant, son essence historique conserve aux moins deux idéaux. D'une part, celui de la pureté ou de l'absolu. Et d'autre part celui de l'action raisonnable et du compromis. Depuis Hegel, il semble difficile de parler d'une philosophie politique unique puisque, pour lui, l'homme est un être raisonnable auquel la vérité n'est ni fermée ni étrangère, et que l'aspiration à l'absolu est, comme le bon sens, l'un des traits les mieux partagés de l'humanité. Ce n'est pas parce que beaucoup de philosophes contemporains choisissent de s'occuper de politique (je ne parle pas du métier de femme ou d'homme politique) et d'être des citoyens sérieux et raisonnables qu'on doit confondre leurs prises de position politique et leurs convictions philosophiques.

À l'instar d'Éric Weil qui, dans un article publié par la revue *Les Temps modernes* en 1947 (n° 22, pp. 122-138), demandait que l'on discerne la philosophie d'Heidegger de son « inadmissible » prise de parti politique en faveur du nazisme, qu'Heidegger soit « un individu de convictions politiques que nous nous entêterons à qualifier d'inadmissibles, qu'il ait montré jusqu'à ce jour (1947) une attitude que, selon le point de vue, on peut caractériser comme révoltante ou simplement grotesque, cela ne dispense personne de prendre sa philosophie au sérieux – fût-ce pour la réfuter ». Les problèmes qu'Heidegger pose sont des problèmes pour tout philosophe sérieux, même si les fondements de ces problèmes lui sont étrangers : « Le philosophe Heidegger, il faudra l'écouter, même et surtout quand on n'est pas d'accord avec lui. » L'ermite de la Forêt-Noire était, pour Éric Weil, le seul philosophe important qui se soit prononcé pour Hitler. Son existentialisme ne l'engageait pourtant pas à cette prise de position : « Sa philosophie, écrit Éric Weil, n'est ni réactionnaire ni révolutionnaire, elle ne connaît pas la politique […] Peut-être sa philosophie est-elle insuffisante. Elle ne saurait être qualifiée de fausse simplement parce que Heidegger a adhéré au parti nazi, car pour prouver qu'elle est insuffisante, il faut démontrer qu'une philosophie de la totalité concrète – qui serait suffisante – peut réserver à l'individu la place à laquelle il ne renoncera jamais à la longue[5]. »

HEIDEGGER : NAZISME ET PHILOSOPHIE Sans faire nôtre l'idée que l'intervention philosophique en politique équivaut à une catastrophe et que de l'action pour améliorer la cité il n'y a aucune cohérence à abstraire, force est à l'auteur de ces lignes de reconnaître qu'il n'y a pas en politique qu'à se laisser porter par l'événement, s'en tenir de façon réaliste à l'état de choses existant et se garder comme d'une peste de l'idéal et de la tendance anthropologique à systématiser la moindre vérité. J'avais déjà eu l'occasion de l'écrire lorsqu'a éclaté en France « l'affaire Heidegger ». Ce qui était en question, à mon avis, c'était le sens de l'idéologie du doute et du cynisme des années 80. Comment, à partir de l'effacement de la figure du maître-penseur, a-t-on tenté de désertifier la vie intellectuelle française ? Exhumer le cas Heidegger, qu'il s'agisse en 1987 de la traduction française de *Heidegger et le Nazisme* par Victor Farias ou tout récemment de *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie* par Emmanuel Faye[6], aboutit à rendre impensable l'irrationnel lui-même. L'idée à double facette que l'idéologie libérale rêve de répandre n'est-elle pas qu'on ne peut plus faire confiance aux philosophes et que ceux-ci doivent renoncer à se préoccuper de politique ? L'auteur s'en est de lui-même tenu à deux séminaires de « philosophie politique » (jusque-là inédits) où Heidegger manifeste de façon particulièrement claire son hitlérisme. « Ce serait un grand malheur, comme il le dit lui-même, si ces écrits (là) étaient intégrés dans la philosophie du XX^e siècle. » En revanche, comment partager l'hypothèse selon laquelle ce serait ces écrits-là qui seraient indispensables pour comprendre le fond de la doctrine philosophique d'Heidegger ? Nombre de penseurs contemporains, Louis Althusser, Jacques Derrida, Emmanuel Levinas, Jean-Luc Nancy et Paul Ricœur, qui ont travaillé au ressourcement philosophique de la citoyenneté et de la démocratie contemporaines, ont reconnu leur dette philosophique envers Heidegger[7]. Ce qui doit être reconsidéré, c'est la nature du lien entre la philosophie et la politique et, plus généralement, de l'élaboration de catégories universelles à partir du résultat des sciences humaines.

L'IMPOSTURE DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE Le pouvoir est devenu l'élément central du politique à l'époque moderne et contemporaine. Il a ainsi pris ses distances par rapport à tout idéal de gouvernement et de société. La question posée est de savoir si on peut qualifier de philosophique une réflexion qui se limite à la question du pouvoir. Certes, le pouvoir n'est pas une essence immuable. On peut répertorier les figures qui l'ont successivement défini mais il n'est pas séparable de la manière dont il est exercé. Le pouvoir s'enfonce très profondément et très subtilement dans tout le réseau de la société. Mais il n'y a pas de philosophie politique qui en découle. Tout travailleur et tout citoyen prend place dans ce système de pouvoir. Comme le disait Michel Foucault, « le rôle de l'intellectuel n'est plus de se placer un peu en avant ou un peu à côté pour dire la vérité muette de tous ; c'est plutôt de lutter contre les formes de pouvoir là où il en est à la fois l'objet et l'instrument : dans l'ordre du "savoir", de la vérité, de la conscience et du discours[8] ». À quoi Gilles Deleuze lui avait répondu : « L'intellectuel théoricien a cessé d'être un sujet, une conscience représentante ou représentative. Ceux qui agissent et qui luttent ont cessé d'être représentés, fût-ce par un parti, un syndicat qui s'arrogeraient à leur tour le droit d'être leur conscience. Qui parle et qui agit ? C'est toujours une multiplicité, même dans la personne qui parle et qui agit. […] C'est le pouvoir qui par nature opère des totalisations […]. Dès qu'une théorie s'enfonce en tel ou tel point, elle se heurte à l'impossibilité d'avoir la moindre conséquence pratique sans que se fasse une explosion, au besoin à un tout autre point. » Or, aucune philosophie politique ne se permet de contourner la question du sujet. C'est bien pourquoi, si l'on considère la métaphore de « la rue où l'on descend », la philosophie politique soit n'existe pas, soit reste sur le trottoir.

LA PORTE OUVERTE AU RÉVISIONNISME HISTORIQUE C'est le révisionnisme et la schématisation de l'histoire qui aboutissent à l'illusion de la pertinence d'une philosophie seulement politique. L'historien allemand Ernst Nolte s'était employé dans les années 80 à étayer l'idée selon laquelle la politique nazie n'aurait été qu'une politique de « contre-anéantissement ». Cette thèse avait reçu en France un accord complaisant de la part des historiens préoccupés de discréditer la Révolution française, fanatique et sanglante, par rapport aux bonnes révolutions anglaise et américaine, inspirées par la tradition libérale anglo-saxonne. Contre cette falsification, le philosophe Domenico Losurdo, après avoir rappelé que les histoires anglaise et américaine n'ont rien à envier à celle de la France en matière de violence (on sait que les Indiens d'Amérique ont été victimes d'un authentique génocide et que les Anglais se sont livrés en Écosse, puis en Irlande, à partir du XVI^e siècle, à une politique d'extermination infiniment meurtrière). Domenico Losurdo vient de s'attacher à démontrer l'inanité des filiations entre la terreur pendant la Révolution française, la violence bolchevique et la négation pure et simple de l'humanité par les nazis, consécutive à la racialisation de ses peuples. On ne saurait excuser les crimes des uns par ceux des autres. Et on ne gagne rien en histoire à gommer les nuances et les différences. Domenico Losurdo montre comment la philosophie politique a tendance à faire l'impasse sur la question coloniale. Sur les « peaux rouges » et les Noirs plus que sur tout autre peuple se concentre l'horreur de l'histoire occidentale considérée comme universelle : « Comme on le sait, après l'écroulement du régime nazi, la culture allemande la plus avancée s'est posé le problème de l'"élaboration du passé" ; on peut se demander si cette réflexion autocritique est allée assez loin. » C'est une interrogation spécifiquement philosophique que de dénoncer cette mémoire sélective sur « le terrain où, en dernière analyse, le révisionnisme historique plonge ses racines[9] ».

L'IMPUISSANCE DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE Lorsque Marx et Engels évoquent, dans *L'Idéologie allemande*, la philosophie sur le mode de l'impuissance à atteindre le monde réel et à le transformer, c'est sans doute à la philosophie politique qu'ils font allusion plus qu'à la philosophie idéaliste ou à la pensée métaphysique : « S'élever ainsi en idée au-dessus du monde, c'est l'expression idéologique de l'impuissance des philosophes vis-à-vis du monde. En sorte que "leur jactance idéologiqu" est démentie tous les jours par la pratique. » D'où cet étonnant diagnostic : « La philosophie est à l'étude du monde réel ce que l'onanisme est à l'amour sexuel. » C'est en ce sens que Marx et Engels dénoncent tout au long de leurs écrits polémiques le narcissisme et la mégalomanie qui sous-tendent l'ambition de la philosophie seulement politique. Délivrer un « certificat d'indigence » à la réalité fait du philosophe qui se consacre à la politique une « belle âme », non pas au sens hégélien du terme mais au sens marxien du terme. À ce niveau, la théorie prend le relais de la philosophie et lui ouvre un double destin. Elle est à la fois relayée par les sciences naturelles et humaines en même temps qu'elle se présente sur le versant de la praxis historique, comme l'instance critique qui commande la vision de l'histoire. C'est alors que devient possible l'introduction du point de vue de la pratique dans la théorie qui est le propre de la théorisation marxiste. Dans une lettre à Gorki, Lénine n'hésitait pas à affirmer qu'« il faut séparer la philosophie d'avec les affaires du parti ». Tout au long de sa vie et de son œuvre Lénine a refusé de confondre politique et philosophie. Il acceptait d'intervenir en politique « à la seule condition qu'il ne parle pas de philosophie, ni

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 88

de religion ». Ce refus symbolise, encore aujourd'hui, l'hétéronomie du philosophique par rapport au politique et, plus tard, aux sciences humaines. •

1. Paul Lafargue, *Recherches sur l'origine et l'évolution des idées de justice, du bien, de l'âme et de dieu*, 1909.
2. Friedrich Engels, *La Nouvelle Gazette rhénane*, tome III, Éditions Sociales, 1971.
3. Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, Éditions Plon, 1967.
4. Éric Weil, *Philosophie et Réalité*, tome II, pp. 80-81, collection « Le grenier à sel », Beauchesne éditeur, juin 2003, 278 pages, 29 euros (tome I, 404 pages, 36 euros).
5. Tome II, p. 265.
6. Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935*, Albin Michel, 2005.
7. Emmanuel Faye, *L'Humanité*, jeudi 28 avril 2005.
8. *Dits et écrits*, pp. 307 à 309, tome II, NRF, Éditions Gallimard, 1970-1975.
9. Domenico Losurdo, *Le Révisionnisme en histoire. Problèmes et mythes* (p. 279), Albin Michel, janvier 2006, 280 pages, 24 euros.

DOSSIER *Sciences humaines et politique*

DE LA THÉORIE CRITIQUE AUX LUTTES SOCIALES

FRANCK FISCHBACH*

Si l'on remonte aux sources de la pensée de Jürgen Habermas, on constate qu'elles se situent dans une fréquentation et une méditation de la philosophie classique allemande, particulièrement de l'idéalisme allemand. De cette fréquentation témoigne notamment la thèse de doctorat que Habermas a consacrée à Schelling, mais aussi un texte de 1967 intitulé *Travail et Interaction* et sous-titré « Remarques sur la *Philosophie de l'esprit* de Hegel à Iéna[1] ». Des premières *Philosophies de l'esprit* que Hegel rédige à Iéna entre 1803 et 1805, c'est-à-dire à une époque où le système est encore dans une phase d'élaboration et de recherche, Habermas retient la distinction fondamentale entre, d'une part, le *travail*, c'est-à-dire l'action exercée par le sujet sur les objets ou la nature en général en vue de sa transformation, et d'autre part l'action des sujets les uns avec les autres que Habermas appelle *l'interaction*, d'un terme qui appartient d'ailleurs davantage au vocabulaire de Fichte qu'à celui de Hegel. L'action sur les objets ou la nature, explique Habermas d'après Hegel, est guidée par des « règles techniques » qui « n'ont rien de commun avec les règles communicationnelles de l'interaction[2] ». Les règles techniques de l'action sur les objets dépendent elles-mêmes d'une rationalité de type instrumental, orientée vers un résultat à obtenir et à produire, tandis que les règles de l'interaction entre sujets sont des règles communicationnelles portées par une rationalité qui est orientée vers ce que Hegel appelle la « reconnaissance », et que Habermas comprend déjà comme « intercompréhension » sans encore la nommer ainsi.

* Agrégé de philosophie, docteur habilité en philosophie de l'université de Paris-I, Professeur des Universités, directeur du Master de philosophie de l'UTM (Toulouse Le-Mirail). Derniers ouvrages parus : *La Production des hommes. Marx avec Spinoza*, Paris, PUF, coll. Actuel Marx-Confrontation, 2005 ; *L'Être et l'Acte. Enquête sur les fondements de l'ontologie moderne de l'agir*, Paris :Vrin, coll. Bibliothèque d'histoire de la philosophie, 2003 ; *Fichte. Le fondement du droit naturel*, Paris, Ellipses, coll. Philo-Œuvres, 2000.

Habermas insiste particulièrement sur le fait que, selon lui, « il n'est pas possible de faire remonter l'interaction au travail, ni de faire dériver le travail de l'interaction[3] ». En amont donc, il n'est pas possible de faire dériver le travail et l'interaction d'une source commune : ce sont deux modes d'action radicalement différents, voire opposés. En aval en revanche, travail et interaction trouvent bien des points de rencontre, notamment par l'intermédiaire des *produits* du travail : ainsi l'institution juridique de la propriété médiatise la reconnaissance interpersonnelle ou intersubjective par l'intermédiaire des produits du travail. Et Hegel insiste en effet sur le fait que, dans la chose reconnue comme propriété, c'est la personne même du propriétaire qui est présente et reconnue comme telle. « L'activité instrumentale et l'interaction sont donc liées au niveau du produit reconnu du travail[4]. »

Mais ce lien, au niveau secondaire et dérivé du *produit* du travail, entre le travail lui-même comme activité du sujet sur l'objet et l'interaction comme reconnaissance réciproque des sujets, n'empêche pas, selon Habermas, que travail et interaction désignent en eux-mêmes deux sphères totalement irréductibles l'une à l'autre. Hegel, selon Habermas, « ne réduit pas plus l'interaction au travail qu'il ne dépasse le travail au niveau de l'interaction[5] ». On ne saurait dire ici qui, du Hegel de Iéna ou de Habermas lui-même, est le plus sous l'influence de la lecture de Fichte. C'est en tout cas chez ce dernier que l'on trouve le plus nettement affirmée cette différence de nature entre le lien social comme interaction entre sujets d'une part, et d'autre part l'activité dirigée sur l'objet et sa transformation. Fichte attribuait ainsi à l'homme, dès 1794, une tendance sociale comprise comme « tendance à l'action réciproque, à l'influence réciproque, à l'acte réciproque de donner et de recevoir[6] ». Fichte soulignait que la réciprocité est la caractéristique essentielle de l'interaction sociale, et en même temps ce qui la différencie de la simple action sur les choses : la tendance sociale ne pousse pas « à la seule causalité ni à la seule activité [de

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 90

l'agent] vis-à-vis desquelles l'autre ne pourrait avoir qu'un rapport de patient[7] ». C'est là en effet toute la différence entre l'interaction et le travail : dans le travail comme action exercée sur l'objet, ce dernier n'est et ne peut être que le pôle passif de la relation, alors que dans le lien de sujet à sujet, l'activité doit être réciproque. Il n'y a pas à proprement parler de lien social si l'un des pôles de la relation monopolise toute l'activité tandis qu'il ne reste à l'autre que la passivité d'un simple objet. En ce sens, Fichte écrivait que la tendance sociale « ne pousse pas à la *subordination* comme dans le monde des corps, mais à la *coordination*[8] ». Si l'action sur l'objectivité, et donc le travail, est une action-sur, l'interaction entre sujets, et donc le lien social, est une action-avec : un abîme sépare donc, et *doit* séparer le travail, comme subordination et instrumentalisation de l'objectivité, de l'interaction sociale comme coordination et coopération entre les sujets.

NOTONS AU PASSAGE QUE C'EST SANS DOUTE PLUS DANS CES ANALYSES DE FICHTE que dans celles de Hegel que Habermas a pu trouver le ressort fondamental d'une théorie critique. La différence de nature entre travail et interaction, entre subordination et coordination permet en effet d'interpréter toute relation sociale se présentant sous la forme de l'exercice d'une domination et d'une violence de l'un des membres de l'interaction sur l'autre, comme une invasion de la logique instrumentale du travail dans la sphère de l'interaction par coordination et coopération. Toute relation de domination et tout rapport de violence se laissent comprendre comme une perturbation de la logique interactive par contamination de la logique instrumentale propre à la relation aux choses dans la sphère du travail. Nous verrons l'avenir que Habermas devait réserver à une telle analyse critique des rapports sociaux de domination, formulée en ces termes d'invasion, de perturbation et de contamination.

Habermas retrouve donc dans les textes hégéliens de 1803-1805 cette même distinction fondamentale entre le travail et l'interaction, entre la rationalité instrumentale du premier et la rationalité coopérative et communicationnelle de la seconde. Et il faudrait voir là, selon Habermas, le grand mérite des analyses de Hegel à Iéna, leur supériorité même par rapport aux textes de la maturité, particulièrement la *Phénoménologie de l'esprit* et la *Philosophie de l'esprit* de l'*Encyclopédie*. Hegel aurait en effet par la suite renoncé à une distinction claire entre travail et interaction, entre activité instrumentale et activité communicationnelle : dans le cadre d'une philosophie de l'esprit achevée ne réduisant plus celui-ci à son seul moment subjectif, mais le complétant de ses moments objectif et absolu, Hegel en serait venu à concevoir le rapport à l'objet et à la nature en général sur le modèle du rapport entre les sujets. Prenant au sérieux le terme allemand de *Gegenstand* (« ce qui se tient en face »), l'objet aurait en quelque sorte cessé d'être un simple *Objekt* pour devenir un véritable « partenaire » (*Gegenspieler*). Dans le cadre achevé d'une philosophie de l'identité, la nature n'est plus ce qui diffère de l'esprit, mais elle devient *son* autre, c'est-à-dire ce que l'esprit peut se réapproprier et ramener ou reconduire à l'identité, non pas immédiatement certes, mais au prix d'un effort et d'un travail dont témoignent justement l'objectivation de l'esprit dans l'histoire et la subjectivation de la nature dans la maîtrise technique de celle-ci par l'homme. Selon le Hegel de l'*Encyclopédie*, on pourrait donc « toujours trouver le subjectif caché dans ce qui est objectivé[9] ». Le système aurait donc fini par faire ce que les écrits de Iéna se refusaient explicitement à faire : c'est-à-dire penser le rapport de l'esprit à la nature, du sujet à l'objet sur le modèle de l'interaction et de l'action réciproque entre des sujets, de sorte que Hegel aurait renoué avec l'antique geste de Platon qui, dans le *Timée*, avait conçu le rapport entre le démiurge et la nature sur le modèle dialogique de la persuasion. Dans ces conditions, Habermas note que « l'intersubjectivité […] s'établit aussi dans le travail dès lors que le corrélat objectif auquel est confronté le sujet qui […] travaille est d'emblée conçu de manière idéaliste comme un vis-à-vis avec lequel l'interaction est possible à la façon d'une interaction entre des sujets, autrement dit si c'est un *partenaire* et non pas un *objet*[10] ».

Notre propos ne saurait être ici de confronter les analyses de Habermas avec les textes mêmes de Hegel : nous prendrons donc pour argent comptant cette vision d'un Hegel qui serait passé d'une opposition entre travail et interaction à une assimilation du travail, et donc du rapport à l'objectivité de la nature, au modèle de l'interaction entre des sujets. Nous verrons à quel point cette opposition entre les sphères du travail et de l'interaction sociale, telle qu'elle se formule tout d'abord à l'occasion d'une lecture de Hegel, est absolument fondatrice dans la pensée de Habermas. Mais nous verrons aussi, malgré Habermas et quoi qu'il en dise, ce que recelait de virtualités positives pour une théorie sociale critique la volonté de Hegel, à partir de la *Phénoménologie de l'esprit*, de ne plus dissocier ni opposer le travail et l'interaction et, notamment contre Fichte, de les tenir ensemble sous la catégorie de « reconnaissance » et plus exactement de « lutte pour la reconnaissance ». Nous pourrons alors montrer que le retour au modèle hégélien de la reconnaissance, tel qu'il s'effectue chez Axel Honneth, n'implique pas une assimilation et une réduction du travail au modèle de l'interaction, mais signifie un retour à la base *anthropologique* du discours hégélien sur la reconnaissance, une base que Habermas n'a pas aperçue parce qu'il s'est immédiatement placé dans une perspective linguistique ou langagière et non pas anthropologique.

Mais examinons tout d'abord comment la distinction et l'opposition entre le travail et l'interaction, retrouvée chez le premier Hegel, a fourni à Habermas le point de vue à partir duquel il a pu procéder à une reprise critique du marxisme. Nous avons vu à l'instant que le reproche fondamental adressé par Habermas au Hegel de la maturité est d'avoir soumis le travail au modèle interactioniste et intersubjectif ; le reproche adressé à Marx est diamétralement inverse : Marx aurait quant à lui soumis l'interaction au travail, soumettant du même coup les rapports sociaux au seul paradigme de la production. Toujours dans la phase d'élaboration de sa propre théorie, la confrontation de Habermas avec Marx est donc tout aussi importante que sa lecture de Hegel : elle lui permet de formuler son projet comme celui d'une théorie sociale qui, à la fois, conserverait la charge critique propre au matérialisme historique, mais substituerait au paradigme de la production celui de la communication. Un tel projet trouve sa première formulation en 1968 dans le premier grand ouvrage de Habermas, *Connaissance et Intérêt*.

Le travail et l'activité productrice sont compris par Habermas comme étant l'équivalent chez Marx de la synthèse transcendantale de la conscience chez Kant. L'identité transcendantale de la conscience n'est cependant plus chez Marx un pouvoir immédiat de synthèse donné comme un *fait* : comme chez Fichte, cette identité est un *faire* et non plus un fait, c'est-à-dire qu'elle est un *acte*, mais cet acte est déterminé par Marx comme un *produire*. Habermas note ainsi que « l'identité de la conscience que Kant a comprise comme l'unité de la conscience transcendantale est [chez Marx] une identité produite par le travail », de telle sorte « qu'un sujet social […] ne parvient [selon Marx] à la conscience de soi que lorsque dans sa production il comprend le travail comme l'acte d'autocréation de toute l'espèce, et qu'il se sait lui-même produit par le travail de toute l'histoire universelle antérieure[11] ». Le cadre de l'idéalisme transcendantal serait ainsi réinterprété par Marx dans le sens matérialiste d'une anthropologie de la connaissance elle-même comprise de manière instrumentaliste et productiviste. La production devient en effet le concept directeur à partir duquel se laisse comprendre l'être de l'homme comme être social : « Les hommes, selon les auteurs de *L'Idéologie allemande*, commencent à se distinguer des animaux aussitôt qu'ils commencent à *produire* leurs moyens d'existence » et, pour cela, transforment la nature. Cette production des moyens d'existence étant elle-même sociale et collective, il apparaît que « la production sociale a son fondement dans une histoire de la nature qui produit quant à elle l'animal fabricateur d'outils[12] ». Le devenir-humain et l'histoire des sociétés se laissent donc comprendre à partir du seul rapport instrumental à la nature, c'est-à-dire à partir du processus d'exploitation et de transformation de la nature : l'histoire sociale de l'homme est une histoire naturelle, au double sens de l'histoire d'une espèce naturelle caractérisée par l'autoproduction socialisée de son existence, et d'un devenir humain de la nature au fil d'une histoire qui est essentiellement celle du développement des forces de production.

LE POINT SUR LEQUEL HABERMAS entend prendre ses distances à l'égard de Marx est précisément ce que, dans *Connaissance et Intérêt*, il appelle « la réduction de l'acte d'autocréation de l'espèce humaine au [seul] travail[13] ». Cette critique est très exactement symétrique de celle adressée à Hegel : tandis que Hegel aurait compris la production matérielle sur le modèle de la réflexion, c'est-à-dire sur le modèle de la relation du sujet avec lui-même, Marx au contraire, selon Habermas, « conçoit la réflexion d'après le modèle de la production[14] ». En conséquence, l'autonomie de la réflexion est niée en même temps que le potentiel critique de la réflexion reste inexploré. Or le point de vue à partir duquel Marx lui-même pense et écrit est justement un point de vue réflexif et critique : la théorie produite à partir d'un tel point de vue n'est donc pas capable de rendre compte en et par elle-même de sa propre existence dès lors que cette théorie ne parvient à comprendre le double mouvement de position et de reprise du posé, caractéristique de la réflexion, que d'après le paradigme de la production et de l'assimilation, de l'extériorisation d'une force et de la réappropriation des produits de cette force[15]. Certes, et Habermas n'oublie pas de le rappeler, « à côté des forces productives dans lesquelles se sédimente l'activité instrumentale, la théorie marxienne de la société fait entrer aussi dans son point de départ le cadre institutionnel, les conditions de productions[16] », bref les rapports de productions. Et cette théorie n'élimine pas non plus « le complexe de l'interaction » médiatisé par le langage, « ni le rôle de la tradition culturelle », c'est-à-dire les structures symboliques du « monde vécu ». Mais, constate Habermas, « cet aspect de la pratique n'entre pas [chez Marx] dans le système philosophique de référence[17] », le système de référence étant et restant celui de la production et du développement des forces de production.

Et il est bien dommage qu'il en aille ainsi parce que c'est justement dans cette dimension-là du social, dans

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 92

cette dimension de l'interaction médiatisée par le langage, bref dans la dimension de la réflexion qui ne coïncide justement pas avec la dimension de l'activité uniquement productrice et seulement instrumentale, c'est dans cette dimension-là donc « qu'apparaissent les figures de la conscience phénoménale que Marx appelle idéologies, c'est en elle [également] que se dissolvent les réifications, sous la violence silencieuse d'une réflexion à laquelle Marx redonne le nom kantien de critique[18] ». Marx ne néglige donc pas, à côté de la production, la dimension de la réflexion et de l'interaction symboliquement réglée puisque c'est bien dans cette sphère-là qu'il localise des éléments aussi essentiels que l'idéologie et la critique révolutionnaire. Mais en même temps, comme le dit Habermas, « Marx interprète ce qu'il fait [lui-même] dans le concept étroit d'une autoconstitution de l'espèce par le seul travail[19] ».

COMME TOUT À L'HEURE À PROPOS DE HEGEL, nous ne nous demanderons pas ici si ce que dit Habermas est acceptable au point de vue de l'histoire de la philosophie. Là n'est pas la question. Habermas juge donc que la théorie marxienne n'est pas à même de rendre compte en elle-même du point de vue réflexif et critique à partir duquel elle se constitue pourtant — et cela parce qu'elle fait du travail et de la production son seul cadre d'analyse, transformant contradictoirement en concepts centraux de la réflexion ce qu'elle thématise justement elle-même comme l'autre de la réflexion. Dès lors, un phénomène aussi essentiel que l'idéologie, comme pathologie propre à la sphère de la réflexion et de l'interaction symboliquement structurée, n'est plus interprétable que comme un épiphénomène de la sphère du travail et de la production travaillée en elle-même par la contradiction des forces productives et des rapports de production. Notons que se produit ici exactement l'inverse de ce qui se produisait dans un cadre d'analyse fichtéen-hégélien où, au contraire, les phénomènes de domination et de violence symbolique ou réelle étaient compris comme des distorsions de la sphère de la réflexion dues à sa contamination par la logique instrumentale de la sphère de production. Dans ce cadre-là, le positif est bien la sphère de l'interaction que peut venir troubler le caractère négatif de la sphère de production ; tandis que chez Marx, seules sont positives la sphère de la production et les forces qui s'affirment en elle. Si bien que les illusions idéologiques de la réflexion ne se comprennent que rapportées à la négativité interne à la sphère productive, cette négativité étant interprétée comme contradiction des forces et des rapports de production. La conséquence en est que la théorie marxienne, elle-même réflexive et critique, ne peut pas trouver de relais positif dans une réflexion critique qui serait le fait des acteurs sociaux eux-mêmes : conformément à son propre schéma productiviste, elle ne peut trouver d'issue véritable et effective à la domination de classe que dans un nouveau développement des forces productives elles-mêmes, et non pas, ou en tout cas pas seulement dans le fait que des acteurs sociaux, par exemple le prolétariat, adoptent la théorie critique comme élément décisif de leur propre réflexion et de leur propre interaction symboliquement structurée. Cela peut certes bien se produire, mais l'issue révolutionnaire, c'est-à-dire l'émancipation, ne peut venir de là : elle n'est possible que dans la sphère même du travail sous la forme d'une intensification de la contradiction entre les rapports de production et les forces de production, elle-même due à un développement de ces dernières.

Dès lors, la tâche que se propose Habermas est relativement claire. D'une part, il s'agit pour lui d'élaborer une théorie critique de la société dont le point de vue et le discours puissent être relayés par les acteurs sociaux qui sont les destinataires d'une théorie critique à but émancipatoire. La charge critique dont une théorie de se genre prétend être porteuse doit ainsi pouvoir être directement expérimentées par ceux-là mêmes qui ont pratiquement intérêt à l'émancipation. Mais, d'autre part, cela suppose que le point de vue réflexif de la critique soit interne à la réalité sociale, ce qui veut dire qu'il faut éviter deux écueils : d'un côté, il ne faudrait pas, comme chez Marx selon Habermas, que le lien social soit entièrement réduit à la seule dimension instrumentale du rapport productif à la nature par le médium du travail ; d'un autre côté, il ne faudrait pas non plus, comme chez Hegel selon Habermas, que le lien social soit entièrement reconduit au seul rapport réflexif du sujet avec lui-même éventuellement étendu à l'intersubjectivité, puisque, dans ce cas, le lien social devient tellement transparent à lui-même que tout phénomène de domination n'est plus qu'une distorsion passagère aussitôt corrigible. La perspective marxienne ôte toute efficacité pratique au rapport réflexif du sujet à lui-même et à l'interaction symbolique et langagière des sujets entre eux, remettant toute perspective émancipatoire au seul développement des forces productives ; tandis que la perspective hégélienne ôte toute consistance aux phénomènes de domination, rendant inutile toute perspective émancipatoire. Habermas revient donc en quelque sorte à la perspective du Hegel de Iéna : à savoir, une égale promotion du travail et de l'interaction symbolique et l'irréductibilité de l'une à l'autre. Mais il conserve de Marx la perspective d'une théorie critique, en ajoutant qu'une telle critique doit pouvoir être « réconciliée avec son destinataire[20] », c'est-à-dire avec ceux qui, dans la société, ont intérêt à l'émancipation.

HABERMAS PROPOSE DONC UNE DISTINCTION entre système et monde vécu en la renvoyant à la dichotomie entre reproduction matérielle et reproduction symbolique. « Les structures symboliques du monde vécu, écrit-il, ne peuvent se reproduire qu'à travers le médium de base de l'agir orienté vers l'intercompréhension, tandis que les systèmes d'action orientés vers la reproduction culturelle, l'intégration sociale et la socialisation restent liés aux structures du monde vécu et de l'agir communicationnel[21]. » Cette différence se matérialise institutionnellement dans la modernité : « Les frontières passent entre système et monde vécu […] entre les sous-systèmes de l'économie et de l'administration d'État bureaucratisée d'une part, et d'autre part les sphères privées de la vie (portées par la famille, le voisinage, les libres associations) ainsi que l'espace public (des personnes privées et des citoyens)[22]. »

Or, on constate que la rationalité systémique s'empare efficacement de la sphère de la reproduction matérielle parce que cette dernière y est prédisposée en fonction de la rationalité de type instrumental qui y règne naturellement. En revanche, l'intrusion (Habermas dirait « l'invasion ») de la rationalité systémique dans la sphère de la reproduction symbolique entraîne des phénomènes pathologiques qui relèvent essentiellement d'une distorsion idéologique de la communication. En ce sens, on peut distinguer essentiellement trois niveaux : d'abord le niveau immédiat du rapport au monde objectif ou à la nature ; à ce niveau, les actions des individus sont structurellement orientées vers une fin et la rationalité de l'agir *sur* la nature est essentiellement téléologique et instrumentale. Vient ensuite le niveau du monde social réduit aux seules sphères du travail, de la production et de l'échange : consistant ici en la transformation d'objets physiques, l'agir reste dans ces sphères essentiellement soumis à une rationalité de type instrumental et stratégique ; mais il y a néanmoins dans ces sphères du monde social une nécessaire coordination des actions qui place l'agir soit dans le cadre d'un simple engrenage des calculs stratégiques, soit déjà dans l'élément d'une intercompréhension qui reste cependant « indirecte[23] » puisque le perlocutoire y domine l'illocutoire (l'effet à obtenir par le langage y étant plus important que l'usage même du langage). Vient enfin le troisième niveau, celui des actions qui, dans le monde social, permettent la reproduction symbolique, plus exactement la reproduction non plus des structures *matérielles* mais des structures *symboliques* du monde vécu, le monde vécu étant lui-même compris comme « l'arrière-plan » de l'agir communicationnel orienté vers l'intercompréhension : le monde vécu, écrit Habermas, mais il s'agit en fait de la structure symbolique et non pas matérielle de celui-ci, est « une provision verbalement constituée d'hypothèses d'arrière-plan, reproduites sous la forme de traditions culturelles[24] ». Or les actions qui permettent la reproduction de la structure symbolique du monde vécu, à l'inverse de celles orientées vers la reproduction de sa structure matérielle, sont des actions essentiellement orientées vers l'intercompréhension. Ces actions sont coordonnées par essence, et non pas seulement par accident comme au niveau de la base matérielle de la production et du travail : les actions orientées vers la reproduction de la structure symbolique du monde vécu sont, selon Habermas, *par nature* des actions communicationnelles orientées vers le consensus et l'intercompréhension. C'est pourquoi les mécanismes systémiques obéissant à la seule rationalité instrumentale ou stratégique se heurtent à des résistances lorsqu'ils envahissent le plan symbolique, lorsqu'ils tentent de soumettre la reproduction symbolique aux mêmes processus que la reproduction matérielle du monde social.

Au fondement de cette analyse des actions orientées vers l'intercompréhension, et de leur opposition aux actions orientées vers la production et la reproduction, il y a l'idée fondamentale que l'interaction sociale est essentiellement médiatisée par le langage. Toute parole que nous proférons est un acte illocutoire qui nous place immédiatement dans la situation d'un proposant face à un partenaire à qui est offerte la possibilité d'adhérer ou non à la proposition, d'y répondre par « oui » ou par « non ». L'illocution est cet acte qui me place immédiatement avec l'autre dans une relation d'interaction foncièrement symétrique et égalitaire. Ma compétence langagière porte en elle-même, de façon totalement immanente, l'idéal d'une situation de parole et la norme d'une relation dialogique en tant que relation entre des égaux par principe ouverte et accessible à tous. Cette substitution du paradigme de la communication au paradigme marxien de la production repose et s'appuie sur le potentiel normatif inhérent aux jeux de langage et attesté par le fait que les actes de parole anticipent de façon contre-factuelle une situation idéale de discussion publique que l'on étend universellement comme à des égaux à tous les êtres doués de la compétence linguistique.

Cet ancrage de la théorie dans les ressources normatives et idéalisantes des jeux de langage présente le double intérêt de fournir un point de vue critique sur la société et de permettre l'établissement d'un lien direct entre la théorie critique elle-même et ses destinataires. Un point de vue critique sur la société est en effet permis puisque, à partir des ressources normatives

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 94

immanentes à l'agir communicationnel orienté vers la discussion et l'intercompréhension, on peut comprendre et analyser les phénomènes de contraintes sociale, de domination, d'exploitation et de violence comme autant de perturbations et de distorsions de la communication dues à l'imposition à cette dernière d'impératifs d'ordre systémique qui lui sont fondamentalement étrangers. L'anticipation normative de la situation idéale de dialogue visant l'intercompréhension étant comprise comme la structure fondamentale de l'agir communicationnel, et celui-ci étant compris comme l'essence même de l'interaction et du lien social, toute interaction qui rend l'un des participants impuissant à se porter à hauteur des conditions d'une authentique discussion témoigne, pour l'acteur lui-même, de ce que l'interaction est perturbée, contaminée par des facteurs extérieurs trouvant leur source dans la sphère de production. L'individu ou le groupe dominé expérimente alors sa domination sous la forme d'une répression, injustifiable discursivement, de son potentiel communicationnel, c'est-à-dire de sa capacité à participer à une discussion publique portant sur la légitimité de l'ordre social existant. Placés ainsi dans une situation où les dominants monopolisent le discours de légitimation, les dominés expérimentent un tel discours monopolistique comme une véritable contradiction performative qui impose le discours par le moyen discursivement destructeur de la domination. On comprend en même temps et inversement que, selon Habermas, les dominés ne peuvent pas vouloir reconstituer un espace public de discussion par la violence, sous peine de tomber à leur tour dans la contradiction performative consistant à faire l'inverse de ce qu'ils disent vouloir faire. L'unique issue possible se trouve donc dans le déclenchement même de la crise de légitimation comme relance d'une discussion potentiellement ouverte à tous et visant l'obtention d'un consensus le plus large possible sur les normes de l'action sociale et les formes acceptables du lien social. On s'aperçoit ainsi que le dispositif habermassien suppose et implique une marginalisation de la dimension de la lutte et du conflit au sein de l'espace social : la lutte devient elle-même un facteur perturbateur dans la recherche discursive du plus large consensus possible autour de normes qui doivent toujours pouvoir être discursivement légitimées sans aucun recours à quelque forme de violence que ce soit.

CES THÈSES HABERMASSIENNES reposent sur quelques présupposés qui doivent eux-mêmes être soumis à discussion. Habermas présuppose ainsi que la rationalité de type téléologique et instrumental, orientée vers l'obtention d'un résultat, rend compte de manière satisfaisante de l'activité de production et de reproduction matérielle, c'est-à-dire du *travail*. Or, il est très improbable que l'on puisse rendre compte de l'action matérielle d'un individu, de son activité de production et de travail, en faisant abstraction de la façon dont cette activité se coordonne avec d'autres ; autrement dit l'activité instrumentale est toujours en même temps une activité coordonnée, ce qui remet déjà en question la dichotomie habermassienne entre activité de production et activité de coordination. Mais à cela s'ajoute le fait que l'activité de production ne peut pas elle-même être réduite à une activité de reproduction de la seule base matérielle du monde vécu. L'agir instrumental, orienté en finalité, participe lui-même de la structure symbolique du monde vécu, il est même très largement conditionné par elle comme peut le montrer de façon évidente la division sexuelle du travail et des activités de production. Ce sont par exemple des normes issues de la structure symbolique et culturelle du monde vécu qui décident notamment des objets qu'il convient de produire, de la façon dont il convient de les produire, mais aussi de *qui* doit les produire (homme ou femme, travailleur jeune ou travailleur expérimenté, travailleur national ou travailleur immigré). Autant d'éléments qui remettent très largement en cause l'option théorique habermassienne consistant à attribuer deux champs socialement distincts (le matériel et le symbolique) à la rationalité en finalité de la production et à la rationalité en valeur de l'interaction.

Un autre présupposé de la démarche de Habermas est la conception du rapport au monde objectif ou à la nature sur le seul mode de l'activité instrumentale. Le travail ne se concevrait donc pas autrement que sur le mode de la maîtrise technique de la nature et de son exploitation productiviste. C'est là une conception du travail que Habermas, comme on l'a vu, a trouvée chez Hegel et chez Marx, le reproche adressé à ce dernier ne portant pas sur la façon dont il a conçu le travail, mais sur le fait qu'il a considéré le travail comme le paradigme du lien social, occultant par la même occasion la spécificité, soulignée pourtant par Hegel, du rapport de coordination et d'interactivité lorsque l'agir s'oriente sur un autre sujet et non pas sur un objet. Mais Habermas n'en partage pas moins avec Marx le présupposé selon lequel le travail serait essentiellement une activité instrumentale. Or, le travail peut tout aussi bien apparaître comme étant lui-même déjà une activité fondamentalement communicationnelle, autant marquée par la structure de l'interaction et de l'intercompréhension que l'acte illocutoire lui-même. Le travail peut bien en effet être interprété comme un agir communicationnel à structure fondamentalement intersubjective. L'individu au travail peut ainsi être porté par une demande de reconnaissance pour la contribution sociale de son activité et des produits de cette activité ; or cette demande de reconnaissance ne peut elle-même être négociée et obtenue qu'intersubjectivement. Quant au collectif de travail, il est lui-même le lieu d'une dynamique de la coopération et de coordination qui empêche de le réduire au seul statut d'un macrosujet aux prises avec une objectivité qu'il lui faut transformer.

C'est d'ailleurs cela que Habermas partage avec Marx à titre de présupposé : à savoir que le collectif de travail, potentiellement étendu à la société entière, est compris comme un macrosujet dont l'activité se laisse comprendre à partir du modèle de l'artisan transformant une matière première : à l'échelle du macrosujet travailleur qu'est la société elle-même, la matière première n'est autre que la nature elle-même. Or cette conception de la société comme d'un macrosujet travaillant le macro-objet qu'est la nature n'est guère tenable dès lors qu'on va voir d'un peu plus près ce qu'il en est d'un collectif de travail : ce dernier n'est pas un macrosujet, mais un ensemble différencié de sujets travaillants dont les activités sont coordonnées entre elles, de telle sorte que le travail apparaît lui-même comme une activité largement communicationnelle, irréductible en tout cas au seul modèle de l'agir instrumental.

Ces quelques remarques critiques[25] invitent à relativiser la dichotomie constamment reconduite par Habermas entre, d'un côté, le monde matériel de la production, du travail et des échanges marchands, et de l'autre « le monde vécu symboliquement structuré ». Or c'est justement la perspective d'un dépassement de cette dichotomie qui est ouverte avec la réintroduction, par Axel Honneth, du concept hégélien de reconnaissance.

LE POINT DE DÉPART DE HONNETH est dans l'affirmation de l'insuffisance du seul principe de la discussion dans l'approche de la normativité inhérente à l'interaction et au lien social. L'approche de type seulement communicationnel ne peut ainsi qu'ignorer un ensemble de facteurs sociaux qui empêchent la plupart du temps que l'interaction libère effectivement son potentiel normatif immanent et s'oriente effectivement vers une discussion entre égaux, elle-même orientée en direction de l'obtention d'un consensus librement accepté. En renvoyant les effets de domination, par exemple, à de simples perturbations de la situation de discussion, on risque de ne pas voir que de tels effets de domination et de pouvoir ne se contentent pas la plupart du temps de simplement perturber la discussion, mais la rendent tout simplement impossible. Le mépris du dominant pour le dominé, la violence symbolique dont le discours du dominant peut être porteur et qu'il exerce sur le dominé peuvent ainsi être tels que l'usage du principe procédural de la discussion en devienne tout simplement impossible. Il se peut donc bien, comme le pense Habermas, que la symétrie d'un rapport d'égal à égal soit inscrite de soi et idéalement dans la nature même de nos actes de langage, il n'en reste pas moins que la dissymétrie des rapports sociaux effectifs peut être telle que la situation égalitaire de discussion ne puisse même plus être actualisée. Habermas mesurerait ainsi constamment l'usage ordinaire de la langue à l'aune, qu'il estime lui être immanente, d'une situation idéale de parole dont on peut penser avec Bourdieu qu'elle ne vaut que dans le milieu très restreint des débats scientifiques, et encore. Habermas répondrait que, dès lors qu'ils parlent, les interlocuteurs se placent d'eux-mêmes et immédiatement dans une situation idéale de symétrie impliquée par la nature même des actes de langage. Dans une telle situation de parole, les rapports d'autorité et les effets de domination sont contingents et accessoires : ils sont des perturbations de la situation de parole qui sont immédiatement amendables parce qu'ils impliquent une contradiction performative qui apparaît comme telle immédiatement aux participants à la discussion. Dans ces conditions, il est difficile de ne pas penser que la contradiction performative est plutôt la règle, tandis que la communication normée de manière immanente par le principe de discussion serait bien plutôt l'exception. Le propre d'un discours de domination est justement de s'être lui-même immunisé contre la contradiction performative qui l'habite en se déployant comme un discours de légitimation usant de toutes les ressources de la violence symbolique. C'est là un fait dont on peut penser en effet que Habermas ne tient pas suffisamment compte, et dont il ne peut suffisamment tenir compte pour avoir réduit la normativité immanente à l'interaction à la seule dimension du langage.

Axel Honneth part quant à lui de ce qui chez Habermas ne se comprend qu'à titre de perturbations de la situation idéale de parole : il ne s'en tient pas à l'idée que les discours de domination et de légitimation de la violence sont habités d'une contradiction performative, mais il constate que ces discours sont malgré cela socialement et politiquement efficaces, et il se demande à quelles conditions cela est possible. Il répond que ces usages de la parole comme discours de légitimation s'appuient sur un déni initial de reconnaissance qui rend impossible la situation idéale de parole et inefficace tout usage du principe de discussion. Bref, Honneth prend appui sur l'expérience même des destinataires du discours de légitimation de la domination, en posant que cette expérience est

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 96

l'expérience négative d'un mépris social et d'un déni de reconnaissance[26] qui rend impossible l'actualisation du potentiel émancipatoire de la situation de parole. Honneth part donc de l'idée habermassienne d'après laquelle l'interaction est en elle-même porteuse de normativité, mais il déplace cette normativité : celle-ci ne serait pas immédiatement située dans la langue ou dans l'usage de la langue, mais plus profondément dans une demande de reconnaissance qui est émise comme un préalable à toute participation à l'espace public d'une possible discussion libre et entre égaux. Honneth veut donc bien admettre, avec Habermas, que « les règles du langage sous-jacentes à l'activité communicationnelle possèdent un caractère normatif dans la mesure où elles définissent en même temps les conditions d'une entente sans contrainte entre les hommes[27] ». Mais il refuse de réduire le potentiel normatif de l'interaction sociale ou du lien social aux seules « conditions langagières d'une entente sans contrainte » : le potentiel normatif de l'interaction est loin de réduire aux seules conditions discursives de cette interaction. Pour s'en rendre pleinement compte, il convient de se demander quelles sont les expériences morales qui correspondent, dans la conscience même des sujets de l'interaction, à cette dimension normative de l'interaction réduite à ses seules conditions discursives.

OR L'EXPÉRIENCE DE LA NORMATIVITÉ inhérente à l'interaction sociale a lieu lorsque l'interaction réelle ne remplit pas les attentes de ceux qui participent à l'interaction. Les expériences morales négatives des participants à l'interaction, selon Honneth, « ne sont pas suscitées par une restriction des compétences linguistiques, mais se forment à travers l'atteinte portée aux exigences d'une identité acquise par la socialisation[28] ». Cela signifie que, dans les cas où l'interaction est faussée par l'imposition de rapports de domination, les participants à l'interaction n'expérimentent pas une répression du potentiel émancipatoire de l'échange discursif, mais d'abord et avant tout une négation de leur dignité, un mépris de leur capacité même à participer, en tant qu'êtres moralement responsables et autonomes, à l'interaction sociale. L'interaction sociale, que Habermas considère au niveau seulement formel de ses règles discursives, s'engage donc toujours selon Honneth sur le fond d'une demande et d'une attente de reconnaissance pour une identité socialement formée ou pour un rôle socialement situé. La normativité du rapport social est ancrée dans cette demande et cette attente de reconnaissance avant de se manifester éventuellement comme la demande que soient respectées les règles discursives permettant d'aboutir à un accord rationnel ou à un consensus obtenu sans contrainte.

Honneth part en cela du constat tout à fait empirique qu'aucun acteur social ne dénonce des rapports sociaux de domination en commençant par dire qu'ils empêchent la mise en œuvre des normes discursives permettant une intercompréhension sans contrainte. L'acteur social s'appuiera en revanche sur le fait que la domination s'impose à lui dans l'expérience négative et immédiatement saisissable d'une souffrance consistant en ce que sont niées et méprisées ses attentes morales de reconnaissance.

Honneth renvoie donc à Habermas l'argument que ce dernier avait opposé à Marx. Habermas, on l'a vu, avait jugé, à tort ou à raison – ce n'est pas ici le problème –, que Marx n'était pas parvenu à réconcilier le point de vue réflexif de sa propre théorie critique avec les destinataires de la théorie critique : en niant l'autonomie de la sphère réflexive et en soumettant l'interaction au seul paradigme du travail et de la production, il avait dû renvoyer toute perspective d'émancipation au seul développement des forces productives. Habermas se voit à son tour reprocher de ne pas avoir veillé à ce que le point de vue même de la théorie critique puisse être immédiatement adopté par les acteurs sociaux eux-mêmes. En se cantonnant dans la seule analyse des conditions discursives de l'interaction orientée vers l'intercompréhension sans contrainte, Habermas n'aurait pas vu que le point de vue à partir duquel se déploie une telle analyse ne peut être immédiatement le point de vue des acteurs sociaux. En substituant, dans le cadre maintenu d'une théorie du lien social comme interaction, au paradigme de la communication celui de la reconnaissance, Honneth vise à rétablir un lien direct entre une théorie sociale critique et l'expérience vécue de ceux auxquels s'adresse prioritairement une théorie de ce genre. Devient alors décisive et centrale l'expérience sociale du mépris, c'est-à-dire l'expérience de la méconnaissance ou de la non-reconnaissance : cette expérience rend manifeste que la participation d'un individu ou d'un groupe à l'interaction sociale s'engage sur le fond immédiatement normé moralement d'une certaine attente. Le groupe ou l'individu attend que l'interaction s'engage sur le fond d'une reconnaissance partagée de l'identité personnelle, morale et sociale de chacun, de son rôle et de ses prestations sociales. L'expérience de la domination est l'expérience de ce que ces attentes ne sont pas remplies, de ce que la reconnaissance n'a pas lieu. L'attente normative est alors déçue et l'interaction sociale se charge pour ceux qui font cette expérience de la douleur d'une blessure morale qui va de l'atteinte à l'intégrité à l'atteinte à la dignité, soit une atteinte à l'identité dans sa triple dimension affective, morale et sociale.

On comprend en même temps que le changement de paradigme effectué par Honneth dans la compréhension du lien social réintroduit en celui-ci la dimension de la lutte, largement évacuée par le paradigme communicationnel de Habermas. On a vu que pour ce dernier, il serait contradictoire de vouloir créer au moyen de la lutte et du conflit les conditions discursives d'une entente sans contrainte. Chez Honneth en revanche, le lien se renoue entre l'expérience morale du mépris social et la lutte sociale elle-même. C'est là l'objectif déclaré et conscient d'une théorie sociale qui se place sous le titre hégélien de *Kampf um Anerkennung* (« Lutte » ou « combat pour la reconnaissance ») avec pour sous-titre : *Pour une grammaire morale des conflits sociaux*[29]. L'expérience du mépris et de la non-reconnaissance est en effet le versant négatif d'une attente positive de reconnaissance dans et par l'interaction sociale, d'une attente qui, une fois déçue, se réaffirme positivement dans la lutte et le conflit orientés vers l'obtention de la reconnaissance. Honneth rend ainsi au lien social une dimension conflictuelle que le paradigme communicationnel de Habermas visait au contraire à réduire, sinon à exclure. L'attente normative de reconnaissance sur le fond de laquelle s'engage l'interaction sociale se désolidarise de la vision d'un espace social pacifiée par l'usage du principe procédural de la discussion.

L'expérience négative du mépris et du déni de reconnaissance étant première, l'interaction s'engage immédiatement comme lutte en vue de l'obtention de la reconnaissance : le but visé – voir reconnue son identité personnelle, morale et sociale – ne peut être atteint *que* par le médium de la lutte et du conflit. La lutte pour la reconnaissance n'exprime pas la volonté d'intégrer ou de réintégrer un ordre social pacifié, rendu à l'identité transparente à elle-même d'un espace public ayant atteint au consensus grâce au médium de la discussion sans contrainte. La lutte pour la reconnaissance exprime au contraire la volonté d'affirmation de soi d'une identité parmi les identités, et donc d'une différence, c'est-à-dire de l'irréductibilité d'une personnalité morale et sociale, d'un rôle social particulier en tant que celui-ci apporte à la société une certaine prestation positive. À la différence de la discussion ou de la communication, la reconnaissance est cette figure du lien social qui ne peut réunir qu'en opposant, qui ne peut unifier et identifier que dans la division et la différence. Là où le paradigme de la discussion part d'une réconciliation première en posant l'acte de parole comme celui par lequel je mets immédiatement l'autre en position de me répondre comme mon égal, le paradigme de la reconnaissance part au contraire d'une situation première immédiatement marquée par la dissension et le différend, d'une expérience de la méconnaissance sur la base de laquelle ne peut s'engager que la lutte et certainement pas une discussion présupposant l'égalité des partenaires. Chez Habermas, l'autre est immédiatement un partenaire, chez Honneth il est d'abord un adversaire imposant par la violence réelle ou symbolique un déni de reconnaissance, affichant son mépris pour des identités et des rôles sociaux.

LES CORRECTIFS APPORTÉS PAR HONNETH à la théorie de l'interaction sociale comme théorie sociale critique portent donc d'abord sur deux points : d'abord la réconciliation entre la théorie critique et ses destinataires, ensuite la réintroduction de la dimension de la lutte et du conflit dans la compréhension du lien social. Mais il est aussi un troisième point tout aussi important et décisif que les deux précédents, à savoir la réintroduction du motif du travail dans l'analyse de l'interaction elle-même, ce qui signifie l'abandon du présupposé quasiment métaphysique d'une différence de nature entre le travail et l'interaction, entre l'agir instrumental et l'agir communicationnel, entre l'action sur un objet et l'interaction avec un sujet ou entre des sujets. C'est là un point que Honneth souligne expressément lorsqu'il note que l'introduction du paradigme de la reconnaissance et de la lutte pour la reconnaissance « entraîne, par rapport à Habermas, une réévaluation du rôle que devra jouer l'expérience du travail dans le cadre d'une théorie critique[30] ». Certes, précise Honneth, une telle réévaluation du travail ne doit pas conduire à retomber, en deçà de Habermas, dans une surestimation du travail, voire dans une sublimation marxienne du travail compris comme unique vecteur possible de tout processus d'émancipation. Le concept de travail doit donc être « aussi objectif que possible[31] », c'est-à-dire qu'il ne peut être repris que moyennant une « purification de ses implications normatives[32] ». La prévalence normative continue donc pour Honneth à se situer du côté de l'interaction et elle ne doit pas être réattribuée au travail, par un geste qui ferait retour, en deçà de Habermas, à Marx lui-même via l'École de Francfort, et particulièrement Horkheimer.

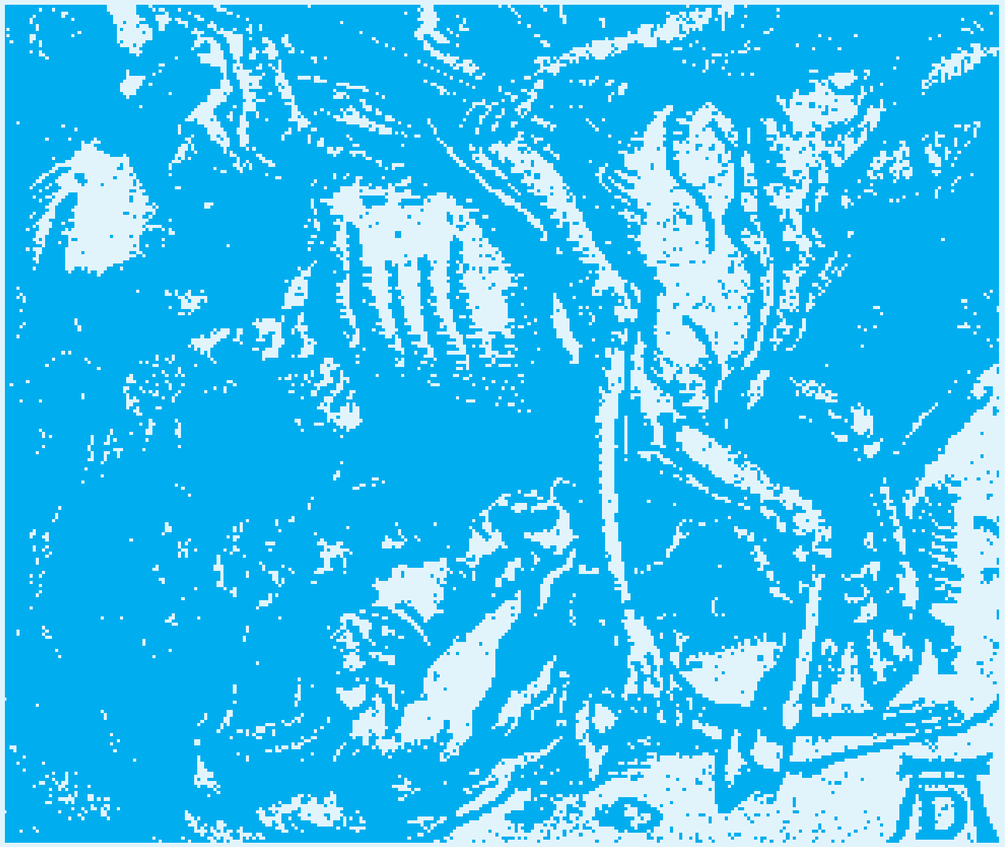
C'est donc bien l'interaction qui est porteuse de normativité sous la forme des attentes morales de reconnaissance, mais, en même temps, les expériences négatives du mépris social sont étroitement liées à la sphère du travail. Elles dépendent en effet très largement de la manière dont « le travail social est chaque fois distribué, organisé et évalué[33] » dans et par la société. Son paradigme de la reconnaissance conduit donc Honneth à prendre en considération, bien plus que ne fait le Habermas, le rôle central qui revient au

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 98

travail dans la formation des identités, tant individuelles que collectives. Le lien entre travail et interaction, dénoué par Habermas, se renoue chez Honneth à partir du fait que « la formation de l'identité individuelle dépend de l'estime sociale dont bénéficie dans la société le travail que l'on effectue[34] ». Le travail est donc en lui-même une activité portée par une attente morale de reconnaissance envers l'utilité et la dignité du travail que l'on effectue. Un tel concept du travail, purifié de sa dimension émancipatoire de libération par formation de soi et transformation de la nature, permet à la théorie critique de renforcer son propre lien avec les acteurs effectifs de la critique sociale : cette dernière mobilise et véhicule en effet une conception du travail « qui inclut le besoin individuel de voir sa propre activité socialement reconnue[35] ». De la sphère du travail social émane ainsi une demande, une exigence même « d'estime sociale qui permet [aux individus au travail] de se rapporter de manière positive à leurs caractéristiques et à leurs capacités concrètes[36] ».
Ce niveau d'analyse, où trouve à être retissé le lien entre travail et interaction, constitue même le troisième et dernier niveau dans la reconstruction du concept de reconnaissance entreprise par Honneth dans *Kampf um Anerkennung* : loin donc de penser que Honneth doive être lu comme un théoricien de la diversité irréductible des identités culturelles, son propos est d'abord celui d'un théoricien de la société animé d'une préoccupation éthique, qui analyse les différents réquisits nécessaires à la formation d'un lien social qui permette à chacun, individu ou groupe, de se rapporter positivement à soi-même. Au nombre de ces réquisits, il y a d'abord, au niveau à la fois le plus élémentaire mais aussi le plus essentiel, l'exigence que le lien social permette à chacun d'acquérir ce que Honneth appelle le *Selbstvertrauen*, c'est-à-dire la « confiance en soi » ; ce niveau est celui de l'individu psychophysique et cette confiance en soi est obtenue ou non dans le cadre familial et plus particulièrement dans la relation à la mère. Vient ensuite une exigence que le lien social permette d'obtenir et de conserver la *Selbstachtung*, c'est-à-dire le « respect de soi » en tant que personne ou sujet de droit, doué d'autonomie de jugement et capable de responsabilité morale. Vient enfin ce dernier niveau où s'effectue le lien avec le travail : c'est celui de la *Selbstschätzung*, c'est-à-dire de « l'estime de soi » que doit pouvoir conserver un individu ou un groupe dans sa participation au travail social[37]. Cette revendication de l'estime est d'ailleurs directement liée aux transformations du travail dans l'économie moderne : l'exigence d'estime et de reconnaissance pour une activité est en effet indissociable de l'effondrement des sociétés d'ancien régime qui fondaient la reconnaissance non sur l'estime, mais sur l'honneur[38]. On s'aperçoit en même temps que ces exigences et ces demandes orientées vers la réalisation individuelle, la dignité personnelle et l'estime sociale ne peuvent trouver quelque chance de réalisation que par le moyen de la lutte : c'est seulement dans et par la lutte, selon Honneth, que se conquièrent et se conservent la « confiance en soi », « le respect de soi » et « l'estime de soi ».

POUR TERMINER, JE VOUDRAIS ATTIRER L'ATTENTION SUR DEUX POINTS : le premier consistera à souligner une ambiguïté de la démarche de Honneth, et d'une théorie de la reconnaissance en général ; le second, sur lequel nous finirons, constitue au contraire un mérite indéniable de la perspective de Honneth au point de vue d'une théorie critique de la société. L'ambiguïté d'une théorie de la reconnaissance apparaît dès lors qu'on soulève la question du *critère* auquel il faut bien avoir recours si l'on veut pouvoir distinguer entre différents types ou différentes sortes de luttes pour la reconnaissance : pour prendre un exemple, il est clair que les actes racistes commis par des groupuscules d'extrême droite peuvent être interprétés comme relevant d'une lutte pour la reconnaissance menée par de jeunes Blancs qui s'estiment socialement déclassés, et qui réagissent à ce qu'ils pensent être des menaces pesant sur leur identité. Le seul critère que propose Honneth est que les luttes pour la reconnaissance doivent anticiper de façon contre-factuelle une situation sociale qui ne restreigne pas, et au contraire élargisse les relations de reconnaissance réciproque. Mais comment attendre que des luttes pour la reconnaissance anticipent une situation sociale idéale et à venir, alors même que ces luttes se fondent sur une expérience morale immédiate qui, généralement, n'est même pas discursivement articulée, et qui n'a pas besoin de l'être ?
Ce problème ne peut être résolu qu'à la condition d'admettre qu'une théorie de la reconnaissance, en tant que théorie sociale critique, soit elle-même susceptible de produire des effets pratiques et, particulièrement, de permettre à des groupes sociaux d'anticiper contre-factuellement une situation sociale à venir caractérisée par une reconnaissance réciproque généralisée. Et on peut penser que c'est justement sur ce point que la démarche d'Honneth constitue un apport positif en vue d'un renouvellement de la théorie critique. La théorie de la reconnaissance paraît en effet susceptible de produire un effet de libération sur ses propres destinataires, un effet qui passe par une incitation de ces mêmes destinataires à l'autoréflexion. Une telle autoréflexion est à comprendre comme un effort de réappropriation consciente, par les acteurs de la lutte, des motifs mêmes de cette lutte, motifs qui peuvent dès lors faire l'objet d'une thématisation explicite. Et c'est la thématisation explicite et consciente des motifs de la lutte qui doit permettre aux acteurs eux-mêmes de juger si ces motifs sont ou non orientés par un intérêt en faveur de l'autoréalisation autonome de chacun dans une communauté idéale de la communication telle qu'on peut l'anticiper contre-factuellement dans l'expérience de la reconnaissance réciproque. On peut donc penser que la théorie est susceptible de produire l'effet pratique consistant à provoquer des groupes sociaux à l'autoréflexion sur des raisons d'agir « possédant une efficience causale et constituées par des intérêts qui ne sont pas forcément des intérêts économiques[39] », puisqu'il peut en effet s'agir d'intérêts moraux et d'attentes de reconnaissance. Provoquer les acteurs à réfléchir leurs propres raisons d'agir, c'est aussi leur permettre de ne plus agir en fonction de motifs réifiés les déterminant inconsciemment à l'action, c'est autoriser une réappropriation des motifs réifiés qui transforme ces derniers en des raisons d'agir avec lesquelles et sur lesquelles on devient capable de s'expliquer intersubjectivement en anticipant une communauté idéale de communication. Toute lutte pour la reconnaissance n'est donc pas justifiée et légitime *a priori* : une lutte pour la reconnaissance s'autolégitime à mesure que ses acteurs se réapproprient réflexivement, dans la lutte elle-même, les raisons qu'ils ont eues de l'engager et les raisons qu'ils ont de la poursuivre. Toute lutte pour la reconnaissance n'est donc pas non plus nécessairement une lutte de libération : une lutte pour la reconnaissance qui ne rend pas ses acteurs susceptibles de s'expliquer sur et avec les raisons de leur propre lutte n'est pas une lutte émancipatrice. Et c'est justement ici qu'intervient une théorie critique : est critique une théorie qui provoque l'autoréflexion et permet l'appropriation des raisons de la lutte en tant que *bonnes* raisons. •

1. Jürgen Habermas, *La Technique et la science comme idéologie* (noté TSI), trad. J.-R. Ladmiral, Paris, Gallimard, 1973, pp. 163-211. Plusieurs textes du recueil *Théorie et Pratique* (1963), notamment les articles « Hegel, critique de la Révolution française » et « Idéalisme dialectique et passage au matérialisme » (trad. G. Raulet, Paris, Payot, 1975, réédité en 2006), témoignent également de l'intense fréquentation de Hegel et de Schelling par Habermas.



revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 100

Francis Fukuyama et le peuple

LES SOUS-HOMMES AUX SOUFFRANCES BÉNIGNES

YVES VARGAS*

Francis Fukuyama est professeur de sciences politiques dans une université américaine[1]. S'il est utile de l'évoquer, c'est à cause du succès mondial de son livre *La Fin de l'histoire et le dernier homme* paru en 1992 et immédiatement traduit en de multiples langues.

Fukuyama n'est pas un simple idéologue propagandiste de la politique américaine, ce n'est pas non plus un philosophe, « l'idée de l'idée » ne le préoccupe pas, il lui suffit d'avoir des idées.

Disons que Fukuyama est un penseur de la politique qui se veut sérieux et démonstratif à l'intérieur d'un cadre idéologique établi *a priori*, celui de la valeur universelle du modèle politique américain.

LES THÈSES DE FUKUYAMA L'axiome de base est que l'histoire humaine tend à établir partout et pour toujours la démocratie libérale, et un ordre économique fondé sur les lois du marché sans intervention centralisée.

Cet axiome s'accompagne d'une série de questions. Questions d'origine : de quelles causes proviennent le capitalisme et la démocratie ? Questions de cohérence : ces deux réalités – économique et politique – sont-elles liées nécessairement ? Questions de stabilité : la démocratie libérale est-elle menacée de l'intérieur par ses propres principes, ou de l'extérieur par les sociétés différentes ?

Les notions opérationnelles sont la « physique scientifique moderne », et « l'homme en tant qu'homme ». La physique a déterminé l'installation et le succès du capitalisme, grâce aux guerres victorieuses, et par la rationalisation du travail. L'homme en tant qu'homme, la nature humaine, se divise en deux. Il y a d'abord le désir, qui est rationnel et cherche la jouissance des biens, en cela il s'accorde avec le capitalisme. Il y a ensuite le *thymos*, sorte de fierté, d'amour-propre, de besoin de reconnaissance, irrationnel, pulsionnel, qui trouve dans la démocratie un lieu d'exercice grâce à la liberté individuelle.

Comme on voit, la démocratie libérale est la rencontre de deux processus très hétérogènes et Fukuyama examine leur ajustement.

Au terme donc de ces analyses, il établit que la démocratie libérale est « posthistorique », fin de l'histoire au sens de Kojève interprétant Hegel.

Les sociétés posthistoriques ne seront pas tentées de se faire mutuellement la guerre, suivant en cela les idées de Kant : la concurrence économique aura remplacé les rivalités militaires.

En revanche ces sociétés sont menacées d'ennui, un ennui explosif, qui explique la guerre de 1914 et les barricades étudiantes de Mai 68. Il faut donc trouver des exutoires thymotiques, comme les affaires, le sport, la vie associative, voire les aventures dans le tiers-monde. Mais il y a les sociétés encore historiques, avec lesquelles il peut y avoir des conflits, à cause de questions de religion, de pétrole ou d'immigration. Cependant, l'époque des guerres de conquête est terminée : depuis que Saddam Hussein a été chassé du Koweït, le monde a compris que plus jamais un pays ne sera occupé afin d'en exploiter les ressources pétrolières. C'était en 1992. Voilà donc quelques repères concernant les idées maîtresses de ce livre célèbre.

LE PEUPLE EST L'HISTOIRE UNIVERSELLE Concernant la question qui nous occupe, qui est celle du peuple dans la théorie, il nous faut l'examiner sous plusieurs angles.

S'il y a un mouvement global de l'humanité vers une fin, quel est le rôle des peuples dans ce mouvement universel ? Si la démocratie est la fin de l'histoire, quelles sont les figures du peuple dans cet état de choses ? Dans le rapport entre la rationalité de l'histoire et son irrationalité, quelle est la place du peuple ?

* Philosophe, un des animateurs du Groupe d'études du matérialisme rationnel. Parmi les ouvrages parus : *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.

PEUPLE ET DÉVELOPPEMENT ÉCONOMIQUE Le premier moteur de l'histoire est la physique moderne. Cette découverte « n'a pas été un trait commun à toutes les sociétés, mais dut être inventée à un moment de l'histoire par certains Européens (98) ».

La modernisation provoquée par la physique a pour vecteur la guerre, qui a « contraint les États à accepter la civilisation technicienne moderne et les structures sociales qui les soutiennent (100) ».

On passe donc de la science à la guerre, de la guerre à l'État, de l'État à la civilisation technicienne, et de là on arrive à une structure sociale moderne.

Cette structure est accueillie favorablement car elle « permet de satisfaire les désirs de sécurité et d'acquisition illimitée des biens matériels (107) ».

En fin de course, on trouve donc un peuple consommateur, le développement économique vient de la demande de biens illimités à consommer. En ce point, Fukuyama se tourne vers des préoccupations humaines, et il affirme qu'il faut la liberté pour que cette économie nouvelle se développe complètement. « La recherche scientifique est plus productive dans une atmosphère de liberté (121). »

La preuve en est que c'est l'absence de liberté qui a condamné à la paralysie les systèmes socialistes qui avaient bien commencé leur essor industriel dans la première moitié du XX^e^ siècle, mais ont raté « l'économie postindustrielle ».

On pourrait penser qu'il s'agit de stigmatiser les entraves politiques ou policières à la liberté d'expression, d'association, etc. En fait, la liberté est ici celle du libre marché capitaliste, celui qui ne connaît d'autres règles que celles de l'offre et de la demande : « Pour que le marché du travail fonctionne librement […] les ouvriers […] doivent devenir libres […] de vendre leur force de travail au plus offrant (104). » Et les patrons doivent devenir libres de donner du travail aux ouvriers les moins demandants.

Cette liberté de pression sur les salaires a manqué au socialisme et cela a bloqué son économie, car la garantie de l'emploi et du salaire a supprimé le goût de l'effort, que Fukuyama nomme « l'éthique du travail » : « La planification centrale ruine un aspect essentiel du capital humain, l'éthique du travail (122). »

L'économie de la fin de l'histoire implique une vie plutôt pour les travailleurs, et la « justice sociale » (toujours entre guillemets dans le texte) est un handicap à la marche de l'histoire.

L'Amérique latine ne parvient pas à se développer parce qu'on s'y entête à « redistribuer les ressources des riches aux pauvres au nom de la "justice sociale" (133) ». La modernité, l'éthique du travail exigent que les pauvres restent pauvres et les riches riches.

Cela ne signifie pas que Fukuyama ignore les souffrances à endurer pour établir cette modernité, souffrances qui ne sont pas le lot des seules classes ouvrières. Il ne l'ignore pas mais il écarte cette difficulté au nom du relativisme : le capitalisme fait souffrir mais il y a pire : « Les privations et les souffrances endurées par les classes ouvrières du Japon, de la Corée du Sud, de Taïwan et de Hong Kong restent relativement bénignes, comparées à la Terreur sociale universellement subie par l'ensemble de la population soviétique ou chinoise (135). »

Cet argument est plus polémique que théorique : selon les disputes, on trouvera toujours à dire que les souffrances du Goulag sont relativement bénignes comparées à celles des camps d'extermination nazis, celles des camps nazis, en regard du génocide des Indiens d'Amérique, sembleront un « détail de l'histoire », et ainsi de suite en remontant jusqu'au Déluge. En vérité, ces souffrances paraissent « relativement bénignes » comparées au bénéfice historique de l'humanité ; c'est là qu'est le fond du problème, dans la nécessité de négliger (de relativiser) la question des peuples pour considérer (pour poser en absolu) la question de l'universelle modernité économique.

S'il y a un mouvement global de l'humanité vers une fin, quel est le rôle des peuples dans ce mouvement universel ? Si la démocratie est la fin de l'histoire, quelles sont les figures du peuple dans cet état de choses ?

La physique a instauré l'économie moderne à partir du besoin de consommation illimitée, mais cette consommation ne concerne pas qu'une partie de l'humanité, l'autre étant condamnée à souffrir, plus ou moins selon les cas, mais à souffrir.

Le peuple n'est donc pas à l'origine de l'économie moderne. Voyons s'il est à l'origine de la démocratie.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 102

PEUPLE ET DÉMOCRATIE LIBÉRALE On peut dissocier la question de l'économie libérale et celle de la démocratie car Fukuyama l'autorise clairement : « Le libéralisme et la démocratie, quoiqu'étroitement liés, sont des concepts séparés (68). »

Pour la démocratie, trois approches sont possibles : ce qui la fonde moralement (c'est la « légitimité »), ce qui la définit (c'est le droit), et ce qui la produit (c'est le *thymos*). On va examiner le peuple dans ces trois cas.

1. Concernant la *fondation* morale, c'est-à-dire psychologique ou idéologique, Fukuyama parle de « légitimité », et il semble bien que cette fois le peuple y prenne sa part. Fukuyama s'interroge sur la fragilité des « États forts », communistes ou militaires, non démocratiques : « La faiblesse […] qui finit par faire basculer ces États forts fut […] un manque de légitimité. […] La légitimité […] est un concept relatif qui n'existe que dans la perception subjective des peuples (40). »

Cependant cette « perception subjective » reste inactive, impuissante. Ce ne sont pas les peuples qui entraînent la fin des régimes, mais les « élites » : « Un défaut de légitimité […] ne provoque pas de crise […] jusqu'à ce qu'il commence d'affecter les élites (40). »

Le rapport entre le peuple et les élites n'est pas analysé, on ne sait pas comment on passe de la perception subjective du peuple à l'affect des élites. De sorte que la perception populaire semble reléguée au silence statique et que l'affect élitiste s'exclame en « crise » politique.

On va voir que les autres figures de la démocratie confirment toutes cette mise en sous-sol du peuple.

2. Concernant la *définition* de la démocratie, Fukuyama déclare que la démocratie est « potentiellement universelle » car elle possède deux principes auxquels tout le monde doit se rallier un jour ou l'autre : « La liberté individuelle et la souveraineté populaire (67). » Ces deux principes s'analysent en termes de droit : « La liberté politique peut être définie […] comme un système qui reconnaît certains droits (68). » « *Certains* droits » seront donc reconnus comme tels, et d'autres droits ne le seront pas et ne seront donc pas des droits.

Les droits reconnus sont les droits civils, les droits religieux et les droits politiques.

Les droits civils garantissent la vie personnelle et la propriété.

Les droits religieux autorisent les opinions et la pratique des cultes.

Les droits politiques assurent la liberté d'association et d'activités qui ne troublent pas la communauté. Vie privée, propriété, religion, activités diverses : voilà les droits qui fondent la démocratie.

Il reste à voir si ce système est adéquat aux exigences de la liberté économique. On a vu tout à l'heure que la liberté économique néglige les souffrances et les privations des pauvres et combat la justice sociale.

Les droits civils, religieux et politiques s'accommodent assez bien des inégalités, mais Fukuyama ne peut ignorer qu'il existe une conception plus large de la démocratie légale, une conception qui inclut la « question sociale » question soulevée dès la Révolution française.

Fukuyama préfère indexer cette question à la seule existence des pays socialistes : « Les pays socialistes ont pris l'habitude d'insister sur la reconnaissance des droits économiques tels que le droit à l'emploi, au logement, aux soins de santé (68). »

Que l'on ait « pris l'habitude » d'exiger un travail, un logement et des soins n'est pas nécessairement une mauvaise habitude, d'où qu'elle vienne, et s'agissant

Les droits civils, religieux et politiques s'accommodent assez bien des inégalités, mais Fukuyama ne peut ignorer, qu'il existe une conception plus large de la démocratie légale, une conception qui inclut la « question sociale ».

d'un système potentiellement universel, la démocratie pourrait très bien inclure ces « droits économiques », car il est peu probable que l'humanité présente et à venir rejette avec horreur et dégoût l'idée d'une société qui assure du pain, un toit et un médecin.

Par ailleurs ces droits n'altèrent pas ceux de la vie privée, de la religion et de la vie sociale : on voit mal en quoi le droit au travail empiéterait sur la liberté des cultes ou la propriété.

Fukuyama ne l'entend pas ainsi : « Le problème […] est que la réalisation de ces droits n'est pas clairement compatible avec d'autres droits, comme ceux de la propriété… » On a du mal à le suivre, et il n'est pas évident que le travail et le logement empêchent la propriété, bien au contraire, puisque c'est en travaillant de façon garantie qu'il est plus facile d'être propriétaire de son logement, par exemple. Mais la phrase n'est pas terminée et la suite éclaire cette obscurité : « …n'est pas clairement compatible avec d'autres droits comme ceux de la propriété ou de la liberté des échanges économiques ».

À présent tout s'éclaire : si les ouvriers ont des droits économiques, le marché libre du salariat n'est plus possible, et du coup la démocratie politique entre en conflit avec le libéralisme économique.

Cet argument soulève deux questions.

La première est de savoir si « la souveraineté du peuple » doit ignorer la majorité du peuple qui souhaite une protection sociale. Le deuxième problème est d'ordre purement logique : Fukuyama affirme que la démocratie et le libéralisme sont deux concepts différents qui doivent être analysés séparément afin d'en tester la compatibilité. Or, il fait tout le contraire et il refuse un droit pour la raison qu'un tel droit est une entrave au libéralisme. En excluant de la définition de la démocratie tout ce qui contrarie le libéralisme économique, on va construire un habillage sur mesure de l'économie, qu'on appellera « démocratie », et la question de leur compatibilité devient tautologique.

3. Le troisième point concerne la *production* de la démocratie, c'est-à-dire le *thymos*, désir d'être reconnu. Pour comprendre le *thymos*, il faut oublier l'histoire et la société et partir de « l'homme en tant qu'homme », car l'histoire a atteint sa fin quand elle satisfait la nature essentielle de l'homme. « Nous pouvons apprécier la validité des démocraties libérales du point de vue d'un concept transhistorique de l'homme […]. Il faut considérer l'homme en tant qu'homme (166). »

La référence au philosophe imaginaire nommé « Hegel-Kojève » par Fukuyama, la lutte pour la reconnaissance, le maître et l'esclave, deviennent le fil conducteur de cette enquête.

« Le bon ordre politique […] doit satisfaire le légitime désir de l'homme pour la recherche de la dignité de sa valeur (202). »

On devine que cette reconnaissance risque à quelque moment de rencontrer la question sociale, les souffrances les privations, les travaux pénibles qui pourraient faire figure d'offenses faites à la dignité de la valeur des hommes en tant qu'hommes.

La revendication de dignité menace de briser le libre marché du travail au profit d'une justice sociale, car la dignité pourrait inclure le pain, le toit et la santé.

Fukuyama écarte cette orientation en distinguant entre le désir et le *thymos*, et abandonne un instant Kojève pour se tourner vers Nietzsche. Le désir porte sur les choses matérielles, il caractérise « le dernier homme » nietzschéen, consommateur sans idéal, bourgeois borné ; tandis que le *thymos* est idéalisant, tourné vers le symbolique au point de risquer la mort au nom de son idéal (208).

De ce point de vue, la pauvreté, les bas salaires, etc. n'entrent dans la catégorie du *thymos* qu'au prix d'une mutation de sens : en tant qu'homme l'ouvrier revendique un bon salaire, non pour consommer davantage, mais pour tester la reconnaissance de son patron : « La colère qui se manifeste à l'occasion des conflits salariaux […] provient plutôt du fait que les offres du patronat ne "reconnaissent" pas […] la dignité du salarié (205). »

« Dans les pays capitalistes avancés, l'économie moderne a aboli – au moins en principe – le pro-

La revendication de dignité menace de briser le libre marché du travail au profit de la justice sociale, car la dignité pourrait inclure le pain, le toit et la santé.

blème du besoin naturel […]. Le problème de la pauvreté est devenu largement un problème de reconnaissance plutôt qu'un simple problème d'économie (325). »

Ainsi la justice sociale est séparée de la dignité de l'homme en tant qu'homme.

DE L'OUVRIER AU SINGE Cependant, cette inégalité reste dérangeante. Fukuyama finit part l'exclure de la politique : il déclare qu'elle est une question simplement « naturelle », avec des guillemets, au sens où le capitalisme est « naturel » (guillemets). Cet argument, à première vue obscur et rhétorique, va se révéler très opératoire :

« Les formes d'inégalité ne sont pas moins "naturelles" que le capitalisme lui-même […] Les éboueurs et les conducteurs d'autobus seront toujours traités avec

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 104

moins de respect que les chirurgiens du cerveau et les stars du football (327). »
La suite du texte montre que *naturel* doit s'entendre sans guillemets. Cet argument signifie ceci : celui qui voudrait ériger l'égalité de dignité entre tous les hommes avancerait une proposition contre nature. La preuve en est que l'égalitarisme, de proche en proche, aboutit à revendiquer l'égalité entre les hommes et les animaux, c'est-à-dire à transgresser la barrière des espèces érigée par la nature : « La passion égalitaire qui nie l'existence des différences significatives entre les

En se réclamant de Nietzsche, Fukuyama s'inquiète d'un monde d'esclaves sans maîtres, satisfaits de sécurité et d'abondance, sans amour-propre.

êtres humains peut être étendue à un refus de telles différences entre l'homme et les animaux supérieurs (336). »
En clair, celui qui ne voit pas de différence entre le footballeur et le routier se trouvera bientôt parmi les chimpanzés, victime de sa myopie !
Peut-être Fukuyama s'est-il mal exprimé, et peut-être sommes-nous trop sévères d'y lire une tendance au racisme social sur modèle biologique ? On peut en discuter, et pour en discuter, voici un autre passage : « Si l'homme atteint une société dans laquelle il aura réussi à abolir l'injustice, sa vie finira par ressembler à celle d'un chien (351). »
L'égalité, la justice sociale, fait déchoir l'homme, ce qui signifie que la dignité de l'homme est fondée sur le mépris d'une partie majoritaire de l'humanité. Cette vision de l'homme en tant qu'homme cousine de celle d'une race des seigneurs, en prenant *race* au sens propre.

LES HÉROS POSTHISTORIQUES La suite le confirme. Le *thymos* a pour modèle hégélien la lutte pour la reconnaissance, qui établit la victoire du maître sur l'esclave. En se réclamant de Nietzsche, Fukuyama s'inquiète d'un monde d'esclaves sans maîtres, satisfaits de sécurité et d'abondance, sans amour-propre : c'est en ces termes qu'il interprète le contrat social de Hobbes et Locke (les hommes ont préféré la sécurité au danger de l'état de guerre).
Il appartient donc aux maîtres d'empêcher cette vie de chiens, cette vie d'esclaves bourgeois replets, en continuant à risquer leur vie. Ainsi on évitera que la fin de l'histoire soit la fin de l'homme.
Qui donc, dans la société posthistorique pourra revivifier le *thymos* ? Les riches qui défendent leurs biens et les hommes d'affaires qui se jettent dans la grande aventure boursière : « La protection de la propriété privée […] est un aspect de la lutte historique pour la reconnaissance (228). » « Les hommes d'affaires […] mettent en jeu leur fortune, leur statut et leur réputation pour l'amour d'un certain type de gloire […]. L'entrepreneur capitaliste […] n'est donc pas le dernier homme de Nietzsche (356). »
L'autre « exutoire » du *thymos* posthistorique réside dans la politique étrangère, c'est-à-dire dans l'incursion du monde posthistorique au sein du monde (encore) historique, le tiers-monde. Les héros de la fin de l'histoire sont par exemple le président Bush (père) après la guerre du Golfe, exemple donné sans réserve, ou encore Régis Debray rejoignant Che Guevarra dans la guérilla latino-américaine, exemple assorti de réserves.

L'HOMME EN TANT QU'HOMME RICHE ET INSTRUIT On peut s'étonner que le *thymos* finisse par se concentrer dans la vie des golden boys ou sous le crâne du président Bush chef suprême des armées. Mais le plus singulier n'est pas là : on apprend, au détour d'une phrase que ce *thymos*, ce désir de reconnaissance par où se manifeste l'homme universel, n'existe pas pour tout le monde. Pour exprimer ce *thymos*, il faut un bon niveau de vie et une solide éducation, comme le montrent les exemples tirés de l'Espagne, du Portugal, de la Corée et de la Chine : « Les changements sociaux […] en particulier l'éducation, paraissent libérer une certaine exigence de reconnaissance qui n'existait pas parmi les populations les plus pauvres et les moins instruites (240). »
L'homme en tant qu'homme, qui était qualifié de « transhistorique », est donc en vérité un être historique et sociologique, un homme aisé et instruit. L'aisance économique et l'instruction sont donc un préalable à la participation à l'essence humaine.

C'est dire que les gens du peuple, confinés aux privations et aux souffrances, ne sont pas à la veille de devenir hommes en tant qu'hommes.
Ce qui explique, cette fois complètement, qu'en les traitant comme des hommes, on risque de passer de la philanthropie passionnée à la zoophilie myope. À force de chercher l'homme en tant qu'homme dans l'ouvrier pauvre et ignorant, on se trouvera nez à nez avec un chimpanzé.

LA RÉVOLUTION SANS PEUPLE Reste un point à évoquer, la révolution.
Fukuyama n'évoque pas les révolutions des indépendantistes américains ni des républicains français, les seules révolutions concernent les renversements des régimes communistes après la chute du mur de Berlin. Il faudra s'en contenter.
Parmi ces révolutions, le seul peuple cité est « le peuple russe » dont « la maturité » est saluée. Il n'est jamais question du travail du syndicat polonais Solidarnosc ni de la prise du palais de Ceausescu en Roumanie.
On se contentera donc du peuple russe : « Le peuple soviétique, humilié par ses dirigeants […] a surpris tout le monde (56). » Voici pourquoi : « La maturité du peuple russe […] n'a jamais été aussi évidente que dans son choix de Boris Eltsine comme premier président démocratiquement élu. » Cette phrase se trouve répétée deux fois à l'identique à deux cents pages de distance (56 et 256). Et encore : « Le peuple russe s'est dressé à l'appel d'Eltsine (56). » On voit, de nouveau, le rapport de dépendance du peuple vis-à-vis des élites (« à l'appel d'Eltsine »), sans Eltsine, le peuple était seulement « humilié ». Quant à sa « maturité », elle réside tout entière dans le choix d'un chef, dans un vote conforme à la démocratie libérale. On peut penser, sans polémiquer, que le peuple soviétique avait déjà manifesté sa maturité au cours de la DeuxièmeGuerre mondiale par son organisation de la résistance aux forces nazies d'occupation ; mais l'action et la spontanéité du peuple ne retiennent pas l'attention de Fukuyama.

LE PEUPLE-MATÉRIAU En fin de compte, y a-t-il un peuple chez Fukuyama ? La réponse est « oui », il y a des peuples et leur existence n'est pas sans conséquence, mais ces peuples – on va le voir pour finir – existent à la façon de la matière qui reçoit la forme, et qui s'y plie avec plus ou moins de bonheur. Les peuples sont l'irrationnel nécessaire à la réussite du rationnel, c'est-à-dire de l'économie libérale et de la démocratie du même nom.
Un peuple, c'est un ensemble de coutumes, de traditions, de croyances qui permettent à la modernisation de s'imprimer plus ou moins bien.
Fukuyama énumère les facteurs qui sont des obstacles ou des accélérateurs de la démocratie. Il évoque « la conscience nationale, ethnique et raciste » qui est un obstacle, la religion qui peut être un obstacle quand il s'agit de l'islam ou du judaïsme orthodoxes, ou un catalyseur s'agissant du christianisme (250), la structure sociale qui doit être égalitaire, sans catégories sociales mutuellement hostiles, mais ayant au contraire « l'art de l'association ».
Ces caractères sont nommés les « inclinations sous-jacentes des peuples » et la démocratie consiste à les « convertir […] en institutions politiques durables » grâce à une élite, toujours nécessaire car « une démocratie libérale stable ne venir au jour sans l'existence d'hommes politiques sages et efficaces (254) ».
La démocratie découle d'une matérialité populaire qui limite les prétentions rationnelles des élites.
Les coutumes du peuple ne sont pas « l'esprit du peuple » hégélien qui est, bien au contraire, le moteur rationnel de l'histoire et qui génère les grands hommes. Chez Fukuyama, il n'y a pas d'esprit du peuple mais plutôt une matière du peuple, un matériau populaire, qui résiste ou accepte les projets rationnels.
Les « hommes sages » ne sont pas le législateur de Rousseau. Celui-ci vient après que le peuple a exprimé sa volonté générale, bref, après qu'il s'est autodéclaré peuple politique. Ici le peuple n'a ni volonté ni dimension politique : il est conservé par la démocratie, parce qu'on ne peut s'en passer complètement : « Une modernisation réussie requiert la préservation de quelque chose de prémoderne […], la survivance des peuples et la victoire incomplète des États (257). »
L'histoire est donc finie, l'homme en tant qu'homme est enfin satisfait, seuls restent insatisfaits les peuples qui souffrent, de souffrances relativement bénignes, mais qui, de toute façon, restent inframodernes, comme les peuples et les États du tiers-monde souffrent et souffriront tant qu'ils ne seront pas arrivés à bon port, ce bon port où les hommes d'affaires s'éclatent héroïquement tandis que les héros de la guerre menacent la planète d'éclatement.
Hegel disait que les peuples heureux n'ont pas d'histoire. Chez Fukuyama les peuples ne sont jamais heureux, ils ne sont ni dans l'histoire ni dans la fin de l'histoire, sorte de troupeau nécessaire à la bonne marche de l'économie. •

1. Exposé présenté devant le Groupe d'études du matérialisme rationnel et la Fondation Gabriel Péri, Journée d'étude, samedi 25 février 2006, université Paris-VIII – Saint Denis.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 106

CULTURE

Poésie (extraits)

LES CINQ NOMS DE RÉSISTANCE DE GEORGES GUINGOUIN[1]

ARMAND GATTI*

Poème rendu impossible par les mots du langage[2]
politique qui le hantent
mais dont les arbres de la forêt de la Berbeyrolle
maintiennent le combat

par son toujours maquisard « Don qui ? »

Ô forêt
seul langage inventé par la terre
pour parler au soleil

Dans les grammaires possibles de l'Univers
l'homme qui (pendant les congés payés)
se fait bronzer le visage
entre-t-il en concur-
rence ?

L'homme ne parle aux forêts
que pour les détruire
S'il vante
l'affirmation chlorophyllienne
c'est pour dire
que l'arbre se nourrit de sa verticalité
contrairement aux assassinats
de végétaux et d'animaux
dont il s'alimente

pour « être »

« Etre »
pour les cinq noms de guerre de Georges Guingouin
c'est s'illuminer de destins d'étoiles
pronomalisés : je, tu, nous, vous, ils, elles

Destins que nous ne pouvons que retrouver
lorsque sur les cartes de gendarmerie
les forêts
deviennent le mot « maquis »

Même avec des restants de barbe gauloise
la Résistance (en dépit des mots politiques qui l'habitent)
est toujours individuelle
à la fois homme seul, et seul homme

Même s'il se multiplie
comme il en va d'Auguste Blanqui
lorsqu'il s'invente éternité par les astres

Pourtant, au moment où il l'écrivait
dans la prison Fort du Taureau
tout
contact visuel
avec
l'extérieur
lui était retiré à perpétuité

Sur sa rétine
ne pouvait figurer que l'intérieur d'une cellule de prison

En Langage Juridique d'époque il devint
l'homme « interdit de
fenêtres »
Devons nous faire
des cinq noms de Résistance
de Georges Guingouin
les cinq fenêtres de l'éternité par les astres
dans l'au-delà desquelles, les noms (toujours secrets)
pour le dire
Raoul
l'Orage
le (lo) Grand
le Chêne

Bootstrap
deviennent (encore aujourd'hui)
polygraphie de l'Univers ?

Il y eut aussi « Vieux Marronnier »
c'était à l'époque, où le pacte germano-soviétique
servait de pensée, aux mots que l'on disait politiques
« Vieux Marronnier » fut remplacé par

* *Nous devons à l'amitié d'Armand Gatti et à l'amabilité des éditions Le Bruit des Autres, de Limoges, la publication d'extraits de ce poème dédié à Georges Guingoin, dont l'auteur vient d'achever l'écriture.*
Résistant, déporté, Armand Gatti a été successivement journaliste, cinéaste, auteur de théâtre et metteur en scène. Impossible de citer ici toutes ses œuvres. Ami de Mao, de Che Guevara, de Jean Vilar, à la fois poète et homme d'action -pour lui, les deux se confondent, il a arpenté tous les fronts du siècle, du Guatemala à l'Irlande du Nord, de l'Algérie à Cuba. Aujourd'hui, à 82 ans, il écrit toujours, lit ses textes en public, travaille, à Montreuil, avec ceux qu'il nomme ses «*loulous*», chômeurs, drogués, délinquants, à qui il tente, par la puissance du verbe, de rendre leur dignité et la maîtrise de leur destin. Véritable légende vivante, Gatti figure dans le dictionnaire (le Petit Robert des noms propres), mais il ne reste connu que d'un cercle d'inconditionnels. Il se définit comme anarchiste et par une formule « *l'homme plus grand que l'homme* ».

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 108

le « Fou dans
les bois ».

Parallèlement, les mots du Langage Juridique,
en tenue bleu horizon, des vainqueurs de Verdun,
transformèrent les cinq noms de la Résistance
en deux condamnations à mort
et une, à la détention perpétuelle.

Mais lorsque ceux-ci à la libération
se transformèrent, en autant de « non-lieux »
les mots du langage politique (droite, et gauche,
complices en bleu, blanc, rouge)
tentèrent dans la prison de Brive
de transformer le mot *fou*
en celui de *cadavre*…
Contrairement à leurs chansons
les lendemains ne chantaient pas
Georges Guingouin attendra trente ans,
sous l'identité d'instituteur à Saint-Gilles-la-forêt,
pour que les journaux reparlent du maquisard.
La mort de l'instituteur, ils l'annoncent
mais avec des *mots* devenus fleurs
(compagnon de la libération…
…Préfet du maquis)

Ô Raoul !
(lo) Grand !
l'Orage !

Boostrap !
le Chêne !
les *mots* qui avaient voulu votre lynchage
faisaient, à ce moment là, de l'instituteur de Saint-Gilles-la-forêt
le grand REHABILITÉ

Les forêts ont fait de leurs verticalités, la marque
de leur présence dans l'Univers des mots.

Et Raoul a fait de ces verticalités
(à partir de l'appel de Charles de Gaulle à la B.B.C.)
les portées tendues vers le ciel,
avec les combats maquisards
comme notes de musique d'une symphonie à inventer

Successivement
les cinq noms de Résistance furent les clefs de gamme
mais l'instituteur de Saint-Gilles-la-forêt
blessé de guerre et évadé de l'hôpital
pour répondre à l'appel

en fut toujours la musique.
De bergerie avec moutons en bergerie sans moutons,
pour commencer
les cinq noms de Résistance
se succédèrent en endossant les habits multicolores
des quatre saisons.

Entre eux, liberté, égalité, fraternité
n'étaient plus que les sacristains en deuil
de cérémonies passées.

Les rites de la clandestinité, ils les plantèrent
comme autant d'arbres, le long des quatre rivières

Corrèze Vézère

Creuse

Vienne
Sur le Plateau aux Mille Sources

le mont Bessou

et le Puy Pendu
devenaient à chaque tombée de nuit
deux points d'interrogation.
Interrogations qui s'étendaient, à toute la terre limousine.
Les mots des villes et ceux des campagnes
ne pouvaient plus se référer aux unijambismes
des lois républicaines.
Les grammaires qui leur étaient habituellement
soumises ne s'inventaient plus
qu'en une mêlée de tocsins contradictoires.
Les mots d'ordre politique n'étaient plus
que des louchants derrière des lunettes mal ajustées
qui s'inventaient « prise de pouvoir ».
Bleu, blanc, rouge se retrouvaient en cendres
autour des feux de l'armistice
Gauche, et droite ne s'affrontaient plus que
dans des carrefours sursaturés d'interdits.
Avant même d'avoir un sens, les cinq noms
de la Résistance étaient pris dans de fausses
grammaires de luttes de classe.

- pacte lavalo-stalinien
- pacte germano-soviétique
- intronisation gauche-droite du recordman
  bleu-blanc-rouge, en nombre de soldats fusillés
  pendant la bataille de Verdun (Pétain !)

Pour
Raoul
l'Orage
lo Grand

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 110

le Chêne
Bootstrap
en train de s'inventer au milieu des moutons
dans les bergeries qui accueillent un homme en fuite,
le point d'interrogation est partout

? ? ?

(Etre le jour ?) (Etre la nuit ?) (Etre un pays ?)

A un pays occupé
pris dans les quatre saisons
dont l' « être » est de tourner en rond, sans milieu
seules les couleurs peuvent répondre.
Le pays pour lequel Georges Guingouin entre en
Résistance est privé de la couleur, tel un chant
illuminant l'espace, pour la réinventer.

Ce que les dadaïstes ont fait avec les mots,
les marchands de tableaux l'ont dépassé,
inventant à la couleur, des cercueils
sous forme de lave-bouteilles
et de pissotières.

Il faudra attendre la Libération
pour que la couleur
son chant
et son poème
réapparaisse sur un tableau.

Ce sera le *Cyclope*,
qui surgit, chaque jour, à
Eymoutiers
d'un volcan maquisard.
Défiant le Temps, et l'Espace,
comme si c'était une vieille habitude à conserver,
la Résistance trouve son « être » à Eymoutiers.

[….]

Immense armoirie de la fraternité

La réunion des trois couleurs en pleine tragédie guerrière
fut dite avec des initiales

F.T.P + **A.S** = **F.F.I**
(franc tireur et partisan) (armée secrète) (forces françaises de l'intérieur)

Les mots politiques se sentent obligés de concéder

GAUCHE + DROITE = TROIS COULEURS
(flottant ensemble dans
les joies de tout un pays libéré)

Fasciné
Georges Guingouin laisse alors aux historiens
ses cinq noms de la Résistance

pour devenir
maire de Limoges
L'union devient réunion des mots de droite, et de gauche
en plainte contre les cinq noms de la Résistance
pour assassinat
complicité de meurtre
incendie

destruction
Les juges qui les ont déjà condamnés
(sauf le juge Didier qui a refusé toute participation
à l'intermède pétainiste)
sont les mêmes.

Donc
ils ne peuvent que reconfirmer
les condamnations à mort.

BLANC et ROUGE
endossent le tutu de la haine
et se mettent à danser avec fureur

mais BLEU se révolte
Les cinq noms de Résistance de Georges Guingouin
sont faits
Compagnons de la Libération.

Et les juges (toujours les mêmes) jouent du tambour
à l'infini avec le mot NON – LIEU.

Pour retrouver les messages du tricolore
les couleurs vont se planter derrière la barricade des mots
LIBERTE, EGALITE, FRATERNITE

[…]
Devons-nous faire des cinq noms de Résistance
de Georges Guingouin
les cinq fenêtres de l'éternité par les astres ?

Tout commence dans la cour de la gare d'Eymoutiers
avec les débris de la botteleuse du ravitaillement général.
Les paysans doivent y déposer leur foin, et leurs herbes,
que les pierrots lunaires de Vichy
expédient aux bêtes à cornes, germaniques
Raoul fit de la destruction des botteleuses
dans toutes les villes limousines
(où elles étaient entreposées)
l'acte premier de la Résistance (dite « des forêts » à l'époque).

À Darius (Desassis) revint la destruction
de la botteleuse de Meymac.
Il la détruisit
mais fut arrêté au moment même où il la détruisait.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 112

Don qui ? avait lié connaissance avec Darius dans la prison
de Tulle – il devait d'ailleurs y mourir (avant son départ
pour un KZ) de maladies que seuls les juges d'instruction
de l'époque savaient inventer.

Son grand exploit à Tulle fut la fraternisation des détenus (A.S. + F.T.P.).
Aussi pour les gardiens, à chaque tentative de rébellion
la présence de Darius allait de soi.

Et comme s'il s'était agi d'un rite cathare, à chaque tentative
de soulèvement en prison, Darius se retrouvait au
mitard. Dans les souvenirs de Don qui ?, le mitard,
certains jours, cessait tout rapport avec la carcéralité
pour devenir monastère taoiste (même sans
Voie). Il fallait, pour maintenir le moral haut,
rendre la prison créative, les maquisards enfermés
s'engageaient dans de subtiles discussions avec
les arbres qui entouraient la prison de Tulle.

Don qui ? se souvient de Darius, parlant au chêne qui se
trouvait dans l'axe de leur fenêtre. Le printemps 42
s'annonçait froid démuni de toute sympathie. Mais
dans les mitards fleurissaient les dialogues, comme une
résistance contre les organismes destructeurs de l'Espace
et du Temps…

[…]

Raoul
l'Orage
le Chêne
(lo) Grand
Bootstrap
Pourquoi ne chantent-ils pas la Marseillaise ?

Chacun de ces noms de guerre,
au moment de leur contact, avec la feuille de papier blanc, destinée au
poème
doivent-ils devenir un tract
avec encre, et pinceau au milieu
des moutons des bergeries limousines ?

Et l'histoire du manuscrit
dévoré dans la bergerie de la Berbeyrolle

« LES ARBRES A LA CONQUÊTE DU CIEL »

Recommence-t-elle ?

Nous voici de nouveau
devant les couleurs qui inventent le monde
pour nous dire au moment où, nous les nommons,

(avec les têtes transanimales des fonctionnaires de Vichy) :
- La Marseillaise a perdu ses couleurs
Plus de bleu
Plus de rouge

Le blanc est devenu un sacristanat d'église effondrée
allumant des cierges qui essaient de croire
à une cérémonie funèbre bien entretenue.
Comment le rapatrier dans un étendard avec
leurs arbres et leur verticalité combattante ?
Raoul le Chêne (lo) Grand
l'Orage Bootstrap

y ont déjà allumé par-dessus
comme des étoiles

Blanqui Jaurès
Nietzsche
Makhno Gramsci
Même si elles éblouissent
elles indiquent la voie

(comme le TAO)

Le Mont Bessou et le Puy Pendu continuent à s'interroger
mais leur point d'interrogation est dans l'impossibilité
de s'ajouter à une couleur.
Même tricolores, les couleurs sont toutes devenues
spectaculaires

et marchandes

Les quatre rivières limousines ne parviennent pas
à dire si elles coulent sur la terre
ou à travers les jours du calendrier.
Les rivalités fluviatiles Jaunes et Bleues
contemporaines des moutons buvant l'encre noire
se sont figées dans l'histoire de la Longue Marche

Il fallait miser sur ce qui vient seul
lorsque ce qui vient seul
a les mêmes couleurs
qu'un chant au printemps.

Son chant d'espérance recommencée
Raoul
Le Chêne l'Orage Bootstrap
(lo) Grand

à qui l'on s'adressait comme à une montagne
taillée dans un mystérieux bouddha.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 114

En plein tour cycliste du Limousin, au cours de la dernière étape, les coureurs sont arrêtés par un groupe armé.

Ils doivent grimper sur des camions (spécialement prévus pour eux) et qui les conduisent au stade de Limoges où le public attend le sprint final…

Ce n'est pas le sprint qui se présente mais les couleurs réconciliées fraternisant sur les maillots.

– Tout le monde était vainqueur ce jour-là, dira le chef maquisard.

Les couleurs (cessant d'être commerciales comme sur tous les maillots de coureur cycliste) ont triomphé toutes ensemble.

Le spectateur limougeau comprend ce jour-là que la Résistance *guérillère* intronise tous les groupes de Couleur, dans une autre forme de victoire.

L'égalité (impossible dans les sports) a gagné, elle est arrivée la première.

La fraternité applaudit et construit un triomphe
L'un des noms de Georges Guingouin l'emporte
- (Lo) Grand !
- (Lo) Grand !
- (Lo) Grand !

La liberté, toujours indéfinissable, n'est pas là.
On la prévoit pour la Libération – (Lo) Grand
sera alors élu maire de Limoges.

Et les noms de Résistance s'abîmeront
dans le manque de légende chanté par
la Marseillaise sur la barricade reconstituée
de la Liberté, l'Egalité, la Fraternité.

Bleu, blanc, rouge
éliront chacun la joie de la retrouvaille
(mais pas leurs mots politiques).

Le pouvoir se prend dans les villes – que vient y faire Georges Guingouin avec des noms de Résistance ?

Les mots politiques sont des tronçonneuses.
Et les tronçonneuses se mettront à l'œuvre
contre l'ancien « fou des forêts »

Cinq plaintes
en meurtre, complicité d'assassinat
incendies, vols, détournement
Raoul
(Lo) Grand
l'Orage
le Chêne

Bootstrap
partent avec Georges Guingouin

dans les prisons de Brive et de Toulouse.

Tentative politique de les tronçonner
en avançant le prétexte
qu'ils sont (donc qu'il est, lui, Georges Guingouin)
déjà morts.

Une fois de plus, l'Homme des maquis, résiste.
Peu importe.
Les éternels tronçonneurs de Spartacus
pensent, le moment venu, de s'unir
avec les mots du Langage Juridique.

En tant que personnes – les juges
qui avant la Libération, ont déjà
condamné à mort les cinq noms de la Résistance
n'ont pas changé, après.

Dans la logique de leurs langages
ils ne peuvent que reconfirmer
les condamnations à mort déjà prononcées.

D'ailleurs, le Blanc et le Rouge
ne dansent-ils pas, unis
comme sur la musique d'un nouveau pacte germano-soviétique ?

C'est compter sans le Bleu des messages londoniens.

De Gaulle fera des cinq noms de Résistance
de Georges Guingouin
des Compagnons de la Libération.

Les juges, contrairement aux prévisions des tronçonneurs,
se mettront à jouer du tambour
avec le mot NON-LIEU répété à l'infini contre
les plaintes déposées par les mots politiques.

Raoul
l'Orage
(lo) Grand
le Chêne
Bootstrap
faut-il en faire une gerbe d'étincelles
et la syllabiser en mot au cœur tendre,
que Morelly inventa,
et suspendit
comme un panier de fleurs ardentes,
au-dessus de chaque rêve de paysan.

Bien avant la Révolution (1789),

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 116

Morelly est un professeur
qui allume la flamme
devant chaque mot porteur d'idées.

Il en fait même un livre

le COMMUNISME

Son élève, Gracchus Babeuf, prophète de l'Egalité,
offre le mot « Communiste » et tous ses possibles
à la Révolution
mais la Révolution s'est fiancée à la guillotine
(et comme s'il s'agissait d'une vieille habitude à ne pas perdre)
le décapite sur le champ.

On l'appellera « Conspiration des Egaux ».

Gracchus Babeuf a perdu sa tête
mais pas son mot-phare de l'égalité entre les hommes.

Le mot communisme survit,
mais étant donné les nombreuses voies
qui, à l'époque,
croient déjà tisser le destin de l'homme,
il survit devenant amalgame de rails toutes directions.

Le pouvoir est au bout.

Les passagers, pour les wagons qui glissent
sur ces rails, ne manquent pas
(surtout lorsqu'ils sont faits
par les journaux de la lutte des classes
porteurs de sacs à malices électorales).

[…]

Il survit à la manière d'un aimant
qui ne se déplace plus, près de la bobine en cuivre,
alors que c'est en le faisant
que Faraday a découvert l'électricité
et changé la vie des hommes.
Immense plaque granitique
le Plateau aux Mille Sources
(parfois travesties en vaches)

invente un paradis perdu

et reconquis

par les cinq noms toujours en guerre

de Georges Guingouin

Raoul
l'Orage
(lo) Grand

le Chêne
Bootstrap
En vous
il y avait la lampe à pétrole
le fléau à battre le blé
le cadran solaire
la pelle à vanner
les compostes pour cueillette
des centaines d'objets
rapatriés
de plusieurs siècles de labeur limousin.

Et c'est ainsi que la Résistance
qui dans le dictionnaire n'est que
« un phénomène physique s'opposant à une action, ou un mouvement »
devient un moment de l'univers polyphonique
contre tous les savoirs arrêtés de l'homme.

Les cinq noms de Résistance
chaque fois que nous les prononçons
deviennent les champs infinis
des forêts maquisardes.

Les couleurs de Rebeyrolle
sur chaque branche d'arbre
battent des ailes.

Dès que le soleil paraît, c'est le Cyclope
qui, de forêt en forêt, crie vers nous.

L'illustrer, c'est reprendre le dialogue avec le chêne
du mitard de la prison de Tulle.
[…]
Pourquoi (lo) Grand
à son deuxième printemps, dans les forêts limousines,
décrivait-il aux espagnols de la bataille de Madrid
abandonnée par son gouvernement (de gauche)
les chemins de l'espérance ?

Les paysans sont immanquablement nos pères
c'est à ce qu'ils sont devenus
que nous devons nous adresser
si nous voulons rattraper le buffle
qui en ce moment
erre dans l'immensité paysanne

Et pouvoir enfin
gagner la guerre espagnole
qu'ensemble nous avons perdue

Parlait-il du buffle de Lao Tse, et de sa Longue Marche ?

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 118

C'était l'époque où Chou Teh devant ses paysans réunis
chantait, avant de partir en opération.

Ce n'est pas la transformation
du monde extérieur qui
peut changer quoique ce soit
mais la transformation
de l'attitude de l'homme
devant la réalité
qui peut tout

Corrèze
Creuse
Haute-Vienne
les arbres ne peuvent pas dire :
- ce sont trois départements
Ils disent :
- c'est la terre entière
et les cinq noms de Résistance donnent leur accord
A la mairie de Limoges, Georges Guingouin est pris
entre les deux.
Le tricolore est planté sur la terre vietnamienne
Destruction
Dévastation
Dans la forêt
des maquis se forment
A quelle couleur s'adresser
au bleu ?
au blanc ?
au rouge ?

Ils sont tous en tenue camouflée
Quelle réalité un « maire » peut-il faire surgir
pour arrêter l'assassinat d'hommes solidaires
de leurs arbres ?
Redevenir « (lo) Grand » ?
mais pour faire quoi ?
Aujourd'hui « (lo) Grand » est réduit au mot « maire »
Et le « maire » cesserait de l'être
s'il descendait dans la forêt de la Berbeyrolle
dire aux arbres sa fraternité.
Il redeviendra « le fou dans les bois » comme
l'en avaient accusé les mots du langage politique
quand en Corrèze
Creuse
Haute-Vienne
les forêts devenaient maquis.
Mais venus de l'autre côté de l'Atlantique
ceux qui ont déjà anéanti quelques millions d'indiens
et leurs forêts
interviennent
Leur aviation s'invente un langage
avec l'extermination des forêts
par les toxiques

Même détruites les forêts deviennent shakespeariennes
elles se mettent en marche :
les destructeurs s'en vont
En même temps que les mots d'adieu
les journaux
diffusent que les forêts vietnamiennes aujourd'hui
sourient
avec toute la sagesse d'un feuillage
qui va repousser

Optimisme ? Ou infamie ?
Les deux. Les tueurs sont partis mais pas les toxiques
Georges Guingouin
doit-il redevenir l'Orage,
comme sur le Mont Gargan,
né des bottes secouées de Gargantua,
où la lande sèche
- genêt et bruyère -
résiste aux assauts des bois

Mais comment intervenir sur les plateaux limousins
dans des dialogues supposés d'arbres et d'anciens maquisards.

Ils ont toute la tristesse de la fausse joie
qu'entretiennent le bleu, le blanc et le rouge
derrière désormais la fausse barricade
de liberté, fraternité, égalité.

Du temps de l'Orage
la Joie était
- l'odeur de la châtaigneraie
- le murmure de la source porteuse de vie
- la cabane retrouvée du feuillandier
- la vieille forge (à l'état d'exploits supposés)
aux pieds d'un étang

La Corrèze, la Vienne, la Vézère
n'en étaient plus que le commentaire

[…]

« Tu restes avec nous ! »

Raoul
l'Orage
(lo) Grand
le Chêne
Bootstrap
vous restez avec nous

Le disaient déjà vos compagnons condamnés

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 120

dans le couloir des visiteurs du soir.
Le couloir de la prison ainsi nommé
l'était par allusion
aux exécutions annoncées, la veille,
par une distribution de lait caillé
dans des cubes en carton, où
figurait une superbe vache limousine, dans le regard
de laquelle, les condamnés maquisards disaient
au revoir aux quatre rivières
leurs arbres
et aux mille sources du plateau
Le matin,
au moment où dans le couloir des Visiteurs du Soir,
étaient réunis (par des bipèdes en uniforme)
les condamnés qui devaient partir.
Ceux qui restaient
(pour combien de temps encore ?),
tassés derrière la porte de la cellule, chantaient
Ceux qui partaient, s'unissaient à eux

CE N'EST QU'UN AU REVOIR MES FRERES
CE N'EST QU'UN AU REVOIR MES FRERES
OUI NOUS NOUS REVERRONS MES FRERES
CE N'EST QU'UN AU REVOIR

Résistants morts,
ce chant vous le continuez encore aujourd'hui
et les (encore) vivants
le chantent avec vous
Les Mille Sources continuent à dire aux forêts
— Vous êtes la verticalité du chant des partisans,
habillé en couleurs des quatre saisons—
Les étoiles interviennent de nouveau, elles ne sont
plus faites de camaraderie politique
mais de compagnonnage maquisard
Le communisme fut d'abord un nom magique
que Morelly
mettait en musique sociale
dans son code de la nature
- égalitarisme absolu
- suppression de la propriété privée
- fraternité agraire de la répartition
Babeuf en fit un chant de la terre que chaque homme
devait chanter, et il fit de chaque homme
une note de musique potentielle
que tout se vive en couleurs
comme, plus tard, avec le Cyclope de Rebeyrolle
C'était l'éternité par les astres, Blanqui l'avait entrevue
derrière les fenêtres de sa prison…
On s'attendait, dans le temps et dans l'espace, à une symphonie de la joie de vivre
ce fut le brouhaha.
Les mots pour la prise de pouvoir politique
prirent le dessus.

Les clefs de sol (ou de fa) furent remplacées
par des têtes de dirigeants
(mise en garde de Rosa Luxemburg à Lénine
« contre l'obscur culte du Baal qui nous cancérise »).

Face à eux, dans les maquis
les chênes

s'investissaient de la sagesse du roseau.
Ils ont plié, mais ils ne se sont jamais rompus.
Tout autour, la végétation de la Berbeyrolle
chantait
à la manière des jardins de Yang Kouei-fei
et de Liu You Lan répondant à travers
l'immensité chinoise
aux idéogrammes que traçait la Longue Marche
lorsque sur des milliers de lis, les hommes
de la terre venaient demander à Mao-Tse
- que faire ?
- Planter des arbres, était la réponse

Les soirs où la nature, et le maquisard,
s'investissaient l'un de la pensée de l'autre,
font désormais partie des temps passés.

Que peut dire l'arbre limousin après la mort
de Georges Guingouin ?
Le chant des condamnés du quartier « visiteurs
du soir » le chantent encore aujourd'hui
(pour qui veut l'entendre) toutes les rivières
que les arbres bordent
« Oui, nous nous reverrons mes frères… »
Et c'est un appel à tous les maquis.

Ô forêts Ô rivières Ô maquis

Ô l'Orage

Ô le Chêne Ô (lo) Grand

Ô Raoul Ô Bootstrap

RELATIVITE DE TOUTES LES CHOSES DE LA CREATION,

NOUS VOICI !
L'espace n'a pas trois dimensions
et le temps n'est pas une entité séparée.

Les mots politiques ne sont pas traîtres,
ils ont le même destin que les mots d'autres provenances.
Qui le fait ce destin ? L'homme
Est-ce un malheur ? Les maquis ont toujours rêvé

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 122

l'homme plus grand que l'homme, même
s'il est souvent plus petit.

Cela voudrait-il dire que les mers sur lesquelles
il navigue, et les terres sur lesquelles il avance
en feront toujours, pour n'importe quel
transport, d'ignorantes boussoles ?

Est-ce par hasard, que le seul langage, avec lequel l'homme
a donné aux mathématiques une réalité,
soit la physique des particules, ou (comme le disent les journaux)
la bombe atomique ?

Que répondent les rivières du Plateau aux Mille Sources ?

Faut-il construire un BARRAGE

avec des mots
non politiques
pour dire
limousine

la Résistance

de Raoul
(lo) Grand
l'Orage
le Chêne
Bootstrap
?

Les quatre rivières

nées des mille sources

font

aussitôt

IRRUPTION

sur les
pages blanches
du poème

La Vienne

- Les églises de Templiers qui continuent à écrire l'Histoire
  comme une suite de massacres qui s'interpellent
- Les landes de bruyère
- La loutre qui doit sa survivance aux infractuosités rocheuses
- Les châtaigniers en brigades de la lutte contre la faim
- Le Tricolore des villes : Rouge des grès

Bleu des lauzes
Vert des vignes sur les murs.

Les bruyères qui forment un décor de rêve
pour la danse des libellules.

Les herbages où le regard des bovins de race limousine
devient la pensée du paysage.
[…]

Maquisard Guingouin
par une coïncidence qui tient du poème, en train de se chercher,

veillent tes compagnons tombés

Les veillées se continuent avec
les linaigrettes, pneumonanthes et canneberges

des tourbières

Lorsque avec eux, vous vous réunissiez sous le chêne,
le sourire de Gramsci (dans sa prison,
écrivant à ses enfants)

était sur tous les arbres de la forêt

Les noms de Résistance devenaient des couleurs.
Don qui ? pouvait de nouveau dire le Cyclope
avec le chardonneret (marron, gris, jaune)
le canard (jaune, noir)
le tarin (rouge)
le bouvreuil (orange, bleu, jaune, noir).

Les mots du poème
sont atteints de la maladie de l'Homme
toutes les fois qu'il croit faire la Révolution

IL(S) TOURNE(NT) EN ROND

mais sans pouvoir s'éloigner

du regard bleu obscur de la vache limousine
dans le couloir des « visiteurs du soir »
(n'est-ce point dû à la relativité
pour qui la « force de gravité »
a comme effet de courber « le temps » et « l'espace » ?)

Cinq fois Georges Guingouin
jaillissant
comme un bouquet de fleurs roses de bruyère
dit que les combats du maquis
sont un parfum
dont les arbres portent la verticalité

Les mille sources du Plateau

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 124

se mettent aussitôt à chanter
La Corrèze
La Creuse
La vézère
et la Vienne en sont la portée

[…]

Qu'est-ce qu'un maquisard ?

une bouteille jetée à la mer

Avec quoi dans la bouteille ?

une façon de caricaturer l'Europe, mais
lorsque la caricature devient un art
comme dans un dessin de Raymond Moretti

Hors l'équation circonstancielle (mais nécessaire)
FTP + AS = FFI

se sont retrouvés au coude à coude

- les survivants des brigades internationales
- les espagnols de la bataille de JARAMA et du passage des Pyrénées
- les soviétiques déserteurs de l'armée Wlassov
- les allemands venant y continuer la révolte des gladiateurs ressuscitée par Rosa Luxemburg
- les anglais parachutistes (S.A.S.)
- les polonais (juifs)
- les roumains (tziganes)
- les réfractaires du service du travail obligatoire (alsaciens, bretons, lyonnais)
- et même un monégasque (Don qui ?) illimité

L'Histoire n'est pas un éternel recommencement
mais une fuite dans les langages.

[…]

Arbres, souvenez-vous…

Parmi les mots inhabituels qui nous rendaient visite,
il y avait ceux qui se disaient rouges (koulaks,
sovkhoze, kolkhoze). Ils s'installaient chaque
fois dans nos discussions comme des vacanciers.
Le futur pleurait en eux

Le soleil
la lune
les étoiles
ne faisaient plus qu'un
Les lettres d'Antonio Gramsci

lues à voix haute, aux arbres
pendant les heures de garde
nous remplissaient de la conscience
que les cinq noms de Résistance de Georges Guingouin
étaient une barricade

la même que celle de Madrid
le même combat, le même futur à chaque instant créé
(Lo) Grand

Bootstrap Le Chêne

L'Orage
Raoul

Cinq jardins cheng
avec toutes les fleurs
dont Liu You Lan
disait chaque jour

Montreuil, le 22 mai 2006

1. Georges Guingouin est né le 2 février 1913 à Magnac-Laval (Haute Vienne), instituteur à Saint Gilles les Forêts (Haute Vienne,), avant la guerre, il sera secrétaire du rayon communiste d'Eymoutiers comprenant les cantons de l'Est de la Haute Vienne.Blessé en juin 1940, il refuse d'être fait prisonnier et quitte volontairement l'hôpital avant l'arrivée des Allemands. Dès juillet 1940, il forme des groupes de clandestins, édite et diffuse des tracts contre le gouvernement de Vichy et confectionne de fausses cartes d'identité. En avril 1941, il prend le maquis près de la commune de Soudaine Lavinadière en Corrèze. Devenu chef de la Résistance civile dans sa région, fondateur du Maquis limousin, il dirige alors de vastes actions de sabotage avant de passer à la lutte armée. Au lendemain de la libération de Limoges, qu'il dirigeait 20 000 combattants en Haute-Vienne sont sous les ordres du colonel Guingouin dont 6 500 iront combattre dans les départements voisins. Compagnon de la Libération, élu maire de Limoges, de 1945 à 1947, il reprendra ensuite sa profession d'instituteur dans l'Aube en 1953 successivement à Montiéramey, Saint André les Vergers et Troyes. Membre de la direction fédérale du Parti communiste de la Haute Vienne, dans un rapport lu le 28 octobre 1949 à M.Thorez, secrétaire général du Parti, il demande des explications sur les instructions données pour le supprimer au temps de la lutte clandestine : « Cette politique du revolver que les conditions de l'illégalité ne sauraient justifier ». Il sera exclu du PCF quelques temps plus tard. Lieutenant-Colonel honoraire, Georges Guingouin prendra sa retraite en 1968. Finalement réhabilité par Robert Hue en février 1998, il est mort le 27octobre 2005 et repose à Saint-Gilles-lès-Forêts (Haute-Vienne), sur les pentes du mont Gargan.
2. L'intégralité de ce poème sera publié prochainement par les Editions Le Bruit des Autres, 15, rue Jean-Baptiste Carpeaux 87100 Limoges Tél/fax 05 55 77 21 15.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 126

CULTURE

À propos de la gravure

ALBRECHT DÜRER : CHARNIÈRE

JEAN-PIERRE JOUFFROY*

Albrecht Dürer est né dans un lieu charnière de l'Europe, à une époque charnière de la Renaissance, en 1471. Nuremberg, à mi-distance des Flandres et de l'Italie du Nord, figure comme un pivot, lieu de passage de l'invention de la peinture à l'huile à celle de la perspective. Charnière du XI^e^ au XVI^e^ siècle, c'est le lieu et le temps du passage du gothique à l'humanisme, de l'universalisme revendiqué par l'Église à la Réforme, du début de la monétarisation du commerce et de l'économie dont on retrouve les échos dans le récit par Dürer de son voyage aux Pays-Bas : abondantes notations de ses comptes numérisés, supplique à Érasme en apprenant la fausse nouvelle de l'arrestation de Luther.

Dürer est un des intellectuels les plus accomplis de l'époque non seulement comme peintre et, comme chacun le sait, comme le graveur qu'il fut avec tant de profusion – cette production imprimée assurait des revenus supérieurs à ceux provenant de la vente de tableaux –, mais aussi comme penseur avec ses deux traités des proportions de la nature et des proportions du corps humain. Cette fascination pour la question des proportions est typique des préoccupations de la période. L'humanisme est convaincu qu'à tout mesurer, tout comparer dans l'ordre des mesures, à force d'arpenter la planète, on se rendra maître des forces qui se conjuguent. D'où la recherche des solutions mathématiques les plus élégantes parce que les plus simples. Ptolémée ou ses émules sont-ils obligés de compliquer sans fin leur système en multipliant les cercles référents pour trouver l'adéquation avec l'observation du mouvement des planètes ? Copernic invente plus clair et « plus beau » comme il l'écrit dans sa préface au *De Revolutionibus*. L'Europe de la Renaissance ne s'étend pas seulement du nord au sud, aussi à l'est. Copernic est tout en même temps théoricien de l'astronomie et théoricien de la monnaie.

L'Apocalypse, suite de quatorze gravures publiées en Allemagne en 1498 – dont la planche fameuse des quatre cavaliers qui s'intercale dans ce numéro – révèle beaucoup de particularités remarquables.

D'abord, toutes les épreuves des gravures figurent en pleine page au recto des feuilles imprimées, le texte intégral au verso, ce qui permet de lire la suite des estampes de façon autonome. Si le drapé, si souvent anguleux dans cette suite, révèle l'influence encore forte du gothique du Nord, la nature des personnages mis en scène est, elle, absolument moderne, comme si Dürer intuitivement préfigurait la « guerre des paysans ». Les quatre cavaliers ravagent toute la société du roi aux manants. Le bois dont se chauffe la création de l'art de Dürer, c'est la société de son temps, même s'il est sans illusion sur l'effet que sa gravure peut exercer sur le destin du peuple. S'il y a du grain à moudre, pour l'art et par l'art, c'est celui de ses contemporains. Les amitiés de Dürer sont les garants de son universalité : sans parler de Martin Luther et de Melanchthon, il cultiva une profonde sympathie avec Raphaël qui affirmait sur les murs de son atelier les principales estampes de l'artiste allemand. Les deux hommes ont échangé leurs portraits.

Quant à Dürer, on sait ce qu'il pensait de lui-même, avec un orgueil qui range la fausse modestie au magasin des accessoires : « Dieu parfois donne en abondance à un artiste la faculté d'apprendre et l'entendement pour faire quelque chose de bien, de telle sorte qu'on n'en retrouverait pas de semblable à son époque, ni peut être durant longtemps avant lui, et qu'après lui un autre ne viendra pas de sitôt. » (*Traité des proportions*, 1528)

J'ai évidemment appliqué à Pablo Picasso cette sentence dans un autre écrit. •

* Peintre, graveur, sculpteur, historien. Jean-Pierre Jouffroy a été lauréat de la Société des amis du musée d'Art moderne en 1957 et de l'Académie française en 1973. Dernières publications : *Anthropométrie*, Le Temps des Cerises, essai, 2000 ; *La Mesure de Nicolas de Staël*, Ides et Calendes, monographie, Beaux Livres 2000.

Recherches Internationales n° 75 (1-2006)

• Michel Rogalski
Turbulences marquées à gauche en Amérique latine [Éditorial]
• Hakim Ben Hammouda
Réflexions sur la dernière conférence de la Cnuced
• Hassane Zerrouky
L'Algérie après la Charte pour la paix et la réconciliation nationale
• Zazi Sadou
Retour d'Alger
• Nils Andersson
La gangrène populiste en Europe et le modèle suisse

DOSSIER LES RELATIONS EURO-ATLANTIQUES
• Jacques Le Dauphin
Présentation
• Daniel Cirera
Relation atlantique : le temps des doutes
• Jacques le Dauphin
La relation euro-américaine en question
• Jean-Paul Hébert
Les relations stratégiques transatlantiques sont-elles devenues durablement des rapports d'affrontement ?

TRACES : 1966, LA FRANCE QUITTE L'OTAN
• Claude Cartigny
1966 : La France quitte les organismes militaires de l'OTAN

NOTES DE LECTURE

• Michel Rogalski
Du côté des revues

n Je m'abonne à Recherches internationales (un an - 4 numéros)
et reçois en cadeau d'accccueil le n° 75 (Les relations euro-atlantiques)

France 50 Étudiant 30 Étranger 75

n Je commande le n° 75 (Les relations euro-atlantiques) 15

Nom, Prénom .....
Adresse
.....
6, Av. Mathurin Moreau ; 75167 Paris Cedex 19

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 128

MONDE

Système des castes et démocratie politique

L'INDE : UN LABORATOIRE DE RÉFLEXIONS

MAX-JEAN ZINS*

L'Inde est devenue, ces très récentes dernières années, un pays qui intéresse. Elle retient l'attention des médias, des étudiants rédigeant thèses et mémoires, des économistes, des politologues et des comparatistes de toutes disciplines. Non que l'Inde ait été auparavant absente des représentations du monde. En Europe, en Amérique, en Chine ou au Japon, un pays taillé à l'échelle d'un sous-continent, peuplé à son indépendance en 1947 de 350 millions d'hommes et de femmes – il en compte aujourd'hui 1,2 milliard – et riche d'une toujours très vivace civilisation millénaire ne pouvait évidemment pas passer inaperçu. Mais ce qu'on retenait de lui, précisément, c'était surtout ses aspects civilisationnels. Une poignée de savants et de chercheurs s'étaient adonnés à l'étude de ses textes, de ses mythes et de ses rites, mais leur érudition ne parvenait pas à franchir la barrière des représentations populaires. Au point qu'un philosophe français, Roger Pol Droit, intitula joliment en 1989 l'un de ses livres *L'Oubli de l'Inde : une amnésie philosophique*. Ce que l'opinion publique, notamment dans les pays occidentaux, retenait alors de l'Inde passait au travers d'images très convenues : l'Inde était la nation des temples, des brahmanes, de la sagesse, éventuellement des ascèses les plus étranges – Winston Churchill eut le front de traiter le Mahatma Gandhi de « fakir nu » –, elle était le pays des « vaches sacrées », des maharajas, de la violence religieuse, du système des castes, et, bien sûr et avant tout, de la misère. Dans les années 70, elle devint aussi le pays des babas cool et des douces cohortes européo-américaines allant retrouver leur âme dans un continent érigé, pour les besoins de la cause, en miroir inversé des préoccupations les plus individualistes du monde industriel. Non point, d'ailleurs, que tous ces cheminements identitaires soient à rejeter ou à moquer, mais le fait était là : l'Inde n'était pas « nous », elle était cet Autre par excellence dans lequel on pouvait se mirer pour essayer de se comprendre soi-même, ou bien, au contraire, qu'on pouvait rejeter absolument comme n'étant point radicalement de soi. Or c'est précisément tout cela qui vient de changer. Et à une vitesse quasi vertigineuse. L'opinion découvre en 2006 qu'un Indien, Lakshmi Mittal, peut être en mesure de racheter *toute* la sidérurgie européenne à l'issue d'une OPA rondement menée. Elle découvre à l'occasion du 56e festival de Cannes présidé par Patrick Chéreau qu'une Indienne faisant partie du jury, Aishwarya Rai, a été couronnée Miss Monde en 1994 et que sa beauté irradiante est utilisée à des fins publicitaires par des firmes internationales comme Pepsi-Cola ou L'Oréal. Elle apprend, en lisant les journaux, qu'une ville du sud de l'Inde, Bangalore, est devenue la capitale mondiale de l'électronique. Elle commence à savoir que la diaspora indienne dans le monde est en partie composée d'intellectuels, de cadres et de techniciens de très haut niveau. Elle entend de plus en plus de musique indienne moderne, cette dernière étant popularisée internationalement par une production cinématographique dont chacun, désormais, connaît le label par lequel on la désigne : Bollywood, formé à partir de la contraction des mots « Hollywood » et « Bombay ». Elle lit de plus en plus de romans ou de nouvelles publiés par des écrivain(e)s indien(ne)s qui, lorsqu'ils ou elles écrivent en anglais pour être ensuite traduit(e)s dans des dizaines de langues du monde, raflent les prix littéraires anglo-saxons les plus prestigieux du type *Man Booker Prize for Fiction*, comme Salman Rushdie ou Arundhati Roy. Elle constate que l'Inde est devenue une puissance nucléaire, officiellement à des fins militaires, après avoir fait exploser coup sur coup cinq bombes atomiques en 1998, et que cette force acquise amène les États-Unis du Président Bush à la courtiser, alors qu'elle n'a signé aucun des traités interdisant le développement des armes nucléaires. Des dizaines de milliers de touristes se rendant en Inde peuvent désormais y côtoyer des dizaines de milliers d'Indiens nettement plus riches qu'eux, maniant quotidiennement les instruments les plus élaborés des techniques informationnelles : mobiles, ordinateurs portables, *Global Positioning System*, etc. Bref, et on terminera là, le monde commence à réaliser que l'Inde est aussi importante que la Chine et qu'elle est appelée, comme cette dernière, à façonner le visage du XXIe siècle. Quant à nous, nous dirons plus encore, en limitant ici notre propos à la seule dimension politique du développement indien contemporain : l'Inde est l'un des laboratoires du monde où s'est forgée et continue à se forger l'une des expériences démocratiques les plus intéressantes et singulières du globe.

* Chercheur au CNRS, Centre d'études et de recherches internationales, Paris.

LA PAIX PLUTÔT QUE LA GUERRE

Le paradigme démocratique indien se met en place après 1858. Avant cette date, l'*ethos* politique indien est surtout guerrier et c'est par les armes que, de façon inégale, les « Indiens » (il est évidemment quelque anachronisme à qualifier ainsi les habitants du sous-continent de l'époque car le nationalisme indien dans ses facettes modernes se développe en réaction à la domination colonialiste) luttent de la façon la plus dangereuse contre l'occupation britannique. Mais en 1858, un phénomène majeur se produit : la dernière grande révolte armée indienne – la plus puissante de toutes – succombe devant le feu des régiments britanniques. La répression est atroce, massive et elle ensanglante toute l'Inde du Nord. Elle contraint le mouvement d'indépendance indien – il commence véritablement à devenir « indien » à partir de cette époque – à se plier dans le moule de la *pax britannica*. L'*ethos* politique indien, désormais, sera pacifique. C'est ainsi dans l'étuve de la paix coloniale qu'un nouveau Sujet politique indien peu à peu émerge, se *produit* et invente ses nouvelles formes de combat. Comme le veut dorénavant la nouvelle époque, ces formes seront pacifiques et donc essentiellement politiques, aux antipodes des pulsions militaires ou armées qui marquent l'histoire d'autres pays anciennement colonisés et qui y laissent, encore aujourd'hui, des traces durables et de sombres syndromes. L'Inde – et c'est déjà l'une de ses *exceptions* – saura ou pourra trouver les moyens de conquérir sa dignité de pays libre et indépendant au travers de la lutte pacifique de son peuple et de ses élites. La création du Parti national du Congrès, en 1885, constitue de ce point de vue une date clé puisque cette organisation – Sonia Gandhi en est aujourd'hui la présidente et le Premier ministre Manmohan Singh le leader parlementaire – va parvenir à rassembler, articuler, représenter le gros du mouvement d'indépendance nationale.

Les causes qui rendirent ce phénomène possible sont évidemment d'une infinie complexité. Elles ont tout autant trait à ce qu'est l'Inde elle-même, dans toutes ses dimensions économiques, sociales, culturelles et historiques, qu'à la somme de toutes les interactions qui s'établirent, dans le contexte précis de la colonisation, entre l'Inde et le Royaume-Uni. On ne saurait donc songer, même une seconde, à en évoquer ici ne serait-ce que l'une d'entre elles. En revanche, on peut mettre l'accent sur un point : la difficulté, la souffrance, mais aussi le caractère proprement libératoire et révolutionnaire que constitue pour un peuple le fait de se libérer pacifiquement d'un des jougs les plus lourds qui soient, à savoir la tutelle coloniale. Que cela ne soit pas facile, on peut le concevoir aisément : les Indiens durent apprendre à manier l'idiome politique britannique, en bonne partie issu du siècle des Lumières européen, afin d'intégrer mentalement et politiquement les nouvelles règles du jeu politique importées de Londres. Que cela soit douloureux se comprend aussi assez simplement : il ne va pas de soi renoncer à ses valeurs pour accepter celles que l'étranger vous force à ingurgiter puis digérer, et d'accepter que la paix qu'il vous impose, aussi injuste soit-elle, fournisse dorénavant le cadre légitime de la lutte politique. Que cela soit porteur de libération et donc, en tant que tel, révolutionnaire, mérite en revanche un peu plus d'explications.

Car on touche ici l'un des ressorts les plus profonds de la manière de faire du mouvement national indien et de sa réaction au colonialisme : ne point rejeter d'un bloc l'ensemble des valeurs du colonisateur même s'il est clair que le combat engagé contre lui est sans concession quant à son issue (il s'agit de devenir libre), mais retenir de lui ce qui peut être *retourner* contre lui pour le contraindre à lâcher prise. La première grande scission historique du Parti du Congrès, en 1907, illustre bien cette dialectique. Le Congrès est alors divisé en deux ailes opposées. D'un côté, ceux qu'on appelle les « Extrémistes » ou les « Révolutionnaires » veulent l'indépendance et soutiennent que, pour y parvenir, tous les moyens sont bons (sauf, car irréaliste, le recours aux armes pourtant tant désiré[1]), notamment l'instrumentalisation à des fins politiques de l'hindouisme, la religion de la communauté dominante et majoritaire ; la lutte anticoloniale devrait ainsi se faire au nom des intérêts de la « nation hindoue », une notion « travaillée » par les Extrémistes sur la base d'une réinvention systématique des traditions hindoues revisitées à l'aune des nécessités politiques du moment. De l'autre côté, les « Modérés », favorables à l'idée d'autonomie, affirment au contraire qu'il existe dans la pensée du colonisateur tout un *corpus* d'idées et

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 130

de valeurs qui peuvent être utiles à la libération du pays, comme la notion de démocratie représentative, de droits de l'homme ou encore de laïcité qui, en mettant l'accent sur la neutralité de l'État vis-à-vis de toutes les religions du pays, permet de préserver l'unité future d'une nation définie en termes de citoyenneté républicaine plus qu'en termes d'appartenance religieuse. Le débat, d'une singulière modernité, voire postmodernité comme on dirait aujourd'hui, se tranche en 1907 en faveur des Modérés qui, assurément modérés sur la question de l'indépendance, sont en revanche singulièrement avancés sur celle du contenu des valeurs de l'Inde future. Le problème fut que leur victoire – ils gardent le contrôle des leviers de commande du Parti du Congrès – fut aussi celle de la couche sociale à laquelle ils appartenaient – la plupart étaient des intellectuels urbains au sens large (avocats, journalistes, professions libérales, fonctionnaires…) représentant une sorte de notabilité issue des castes supérieures de la société – et qu'elle ne permit donc pas au Congrès, pour l'heure, de devenir un parti de masse. Mais elle jette les racines durables de ce que le sociologue Pierre Bourdieu appelle une « problématique légitime du politique », celle-là même que les nationalistes hindous arrivés au pouvoir en 1998 tentèrent vainement (mais parfois violemment) de renverser avant de perdre les élections législatives nationales de 2004 au profit du Parti du Congrès et de la gauche indienne composée notamment de ses deux Partis communistes.

L'arrivée du Mahatma Gandhi sur le devant de la scène à partir du tout début des années 20 modifia radicalement la situation, en ce sens que, grâce à lui, des millions de paysans, d'ouvriers et de pauvres parvinrent pour la première fois à se reconnaître dans le Parti du Congrès alors même que la problématique politique fondamentale du Parti demeuraient inchangée, à ceci près (dit schématiquement) que l'indépendance prenait désormais définitivement le pas sur l'idée d'autonomie. Or, comment agit Gandhi – dont il faudra bien qu'un jour le monde comprenne l'incroyable originalité politique, même si (mais c'est aussi grâce à cela) l'homme lui-même est porteur des stigmates à la fois les plus déviants, étranges, pittoresques et « maladifs » de la maladie profonde qui ronge l'Inde de son époque : celle d'un pays dominé par l'étranger? Il intervient, et pense son intervention, dans le cadre d'un jeu politique pacifique dont il s'agit pour lui d'étendre le champ d'action non violent jusque dans les arcanes (tels qu'il les voit à son époque) les plus intimes de la vie privée de chaque acteur politique, chaque Indien et chaque Indienne étant par là même individuellement promu au rang de citoyen actif du mouvement d'indépendance et de l'Inde future. Gandhi essaye en quelque sorte d'abolir la violence inhérente du colonialisme, une violence perçue par les habitants du sous-continent comme d'autant plus « émasculatrice » que la *pax britannica* interdit le recours légitime aux armes, en disant aux Indiens *et aux Indiennes* que la non-violence avec laquelle ils mettront un terme à la domination étrangère est quelque part liée avec la maîtrise dont ils sauront faire preuve à leur propre égard dans le cadre de leur vie privée, familiale autant qu'intime. Ce n'est plus la violence – la lutte armée est sa forme paroxystique – qui est libératrice, c'est la non-violence qui le devient, et qui le devient comme conséquence d'un immense effort autant national qu'individuel contre le colonisateur et sur soi-même. La non-violence, autrement dit, agit en Inde comme une construction grâce à laquelle le sujet colonisé de l'Empire britannique devint un nouveau Sujet, le Sujet construit de sa propre histoire. On peut, dans ce cadre, comprendre pourquoi Gandhi fut le premier homme politique de l'histoire de l'Inde à parler aux femmes et à les faire entrer en masse en politique. Elles, qui sont évidemment moins directement concernées que les hommes par l'évocation d'une violence supposée faire regagner au pays dominé sa virilité bafouée, montreront autant de courage physique que les hommes à défendre la dignité blessée de leur pays par la colonisation. Nombreux furent les commentateurs étrangers des années 30 que stupéfièrent, voire frappèrent d'effroi ou de répulsion, la détermination sans faille avec laquelle les manifestants indiens, femmes et hommes confondus, bravèrent sans broncher, mains et têtes nues, les charges, les balles et les gourdins des unités britanniques de répression. Il y avait pourtant, enfoui dans ce calme bouillant des militants nationalistes affrontant les coups, la marque de toute une construction politique et donc par là même éthique, infiniment courageuse sur le plan physique, celle-là même d'un mouvement d'indépendance qui avait su retourner en sa faveur l'arme destructrice par excellence du colonisateur : la paix. Or c'est dans la paix et l'état de non-violence qui l'accompagne que les hommes et les femmes luttent à armes égales. C'est aussi dans la paix que la démocratie peut, dans toutes ses formes, s'épanouir le mieux possible. On aura donc compris que la démocratie indienne a de profondes racines, et qu'elle ne saurait être considérée comme une simple « greffe » de la démocratie parlementaire britannique, quoi qu'en disent la plupart des auteurs occidentaux.

UNE DÉMOCRATIE QUI SE DÉMOCRATISE Ainsi enrichie par les traditions démocratiques acquises au cours de sa lutte, l'Inde indépendante peut se donner enfin une Constitution et un système politique fondés sur des principes que les Britanniques n'appliquaient pas : liberté des partis, liberté des idées, suffrage universel, etc. Certes, sur le plan socio-économique et de la lutte des classes, le nouvel État indien devient l'émanation d'un bloc au pouvoir à l'agencement interne très spécifique, représentant les intérêts d'une sorte de trinité dominante composée d'une grande bourgeoisie nationale industrielle, commerciale et financière, de couches moyennes urbaines elles-mêmes dominées par leurs strates intellectuelles, et d'une forme de propriété foncière qui ne parvient à secréter une couche conséquente de paysans capitalistes qu'à partir de la toute fin des années 50[2]. Jusqu'en 1977, l'essentiel du jeu politique tourne autour du Parti du Congrès, converti en une sorte de réceptacle du jeu concurrentiel de ses diverses factions dont la fonction essentielle, en termes de rapports de classe, est de représenter les intérêts des diverses composantes du bloc au pouvoir. Ce jeu se complexifie par la suite, avec la réduction de l'influence propre du Parti du Congrès et l'apparition de nouvelles formes de coalitions politiques directement liées à la montée en puissance de la paysannerie capitaliste aisée régionale, au développement d'un nouveau secteur entrepreneurial de la petite et moyenne entreprise moderne, à l'affaiblissement du poids de l'intelligentsia urbaine, au renforcement des grands groupes industriels privés et publics et, plus récemment (à partir de la seconde moitié des années 80), à l'émergence de nouvelles couches de consommateurs attirées par les effets de la mondialisation sur l'économie nationale. Les stratégies de développement mises en œuvre par les différents gouvernements indiens portent évidemment les marques de ces alignements et réalignements. Mais, et c'est cela qu'il importe de souligner, l'ensemble de ces évolutions s'accompagne d'un élargissement progressif de la démocratie politique indienne. Celle-ci se démocratise en quelque six décennies d'indépendance.

L'essentiel concerne la façon dont s'articulent des notions apparemment aussi antagonistes que système des castes et démocratie politique. Pour résumer, on dira d'une part que le système des castes dans sa version traditionnelle ou brahmanique implose actuellement en Inde, mais que la caste se renforce et, d'autre part, que ce phénomène est directement lié à l'entrée en politique de couches de plus en plus larges de la population, l'ensemble de ces phénomènes pouvant être à juste titre qualifié de véritable révolution sociologique.

L'implosion du système des castes, en tant que système de représentations socio-philosophico-religieuses issu des antiques conceptions brahmaniques, peut être facilement décrite dans son principe. L'Inde, comme on sait, institutionnalise depuis des siècles l'inégalité sociale autour du système des castes. Un vieux mythe védique, dont pratiquement tous les Indiens ont entendu parler, explique que la division en castes de la société procède du monumental sacrifice cosmique de l'Homme originel, lequel n'ayant par définition – puisqu'il est le Premier homme – d'autre corps que le sien à offrir en oblation aux dieux, s'est autodémembré : de sa bouche est né le brahmane (celui qui sait la sagesse et la vérité venues du fond des âges, celui qui connaît les rites et a pour fonction de les transmettre[3]), de ses épaules est né le guerrier (en sanscrit *kshatriya*, racine lointaine de notre mot « satrape »), de ses cuisses est né le commerçant (*vaishiya*), et de ses pieds le serviteur (*shudra*). Ce dernier, le plus mal servi, a pour fonction de se mettre au service des trois « ordres » précédents, les castes pures, toutes les trois situées plus haut que lui dans l'échelle des castes. Car c'est là toute l'astuce du système, cette échelle est hiérarchique et détermine la place de chaque individu, tel qu'il appartient à sa caste (en sanscrit et en hindi, caste se dit *varna*[4]), dans la vie sociale de tous les jours. Son principe discriminant est celui de la pureté et de l'impureté. La *varna* des brahmanes est évidemment la plus pure, et celle des *shudra* la plus impure. Cette soi-disant pureté ou impureté se transmet de génération en génération, l'idée étant que si l'on est né dans une famille de telle ou telle caste, c'est en raison de nos milliers de vie passées qui nous ont précisément fait renaître dans cette caste. Le système se complique dans la mesure où chaque *varna* est à son tour divisée en *jati* (on dirait « sous-caste » en français), toujours selon le même principe hiérarchique de pureté et d'impureté, la *jati* étant dans la vie pratique quotidienne d'aujourd'hui l'échelon le plus pertinent pour les gens. Dans les villages, chacun connaît toujours sa *jati*, pas forcément sa *varna*, ou a parfois tendance à s'inventer une autre *varna* que celle qui a été attribuée à ses ancêtres, si les conditions s'y prêtent ; tout est là question de rapports de forces, fondés en général sur la possession de terre, mais pas seulement. Pour prendre un exemple simple, il est une sous-caste (*jati*) de la caste (*varna*) des serviteurs qui se spécialisa avec le temps dans le service intellectuel. Nombre des membres de cette ancienne *jati* de scribes (ils sont devenus aujourd'hui des fonctionnaires, des médecins, des journalistes, des enseignants, des hommes politiques, etc.) estiment, évidemment à juste titre sur le plan social concret, ne plus rien avoir en commun avec leurs antiques compagnons *shudra* appartenant aux *jati* de service manuel (artisans, ouvriers agricoles, domestiques, etc.), et prétendent donc aujourd'hui faire partie des *varna* les plus hautes. À cette réalité sociale et rituelle qu'on a simplifiée ici à outrance, on ajoutera qu'une cinquième catégorie de personnes, elle aussi divisée en *jati*, est avec le temps venue compléter le système des castes : il s'agit des plus impurs des impurs,

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 132

ceux qui n'ont même pas eu la chance de renaître en hindou ou en *shudra* : ceux-là sont tellement bas dans l'échelle des castes qu'ils sont considérés comme « hors castes ». Ce sont ces gens qu'on qualifiait encore très récemment d'« intouchables » : ils étaient tellement impurs que leur seule présence était considérée comme polluante et attentatoire à la dignité des autres. Ils étaient victimes des discriminations les plus infâmes et chargés des besognes les plus repoussantes ou réputées les plus sales.

On n'entrera pas plus avant dans la description de ce système conçu historiquement à l'avantage exclusif des hautes castes – il est pourtant utile de le connaître car ses stigmates sont toujours très vivaces – pour une raison simple : il est désormais rejeté par une partie très importante de la population, qui n'y croit plus. Ou plutôt : qui ne croit plus que l'impureté et la pureté soient des valeurs permettant légitimement de ranger les gens sur l'échelle sociale. C'est en ce sens que l'on peut dire que le système des castes, dans sa version brahmanique, est en train d'imploser. Et il est un signe fort de cette implosion : le terme « intouchable » est aujourd'hui devenu politiquement incorrect en Inde. Un nouveau mot lui a été substitué, venu du Sud tamoul, là où la population s'est opposée depuis des générations à la conception brahmanique et « nordiste » de la société indienne : le mot *dalit*. Qui veut dire « homme brisé », « homme opprimé », à la limite « homme exploité ». Il est clair qu'avec ce changement sémantique, on bascule dans une autre réalité sociale, politique et idéologique… Ce qui ne signifie pas *ipso facto*, loin de là, que l'Inde bascule à gauche.

CASTE ET DÉMOCRATIE Pourquoi ? Parce que cette implosion du système traditionnel des castes est avant tout d'essence sociologique et que ses effets sur la division droite/gauche du pays n'ont rien de mécaniques. En effet, toutes sortes de gens appartenant à toutes les sensibilités politiques et religieuses du pays font partie de telle ou telle *jati* ou de telle ou telle *varna*. La caste ne détermine pas un choix politique, elle détermine un statut social. Pour prendre une comparaison à la française, ce n'est pas parce qu'on est de la « caste » dite des « gens de banlieue » qu'on ne vote pas pour Sarkozy. C'est la même chose en Inde. Avec une différence notable, toutefois : la caste est institutionnalisée. Les castes, en Inde, sont répertoriées, « listée » dans un grand nombre de textes, y compris la Constitution, sans d'ailleurs qu'on sache exactement combien de personnes appartiennent à telle *varna* ou à telle *jati*, puisque les recensements en la matière ont été interdits depuis l'indépendance. Mais l'on sait à coup sûr (sur la base des recensements qu'affectionnaient les Britanniques avant 1947 et des « pointages » réalisés ici ou là de diverses manières) que les hautes castes représentent une toute petite minorité de la population et qu'aucune *jati* ne peut prétendre à elle seule constituer la majorité de la population d'une circonscription donnée de député. Or c'est ce savoir-là que les moyennes et basses castes (*jati*) et les *dalits* ont appris à dominer depuis l'indépendance. Elles ont peu à peu réalisé le poids électoral qu'elles représentent dans le cadre d'une démocratie parlementaire indienne vivante où les mots, les écrits et les idées circulent en principe librement et sont l'objet d'une appropriation légitime de la part de tous les partis politiques, de droite comme de gauche. Si bien que, d'abord au sud de l'Inde où l'emprise de l'idéologie brahmanique était la moins forte, puis au nord à partir des années 80, toutes les castes situées traditionnellement au bas de l'échelle se sont mises à s'agiter, à s'organiser, à revendiquer. Et à revendiquer quoi ? Mais tout simplement qu'on reconnaisse leur poids réel et qu'on en tienne compte dans le domaine social le plus sensible : celui de l'emploi. Des millions d'hommes et de femmes se sont peu à peu mobilisés sur cette question. Des partis de basses castes ou de *dalits* sont nés, et ont parfois gagné des élections régionales sur ce thème, tel le *Bahujan Samaj Party* (BSP[5]) dans l'État d'Uttar Pradesh. Partout, la revendication s'est focalisée sur la question des quotas dans l'Administration et le secteur public. Aucun des grands partis n'a pu la contourner, même ceux qui y étaient le plus opposés (comme le parti de la droite nationaliste hindoue). Car s'y opposer, c'était, pour un candidat à l'élection, aller tout droit à l'échec électoral.

Le PCM a été à plusieurs reprises la cheville ouvrière d'alliances politiques ayant débouché sur la constitution de plates-formes communes adoptées par certains des plus influents partis régionaux du pays.

De telle sorte qu'aujourd'hui l'Inde est devenue le pays par excellence de ce qu'on appelle aux États-Unis l'*affirmative action* et en France la politique de discrimination positive : chaque concours administratif, chaque université, chaque bureau de poste, chaque commissariat, etc., doit avoir parmi ses postulants ou ses membres un certain quota (le chiffre varie selon les États, mais il peut atteindre, notamment dans le Sud, nettement plus de 50 %, voire 70 %) de postes réservés aux basses/moyennes castes et aux *dalits* (des quotas sont également fixés en faveur de ceux qu'on appelle les « tribaux »). Cette véritable révolution sociologique a évidemment d'énormes implications. On se bornera à en énumérer quelques-unes :

– Les membres des communautés *dalits* et de basses et moyennes castes – l'immense majorité du pays – ont désormais intérêt à revendiquer leur appartenance de caste, puisque celle-ci leur permet de bénéficier de quotas. C'est donc ce qu'ils font, d'autant plus haut et fort que cette appartenance leur avait valu mépris et souffrance pendant des générations. De telle sorte que la caste est devenue un facteur primordial de politisation, puisque c'est par la participation électorale, et dans les conditions d'une démocratie parlementaire, que les communautés de ces castes peuvent obtenir l'adoption d'une politique de discrimination positive et veiller à sa réelle mise en œuvre. Si le système des castes implose dans sa version brahmanique, la caste se renforce donc. Une très grande partie de la politique du pays tourne aujourd'hui autour d'elle. La nouvelle intrusion de la caste dans la vie politique indienne n'est pas le signe d'un phénomène passéiste, mais une rançon de la modernité politique.

– La politique indienne de discrimination positive suscite évidemment un très grand nombre de débats contradictoires dans le pays. Il est vrai qu'elle soulève maintes questions. En voici quelques-unes : L'adoption de quotas constitue à l'évidence une mesure de justice sociale, mais *quid* du mérite dans cette affaire ? Vaut-il mieux avoir des médecins issus majoritairement des basses castes que des médecins qui auraient été les meilleurs dans l'obtention de leur diplôme mais ont été écartés des examens ou des concours en raison de leur origine de hautes castes ? Origine de caste et niveau de richesse ne coïncident pas toujours. Il est des familles *dalits* ou de basses castes plus aisées que des familles de hautes castes. Ne faudrait-il donc pas, pour rendre le système de quotas plus juste, tenir compte aussi des niveaux de vie des familles ou des personnes appelées à bénéficier du système ? Et si oui, sur la base de quels critères ? Les communautés *dalits* et de basses/moyennes castes sont-elles, en tant que telles, les grandes bénéficiaires du système des quotas, ou celui-ci ne profite-t-il pas avant tout aux seules élites de ces communautés, pour lesquelles la politique de discrimination positive représente un prodigieux ascenseur social ? Plus généralement encore : quel est le rapport exact qui s'établit entre castes et classes ? Personne ne saurait nier le bouleversement de la composition sociologique des élites indiennes, mais engendre-t-il une modification du contenu des politiques économiques et sociales quand ces élites parviennent au pouvoir ? L'État de l'Uttar Pradesh offre de ce point de vue un cas d'étude intéressant : le Bahujan Samaj Party y a gagné un temps les élections et son leader, une femme « intouchable », en est devenue le Premier ministre. Il n'est pourtant guère d'indices indiquant que les contenus des politiques économiques et sociales mises en œuvre par son gouvernement aient radicalement changé par rapport à ceux des équipes précédentes, en tout cas beaucoup moins que ce ne fut le cas au Bengale-Occidental, dirigé par des communistes dont les élites sont pourtant pratiquement toutes issues des hautes castes. Cela ne signifie pas que les communistes aient raison de ne pas multiplier systématiquement les efforts pour faire monter dans leurs rangs des dirigeants issus des basses castes, mais cela précise la portée des évolutions en cours en Inde, qu'il faut donc bien circonscrire à ce qu'elles sont : une révolution sociologique (dite aussi « silencieuse[6] »), mais pas une révolution politique (qui, elle, ferait beaucoup plus de bruit…). Disons tout de suite que cette dernière ne semble pas être inscrite pour l'heure sur l'agenda indien.

– Toutes ces questions ne doivent cependant pas conduire à minorer l'importance des changements en cours. Pour une raison majeure : la mobilisation de la population sur la question des quotas jette en politique les couches globalement les plus pauvres de la population. Ce qui donne à la démocratie politique indienne un visage très spécifique : concernés au premier chef, les pauvres votent en moyenne plus que les riches ; c'est parmi les couches les plus aisées qu'on s'abstient aux élections ; c'est parmi les démunis qu'on se presse dans les bureaux de vote. Exactement le contraire de ce qui se passe en France. Le chiffre de la participation électorale est d'ailleurs élevé en Inde et ne cesse d'augmenter depuis ces dernières années[7]. Dans un pays qui compte plus de 671 millions d'électeurs inscrits et plus de 387 millions de votants (chiffre des dernières élections législatives nationales de 2004) et dans lequel il ne se passe quasiment pas d'années où l'on n'aille aux urnes, que ce soit au niveau de l'Union, des États ou plus localement, le phénomène n'est pas sans expliquer la confiance en l'avenir dont les Indiens font preuve dans les sondages, nonobstant la misère et les écarts de richesse qui croissent : une majorité d'Indiens estime en effet que l'avenir de leurs enfants sera meilleur que le

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 134

leur. Même réflexion que la précédente : exactement l'inverse des perceptions en France.

– Enfin, et ce sera notre dernier point ici, en se mobilisant sur des questions concrètes, l'électorat *dalit* et de basses castes tend à échapper au contrôle de la notabilité rurale de haute caste qui était parvenue, au moins durant les trente premières années de l'indépendance, à faire élire au Parlement des représentants issus de ses rangs grâce aux réseaux clientélistes qu'elle entretenait au sein des masses rurales pauvres. La perte de ces réseaux est l'un des facteurs de la chute électorale du Parti du Congrès au cours de la dernière période. Elle est en revanche à la source de la progression des partis de castes et de certains partis régionaux. On notera que les partis de castes ne semblent pas grignoter sur l'électorat communiste, qui ne recule pas depuis plusieurs années et tend même à progresser dans la période très récente, même s'ils drainent très certainement vers eux un certain nombre d'électeurs qui auraient pu être attirés par le vote communiste.

LA PLACE DU PARTI COMMUNISTE On ne saurait conclure cette courte étude sans dire un mot sur les partis communistes indiens. Né dans les années 20, le Parti communiste de l'Inde (PCI) se scinde en 1964. Une aile, dite de gauche, estime que l'État indien est avant tout (nous simplifions) l'État de la grande bourgeoisie monopoliste et le Parti du Congrès son instrument essentiel. Elle préconise donc de rassembler les forces de gauche du pays dans une alliance dirigée frontalement contre le Parti du Congrès. Une autre aile, dite de droite, analyse l'État indien comme celui de la bourgeoisie dans son ensemble au sein duquel les couches antimonopolistes jouent un rôle prédominant. Elle préconise de tenir compte des divergences qui existent au sein du Parti du Congrès et de rechercher une alliance avec les éléments congressistes jugés progressistes. Dans le contexte du schisme sino-soviétique et de la rivalité sino-indienne des années 60, l'aile de droite, qui conserve en 1964 le nom de PCI, est soutenue par l'URSS, celle de gauche, qui prend le nom de PCI (marxiste) ou PCI-M, par la Chine. C'est la raison pour laquelle nombre d'observateurs qualifient le PCI de prosoviétique et le PCI-M de prochinois. Cette qualification est cependant trompeuse. Le PCI-M ne reste pas longtemps soutenu par la Chine et, au demeurant, reste attaché à nombre d'aspects de la politique soviétique (par exemple, le PCI-M, comme le PCI, soutient l'intervention militaire de Moscou contre la Tchécoslovaquie en 1968). En 1967, Pékin rompt d'ailleurs avec le PCI-M et soutient la création du PCI (marxiste-léniniste) ou PCI-ML (qu'on appelle aussi communément en Inde « naxaliste[8] »). Le PCI va dès lors rester dans la mouvance soviétique, tandis que le PCI-M se retrouve isolé, tant vis-à-vis de Moscou que de Pékin, ce qui va compter dans l'image de parti indépendant et proprement indien qu'il va peu à peu acquérir. Aujourd'hui, le PCI-M est de loin le parti communiste le plus important de l'Inde. Quand on dit « communiste » en Inde, on pense essentiellement au « Parti communiste marxiste ». Au demeurant, depuis plus d'une décennie, PCI et PCI-M ont pris l'habitude de travailler ensemble (dans le cadre des règles du jeu de la démocratie parlementaire indienne, cela va sans dire) et présentent souvent un front commun sur les questions essentielles. On parlera ici uniquement du PCI-M[9].

La place qu'occupe ce parti dans la vie politique de l'Inde illustre par certains côtés diverses réalités de la démocratie de ce pays.

Réalités régionales, tout d'abord. Le PCI-M est très puissant dans deux États, au Kerala (31 millions d'habitants) où il recueille 21,4 % des voix en 2001, et au Bengale-Occidental (plus de 80 millions d'habitants), où il représente 36,6 % des voix à la même date. Souvent au pouvoir au Kerala au cours de ces dernières années (la première fois que les communistes dirigèrent cet État remonte à 1957), les communistes conservent la direction du Bengale depuis 1977, n'y ayant encore jamais perdu une élection législative depuis lors. Cette longévité est unique en Inde. Elle confère au parti un prestige incontestable, contribuant puissamment à son influence nationale qui, dès lors, ne peut être totalement mesurée à l'aune de son score électoral national fluctuant entre environ 5,5 % et 6,5 % depuis un quart de siècle[10]. Elle lui donne aussi beaucoup d'expérience en matière de gestion locale et régionale. Le PCM est sans doute, en tant qu'organisation considérée dans sa réalité régionale, l'un des partis indiens les mieux à même de maîtriser la question des rapports entre l'État central d'une part et les États d'autre part. Il n'est pas étonnant, donc, que le PCM ait été à plusieurs reprises la cheville ouvrière d'alliances politiques ayant débouché sur la constitution de plates-formes communes adoptées par certains des plus influents partis régionaux du pays. C'est un aspect non négligeable de la force de ce parti dans le contexte de l'affaiblissement actuel des deux grands partis nationaux (le Parti du Congrès et le Bharatiya Janata Party – BJP – de la droite nationaliste hindoue) et du lent mais continu renforcement des identités régionales depuis un demi-siècle.

Réalités nationales, ensuite. La victoire du Parti du Congrès en 2004 (27 % des voix), au lendemain de la défaite du BJP (22 % des voix) et de ses alliés, ne doit pas faire oublier que le Congrès a gagné le pouvoir en perdant (tout comme le BJP) quelque 2 % des voix par rapport aux élections précédentes de 1999. C'est ce qui a contraint le Congrès à s'allier au PCM ainsi qu'à d'autres partis régionaux pour disposer d'une majorité parlementaire à l'Assemblée nationale. En clair, en retirant sa confiance au gouvernement du Premier ministre Manmohan Singh, le PCM peut faire chuter celui-ci. Certes, le PCM doit veiller à ne point se mettre dans la position d'un parti qui, s'il provoquait la chute du gouvernement, risquerait de se voir éventuellement reprocher le fait d'avoir provoqué l'organisation de nouvelles élections législatives éventuellement susceptibles de ramener au pouvoir la droite nationalise hindoue. Mais, dans le même temps, le Parti du Congrès est bien obligé de tenir compte du soutien nécessaire des communistes pour gouverner, ce que le conduit immanquablement à se montrer plus circonspect qu'il ne souhaiterait l'être dans la mise en œuvre d'une politique libérale, quel que soit par ailleurs le discours de type social-démocrate qu'il peut tenir. En vérité, le Parti du Congrès aurait souhaité que les communistes entrent au gouvernement. Ce n'était pas la première fois que ceux-ci étaient confrontés à une telle proposition. En 1996 déjà, la coalition centriste qui avait alors gagné les élections avait proposé au PCM non seulement d'entrer au gouvernement, mais de le diriger ! Le Premier ministre du Bengale-Occidental aurait alors pu devenir le premier Premier ministre de l'Inde indépendante. Quatre ans à peine après l'implosion de l'URSS, un pays capitaliste de un milliard d'habitants se serait ainsi donné un dirigeant communiste à l'issue d'élections libres et démocratiques… À l'issue d'un débat tendu, le PCM avait alors repoussé l'offre en la jugeant trop empoisonnée et ne correspondant pas au véritable rapport des forces existant dans le pays. C'est la même position qu'il adopta à nouveau en 2004, mais cette fois-ci au terme de discussions internes beaucoup moins vives. Le PCM estime – et le dit ouvertement – qu'il est plus profitable, à lui, à ses électeurs et aux catégories sociales qu'il défend, de peser sur le gouvernement de l'extérieur. Entrer au gouvernement reviendrait pour lui à s'engluer dans une solidarité gouvernementale qu'il estime ne pas pouvoir maîtriser en l'état actuel de ses forces. Cela ne signifie pas que le PCM dise qu'il fixe comme condition préalable à son entrée au gouvernement le renforcement de son audience électoral. Cela veut tout simplement dire que le PCM n'est pas actuellement prioritairement intéressé par la question de son arrivée au pouvoir central. Au lendemain d'élections de 2004, donc sur la base du rapport des forces révélé par les urnes, il a signé avec le Congrès un « programme minimum de gouvernement » contenant un certain nombre de mesures très avancées qui, pour être appliquées, supposeraient que le gouvernement indien remette en cause la démarche économique libérale qui est la sienne. Or celle-ci ne tranche guère sur les logiques mises en œuvre depuis le début des années 90. Le PCM, dans ces conditions, estime plus prudent et plus efficace de ne pas être un parti de gouvernement au niveau central, lui qui l'est si bien au niveau régional. Le résultat des élections qui se sont déroulées en mai 2006 au Kerala et au Bengale-Occidental semble lui donner raison : le PCM y a encore accru son audience, franchissant des scores encore jamais atteints (55 % des voix avec ses petits alliés au Bengale-Occidental !). Dira-t-on, dans ces conditions, que le PCM est un parti particulièrement intelligent ? Si oui, il conviendrait alors sans doute d'ajouter qu'il est dans cette intelligence politique des communistes indiens quelque chose de l'intelligence politique de l'Inde. •

1. Le recours à la lutte armée ne fut considéré comme réaliste, par une fraction minoritaire du Parti du Congrès, que lors de la Seconde Guerre mondiale. Un ex-président (de gauche) du Congrès, S.C. Bose, crut bon de mettre à profit la guerre pour s'allier aux forces de l'Axe afin de chasser les Anglais du pays. Il fonda à cette fin l'Indian National Army (INA), qui combattit aux côtés des Japonais. La défaite des puissances fascistes rendit son projet obsolète. S.C. Bose reste néanmoins une figure en Inde, notamment au Bengale-Occidental, son État d'origine. Et l'INA demeure un objet de respect, voire de romance, un phénomène qui montre combien le recours aux armes peut répondre à des besoins de dignité nationale blessée. Les grands leaders indiens de l'époque, Gandhi et Nehru, condamnèrent politiquement le projet de S.C. Bose dès son origine.

2. Nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage *Histoire de l'Inde indépendante*, PUF, Paris, 1992.

3. Le brahmane est qualifié de « prêtre » en français, faute de meilleure traduction.

4. L'origine du mot « caste », tel qu'il utilisé pour la première fois en Inde, vient du portugais *casta* (les Portugais furent les premiers colonisateurs de l'Inde).

5. BSP signifie littéralement parti « de la masse » ou « de la multitude » ; son emblème électoral est d'ailleurs un gros éléphant.

6. Voir Christophe Jaffrelot, *Inde : la démocratie par la caste*, Fayard, Paris, 2005.

7. Depuis 1977, c'est-à-dire depuis la fin du règne incontesté du Parti du Congrès, la moyenne du taux de participation est passée à 59 % (contre 52 % pour la période précédente). À quatre reprises, les Indiens ont voté à plus de 60 % lors d'élections législatives nationales (en 1977, 1984, 1989, 1998). Le taux de participation aux dernières élections législatives nationales a été de 57,7 %. Il s'agit de chiffres remarquables, compte tenu du niveau d'éducation du pays (quelque 40 % de la population sont analphabètes) et de la fréquence des consultations électorales.

8. Expression qui provient du village de Naxalbari, au Bengale-Occidental, où les maoïstes indiens lancèrent leur première action armée en 1967.

9. Pour plus de détails, nous nous permettons de renvoyer à notre article « Le puzzle identitaire communiste. Le cas du Parti communiste indien (PCI) et du Parti communiste indien-marxiste (PCI-M) », *Purusartha* (Revue du Centre d'études de l'Inde et de l'Asie du Sud, CNRS-EHESS), n° 22 (« La question identitaire en Asie du Sud »), Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, Paris, 2001, pp. 303-335.

10. Le PCI recueille pour sa part 1,4 % des voix aux élections législatives nationales de 2004.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 136

PARTICIPATION DES PEUPLES ET DÉMOCRATISATION

DAPHNA SHARFMAN*

Au lendemain des récentes élections israéliennes[1] il est plus que jamais évident qu'une majorité d'Israéliens souhaitent la paix, quitte à soutenir une solution unilatérale au conflit. Cette vision s'est renforcée après l'établissement d'un gouvernement palestinien du Hamas. Le soutien général au retrait unilatéral de Gaza a démontré, à mon avis, un sentiment croissant de désillusion et de fatigue, y compris parmi le peuple de gauche. La cause de cette lassitude est probablement due aux événements de ces quatre dernières années qui font douter les Israéliens de pouvoir obtenir la paix par la négociation, même si elle inclut la restitution des terres et l'abandon des colonies.

Aujourd'hui, l'idée grandit dans le pays qu'Israël sera mieux servi en agissant lui-même pour protéger ses intérêts. Ainsi, l'évacuation de Gaza et la construction du « mur de sécurité » à l'ouest illustrent une volonté unilatérale de fixer les frontières futures du pays. Les conséquences, admises, de cette approche sont des relations *a minima* avec les Palestiniens, des frontières strictes et une séparation nette. Aujourd'hui, alors que les colonies sont abandonnées, les Israéliens remettent en cause la pertinence de la formule historique « la terre contre la paix ». Nous, à la gauche du paysage politique israélien, sommes minoritaires mais nous continuons à nous battre pour garder vivante l'option d'une résolution du conflit par un accord mutuel entre deux États associés pour un futur de non-violence et de coopération.

La recherche conduite par Shira Herzog et Avivit Haï sur le programme *People-to-People* des accords d'Oslo, publiée l'année dernière sous le titre *The Power of Possibility : The Role of People-to-People Programs in the Current Israeli-Palestinian Reality*, montre que le cadre coopératif les « yeux dans les yeux » d'Oslo reflétant la vision de deux États souverains aux frontières ouvertes et aux relations cordiales a été remplacé par un discours unilatéral de séparation et de méfiance qui renvoie « dos à dos ». La distance qui sépare les souhaits et espoirs respectifs des dirigeants israéliens et palestiniens est telle qu'elle complique vraiment les efforts nécessaires pour combler le fossé entre les deux sociétés et mettre en œuvre le programme *People-to-People*.

L'idée est d'évidence : des relations constantes entre les Israéliens et les Palestiniens sont cruciales. L'espace partagé entre les Israéliens et les Palestiniens est tout simplement trop petit et leur interdépendance trop grande pour que leur sécurité soit assurée derrière des murs réels ou virtuels. Avec le temps, l'hostilité et la violence ne peuvent être contrées qu'en brisant les barrières que les humains dressent entre eux, mais le contexte est critique. Le programme *People-to-People* ne peut exister de façon isolée, et son potentiel est déterminé par un contexte historique, politique, et social.

PEOPLE-TO-PEOPLE N'A PAS REÇU LA CHANCE d'être un outil efficace pour la résolution du conflit israélo-palestinien. Pendant les accords d'Oslo en 1993-2000, les dirigeants locaux et internationaux n'ont accordé que peu d'attention aux questions importantes de l'engagement et du soutien citoyens. Les chercheurs rappellent que les efforts de *People-to-People* ont alors souffert d'un processus politique inefficace qui a fait semblant de s'intéresser à ce programme, mais en a en réalité gêné le développement. Il est très clair en effet, pour ceux qui s'intéressent au processus de paix, qu'isolé, le programme *People-to-People* ne peut pas se substituer aux mécanismes formels de la diplomatie et des institutions pour trouver des solutions constructives, indispensables à la poursuite de l'évacuation de Gaza et de la Cisjordanie.

Dans sa « pyramide de résolution des conflits », John Paul Lederach décrit trois niveaux de société exigeant différentes formes d'interventions pour la construction de la paix. En haut, l'intervention appartient aux dirigeants politiques, militaires et religieux. Ces dirigeants sont très connus et ont habituellement « une puissance et une influence significatives, voire exclusives », mais ils sont également « bloqués » dans des positions politiques traditionnelles. Au milieu de la pyramide, l'intervention appartient aux responsables de divers secteurs de la société (université, société civile, chefs religieux, etc.). Ces acteurs sont reliés et connus par le haut de la pyramide, mais ils entretiennent également des relations avec des collèges électoraux plus larges. Ils sont, certes, moins connus et possèdent moins de puissance et d'influence que les précédents, mais ils sont souvent plus flexibles et connectés aux contre-pouvoirs des deux côtés de la ligne de conflit. À la base de la pyramide l'intervention se heurte à une réalité caractérisée par « une mentalité de survie », et se limite à une action menée le plus souvent au jour le jour. Lederach conclut que les acteurs du niveau intermédiaire sont la clé du processus, puisqu'ils établissent un lien entre le haut et la base de la pyramide.

La deuxième Intifada a constitué un coup brutal porté aux efforts de coopération des sociétés civiles. Les pacifistes des deux camps, engagés en première ligne sur le front de la coopération, ont été les premiers touchés par le retour à la violence et se sont naturellement sentis « trahis ». Tous les acteurs et organisations *People-to-People* ont dû, malgré les obstacles de toutes sortes, redoubler d'efforts pour respecter leur engagement.

Shira Herzog et Avivit Haï expliquent que le travail *People-to-People* est juste un élément parmi d'autres pour résoudre le conflit prolongé israélo-palestinien, en articulant des contacts directs entre dirigeants et responsables des deux sociétés et l'effort pour régler les problèmes concrets à la base. Mais aucune stratégie de cette sorte n'a jamais existé, même pendant les négociations israélo-palestiniennes des années 1990, et elle serait peu susceptible d'être développée en l'absence d'un cadre de négociations. Étant donné la réalité accablante de ce conflit si long, l'action *People-to-People* est, malheureusement, marginalisée par le « choc des mentalités » qui domine la région.

Quelles que soient les circonstances, il y a toujours eu des Israéliens et des Palestiniens engagés pour travailler ensemble, et qui ne se retrouvent pas, pour la plupart, dans la grille de lecture du conflit encore majoritaire dans les deux camps. Même s'ils ne réussissent qu'à montrer que « l'ennemi » n'est pas fait d'un seul bloc, ils auront fait un pas de géant dans la voie abrupte de la construction de paix. Par conséquent, peu importent les difficultés, *People-to-People* a un rôle à jouer.

Dans les circonstances actuelles, les acteurs internationaux devraient fournir une aide financière et politique significative. Cette aide ne doit pas court-circuiter les dirigeants politiques de la région, ni s'affaiblir face à la violence extrémiste, mais au contraire s'appuyer sur les actions de la société civile et des volontaires. Il faut cependant souligner ici des difficultés, seulement abordées dans cette étude et qui, nous le pressentons, continueront à bloquer le processus si nous ne les affrontons pas.

LA PREMIÈRE CONCERNE LA CULTURE POLITIQUE PATERNALISTE de la région et l'approche oligarchique qui y caractérise toute prise de décision politique. Même les dirigeants démocratiquement élus en Israël tendent à gouverner de façon hiérarchique, limitant sévèrement la participation populaire dans les affaires politiques et internationales. Alors que jusqu'à présent la sécurité nationale et la nécessité de la protéger étaient les slogans dominants, nous commençons à ressentir des phénomènes d'indifférence, et même de lassitude, du peuple à cet égard. Nous devons insister sur le fait que le processus de paix ne peut pas réussir s'il ne s'appuie pas sur un intérêt marqué pour la paix et la coopération chez les Israéliens et les Palestiniens.

En second lieu, la société elle-même pose des problèmes. La démocratisation, l'égalité des sexes, les droits des minorités, la liberté de la presse, et une éducation fondée sur des normes laïques et progressistes représentent autant de défis à relever. Nous ne devons pas laisser l'idée du multiculturalisme masquer une approche non démocratique, opposée aux droits humains et tout particulièrement à ceux des femmes afin d'éviter de « désagréables » conflits et des désaccords. Tous ces domaines sont, à mon avis, extrêmement importants, mais sont considérés par les élites politiques israélienne et palestinienne comme des « patates chaudes » et ne sont donc pas traités sérieusement au niveau politique.

Notre rôle est donc de préciser non seulement le besoin d'une participation citoyenne dans le processus de paix, en espérant sa poursuite, mais de discuter également des raisons profondes qui lui font obstacle dans les deux sociétés et ce qui devrait être changé afin qu'il soit un succès.

Nous devrions par conséquent remettre en cause la culture politique qui impose le consensus comme une norme, et le mythe d'une démocratie opposée aux pratiques centralisatrices à courte vue et aux options limitées de la technocratie sécuritaro-militaire. C'est beaucoup plus difficile, puisque cela demande une plus grande responsabilité de la part de la société civile, mais nous devons agir pour que le processus de paix au Proche-Orient retrouve son visage humain, personnel et culturel. Pour lui donner une chance. ●

* Directrice du département Sciences politiques et communication à l'université occidentale de Galilée en Israël.

1. Intervention au colloque « Les perspectives de paix au Proche-Orient », organisé à Paris le 19 avril 2006, par la Fondation Gabriel Péri et l'Institut des relations internationales et stratégiques (IRIS).

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 138

la pensée

N° 346 (Avril-mai-juin 2006)

LES PEINTRES ET LA SOCIÉTÉ

Dans la société, la peinture et son histoire. Présentation, Jean-Pierre Jouffroy
– Structure de la figuration et niveau technologique, Jean-Pierre Jouffroy
– Annexe : les revenus des peintres, Jean-Pierre Jouffroy
– L'État mécène et les peintres. Du Premier au Second Empire, Marie-Claude Chaudonneret
– La logique picturale à l'œuvre au tournant de deux siècles, Jean Rouge
– La valeur économique de la peinture, Jean-Claude Delaunay
– N. Poussin. L'enlèvement des Sabines. Une approche philosophique, Gérard Bras

LE COURS DES IDÉES
– Quelle laïcité pour le monde arabe ?, Mohsen Ismail
– Jacques Rancière, Malaise dans l'esthétique, Gérard Bras

CONFRONTATIONS
– Des bons usages de l'énergie, Ivan Lavallée
– Les chantiers du désastre, Jean-Yves Feberey

VIE DE LA RECHERCHE
– Se construire une carrière d'artiste. Le cas de Guido Molinari, Camille de Singly
– Les « primitifs flamands », niveau de vie, Yves Vargas

DOCUMENTS
– Le Venezuela : un pays en transformation. Le témoignage de Joao Pedro Stédile, coordinateur du mouvement des sans-terre du Brésil

ABONNEMENT (1 an - 4 numéros - Le n° 18 •)
France : 65,50 • - Etudiant : 54,60 • - Etranger : 109 •

Nom : ..... Prénom : .....
Adresse : .....
Ville : ..... Code postal : .....
Profession : ..... Année de naissance : .....
E-mail : ....(très lisiblement)
Tél. (s) : .....

Retournez ce bulletin à La Pensée, 6 avenue Mathurin Moreau,
75167 Paris cedex 19. Tél. 01 42 17 45 27/16
Chèque à l'ordre de La Pensée.

UN PROCESSUS DE PAIX EN DANGER

ÉLIAS SANBAR*

Quels périls menacent aujourd'hui le processus de paix[1] ? La rupture des contacts diplomatiques, l'arrêt de l'aide financière européenne et les privations de toutes sortes ont généré une situation humanitaire catastrophique à Gaza. Mais quatre dangers principaux font désormais craindre le pire.

UNE STRATÉGIE D'ÉVICTION À la différence de ce que prétend le discours dominant, le Hamas se situe à mi-chemin de la reconnaissance d'Israël. Il ne la rejette pas totalement, même s'il est loin de l'accepter. Personne en tout cas ne peut certifier qu'il ne négociera jamais. Car sa victoire électorale l'a placé dans une situation inconfortable. Désormais obligé de composer avec le réalisme d'État, il se retrouve en porte-à-faux avec les rodomontades qu'il sert depuis des années à sa base. Il ne cesse, désormais, d'émettre des messages contradictoires qui, d'une part, perpétuent le discours de fermeture mais, d'autre part, laissent entrevoir une possibilité d'évolution. Ainsi en est-il de sa lettre à Kofi Annan évoquant deux États et de la possibilité d'une trêve illimitée de trente ou quarante ans. Si ces pas en avant taisent leur nom, ils disent quand même quelque chose.

Au plan intérieur, le Hamas doit également faire face à une situation très complexe. Il éprouve de grandes difficultés à quitter sa posture de dénonciation systématique pour la gestion du pouvoir. Dans l'opposition, il pouvait sans risque agiter l'épouvantail des « 60 % de chômeurs » et en rejeter la responsabilité sur le Fatah. Maintenant qu'il est aux affaires, il doit répondre de lui-même aux attentes du peuple, qui exige du travail. En outre, il détient la majorité dans des institutions, l'Autorité nationale palestinienne et le Parlement, nées des accords d'Oslo qu'il a toujours récusés.

Cette série de paradoxes ne change cependant rien à ce qui constitue le véritable danger : que le Hamas évolue ou pas, qu'il connaisse ou non une conjoncture compliquée, il ne semble pas être la cible réelle du boycott actuel, mais son alibi. Tout se passe comme s'il s'agissait d'éliminer non pas les opposants à la négociation, mais ses partisans. Le véritable objectif tend à l'effondrement de l'Autorité palestinienne en tant que telle, et de son président, qui ne cesse de répéter sa volonté de négocier. C'est extrêmement grave.

Le rejet de l'islamisme, des Palestiniens « radicaux » et de ceux qui ne veulent pas reconnaître Israël frappera la totalité de l'édifice institutionnel palestinien. Cette stratégie le fera imploser et finira par réaliser l'affirmation mensongère rebattue depuis des années selon laquelle il n'y a pas d'interlocuteur palestinien. À qui restituer les terres, dans ces conditions ? Une fois l'acteur palestinien de bonne foi éjecté du théâtre des négociations, l'unilatéralisme israélien deviendra légitime.

UN JEU BIAISÉ La campagne menée actuellement à l'encontre de la Palestine est lourde de conséquences. D'une part, elle prend la population en otage. La promesse indigne d'un conseiller d'Ariel Sharon (« Nous n'allons pas les affamer, nous allons les faire maigrir ») est en train de prendre corps. Et de surcroît, son impopularité est précisément la plus grande chez les adversaires du Hamas.

De plus, en arrivant au pouvoir il y a quelques années, le Likoud tenait un discours jumeau de celui du Hamas, fondé sur la même négation de l'autre partie. Le monde entier ne nous en citait pas moins la démocratie israélienne en exemple ; personne n'a même songé à couper les ponts avec le Likoud. L'opinion publique palestinienne s'est logiquement convaincue que le jeu était biaisé.

Cette politique systématique du deux poids, deux mesures, peut-être inconsciente, a finalement pour conséquence de pousser vers le Hamas ceux qui n'ont pas voté pour lui, et de contraindre tout le monde à quitter la scène des négociations.

L'écart est immense entre ce qu'on entend à longueur de journée sur la « feuille de route », et ce qu'on voit quotidiennement : colonisations, extension du mur, annexion définitive de Jérusalem, et

* Écrivain, observateur permanent de la Palestine auprès de l'Unesco.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 140

militarisation de toute la rive orientale du Jourdain. Par ailleurs, comment une force d'occupation peut-elle se permettre d'abandonner 770 check-points pour 9 « points de passage » à l'intérieur de la Cisjordanie ? Cela signifie que les cages ont été construites, qu'il n'y a même plus besoin de quadriller les routes. Le mur a rempli son office : servir la politique israélienne du fait accompli.

Avant son dévoiement, la grande qualité de la feuille de route malheureusement très vite oubliée par l'Europe, était d'émaner du Quartet (Union européenne, Russie, ONU, États-Unis). Le projet s'est progressivement conformé à la vision du président George W. Bush, et les concepteurs initiaux n'ont plus été sollicités que pour l'approuver.

Même si elle ne contenait pas de dispositions exceptionnelles par rapport aux accords qui l'ont précédée, la feuille de route reposait sur deux règles fondamentales : la réciprocité et la simultanéité. C'était là la grande force du projet du Quartet. Mais pendant des années, le gouvernement israélien a bloqué l'application d'Oslo et d'autres accords en exigeant que les Palestiniens s'exécutent les premiers. Le déblocage de la situation était pourtant contenu dans ces deux principes essentiels, pas dans la question du retrait ou des dispositions concernant Jérusalem, déjà présentes dans les contrats précédents. La feuille de route a donc été sciemment mise à mort.

Même si elle ne contenait pas de dispositions exceptionnelles la feuille de route reposait sur deux règles fondamentales : la réciprocité et la simultanéité.

Ce qui se passe sur le terrain est éloquent. Pendant longtemps, les pourcentages ont été utilisés à mauvais escient. Il n'était jamais précisé à quoi ils correspondaient. Aujourd'hui, par exemple, ce que l'on appelle le Jérusalem métropolitain, complètement annexé par le mur, représente 30 % de la Cisjordanie. Et toute la vallée du Jourdain a été décrétée zone militaire. Que va-t-il donc rester, et quel en sera le statut ?

Je pourrais multiplier les exemples. Ils sont les manifestations de l'unilatéralisme israélien qui existe de fait. Or fixer les frontières de cette manière est extrêmement dangereux et ne fonctionnera pas. Un bémol a d'ailleurs été apporté par les récentes élections législatives qui ont modifié le jeu politique en Israël. Il n'est pas sûr que l'actuel gouvernement, qui dispose d'une majorité réelle mais pas assez forte, puisse aller aussi loin, notamment en raison de la contestation de ses propres ultras.

UN ACTEUR IRANIEN INCONTOURNABLE Le troisième danger se situe hors de la sphère israélo-palestinienne et réside dans la situation régionale. Comme si les raisonnements étaient fractionnables, le point focal de l'évolution actuelle, Téhéran, n'est pas assez pris en compte. La querelle, qui a opposé pendant des décennies les nationalismes israélien et arabe, est en train de se muer en conflit judéo-musulman.

Les éléments arabes et israéliens locaux ne disparaissent pas, mais deviennent secondaires. L'épreuve de force, en changeant de nature, révèle l'aveuglement des Israéliens quant à leur propre avenir. Car s'ils pensent disqualifier les Palestiniens, ils agrandissent également le cercle de leurs adversaires. Comment vont-ils appréhender cette nouvelle donne ? Ce contexte nécessite précisément de rompre l'isolement du Hamas.

L'Iran est en train de devenir une puissance nucléaire. Il est déjà trop tard pour des représailles, qui provoqueraient un séisme régional. Le temps des réactions est passé. D'autre part, il s'impose graduellement comme la pièce maîtresse de l'échiquier irakien. Dans les administrations créées par les autorités américaines à Bagdad, on entend parler persan. Il ne s'agit donc pas seulement d'une influence idéologique, mais aussi d'une présence physique. L'Iran deviendra à terme le principal interlocuteur et, paradoxalement, peut-être la planche de salut des États-Unis.

Dans cette configuration régionale, avec un Hezbollah tout-puissant au Liban, on ne pourra continuer longtemps à acculer le Hamas sans qu'il se tourne vers Téhéran. On assiste déjà aux prémices. À quoi sert donc ce boycott, au bout du compte ? Sans même parler des Palestiniens, les Israéliens à l'origine de cette politique sont-ils conscients de leur propre intérêt, ou bien jouent-ils la politique du pire ?

À quoi sert donc ce boycott, au bout du compte? Sans même parler des Palestiniens, les Israéliens à l'origine de cette politique sont-ils conscients de leur propre intérêt, ou bien jouent-ils la politique du pire ?

L'INERTIE DE LA COMMUNAUTÉ INTERNATIONALE Le quatrième danger qui pèse sur le processus de paix réside dans la démission totale des partenaires extérieurs de la Palestine. Il ne s'agit pas seulement de la France, toute la politique européenne lâche prise de façon incompréhensible. Se couper des Palestiniens et leur causer du tort pendant un temps induit de ne plus avoir voix au chapitre par la suite. Et lorsque Jacques Chirac demande à Hosni Moubarak d'intercéder auprès du Hamas pour qu'il change de position, il ne formule qu'un vœu pieux. Comment le président égyptien pourrait-il influencer le Hamas alors qu'il n'entretient aucun contact avec lui ? Pour convaincre, il faut discuter.

Nous sommes entrés dans une phase où l'Europe se berce d'une illusion très étrange. Après leur opposition à la guerre en Irak, certains pensent gagner leur rédemption grâce à leur intransigeance envers les Palestiniens. Mais les États-Unis ne la leur donneront jamais, qu'elle rectifie ou non ses positions : ils ne veulent pas qu'elle occupe un quelconque rôle. Pourquoi s'aligner et s'attirer l'inimitié d'une zone frontalière ? Le Proche-Orient se trouve aux portes de l'Europe, alors que les États-Unis en sont très éloignés. En cas de troubles, ils ne seront pas touchés, en tout cas pas autant qu'elle. Son suivisme, et même sa surenchère, s'avère difficilement compréhensible.

UNE POLITIQUE DE RUPTURE CONTRE-PRODUCTIVE Au-delà du fait qu'il veuille ou non négocier, le Hamas porte une idéologie, c'est-à-dire une vision particulière du monde, de la société, de l'éducation, de la culture, du statut de la femme, etc. Je me pose une question amère. Nombreux sont les États qui, au nom de leurs principes, considèrent le Hamas infréquentable. Mais si ce dernier reconnaissait un jour Israël – ce qui peut arriver – et s'il rétablissait des relations normales avec les puissances étrangères tout en mettant en œuvre sa politique sociale (notamment vis-à-vis des femmes), se trouverait-il encore quelqu'un pour le boycotter ? Les grands idéaux pèseraient-ils le même poids à ce moment-là ? Ou bénéficierait-il d'une sorte de feu vert, une fois Israël reconnu ?

Comment les laïques, dont le Fatah et toute la tradition du mouvement de libération national palestinien, pourraient-ils accorder une quelconque crédibilité aux arguments justifiant le boycott ? L'ensemble des Palestiniens est solidaire de la douleur de ceux qui vivent en Palestine. Personne n'acceptera cette souffrance imposée à un peuple simplement pour avoir voté. Et si l'on pense le faire plier en l'affamant, on se trompe. C'est au contraire le meilleur moyen d'envoyer les 57 % de Palestiniens qui n'ont pas voté pour lui vers le Hamas.

Voilà les quatre menaces à la source de la très vive inquiétude partagée par de nombreux Palestiniens. Et, malgré nous – car cela signifierait que nous avons démissionné –, nous nous demandons parfois s'il n'est pas trop tard pour continuer à avancer. Nous éprouvons constamment le sentiment d'être doublés par des politiques aveugles, voire criminelles lorsqu'elles parient sur le pire, et qui sont prêtes à risquer de réaliser ce qui n'était jusque-là qu'une incongruité théorique, le choc des civilisations. •

1. Intervention au colloque « Les perspectives de paix au Proche-Orient », organisé à Paris le 19 avril 2006, par la Fondation Gabriel Péri et l'Institut des relations internationales et stratégiques (IRIS). Les Actes intégraux de ce colloque seront publiés en septembre prochain.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 142

CARTE BLANCHE À…

MON MÉTIER EST À L'IMAGE DE LA VIE

Bruno Wolkowitch

Cette carte blanche à Bruno Wolkowitch est, en fait, la synthèse d'un entretien que l'acteur nous a accordé dans sa loge du théâtre Marigny, à Paris, où il a joué, de février à fin juin, en compagnie de Christine Citti et Émilie Dequenne,* Mademoiselle Julie, *une pièce d'August Strindberg, remarquablement adaptée et mise en scène par Didier Long.

*Entretien chaleureux, à bâtons rompus, avec un comédien de 45 ans, passionné de cinéma, habité par son métier auquel il a déjà beaucoup consacré. Au cinéma, sous la direction de réalisateurs comme Robert Enrico (*Au nom de tous les miens*, 1983) ; de Jean-Luc Godard (*Soigne ta droite*, avec les Rita Mitsouko, Jacques Villeret, François Périer, Jane Birkin, Michel Galabru… Prix Louis Deluc, 1987) ; Jacques Bral (*Mauvais Garçon*, avec Delphine Forest et Ludmila Mikael, 1993) ou encore Jacques Rivette (*Jeanne la Pucelle*, avec Sandrine Bonnaire, 1994). À la télévision, avec Gérard Vergez (*Dans un grand vent de fleurs*, avec Rosemarie La Vaullée et Agnese Nano, 1996) et, avec le même réalisateur, P.J., série très populaire qu'il vient de quitter. Au théâtre encore, où il est donc revenu, avec succès, avec cette pièce du répertoire de Strindberg, dramaturge introspectif qui mêle savamment lutte des classes et lutte des grâces et qui contraint l'artiste à s'engager au sens où on le dit d'un athlète, comme d'un intellectuel.*

Fuyant tout ce qui est people*, plus intéressé à parler de son travail que de lui-même, Bruno Wolkowitch nous a donc, un peu étonné de notre démarche – celle d'une revue théorique –, entretenu de son métier, du cinéma, de la télévision, de l'engagement… Le tout avec pudeur et modestie.*

B.F.

LE MÉTIER Il y a deux catégories d'acteurs. Ceux qui travaillent et ceux que ne travaillent pas. Et ne pas travailler quand on a la passion d'être acteur, c'est un cauchemar, ce sont des vies brisées, des divorces. Le métier de comédien, il faut d'abord avoir la chance de pouvoir l'exercer. Nombreux sont ceux qui connaissent le chômage. Ce métier finalement dépend beaucoup du hasard. C'est comme les histoires d'amour : il arrive qu'on croie ne plus pouvoir être amoureux, on quitte tout, on s'en va sur une île déserte, et c'est sur le bateau qu'on rencontre la femme de sa vie…

On ne peut rien calculer. Je ne crois pas au plan de carrière. La vie est beaucoup plus hasardeuse et ce métier est à l'image de la vie ! C'est un métier de rêve, à condition de ne pas être trop fragile psychologiquement. On peut vite déraper, à cause du chômage comme à cause du succès.

J'ai choisi ce métier quand j'avais huit ans, quand j'ai commencé à aller au cinéma. À partir de l'âge de douze ans, j'ai vu quatre cents films par an. Je séchais le lycée et je passais ma vie au Racine ou l'Action Christine, au quartier Latin. Je me faisais tout Bergman l'après-midi et les Marx Brothers le soir. J'aime tous les genres. J'aime les films réussis quel que soit le genre. Et mon rêve, finalement, c'est d'être dans les films que j'aime voir comme spectateur. Sans vouloir me plaindre, je n'y ai eu le droit que deux ou trois fois. Figurer dans *La Pucelle* de Jacques Rivette, dans *Mauvais Garçon* de Jacques Bral, c'était pour moi important. Même si le hasard du succès en a décidé autrement, parce que le cinéma est avant tout une industrie. Je n'ai fait que des bides commerciaux au cinéma dans les rôles principaux que j'ai eus, et donc on n'a pas misé d'argent sur moi et je n'ai plus fait de cinéma.

J'ai refusé longtemps de tenir des rôles récurrents à la télévision. J'ai refusé quatorze séries et sagas, avant de tourner la première. Et celle-là, je l'ai acceptée parce que Gérard Vergez, avec qui je viens de travailler dix ans, était un des seuls en France qui était présent au théâtre, au cinéma comme à la télé. Pour moi, ce devait être fatalement un très bon directeur d'acteurs et un homme passionnant pour réussir dans les trois disciplines. *Dans un grand vent de fleurs* a connu un énorme succès. Après, Vergez m'a proposé *P.J.* Je trouvais le concept original. J'étais convaincu que, comme c'était innovant, et que je ne trouve pas la télé française particulièrement innovante – même si ce n'est pas la pire –, ça ne marcherait pas ! J'étais certain d'être libre dans les deux ans. Et la série a marché. Très fort !

Dès que j'ai vu que c'était un gros succès, il m'a fallu rechercher une solution pour en sortir, ce qui a été possible parce que la directrice de la chaîne et ma productrice étaient deux femmes à l'écoute. Je voulais refaire du théâtre, ce qui s'est réalisé. Mais ce que je voudrais vraiment, c'est refaire du cinéma. Je ne suis cependant pas frustré de ne plus en faire, parce que j'exerce mon métier : dans deux heures, je suis sur scène à jouer un rôle extraordinaire…

Je me suis souvent demandé si j'étais comédien pour faire plaisir aux gens ou pour me faire plaisir. Je crois qu'en fin de compte, c'est les deux.

LE SUCCÈS « J'ai un rapport au succès particulier : quand il est là, c'est très bien, mais quand il n'est pas là, si je suis satisfait du travail qui a été fait, ce n'est pas grave. Il y a tellement de films que personne ne connaît, qui n'ont pas marché et qui sont des bijoux. Si j'avais fait plein de bijoux que personne n'aurait vus, je crois que je serais très fier. Cependant, le succès est une nécessité pour obtenir un rôle dans un film. C'est, pour moi, un véhicule conduisant au projet suivant. Être reconnu dans la rue, je ne crache pas dessus. Tant que je peux faire mes courses tout seul, ça, va, quand on ne peut plus sortir, je trouve cela très pénible.

De toute façon, il faut savoir de quelle réussite on parle. Il y a des succès commerciaux et des succès d'estime. Ils ne se conjuguent pas toujours ! Un succès d'estime ne permet pas forcément d'obtenir un nouveau rôle, pourtant il y a des acteurs qui parviennent à ne jamais figurer dans de gros films commerciaux et à continuer à participer à des projets de qualité. Je ne crois pas que Michel Piccoli, quand il jouait dans les premiers films de Sautet, pensait qu'ils allaient connaître la réussite que l'on sait.

Aujourd'hui, il y a une espèce de succès qui n'a aucun intérêt, à propos duquel Michel Drucker a une très jolie formule : « Maintenant les gens sont célèbres à cause de leur notoriété ! » Juste par le fait de passer à la télé, donc. Qu'il s'agisse d'un formidable peintre, sculpteur, ou acteur ou simplement une tête présente tous les jours dans une émission de merde, c'est la même chose. Il y a de quoi réfléchir… !

Le travail d'acteur est différent à chaque rôle. Il ne nécessite pas la même énergie. Nous ne sommes pas à chaque instant le même homme ou la même femme. Ce qui est drôle, c'est d'arriver à se servir des incidents de la vie et, en même temps, d'en faire abstraction. Dans *Mademoiselle Julie*, la principale caractéristique de deux des trois personnages, Julie et Jean, c'est qu'ils vont mal. Quand j'entre en scène, il me faut donc être mal. Si j'ai arraché l'aile de ma voiture dans un accrochage une heure avant d'arriver au théâtre, paradoxalement, cela va m'aider beaucoup ce soir-là, mais je ne vais pas déchirer tous les jours mes ailes de voiture ! Si je me suis engueulé avec ma femme dans la journée, ce sera facile pour moi de jouer ce rôle, d'être mal ; même si moi, j'aime passer des journées d'amour… !

Le spectacle que je joue à Marigny est d'ailleurs particulièrement vicieux de ce point de vue. Strindberg est un auteur de génie, mais il est très dur avec les acteurs. Il propose des rôles extraordinaires, mais il fait mal. C'est le prix à payer. Je ne jouerai pas Strindberg toute l'année. Que l'on veuille ou non, si l'on s'implique vraiment dans son théâtre, c'est un mangeur d'âmes. D'autant que Didier a voulu monter cette pièce de façon très électrique, très sexuelle. Pour arriver à ne pas tricher, c'est athlétique !

On joue avec ses tripes plus qu'avec sa tête. Il faut être ouvert à tout, tout le temps. Il faut faire éponge : absorber et absorber. Alors on s'aperçoit un jour qu'on

« J'ai un rapport au succès particulier : quand il est là, c'est très bien, mais quand il n'est pas là, si je suis satisfait du travail qui a été fait, ce n'est pas grave ».

est capable de restituer des émotions très fortes. Parfois, moi-même je ne sais pas d'où elles viennent.

J'aime les rôles les plus éloignés possible de ma personnalité, parce qu'ils permettent d'inventer des émotions que je ne connais pas. Le jeu, c'est d'arriver à surprendre mon metteur en scène, qu'il ne voie pas le spectacle qu'il a demandé mais qu'il voit quelque chose de mieux. Et cela, ce n'est pas dans la tête que ça se fait, ça se passe en direct sur le plateau.

Ce que je trouve bien c'est de faire ce qu'on aime, pas de faire semblant d'aimer parce qu'on veut travailler. Bien sûr, nous avons besoin de travailler. Les acteurs, moi comme les autres, savent très bien se conditionner pour faire semblant d'apprécier le moins mauvais projet, parce que notre métier, il faut le dire, est un peu une drogue. Nous nous sentons indispensables. Et c'est vrai, d'une certaine façon : ce soir, à 21 heures, nous

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 144

serons trois acteurs indispensables à trois cents personnes…

LES SOUVENIRS « Comme je vis très au présent, mon meilleur souvenir c'est le travail que nous sommes en train de faire dans ce théâtre. Plus de cent représentations. Un metteur en scène qui en a vu, ce que je crois exceptionnel, quelque quatre-vingt, en prenant des notes chaque fois… Ce soir il faudra encore corriger ce qui hier n'a pas été satisfaisant pour nous. C'est comme un mariage réussi, il n'y a pas d'habitude, pas d'usure. Chaque soir, le jeu change, parce que Didier Long l'a conçu pour que l'émotionnel soit vrai tous les jours et pour cela, il a laissé une grande porte ouverte sur ce que tous les trois nous pouvons apporter en vieillissant avec le spectacle. C'est toujours la même pièce, mais c'est vivant. C'est une création continue.

Ce que je préfère dans ce métier, c'est la confiance et l'accord avec les gens avec lesquels je travaille. Mes meilleurs souvenirs ne sont pas forcément les meilleurs films ou les meilleures pièces dans lesquels j'ai joué. Ce sont les moments d'amour que j'ai eu avec des metteurs en scène, des scénaristes, avec des acteurs, avec des perchmen, des chefs machino… C'est peut-être pour cela que je préfère le travail au cinéma plutôt qu'au théâtre. Parce que c'est un travail d'équipe, mais très vaste, dans lequel il y a de nombreuses corporations. Et c'est quand chacun est polarisé sur son travail et en même temps converge vers le même but que l'entreprise réussit. Voilà ce qui me fascine : un mec qui pousse un chariot, un autre qui tient une lampe, un autre encore qui joue la comédie ou qui filme, ensemble… Tout ça relève de la magie ! C'est ce qui me rend heureux. Mes meilleurs souvenirs, c'est donc cela : se comprendre à demi-mots avec un metteur en scène, par une intuition avec un acteur, quelqu'un qui me glisse un mot qui va m'aider…

Je suis plutôt un solitaire, sauf dans le travail. Dès que je ne travaille pas, je suis quelqu'un d'assez retiré. Je ne participe à aucune mondanité, je n'aime pas ça, seule la promotion de ce que nous réalisons peut m'y contraindre.

LA TÉLÉVISION Avec la télévision, on rentre chez les gens. Je préfère le cinéma, parce que, au contraire, on les fait sortir de chez eux. Ils viennent quelque part ensemble « communier » dans le noir. Avec la télé, on est dans l'intimité des gens. J'en entends qui me disent : « On a l'impression de vivre avec vous. » Je ne trouve pas cela amusant. Et, comme je ne regarde pratiquement jamais la télévision, je n'ai jamais eu ce rapport-là avec une série ou un personnage. Vous me direz que j'y suis, à la télé. C'est vrai, je tourne des films pour la télé parce que ce sont des films. Mais la même personne me proposerait de faire le même film pour le cinéma, j'accepterais. Le support de diffusion est secondaire, même si je préfère quand il est cinématographique. J'aimerais bien qu'à la télévision française il y ait davantage de recherches. Je regrette beaucoup, par exemple, tout ce que faisait Arte en fiction. En fait, il n'y a qu'une toute petite minorité de gens qui veut de l'originalité et de la qualité à la télévision. Le public aussi est responsable.

FRANC-PARLER [Le mardi 21 mars, Bruno Wolkowitch est l'invité, avec Christine Citti et Émilie Dequenne, de l'émission « On a tout essayé » de Laurent Ruquier. Karl Stoeckel, président de L'UNL, les précède. On est en plein mouvement anti-CPE. Steevy Boulay, ancien du Loft et chroniqueur chez Ruquier, s'en prend alors au jeune dirigeant lycéen : « Les patrons, ils ont quand même le droit de licencier. Maintenant, on tape sur des gens qui donnent du travail aux autres, c'est quand même insensé ça ! […] Vous attendez quoi maintenant ? Qu'on vous propose un contrat à vie avec 8 000, euh…, 1 500 euros ? » (*sic*).

Bruno Wolkowitch entre et d'entrée place cette remarque : « Vous n'êtes que deux à avoir vu le spectacle ? J'avais peur que Steevy ait vu la pièce. S'il dit autant de conneries sur le spectacle que sur le CPE… » Et à Steevy : « Tout le monde n'a pas le droit d'ouvrir sa gueule pour dire n'importe quoi à une heure de grande écoute, sur un sujet qui est vraiment sérieux. »]

> « Mes meilleurs souvenirs ne sont pas forcément les meilleurs films ou les meilleures pièces dans lesquels j'ai joué. Ce sont les moments d'amour que j'ai eu avec des metteurs en scène, des scénaristes, avec des acteurs, avec des perchmen, des chefs machino…

Quand vous voyez une personne se faire attaquer dans la rue, vous réagissez, non ? Ce fut exactement la même chose avec Steevy Boulay, que je ne connaissais pas et qui s'en prenait avec violence à un jeune militant de dix-huit ans, Karl Stoeckel, que j'avais trouvé remarquable, simple, s'expliquant calmement sur le CPE. Alors j'ai dit à Steevy Boulay (on l'a coupé au montage) : « Tu serais un homme politique, tu aurais le droit de dire ce que tu veux, et moi je serais libre de ne pas voter pour toi ; tu serais humoriste, tu aurais le droit de plaisanter là-dessus et moi je serais libre de ne pas voir tes spectacles. Tu n'es ni l'un ni l'autre, alors tu ne peux tenir de tels propos. » Il s'était quand même permis de dire à Karl Stoekel, entre autres « douceurs », que la plupart de ceux qui défilaient dans la rue ne savaient pas ce que signifiaient les trois lettres C.P.E. ! Ce même jour, un manifestant était dans le coma… toute la France était mobilisée. Ce n'est pas parce qu'on est à la télé qu'on a le droit de dire n'importe quoi.

L'ENGAGEMENT « Je ne pense pas qu'un acteur doive nécessairement faire comme Yves Montand, dont j'ai préféré sa contribution à la sortie de *Z* ou de *L'Aveu*, par exemple, à ses prestations militantes à la télévision. Je pense que son rôle social, le comédien l'exerce à travers son activité. Je n'ai pas besoin de savoir comment M. Al Pacino vote pour aimer son travail, mais je vois ce qu'il défend artistiquement sur trente ans de carrière. Cela ne m'a jamais fasciné qu'un acteur se fasse porte-parole politique, mais qu'il ait un investissement politique à travers ses choix dans le travail, oui. Cela ne veut pas dire qu'à des moments graves, face aux guerres par exemple, il ne faut pas se mobiliser.

LES VALEURS Les valeurs sont essentielles dans mon choix d'un rôle. Non pas les valeurs de mon personnage, mais celles du projet. Ce que je souhaite, c'est jouer une ordure dans un film qui défend les valeurs contraires à celle de ce personnage. Et je me régale, en tant qu'acteur, à jouer tout ce que je déteste, parce que c'est complexe. Or, plus c'est complexe plus ça m'amuse. Et quand les valeurs du film défendent, de manière pas trop prosaïque, une idéologie que je soutiens, je suis tout à fait client… Dans *Terminale* de Francis Girod, je jouais, par exemple, un prof de philo négationniste. En tant que juif et petit-fils de déportés c'était troublant. Pourtant cela m'a réellement passionné. J'adorerais – je parle là en acteur — jouer le pire nazi qui soit, beaucoup plus qu'un déporté, rôle qui me ramènerait à des réalités trop personnelles. Jouer la complexité humaine, la haine, la jalousie, l'envie, le vice, la dépravation, c'est, pour moi, beaucoup plus stimulant que de représenter tout le temps, comme dans *P.J.*, les valeurs républicaines, l'honnêteté et la droiture. Même si ce sont ces valeurs-là que je défends dans la vie, au niveau de l'art dramatique, c'est vite lassant. Dans les westerns, j'ai toujours aimé le héros et admiré le travail d'acteur du « méchant ». Dans *Liberty Valance,* mon souvenir de gosse ce n'est pas John Wayne, c'est Lee Marvin.

LA CRITIQUE Quand elles sont bonnes, je les relativise. Quand elles sont mauvaises, ça ne me fait jamais plaisir, mais j'estime que ce n'est pas si grave… Il m'est arrivé de reconnaître le même soir deux critiques assis dans la salle et de lire ensuite leurs deux points de vue radicalement différents…

LA MONDIALISATION La mondialisation, dans le domaine qui est le mien, me préoccupe et ne me préoccupe pas. Si j'avais la possibilité demain d'obtenir un rôle dans une production américaine – un rôle que j'aimerais –, je partirais tourner. Même chose si on me proposait d'aller travailler avec Kaurismäki ou un réalisateur russe, iranien ou japonais. La vérité, c'est que la majorité des films que je vois sont américains, parce que dans cet énorme vivier, il se réalise des films passionnants. Le cinéma indépendant américain produit des œuvres extraordinaires, la télévision américaine est, au plan cinématographique, dans l'innovation.

En même temps, ce que je viens de dire est un peu égoïste : si je ne suis pas trop inquiet, c'est parce que je vis en France. J'ai pas mal travaillé en Italie, j'étais beaucoup plus inquiet en voyant le monopole berlusconien sur la culture – contre la culture ! – et comment des projets ambitieux ne pouvaient plus se réaliser à cause de ce monopole grandissant. Je devais participer à des réalisations passionnantes qui n'ont pas vu le jour, parce que Berlusconi, chaîne après chaîne, grignotait tout ce qu'il pouvait grignoter. Là, du coup, j'avais l'impression que l'influence américaine (les États-Unis) était derrière tout ça.

En France, si l'on regarde le score des films, le cinéma français continue de drainer des spectateurs. Je me sens moins en danger qu'ailleurs en Europe. J'ai reçu une amie canadienne francophone qui était complètement surprise de voir au Carrefour de l'Odéon autant de salles qui offraient autant de films non américains.

L'ACTION Je ne veux pas trop critiquer les choses quand je n'ai pas de solution à apporter. Je reproche à beaucoup de gens de le faire, de dire : « Ça ne va pas. » OK ! Mais on fait quoi, dans la configuration qui existe ? Je suis d'accord pour me battre quand il y a des possibilités de réellement changer quelque chose, par exemple sur le problème des intermittents. ●

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 146

LE CONCEPT DE LA RÉVOLUTION NÉGATIVE

ARTEMY MAGUN*

Cet article tente de répondre à la question du statut historique de l'événement qu'ont constitué la chute de l'Union soviétique et les développements qui l'ont suivi. La question porte ainsi sur cet événement qui a interrompu la vision historique dominante pendant les deux siècles précédents et qui a abouti à une crise de l'*orientation* historique. Et en effet, avec la disparition de l'Union soviétique (voire vingt ans auparavant – au moment où l'Union soviétique était déjà morte en soi mais non pour soi), la gauche a perdu le modèle d'une utopie réalisable et une orientation pratique vers l'avenir. Le libéralisme hégémonique de l'Occident s'est lui aussi trouvé tout à coup sans son adversaire essentiel, cet adversaire qui poussait les démocraties libérales à l'expansion continue des libertés et des mesures sociales conduisant à la solidarité. Les libéraux conservateurs en sont par suite arrivés, logiquement, dans les années 90, soit aux idées de la « fin de l'histoire » comme Francis Fukuyama (c'est-à-dire à l'idée d'une disparition de l'alternative véritable en ce qui concerne le sens de l'histoire et, par voie de conséquence, à celle de la réduction de l'histoire aux tâches techniques), soit, comme Samuel Huntington, aux idées de la « collision des civilisations » (c'est-à-dire au refus de l'histoire au sens moderne du mot, de l'histoire à l'orientation irréversible).

Vers la fin des années 90 et le début des années 2000, les sentiments triomphalistes ont même disparu dans le camp libéral conservateur. Il était évident que la désorientation historique devenait une désorientation politique. La chute et la suspension des frontières absolues entre les deux « camps » de la guerre froide ont abouti à la suspension de toutes les frontières politiques (des États, des partis de gauche et de droite). Dans un monde de plus en plus connecté par le capital et les technologies informatiques, les conflits apparaissaient sans partis déterminés et clairs, et les lignes de division se sont multipliées sans que l'on puisse dire où elles se trouvaient exactement. De l'ennemi légitime de la guerre froide on est passé à un ennemi illégitime et spectral – le « terrorisme ». Et par suite, la violence s'est endurcie, avec les moyens hypertechnologiques de la « police globale », et avec la terreur médiatique contre la population civile de la part de révoltés de toutes sortes, en ne visant (à la différence de la guerre froide) que la liquidation des adversaires. Par une « globalisation », on en est arrivé à un corps global gélatiné, privé de tout sens historique, un corps où les événements « historiques » (catastrophes, actes terroristes, inventions technologiques, « révolutions ») se passent chaque semaine, se diffusent à une vitesse infinie, et sont oubliés une semaine après.

Et pourtant, on peut montrer que la chute de l'Union soviétique – et avec elle la chute de tous ses satellites, des frontières fixes entre les deux « camps » de la guerre froide et de l'alternative historique en tant que telle – fut elle-même un événement *révolutionnaire* qui appartient, pour l'essentiel, à la tradition moderne des révolutions et qui jette une nouvelle lumière sur ce qu'est une révolution en général, redéfinissant du même coup rétrospectivement l'histoire.

1. À PREMIÈRE VUE, LES ÉVÉNEMENTS DE LA FIN DES ANNÉES 80 ET DU DÉBUT DES ANNÉES 90 EN UNION SOVIÉTIQUE NE RESSEMBLENT PAS BEAUCOUP À UNE RÉVOLUTION. Les révolutions sont censées être des moments de transcendance où la mobilisation des masses et la violence fratricide voisinent l'émancipation radicale des sujets et l'invention politique. En Union soviétique et ensuite en Russie (je me concentre ici sur le cas de la Russie entre toutes les républiques de l'Union – c'est un cas limité mais assez caractéristique) il y en eut très peu : la courte période où la mobilisation des masses fut considérable (1989-1991) a vite donné lieu à la dépolitisation et à l'apathie politique des gens. Le pic de mobilisation fut atteint en août 1991, lorsque l'aile réactionnaire du Parti et de l'administration entreprit un coup d'État contre Gorbatchev, mais elle s'est vite rendue, presque sans violence. La violence fut en général très limitée ; elle atteignit son sommet en 1993, lors de la répression par les forces fidèles au Président des partisans du Soviet suprême (l'organe législatif) qui avaient tenu des positions réactionnaires et nationalistes. Ce n'est qu'en 1994 que le gouvernement de Russie a commencé une guerre contre la république autoproclamée indépendante de Tchétchénie. Là, les forces de l'ordre déjà établi se sont heurtées à des forces encore agitées par le moment fondateur et émancipateur de 1991, et la guerre civile, longue et sanglante, a effectivement eu lieu, mais à la périphérie de l'État. Enfin, le programme politique qui a triomphé, avec la victoire d'août 1991 et la dissolution de l'Union en décembre 1991, était un programme peu créatif d'imitation de l'Occident, qui plus est de l'Occident à visage néolibéral de l'époque. Dans cette imitation, on a pris (selon un bon sens dialectico-matérialiste d'ailleurs partagé par les économistes bourgeois) l'économie (la « base ») pour la sphère essentielle des réformes et essayé d'effectuer une libéralisation massive de l'économie. En politique, les réformateurs (comme ils l'ont eux-mêmes avoué) étaient prêts à presque tous les compromis possibles, à la seule condition du maintien de la paix civile.

Drôle de révolution, donc… Dans les années 90, la plupart des observateurs ont ou bien refusé d'accorder le nom de révolution à la « transformation postcommuniste » (ainsi Jon Elster, Claus Offe, et Ulrich Preuss[1] ; Iuri Levada[2] en Russie) en soulignant l'absence d'idées nouvelles, de mobilisation durable, d'une élite forte et radicale, etc., ou bien l'ont qualifiée de révolution limitée : « rattrapante » (J. Habermas[3]), ou « rationnelle » (B. Ackerman[4]), évitant les excès de la Révolution française. Les auteurs de la gauche, comme Alain Badiou[5] en France ou Boris Kagarlitsky[6] ont violemment rejeté l'idée même que la chute du « communisme » puisse être une « révolution » ou même un « événement », en soulignant les aspects restaurateurs de ce qui venait de se passer. Une exception importante fut le livre de Vladimir Mau et Irina Starodubrovskaya, écrit du point de vue de la science politique comparée et paru en anglais en 2001 sous le titre *The Challenge of Revolution* (*Le défi de la révolution*[7]). En comparant la transformation postcommuniste en Russie aux grandes révolutions du passé (la guerre civile anglaise, la Révolution française, la révolution d'Octobre en Russie), les auteurs montrent que dans tous les cas eut lieu une même séquence politique en trois étapes : le renversement relativement *facile* du régime précédent et le règne des modérés ; l'aggravation de la crise socio-économique et le règne des radicaux ; la restauration partielle, ou le « Thermidor ». Dans les grandes révolutions, comme récemment en Russie, on a pu assister à des troubles économiques à peu près semblables. Selon les auteurs, les trois critères les plus importants d'une révolution sont la non-simultanéité des changements dans les diverses sphères sociopolitiques, la fragmentation de la société et la faiblesse du gouvernement central. Il y a relativement peu de qualités qui seraient, selon ces mêmes auteurs, propres à la révolution postcommuniste en Russie : notamment, le fait que la révolution fut en grande partie effectuée « d'en haut », le rôle minimal qu'y a joué la mobilisation des masses, et (le plus important en ce qui nous concerne) la conscience des acteurs révolutionnaires qui ont pour la plupart dénié et évité la qualification « révolutionnaire » de leurs actes. Historiquement, les auteurs placent la « révolution » postcommuniste dans la vague de la « première postmodernisation » – une étape actuelle de l'histoire moderne qui succède, selon eux, à la « première modernisation » et à l'« industrialisation ». En souscrivant en général aux conclusions de Mau et Starodubrovskaya, et surtout à leur observation du caractère négatif de la révolution (faiblesse, fragmentation…), je voudrais approfondir leur diagnose, en cherchant la logique subjective sous les « stades » de la révolution, en visant donc son contenu anthropologique et une signification historique qui irait au-delà de la périodisation *technologique* (modernisation, industrialisation, postmodernisation…).

Dans les années 90, les leaders de l'État postcommuniste russe ont refusé de traiter les événements de 1989-1993 comme une révolution. Ils ont même consciemment cherché à éviter ce mot[8] parce qu'ils voulaient à tout prix éviter la guerre civile et, sans doute, parce qu'ils rejetaient radicalement l'héritage *révolutionnaire* de l'Union soviétique. Par contre, Vladimir Poutine a reconnu dès 2001, dans son discours de l'« état de la nation », l'essence révolutionnaire de la « dernière décade », mais ce, seulement pour promettre que maintenant « ce cycle » (celui des révolutions et des contre-révolutions) « est terminé ». « Il n'y aura plus de révolutions, plus de contre-révolutions. La stabilité solide et fondée économiquement est bonne pour la Russie et pour son peuple[9] ». Poutine a osé appeler « révolution » la chute du communisme pour en dériver la légitimité de son régime et à la fois le

* Artemy Vladimirovitch Magun, docteur de l'université Marc Bloch de Strasbourg. Auteur d'une thèse intitulée : *La Révolution (le concept et l'expérience)*. Professeur à l'université européenne de Saint-Pétersbourg, professeur au collège Smolny. Membre du groupe Chto Delat? (« Que faire? » : http:/www.chtodelat.org) et rédacteur de la revue associée.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 148

reléguer dans un passé désormais « fini ». Le parallèle avec Napoléon qui a lui aussi prononcé, en 1799, que la Révolution était « terminée » est éloquent.

2. LE PARALLÈLE ENTRE LES ÉVÉNEMENTS DES ANNÉES 80 ET 90 EN RUSSIE ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE VA PLUS LOIN QU'UNE SIMPLE SÉQUENCE DE STADES POLITICO-ÉCONOMIQUES. La Révolution française ne consistait pas seulement en la mobilisation enthousiaste des masses, en la guerre des classes et en un élan de création. Avant tout, elle comportait une crise profonde de la société. En 1789-1790, les victoires relativement faciles de l'Assemblée nationale sur le roi et son administration ont mené à une période « idyllique », une « lune de miel » où il semblait qu'une balance des classes et des forces politiques était retrouvée, et où le sens de la fraternité était fort à travers la société française. L'aggravation des antagonismes qui s'en est suivie et a mené à l'insurrection contre le roi le 10 août 1792 s'explique dans son principe par l'*intériorisation* de ces antagonismes. Le roi délégitimé et humilié a perdu en grande partie son prestige sacral et son statut théocratique. Après sa chute, la situation était même plus nette : il n'y avait plus d'instance extérieure à laquelle on pouvait attribuer les souffrances et les injustices. Les contradictions sociales (qui n'ont évidemment pas cessé avec le simple changement du pouvoir et l'annulation des privilèges) sont apparues comme intérieures à la société et ainsi comme *indéterminées* : les lignes de division n'étaient plus claires. De là provient la crise dont le point culminant fut la terreur jacobine de 1793-1794.

Les révolutionnaires eux-mêmes ont senti que le roi était devenu un principe interne (absolutisme, monarchisme) et que même laissé sans pouvoir, il a toujours obsédé la Révolution de manière spectrale.

Saint-Just dit dans le « Second discours concernant le jugement de Louis XVI » : « Sa [de Louis XVI] politique constante a toujours été de rester immobile, ou de marcher avec tous les partis…[10] »

Et plus loin : « On dira que la révolution est finie, qu'on n'a plus rien à craindre du tyran, qu'une loi punit de mort l'usurpateur ; mais, citoyens, la tyrannie est un roseau que le vent fait plier et qui se relève. Qu'appelez-vous donc la révolution, la chute du trône, les coups portés à divers abus ? L'ordre moral est comme l'ordre physique : les abus disparaissent un moment, comme l'humidité de la terre s'évapore ; les abus renaissent bientôt, comme l'humidité retombe des nuages. La révolution commence quand le tyran finit[11]. »

La coupure symbolique que la Révolution était censée introduire dans l'histoire ne pouvait en réalité être *complète*. La continuité, la durée du temps qui résiste à la coupure projetée par l'événement mène à une mélancolie douloureuse et au travail d'(auto)freinage qui, dans le cas des Montagnards, se résout dans la violence fratricide.

Cette crise se laissait sentir aussi à un niveau anthropologique plus large. La France des années 1790, tout comme la Russie des années 1990, a connu une diffusion de l'apathie politique et de la mélancolie. Jules Michelet, particulièrement attentif à ce côté de la Révolution, écrit : « Sous la conquête territoriale et le drame révolutionnaire, on découvre un monde immobile, une région douteuse où il nous faut descendre aussi, le marais, troublé et pesant, de l'*indifférence publique*. On l'observe, surtout dans les villes, spécialement à Paris, dès la fin de 92. Marat la déplore en décembre. Déjà les sections sont peu fréquentées,

La France des années 1790, tout comme la Russie des années 1990, a connu une diffusion de l'apathie politique et de la mélancolie.

les clubs sont presque déserts. Où sont les grandes foules de 89, les millions d'hommes qui entourèrent, en 90, l'autel des fédérations ? On ne le sait. Le peuple, en 93, est entré chez lui ; avant la fin de cette année, il faudra le salarier pour qu'il retourne aux sections. »

Dans cette apathie croissante et pour y remédier, se refait, se recompose la redoutable machine du Salut public, qui s'est relâchée dans l'année 92, la machine du *Salut public* en son principal ressort, *la société des Jacobins*[12]. C'est-à-dire que le retrait des masses n'était pas, selon Michelet, la conséquence de la terreur (comme l'ont proposé les libéraux : Constant, de Staël, et les autres), mais qu'il précédait la terreur qui visait, en vain, à raviver la société endormie.

L'apathie publique était simultanée, selon Michelet, avec le retrait de la sphère publique vers la sphère du divertissement, où la prostitution et les jeux ont absorbé l'énergie des révoltes populaires. Le même phénomène – la coïncidence du catastrophisme mélancolique et de la découverte joyeuse de la « vie nocturne » inexistante jusque-là – s'est répété dans la Russie des années 1990. Plusieurs politiciens furent ainsi politiquement détruits après que leurs adversaires eurent publié des tournages de leurs repos aux saunas, avec plusieurs filles.

La nécessité des jeux et des excès sexuels est liée, premièrement, à la perte, depuis la période mobilisatrice de la révolution, de l'ennemi extérieur déterminé et de la solidarité des camarades. L'adversaire ou le prochain doit alors être acheté. Deuxièmement, les jeux et la prostitution relèvent de l'ennui du temps vide et gelé, dont le vide ne résulte pas d'un manque d'événements (il y en a plein), mais de la perte du pouvoir absolu que rien ne remplit. Hantée par sa perte, la société est gelée par l'incapacité de bouger loin d'elle-même. Les jeux et l'amour payant sont des manières de mettre en scène la perte et de vivre la mélancolie[13].

Notez comment Michelet utilise l'expression « entré chez lui ». « Entré » veut ici dire son contraire – « s'est soustrait », « s'est retiré ». L'expression « le peuple […] est entré chez lui » pourrait également vouloir dire que le peuple serait finalement entré dans l'espace de l'existence autonome et propre – ce qui est le but même de la révolution et de la démocratie qui en surgit. Mais ici, ironiquement, comme cela se passe parfois dans les tragédies grecques avec les oracles, la phrase obtient son sens littéral du retrait chez soi, qui va dans un sens contre-révolutionnaire et antidémocratique.

3. DANS LA RUSSIE DE LA FIN DES ANNÉES 80 ET DU DÉBUT DES ANNÉES 90, ON POUVAIT OBSERVER DES RÉACTIONS PARADOXALES AUX ÉVÉNEMENTS ÉMANCIPATEURS. Le discours prédominant était celui de la *plainte*. Nancy Ries, une anthropologue de Cornell, a bien documenté ce genre qu'elle appelle « la litanie ». Une litanie typique incluait : la comparaison défavorable de la Russie avec les pays de l'Occident (pris pour la norme), des conclusions sur l'incapacité totale du peuple soviétique (russe), surtout dans le sens économique, et enfin une question rhétorique (« Pourquoi tout va si mal chez nous ? ») ou une affirmation désespérée (« Cette patrie qui est la nôtre est si malheureuse, si malheureuse ! »). Pourtant, ces litanies étaient, selon Ries, relativement inadéquates à la réalité (en effet, on pouvait entendre les litanies les plus fortes venant de gens matériellement assez aisés) et dysfonctionnelles dans le contexte des réformes radicales en cours. Les plaintes étaient sans doute, comme les « doléances » dans la France révolutionnaire, le moyen le plus commun de questionner le pouvoir sous l'Ancien Régime. Mais ici, dans la Russie récente, le genre de la plainte a survécu, et a continué à jouer un rôle important, avec toute la passion et la passivité qui est la sienne, pendant la dissolution de l'« Ancien Régime » et même après la victoire de la « révolution ». Là, après avoir joué un rôle révolutionnaire dans la lutte contre le régime, la plainte est devenue une justification de la dissolution du lien social et du retrait de la sphère publique à la recherche d'une « survivance » personnelle.

Après avoir joué un rôle révolutionnaire dans la lutte contre le régime, la plainte est devenue une justification de la dissolution du lien social et du retrait de la sphère publique à la recherche d'une « survivance » personnelle.

Les litanies en question sont devenues, au cours des réformes des années 90, un genre publique et médiatique. Ces réformes, pour douloureuses qu'elles aient pu être, n'ont pas abouti à une dissolution totale de l'État, à la famine véritable, à un arrêt de transports, etc. En fait, ces réformes furent très indécises. Mais les médias, qui étaient pourtant libéraux, contrôlés par l'État et en général sympathisants des réformes, ont dramatisé infiniment la situation et ne l'ont décrite que comme une catastrophe à laquelle on devait « survivre ». Les réalisateurs de cinéma, les

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 150

écrivains ont profité à l'époque de la possibilité enfin ouverte pour décrire toutes les horreurs de la vie quotidienne qu'ils pouvaient imaginer.
Au vu de la comparaison avec la France révolutionnaire que nous avons évoquée, on peut traiter ce catastrophisme comme la conséquence de l'*intériorisation* de l'énergie négative qui fut libérée par la révolution anticommuniste. L'agressivité contre son propre pays, contre l'universel, contre soi-même (l'apathie et la passivité proviennent surtout de l'autofreinage) sont les signes de la révolution qui, après avoir perdu son objet transcendant (le parti, l'État soviétique), s'est retirée en son for intérieur. Sans comparer les paramètres des deux événements, on peut dire que la mélancolie

La haine de l'État était si forte chez les Russes, qu'elle ne pouvait pas conduire à son remplacement par un nouvel État.

suicidaire des sujets russes est *homologue* à la terreur des révolutionnaires français. Dans le cas russe, la violence qui pour plusieurs raisons n'a pas trouvé d'expression objective s'est dirigée vers les canaux psychologiques ou privés.
Ainsi, l'apathie des sujets postcommunistes russes ne veut pas dire qu'il s'agissait d'une révolution limitée, mais au contraire que la révolution, avec toute sa force, s'est intériorisée et est devenue une crise interne. Le rejet de l'universel, qui était évident dans la dépolitisation et « privatisation » de la société russe, signifie que la révolution n'était pas moins, mais plus intense que d'ordinaire. La haine de l'État était si forte chez les sujets russes, qu'elle ne pouvait pas conduire à son remplacement par un nouvel État. Cette haine a conduit, non seulement au rejet, mais au désaveu (au sens psychanalytique) de l'universel. Si Claude Lefort avait montré, dans le cas de la Révolution française, que la destruction du pouvoir absolu a abouti à l'installation d'une place vide au lieu de cet absolu (cette place vide étant un modèle de la démocratie moderne[14]), dans le cas de révolution postcommuniste, on fait encore un pas – fatal – et, du rejet de l'usurpation de la politique universelle par le parti communiste, on passe au rejet du lieu même de l'universel. Ainsi, le sujet libéral et privatisé à qui on a affaire aujourd'hui en Russie n'est pas seulement une victime de la propagande bourgeoise ou de l'imitation de l'Occident. Son libéralisme privatisant a ses origines dans un événement. Cet événement – qui est toujours révolutionnaire – *refuse l'universel dans une forme universelle.*

4. DE TOUT CELA, ON PEUT TIRER UNE CONCLUSION GÉNÉRALE : LA RÉVOLUTION POSTCOMMUNISTE FUT UNE RÉVOLUTION NÉGATIVE. Et qui plus est, elle démontre rétrospectivement l'essence négative des révolutions précédentes. Qu'est-ce que cela engage ? Cela signifie d'abord que la révolution est un acte de négation de l'instance théocratique du pouvoir, du pouvoir qui se pose comme extérieur à la société. La révolution postcommuniste correspond à cette définition, parce que l'autorité du Parti communiste était largement vue comme fondée sur une religion politique, une force qui subordonnait la vie quotidienne aux exigences transcendantes de l'avenir. La forme même du parti rappelait vivement celle de l'Église (Staline l'a ainsi comparé, par exemple, à « l'ordre de l'épée »).
La négation du pouvoir transcendant n'est pas la fin de la révolution : parce que ce pouvoir et les divisions sociales qu'elle avait manifestées et médiatisées ne disparaissaient pas du simple fait de la négation, cette négation passe à l'intérieur de la société et se transforme en une *négativité* diffuse.
Le terme de « négation » exige certainement des explications supplémentaires. La négation est, en soi, une opération logique qui désigne qu'une proposition en question est fausse. Qu'est-ce que cela a à voir avec les événements historiques ?
Premièrement, la logique de la négation est une forme transcendantale dans laquelle nous nous rendons raison du changement temporel. C'est la condition de possibilité de ce changement.
Mais en second lieu, la structure même de la négation apparaît comme complexe et même paradoxale si on la considère du point de vue réel. Quand on nie quelque chose par un acte discursif, symbolique, le contenu nié ne disparaît pas, et qui plus est, cette chose est affirmée par la phrase même qui la nie. Par exemple, si je dis : « Je ne suis pas idiot », l'idée d'être un idiot apparaît dans la même proposition qui la nie. Comme l'ont montré Jean Hyppolite et Jacques Lacan, dans leur lecture de l'essai de Freud *Die Verneinung* (*La dénégation*), ce qui est nié au niveau du langage est affirmé au niveau du parole, parce que l'acte même d'énonciation négative contredit la proposition qui nie son contenu : si « je » n'était pas du tout un idiot, il n'y aurait aucune raison de le nier explicitement. La position et la négation sont, selon cette exposition d'Hyppolite et de Lacan, asymétriques : la négation s'appuie, comme un parasite, sur une position précédente et il n'y a aucun moyen de la purifier.
Ainsi, lorsqu'on quitte le plan purement logique, idéel du contenu, et passe sur le plan de l'effectivité du sens, celui de la parole, on a déjà affaire à un mouvement dialectique : la négation est contaminée par la position, et elle est donc incomplète. Ainsi, chez Freud, il y a plusieurs formes de négation impuissante qui, sans pouvoir arriver effectivement à l'annulation d'un fait (ni dans la mémoire du sujet ni en réalité), prennent une forme purement symbolique : démonstrative, rituelle. La négation, comme opération logique, occupe, dans le système logique, un lieu à part. Au sens strict, dans l'univers logique, elle n'a aucun lieu (parce qu'on peut toujours la remplacer par une proposition affirmative complémentaire à la proposition niée[15]). Elle montre l'échec de logique à l'intérieur de la logique, l'échec à énoncer et poser un contenu logique avec succès. Elle est à la fois une proposition intentionnelle et un *geste* rhétorique[16].
De cette incomplétude essentielle on peut déduire des conséquences importantes :
– Il y a toujours une impulsion à répéter l'acte de négation, parce qu'il n'arrive pas à son but. Lacan donne des exemples d'un « ne » explétif : « Je crains qu'il ne vienne » – j'ai tellement peur qu'il puisse venir, que je nie, d'une manière excessive, cette possibilité même[17]. Selon Lacan, la structure de la parole est ici homologue à la pratique symbolique du sujet en général, plus particulièrement à la pulsion de mort avec son obsession à répéter (l'acte de négation). Notons que la négation répétée doit se porter déjà sur l'acte symbolique de la négation précédente (qui se contredisait et affirmait, au niveau de l'illocution[18], ce qu'il fallait nier au niveau de la locution). Donc la négation infinie est la négation intériorisée et subjective.
– L'acte de négation, à cause de son asymétrie avec la position, est irréversible : deux négations n'aboutissent pas à la position précédente, parce que ni l'une ni l'autre ne sont entièrement efficaces : les deux renforcent la suspension tendue de la position. La négation reste en mémoire, comme tout souvenir d'un acte inachevé.
– La négation, qui parasite une position, n'est donc pas entièrement négation : elle ne correspond pas à son concept, elle n'a pas vraiment eu lieu (en attendant sa reprise éventuelle). D'où la *latence* potentielle de toute négation, et la possibilité de son oblitération.
Cette structure logique s'accorde bien avec l'expérience historique, non seulement de la révolution peu

Dans la politique récente des États-Unis la « démocratie » devient quasiment un symbole de foi, et se réduit à la technique moderne de la représentation et à une police qui contrôle les limitations légales absolues.

réussie de la Russie postcommuniste, mais aussi avec celle de la Révolution française. Après l'acte symbolique de l'annulation de l'Ancien Régime, la tâche de la négation persiste et devient intériorisée par le sujet. La révolution se résout dans les tentatives répétées de l'achever, et les tentatives deviennent de plus en plus radicales et suicidaires. Enfin, le statut de la révolution comme événement de rupture est toujours en question : on a contesté l'efficacité de la Révolution française à partir de Tocqueville et ce thème a été repris

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 152

récemment, avec beaucoup d'influence, par François Furet. Déjà pour les révolutionnaires français eux-mêmes, le fait de la Révolution et sa continuation ou terminaison étaient toujours en question. Dans le cas de la Russie des années 80 et 90, on a vu que le radicalisme des changements a été dénié même par leurs propres initiateurs et acteurs. On peut parler de cette révolution récente, qui nous ouvre une nouvelle rétrospective de la révolution en tant que telle, comme d'une révolution négative et *inconsciente*.

On peut présenter les moments de la révolution de la manière suivante (qui se rapproche de la logique de Hegel) : une première négation positivée qu'est l'instance aliénée de pouvoir théocratique ; sa négation événementielle, à laquelle succède logiquement la solitude de la société abandonnée à elle-même ; le passage de la négation à l'intérieur de cette société solitaire : son infinitisation, la mise en question ou le rejet de l'événement même, et enfin la persistance de la crise qui resurgit dans l'histoire comme « tradition » révolutionnaire.

5. QUEL EST ALORS LE SENS POLITIQUE DE TOUTES CES MÉDITATIONS ? Le régime politique moderne par excellence qu'est la démocratie est aujourd'hui presque sans alternative, mais en même temps il risque de perdre rapidement le contenu qui lui reste. Dans la politique récente des États-Unis la « démocratie » devient quasiment un symbole de foi, et se réduit à la technique moderne de la représentation et à une police qui contrôle les limitations légales absolues (les droits d'homme) qui, à la surface, n'ont rien à voir avec la démocratie en tant que telle (elles sont plutôt *libérales*). En Europe, les exigences de l'intégration fédéraliste (ou impériale) entrent en contradiction directe avec la démocratie (entendue comme participation et contrôle du gouvernement par le peuple) ; ce qui est en train de déclencher une crise. Les pays (comme par exemple l'Algérie ou la Russie) qui essaient de « construire » la démocratie sont obligés de le faire par des mesures antidémocratiques, appliquées contre des forces antidémocratiques à leur tour ou, au contraire, contre des forces ultra-démocratiques[19]. Dans le même temps, pour ces pays, la tâche se complique par le fait qu'ils imitent les institutions et les politiques des États occidentaux actuels, sans se rendre compte que les sources de la « démocratie » de ces États-là se trouvent ailleurs et qu'elles ne sont plus à la surface.

Aujourd'hui, quand les théories ou idéologies hégémoniques de la démocratie sont contractuelles, consensuelles ou procédurales (si la démocratie, comme cela se passe le plus souvent, ne se confond pas purement et simplement avec le *libéralisme*), il faut insister, en joignant une tradition importante de la pensée politique française (C. Lefort, J. Rancière, A. Badiou), sur l'essence et l'origine *révolutionnaire* de la démocratie moderne. Aucun contrat, aucune procédure facilitant la participation au pouvoir, ne peut produire un sujet insistant sur son autonomie, doué d'une volonté et d'une capacité d'agir en politique du point de vue de l'universel et ensemble avec les autres. Sans cela, avec toutes ces procédures et ces contrats, le pouvoir (l'initiative, le contrôle, la pensée) appartient à une force étrangère à l'ensemble des gens, qui ne font que contresigner ses décisions.

La démocratique moderne se fonde sur la *représentation*, c'est-à-dire sur l'*envoi* essentiel (la mission) de toute action et de tout pouvoir[20]. Tous ne peuvent régner simultanément : ce régime est donc censé dépendre, d'une manière fondamentale, du *temps*. La démocratie *renvoie* à l'événement de sa fondation, d'où elle reçoit l'élan de l'émancipation et de la solidarité duquel elle hérite. Comme le dit Nietzsche : « Les institutions libérales cessent d'être libérales dès qu'elles sont acquises : ensuite, rien n'est plus systématiquement néfaste à la liberté que les institutions libérales. […] Ces mêmes institutions produisent de tout autres effets aussi longtemps que l'on se bat pour les imposer ; alors, elles font puissamment progresser la liberté. À y regarder de plus près, c'est la guerre qui provoque ces effets, la guerre *pour obtenir* des institutions libérales, qui, en tant que guerre, prolonge l'existence des instincts *antilibéraux*[21]. »

La révolution est un événement négatif consistant dans le rejet du pouvoir absolu et sacralisé, dans la dissolution des liens traditionnels et la mobilisation intensive de la société. C'est de cet état que proviennent la démocratie aussi bien que le libéralisme (dans le bon sens du mot) : la dissolution mène non seulement à l'autonomisation centrifuge des individus, mais aussi à une *suspension*, où il n'y a aucune raison pour que l'un soit le maître et non l'autre. L'intériorisation de la tension négative mobilise la société en un sujet collectif et solidaire. Il faut donc revenir à la révolution originaire pour comprendre le lien essentiel, c'est-à-dire dialectique, entre démocratie et libéralisme ; lien qui, aujourd'hui, semble être tout bonnement contradictoire.

Ainsi, même dans cette révolution inachevée, négative que fut le passage postcommuniste en Russie, on peut remarquer que la dissolution et la désolidarisation de la société au cours des années 90 se passaient dans la forme de la *solidarité*. La révolution a donné lieu à une solidarité inconsciente. En rejetant l'universel et en le laissant consciemment à l'appareil d'un État bureaucratique et peu contrôlé, la société a dirigé son élan d'émancipation dans la sphère « privée », quotidienne. L'autonomie de cette sphère constitue la limite relative de l'intervention légitime des pouvoirs. Cela laisse chez les gens un germe d'autonomie gagnée. C'est avec ce germe et avec l'énergie toujours présente avec laquelle on rejette l'universel qu'on peut, aujourd'hui, penser à construire quelque chose de démocratique en Russie. Toute imitation des institutions et des procédures occidentales est vouée à l'échec si on ne s'appuie pas sur l'expérience concrète de l'émancipation (qu'il faudrait sans doute, aujourd'hui, renouveler quelque peu).

La démocratie moderne n'est rien que le régime politique du *sujet*, sujet qui aspire à l'autofondation mais qui ne peut y arriver que par la médiation symbolique de la *représentation*. Pour que ce sujet collectif politique

Pour
que
le sujet
collectif
politique
ne
devienne
pas une
nouvelle
religion,
il faut le
déconstruire,
c'est-à-dire
décrire
sa réalité.

ne devienne pas une nouvelle religion, il faut le *déconstruire*, c'est-à-dire décrire sa réalité. La réalité du sujet n'est pas une *causa sui*, un « Dieu mortel » – elle consiste dans les retours persistants de ce sujet au lieu de la « scène primitive » historique où celui-ci a connu l'échec d'une autofondation et d'une autoannulation, où celui-ci a échoué, tout simplement, à mener à bout une négation. Là où il y avait la négation – là, le sujet s'est déjà irréversiblement impliqué et manifesté, en *se* niant.

La situation contemporaine, que l'on observe dans le monde et qui semble annuler toute histoire et ne se présenter que comme une turbulence monotone, est en vérité le résultat d'un événement inconscient parce que négatif – l'événement de la chute du communisme et de la fin de la guerre froide. Cet événement récent (continuation du grand événement révolutionnaire moderne) continue à se tracer : les voies centrifuges et centripètes qu'il choisit se cristalliseront bientôt dans une nouvelle physionomie du monde. •

1. Jon Elster, Claus Offe et Ulrich Preuss, *Institutional Design in Post-Communist Societies : Rebuilding the Ship at Sea*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 1998.
2. Iuri Levada, « 1989-1998 : Desiatiletie vynuzhdennykh peremen », *Monitoring obshestvennogo mneniia : economicheskye i social'nye peremeny,* n° 1 (1999).
3. Jürgen Habermas, *Die Nachholende Revolution,* Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1990.
4. Bruce Ackerman, *The Future of a Liberal Revolution*, New Haven, Yale University Press, 1992.
5. Alain Badiou, *D'un désastre obscur : droit, État, politique*, Éd. de l'Aube, 1991.
6. Boris Kagarlitsky, *Restavratsiya v Rossii,* Moscou, Editorial URSS, 2000.
7. Vladimir Mau, Irina Starodubrovskaya, *The Challenge of Revolution : Contemporary Russia in Historical Perspective*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
8. Voir, par exemple, l'entretien avec Egor Gaidar dans : Vladimir Mau, Irina Starodubrovskaya, *op. cit.*, p. 188.
9. Vladimir Poutine, *Presidential address to the Federal Assembly of the Russian Federation, 2001,* http://president.kremlin.ru/events/191.html, je traduis.
10. Saint-Just, « Second discours concernant le jugement de Louis XVI », 27 décembre 1792 : Louis-Antoine Saint-Just, *Œuvres choisies*, Paris, Gallimard, 1968, p. 94.
11. *Ibid.*, p. 100.
12. Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Robert Laffont, 1979, IX, 1, tome 2, p. 127.
13. Michelet considère les jeux et la prostitution comme une mise en scène de la perte et de la destruction : Michelet, *op. cit.*, IX, 2, tome 2, p. 23 *sq*. Il est ainsi en accord avec Freud et sa théorie du jeu : Sigmund Freud, « Au-delà du principe du plaisir », *Œuvres complètes*, Paris, PUF, tome XV (1916-1920), p. 273 *sqq.* ; p. 284 *sq*. Sur la connection entre la prostitution, les jeux et la mélancolie, voir Walter Benjamin, surtout « Sur quelques thèmes baudelairiens », trad. M. Gandillac et J. Lacoste, dans : Walter Benjamin, *Charles Baudelaire. Un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, Paris, Payot, 1979, pp. 148-208, sections 9 et 11.
14. Claude Lefort, *Essais sur le politique (XIXe-XXe siècles)*.
15. C'est, par exemple, le point de vue de Gottlob Frege : voir Gottlob Frege, « La négation », *Écrits logiques et philosophiques*, trad. C. Imbert, Paris, Seuil, 1971.
16. Sur le caractère rhétorique de la négation, voir Henri Bergson, *L'Évolution créatrice*, Paris, PUF, Quadrige, 1994, chapitre IV, p. 272 *sqq*. Bergson, comme Frege, traite la négation comme une fiction à laquelle rien ne correspond dans la réalité.
17. Jacques Lacan, *Le Séminaire, Livre VII : L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 79.
18. Voir la distinction entre les forces de la locution et de l'illocution qu'introduit J. Austin dans son texte classique, *How To Do Things with Words*, en français : *Quand dire, c'est faire*, trad. Gilles Lane, Paris, Seuil, 1970.
19. Voir à ce sujet J. Derrida, *Voyous*, Paris, Galilée, 2003.
20. J. Derrida, « Envoi », *Psyché : Inventions de l'Autre*, Paris, Galilée, 1987, pp. 109-142.
21. Nietzsche, *Le Crépuscule des idoles*, « Divagations d'un "inactuel" », § 38 dans la traduction de J.-C. Hémery : Nietzsche, *Œuvres philosophiques complètes*, Paris, Gallimard, NRF, tome VIII, vol. 1, p. 133.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 154

HISTOIRE

L'Espagne des année trente (1931)

UNE RÉPUBLIQUE JUSTE, JUSTE UNE RÉPUBLIQUE ?

DENIS FERNÀNDEZ-RECATALÀ*

1. **1931. Le 12 avril 1931, l'Espagne est grosse d'une république. Elle était espérée depuis longtemps, mais, en réalité, personne ne s'y attendait.**
Ici ou là, à la faveur d'une insurrection, d'un mouvement de grève ou d'un coup de force, on la proclamait et tout rentrait dans l'ordre, après souvent des violences. La Monarchie n'est pas tendre. En dépit d'un apparent dilettantisme, elle obéit à des pulsions meurtrières.
À Barcelone, par exemple, où elle fut déclarée en 1917 par un comité révolutionnaire, la répression, conduite par l'armée, provoque une centaine de morts. On traduit deux mille ouvriers devant les tribunaux militaires, ainsi que les directions du Parti socialiste ouvrier espagnol et de l'Union générale des travailleurs.
Le rêve de république avorte dans le sang.
À la fin de l'année précédente, un conseil de guerre condamne à mort deux officiers, Firmin Galàn et Garcia Hernandez, qui se sont insurgés en son nom, dans leur caserne de Jaca. Trait d'une époque réactive, effervescente, aux arts interventionnistes, Rafael Alberti leur consacre une pièce.
2. Durant le règne affolé d'Alphonse XIII, les proclamations, les promulgations, les déclarations favorables à un nouvel ordre se multiplient, en vain. Des intellectuels aux sensibilités diverses se prononcent en sa faveur. Ainsi, le 11 février 1926, date anniversaire de la fondation de la Ie République, l'Alliance républicaine est créée. Des responsables politiques en ont pris l'initiative : Manuel Azaña, avec son Action républicaine, Marcelino Domingo, chef d'un Parti républicain catalan, Alejando Lerroux, leader du Parti radical, et avec eux un vaste ensemble composé par des personnalités telles Marañon et Negrin, Miguel de Unamuno, José Giral, Antonio Machado, Vicente Blasco Ibañez Ramon Pérez de Ayala et le communiste Daniel Anguiano. À la fin juillet 1928, la CNT, lors d'un plénum clandestin, se propose de rejoindre les républicains, malgré d'immenses réserves. L'UGT et les socialistes observent la même attitude. Et le mouvement s'accélère… Le 14 juillet 1929, date mémorable s'il en est, Félix Gordon Ordas, un vétérinaire léonais que l'on qualifie volontiers d'incorruptible, forge le Parti radical-socialiste. Le combat pour la république se généralise. Des groupes désignent Sanchez Guerra et Miguel de Unamuno comme candidats à l'Assemblée nationale, malgré une certaine impossibilité. Mais on brave les interdits.
Miguel de Unamuno, jugé plutôt conservateur du fait de son catholicisme tourmenté, a donc signé ce manifeste. Sa relative retenue – bien qu'il se caractérise par une virulence inquiète – ne muselle pas sa détermination. Ses opinions lui valent une condamnation à l'exil, aux Canaries, en 1924. Il s'évade et gagne la France où il séjourne jusqu'en 1930. Pondéré, lui aussi, mais visiblement moins mystique, Vicente Blasco Ibañez, qui jouit alors d'un prestige considérable et dont la célébrité excède amplement le monde hispanique – ses articles sont traduits aux États-Unis et Hollywood le réclame –, publie en avril 1925, à Paris, *Ce que sera la République espagnole.* Adoptant la posture de Victor Hugo, il s'est expatrié afin de marquer ses distances avec un système et parler de loin pour mieux se faire entendre. Son ouvrage s'adresse aux diverses catégories qui composent la société espagnole et prône une république tempérée qui repousse les « extrêmes » : la Russie des Soviets qu'il estime inefficace et dont il loue néanmoins la réforme agraire d'avant la collectivisation forcée et le fascisme italien au côté duquel il range, sans barguigner, le régime militaire d'Alphonse XIII.
Les artistes et les intellectuels se détachent d'un régime pour des motifs divers, voire contradictoires, mais ils se conjuguent tous dans une même détestation de la Monarchie finissante.

* Écrivain, dernier ouvrage paru : *Les quatre interprètes* (Ismail Kadaré et Denis Fernàndez Recatalà), Stock 2003

Les uns, appartenant plutôt à la génération de 98, année qui signe la fin de l'Empire aux Amériques, accusent la Monarchie de ne plus assurer la grandeur de l'Espagne et d'avoir essuyé des défaites au Maroc insurgé. C'est le cas précisément de Blasco Ibañez, promoteur d'une véritable démocratie qui, néanmoins, ignore ses marches indigènes. Antonio Machado, lui, se définit par une clarté paradoxale : il renverse l'ordre dynastique en attribuant au peuple seul les vertus dévolues à l'aristocratie. Sa contestation de la légitimité par le sang l'amène à rejoindre les communistes. D'autres, et c'est frappant, remettent moins en cause le principe royal que ses effets.
La génération de 27, dans sa presque totalité, tend à la république. Pour elle, c'est le peuple plus la modernité. Le jeune Federico García Lorca compose une pièce, *Mariana Pineda,* du nom de l'héroïne romantique qui, vers 1830, fut garrottée, en place publique, à Grenade, pour avoir brodé un drapeau républicain. La République, on le constate, organise sa mythologie. Reste, au-delà des folklores idéologiques ou littéraires, à savoir quel type de république s'impose. Pour l'instant, on parle le plus souvent d'une république générique, alors que déjà la classe ouvrière et la paysannerie ruent dans les brancards.

> Alphonse XIII table sur l'Ordre et agite le spectre du chaos. Pourtant, l'instabilité charpente la Monarchie. Elle se veut durable, puisqu'elle a duré, alors qu'elle titube en permanence.

3. La question sociale travaille la république. Elle demeure en suspens depuis la proclamation de l'éphémère Ire République ; le 11 février 1873, qui déçoit un prolétariat en formation et dégoûte une paysannerie aux abois, sujette à un désespoir furieux. La redistribution des terres est un impératif. D'immenses territoires sont entre les mains de latifundiaires. Et la République cale. Elle manque d'une administration solide et sa volonté de réformes s'effrite devant la force des choses. D'une certaine façon, en ne répondant pas à des nécessités, elle consomme son divorce avec ce prolétariat des villes et des champs. En conséquence, elle l'assigne à l'anarchie, plus propice à répondre aux vœux d'une classe ouvrière récalcitrante à l'autorité et prônant une communauté débarrassée de l'État. Et le 3 janvier 1874, faute d'une base populaire, la République s'effondre dans une espèce de tragi-comédie. Elle a frustré ses partisans qui avaient mené la révolution de 1868. Elle s'est égarée dans des méandres aux allures politiciennes et pompeuses, malgré ses qualités de principe. Et y compris le mot historique prononcé par Emilio Castelar ; l'un de ses représentants éminents, lors de sa chute (« Je ne peux que mourir le premier »), ne la sauvera pas du ridicule où elle a sombré. Mais depuis Brecht, on sait qu'il existe de vieilles dames indignes dont, tout bien considéré, on s'enorgueillit.
4. Alphonse XIII table sur l'Ordre. Il invoque le chaos résultant de la moindre tentative d'aménagement du régime. Les Espagnols n'ont pas oublié la guerre civile, aboutissement de la mise en œuvre de l'administration libérale de 1820, ni l'intervention militaire de Louis XVIII pour y mettre un terme, trois ans plus tard.
Oui, Alphonse XIII table sur l'Ordre et agite le spectre du chaos. Pourtant, l'instabilité charpente la Monarchie. Elle se veut durable, puisqu'elle a duré, alors qu'elle titube en permanence au bord d'un précipice. Au XIXe siècle, cent cinquante gouvernements se sont relayés jusqu'au vertige, neuf Constitutions ont été promulguées, trois rois ont été détrônés, cinq guerres civiles l'ont secouée, des dizaines de régimes provisoires se sont succédé et un nombre inconcevable de révolutions s'est produit. Au cours du XXe siècle, à son début, les coups d'État avoisineront la centaine. On conçoit que Blasco Ibañez cherche à rassurer ses compatriotes : la république, c'est la paix, la république, c'est la justice, la république, c'est la civilisation. Il ne minore pas les forces qui scindent la société espagnole. Il s'attarde volontiers sur les « deux Espagne » qui la composent. Mais il plie la réalité à son désir. Il se persuade que la république conjurera les passions adverses, comme s'il ne s'agissait que de passions. En fait, plus qu'antagonistes – et elles le sont –, ces « deux Espagne », aussi irréconciliables qu'incandescentes,

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 156

émanent de deux temps distincts, bien qu'elles partagent un même siècle. L'une, féodale, est furieusement engluée dans une éternité feinte, quand l'autre se prédestine aux révoltes logiques, selon la formule de Rimbaud, relative à la Commune de Paris. En ce premier tiers du XXe siècle, la situation espagnole n'est pas complexe : elle n'est qu'inextricable.

5. À titre de comparaison, qu'on songe, simplement, aux Épisodes nationaux qui abrutissent la dialectique et traduisent la guerre d'Indépendance contre les troupes napoléoniennes, perçues *aussi*, faut-il le souligner, comme l'expression bottée de la Révolution française et d'une République détraquée. Le 2 mai 1808, les insurgés de la Puerta del Sol, à Madrid, attaquent les mameluks. Le 3, Joseph Bonaparte, roi d'une Espagne doublement trahie par ses élites et ses alliés, ordonne une répression, à laquelle l'abbé Marchena, autrefois compagnon de Marat, s'associe. Les fusillés immortalisés par Goya, emblèmes désormais universels des réprimés, crient « Vivent les chaînes », face aux soldats qui les exécutent au nom de la liberté. Équation funeste, la souveraineté d'un peuple de sujets contrarie son émancipation. La guerre de libération nationale aura rejeté une liberté de contrebande. Voilà, plus ou moins exposés, les arrière-plans mentaux d'une république en gestation qu'une partie du peuple, à droite, réprouve, quand une autre, à gauche, y répugne.

UNE DIVINE SURPRISE PROGRAMMÉE 1. La Monarchie se délite. Un calendrier des désistements l'atteste. Le sauve-qui-peut est à l'ordre du jour. En 1930, des ministres se défroquent. Les transfuges se multiplient. Ils désertent la cour et les salons ministériels et foncent vers les lignes républicaines. Le destin a changé de monture. Le 20 février, à l'Athénée de Saint-Sébastien, Miguel Maura, ex-Premier ministre, ouvre le bal des abandons et prend congé du monarque. Une semaine après, au théâtre de la Zarzuela, à Madrid, Sanchez Guerra, qui préside le Parti conservateur, lui emboîte le pas, en versifiant : « Je ne veux plus servir de maîtres/en vers de terre métamorphosés… » Le 13 avril, au théâtre Apolo, de Valence, Alcalà Zamora, autre ex-ministre, participe à sa manière à la valse des adieux. Il appelle une république « avec évêques, sénateurs à vie et sous le patronage de saint Vincent Ferrier. »

Le 4 mai, à l'Athénée de Saragosse, l'ex-ministre de la Couronne, Antonio Ossorio y Gallardo, pousse son couplet rancunier : « Il n'y a pas d'incompatibilité avec la monarchie, mais avec le roi. » « Les régimes politiques ne succombent pas ni ne périssent des coups de leurs adversaires, ils s'effondrent parce qu'ils affligent et éloignent ceux qui devraient les soutenir. »

Dans la salle, il y a le directeur général de l'Académie militaire de la ville, le général Franco.

La tournée se poursuit. Les théâtres se sont mués en foyers de rébellion publique. On en fermera certains. Toutefois, le 25 avril, l'Athénée, cette fois de Madrid, accueille Indelacio Pietro, le dirigeant socialiste qui, lui, entonne une autre chanson. Il n'a pas à se repentir. Il accuse. La dictature, « c'est le larcin, c'est le vol à main armé, c'est un commerce sale où tous s'en fourrent plein les poches, à commencer par le roi ». Au strict regard des finances, l'imputation est fantaisiste. Toutefois, elle traduit nettement le sentiment concernant des privilèges exorbitants. On l'entend : régner, c'est le vol institué. Puis le 18 juin, Manuel Azaña, futur président de la République en 1936, est élu à la direction de l'Athénée de Madrid. La coupe est pleine. Le roi sombre dans la mélancolie. Il ne sait plus à quel saint se vouer. Trois jours plus tard, il se résigne à demander conseil à Santiago Alba auquel il rend visite, à Paris.

En août 1930, des républicains de diverses obédiences et quelques monarchistes modérés complotent à Saint-Sébastian.

2. En août 1930, des républicains de diverses obédiences et quelques monarchistes modérés complotent à Saint-Sébastian, malgré le renvoi, en début d'année, du général Primo de Rivera dont l'impopularité met en péril la couronne. L'objet de cette réunion, que néglige le général Mola, directeur de la Sécurité, a pour but de former un « comité conspirateur officiel ». Mola s'est fourré le doigt dans l'œil. Il croit à une pantalonnade donnée par des étudiants attardés ou à une discussion de bistrot. Malgré une naïveté romanesque et peut-être juvénile, la plupart des membres présents, représentant leurs formations, deviendront ministres de la République. Ajoutons qu'Eduardo Ortega y Gasset, le frère du philosophe, ainsi que les socialistes Indalecio Pietro et Fernando de los Rios y assistent à titre personnel. De surcroît, cette organisation *secrète* s'est adjoint des chefs militaires, et non des moindres, dont certains, comme Queipo de Llano, qui prendra part au coup d'État militaire du 18 juillet 1936, ou le commandant Ramon Franco, frère du général, et héros de l'aviation espagnole. Par ailleurs, la Fédération universitaire espagnole apporte ses étudiants. Les facultés bouillonnent. Mola paie sa désinvolture. Il a manqué de discernement. Le comité, désormais, révolutionnaire, se transforme en organe exécutif permanent. Il établit son siège à Madrid. Alcalà Zamora en prend les rênes.

Le 15 novembre, Eduardo Ortega y Gasset publie un article fracassant, « L'erreur de Berenguer ». À sa lecture, les monarchistes verdissent.

Le jour même, à Barcelone, la CNT, enfin légalisée, décide d'appuyer le mouvement, en dépit de ses réserves coutumières et du déplaisir qu'elle éprouve à soutenir une république étatique. Au cours de l'année, l'aile gauche du Parti socialiste ouvrier espagnol supplante les droitiers qui avaient collaboré avec la dictature. Les communistes, peu nombreux, font entendre leur différence. Ils militent pour un « gouvernement ouvrier et paysan. » Leur influence est quasiment nulle. En revanche, selon Berenguer et ses informateurs, le PSOE dispose d'un effectif d'adhérents loin d'être négligeable : quatre-vingt-dix mille membres à Madrid, trente-cinq mille au Pays basque, soixante mille aux Asturies, etc. Alors que la Monarchie est frappée d'une sorte d'inertie ou de léthargie, le camp républicain s'active.

En décembre 1930, Queipo de Llano, surnommé le Boucher de Séville en 1936, et Ramon Franco ourdissent un putsch républicain. Le comité, las de son inaction, leur a laissé la bride sur le cou. C'est un échec. Ils fuiront par les airs au Portugal, puis gagneront Paris où ils seront rejoints par Indelacio Pietro. Alcala Zamora, Maura, Largo Caballero sont arrêtés et bouclés à la prison Modelo, à Madrid. Et c'est dans ce climat sourd et surexcité qu'intervient l'épisode de Firmin Galan qui anticipe une action d'envergure. Il sera arrêté et exécuté le 14, avec Garcia Hernandez. La République pleure ses premiers martyrs.

3. Contrairement à toute attente, le général Berenguer rompt. Il a peut-être pressenti que les circonstances lui échappaient, malgré sa victoire. Il a décapité le comité. Et lors du discours traditionnel du 1er de l'An, il avoue que « le républicanisme n'est pas un péché. »

Il n'est pas un péché, et de plus, il peut servir de recours à une monarchie malade. Ainsi, Dieu sait pourquoi, Sanchez Guerra, est pressenti pour former un nouveau gouvernement. Il se rend à la prison Modelo, et à travers les grilles — et il ne s'agit pas d'une façon de parler —, il propose à Alcala Zamora et Maura de participer à l'administration qu'il dirigerait. Ils l'envoient paître et Sanchez Guerra, l'orateur mirliton du théâtre de la Zarzuela, passe à la trappe.

4. Qu'attendait-on de Berenguer ?

Avec sa nomination, on est allé de la « dicdadura » (littéralement la « dictadure ») à la « dictablanda » (la « dictamolle »). Le roi et ses proches ont cru trouver une parade convenable pour éviter la chute. L'arbitraire connaît une relative parenthèse. Au gouvernement, on tente de revenir à la légalité constitutionnelle, afin de sauver les meubles. C'est dans ce cadre, où la république fermente, que Berenguer organise un scrutin. Pour sa part, il mise sur l'élection d'un nouveau Parlement qu'il pense contrôler. Il doit reculer. L'opinion publique lui impose un préalable : les élections municipales, susceptibles d'assainir la vie locale et permettant de structurer au grand air les mouvements politiques, afin d'opérer un changement réel. Depuis le Moyen Âge, l'Espagne croit au pouvoir des communes.

Les républicains se sont coalisés. Des socialistes aux conservateurs, ils présentent donc un front, certes disparate, mais uni. Les monarchistes sous-estiment leur cohésion. Ils n'imaginent pas un seul instant qu'ils seront battus et plus que battus déroutés. Ils ne perçoivent pas les signes que le destin et l'histoire leur dispensent. D'anciens collaborateurs du roi, nous le répétons, ont rejoint le camp républicain. Le roi, quant à lui, prend les choses à la légère. Alors que son monde s'apprête à basculer dans un néant, il part en vacances en Angleterre, dont il ne reviendra qu'à la fin mars. Le trône vacille et le roi s'amuse.

Les Espagnols n'ont pas voté depuis l'instauration de la dictature de Primo de Rivera, en 1923. Rien, donc, de très aventureux en principe si ce n'est que les partis républicains l'emportent massivement. Un tsunami secoue le paysage politique. Les urnes ont parlé et en dépit du dédain traditionnel que leur opposent les anarcho-syndicalistes, force majeure de la péninsule, elles ont parlé haut et fort, comme un inconscient qui s'extériorise. La surprise ahurit ceux qu'elle réjouit comme ceux qu'elle accable.

La Monarchie était minée par ses échecs, une crise économique, la guerre du Rif, la question paysanne et celle des nationalités. Elle était minée par sa brutalité, ses incapacités, son arrogance et par l'insouciance obtuse des fins de règne. Elle était minée par des succès de l'industrie et un développement qui contribue à la densification d'une classe ouvrière turbulente, exigeante de progrès et consciente de ses intérêts. Elle était minée par ses archaïsmes et des soupçons de modernité, comme si plus aucun habit ne lui convenait.

5. L'Espagne rêve. Le 12 avril 1931, au soir, le palais s'endort sous une monarchie aux paupières flétries et

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 158

se réveille, sans qu'il le pressente encore, avec une République.
Dans les hautes sphères, l'incrédulité cède le pas à une panique aux accents parfois burlesques.
Dans les grandes villes, et principalement à Madrid et Barcelone, la foule envahit les rues. La République a triomphé, sans exaction ni virulence. Elle joue sur du velours. Les foules sont pacifiques. À Madrid, on renverse la statue de Philippe IV et l'on transporte celle d'Isabelle II, la grand-mère d'Alphonse XIII, jusqu'au couvent des Adoratrices afin que les nonnes la lavent de ses péchés de chair.
Barcelone concurrence Madrid. On y proclame la République quelques heures avant la capitale où un Comité révolutionnaire s'est créé. Mais c'est à Eibar, au Pays basque, que revient le privilège d'avoir arboré le drapeau républicain en premier. On méprise les formes juridiques que les autorités, saisies de scrupules tardifs, voudraient voir respecter.

Barcelone concurrence Madrid. On y proclame la République quelques heures avant la capitale.

À l'instigation du roi, que ses courtisans disent « serein » lorsqu'il apprend les résultats, le général Berenguer croit abattre une carte maîtresse en proposant l'élection d'une Assemblée constituante devant laquelle le souverain abdiquerait, si la majorité le décide. Berenguer tergiverse. Il repousse la République. En fait, il n'est plus en mesure de la différer. Les républicains n'ont pas de temps à perdre. Ils répliquent à son offre par un communiqué, sans appel : « Ce vote […] a la valeur d'un plébiscite hostile à la Monarchie […] c'est un verdict contre le détenteur du pouvoir suprême. »
Berenguer comprend que la partie est perdue. Il adresse un télégramme aux chefs de garnison. Ce télégramme est rédigé d'une manière si ambiguë que sa lecture laisse le champ libre à plusieurs interprétations. L'armée n'interviendra pas. Le général Sanjurjo, commandant la garde civile, s'abstient de toute intervention. Lui qui jouera un rôle prépondérant lors du coup d'État militaire du 18 juillet 1936 invoque la neutralité du corps qu'il gouverne. Chargé par Berenguer de le convaincre, Juan de la Cierva, lui réplique : « Si une guerre civile doit se déclarer, il est préférable que ce soit maintenant. » Sanjurjo fait la sourde oreille.
La Monarchie est amputée. Elle tombe des suites d'élections municipales, faut-il le souligner… Dix mille localités ont été conquises par les républicains, malgré une loi électorale aussi compliquée que détestable puisqu'elle était censée favoriser les monarchistes, lesquels obtenaient d'emblée plusieurs milliers de sièges.
La République qu'on associait au rêve s'est avérée une nécessité. Elle est désormais un inéluctable et un inéluctable pressant. Quelques ultras préconisent à Alphonse XIII une résistance à outrance, quel qu'en soit le prix à payer. Le capitaine de la garde du roi exclut de donner l'ordre à ses soldats de marcher contre la foule. Il veut bien se sacrifier, seul, mais ses hommes, prévient-il, ne lui obéissent plus.
La Constitution de 1876 est remisée aux oubliettes. Son article 48 garantissait l'inviolabilité et le caractère sacré de la personne du roi. Mais le roi a jeté l'éponge et cette Constitution il l'a malmenée jusqu'à l'obsession. Selon des juristes pointilleux, il s'est lui-même mis hors la loi. Là, en fin de partie, il confie à Juan de la Cierva préférer « abdiquer plutôt que de subir des attaques injustifiées ».
Le roi est fair-play… Il est surtout seul et comme livré à lui-même. La nuit est tombée. Le roi boucle ses bagages. La reine Victoria Eugenia refuse de l'accompagner. De drôles d'idées traversent l'esprit du monarque. Ce Bourbon, héritier de Louis XIV, demande qui veillera « sur la tête » des membres de sa famille. Mais le roi pense avant tout à sa sécurité. Il quitte le navire. La famille suivra. Le drapeau républicain flotte sur Madrid. Là, pour une équipée vers Varennes version espagnole, Alphonse XIII grimpe dans son Hispano Suiza qu'il conduit lui-même et après avoir crié un «Viva España » qui résonne comme un sauve-qui-peut, il roule jusqu'au port de Carthagène, si vite qu'il sème presque son escorte. Averti, le Comité révolutionnaire proclame la République. Il s'enquiert de la destination du roi. Il obtient une réponse par radiotélégramme : « Rien de nouveau à signaler… Dès que Don Alfonso débarquera… le drapeau républicain sera hissé à bord. Vive la République. »
Un quart d'heure auparavant, le Comité révolutionnaire s'est constitué en gouvernement provisoire de la République. Il entre à la préfecture sous les acclamations de la foule.
Les jeux sont loin d'être faits, mais les dés sont jetés.
La République est née, il ne lui reste qu'à survivre.
(Suite dans le n° 3 : 1936).

ARCHIVE

« L'affaire Monde » 1929-1930

CONFRONTATION ENTRE HENRI BARBUSSE ET LE KOMINTERN

BERNARD FREDERICK*

Les documents qui suivent cet article, une série d'échanges épistolaires, en 1930, entre Henri Barbusse et des écrivains soviétiques ainsi que des correspondances se rapportant à cet échange, proviennent du fonds d'archives du Komintern (Internationale communiste – IC). Ils sont extraits d'un recueil publié à Moscou en 2002 sous le titre *Dialog Pissatelei* (*Dialogue d'écrivains*), « *Pages d'histoire des relations culturelles franco-russes au XX^e^ siècle – 1920-1970* ».
L'ouvrage, fort de 958 pages, est 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. Il comporte un premier chapitre intitulé « Iz arkhiva Kominterna » (« Des archives du Komintern »). C'est dans cette partie que l'on trouve les documents se rapportant à ce qu'on a appelé « l'affaire *Monde* ».
Dialog Pissatelei comporte des documents originaux en français et en russe ainsi que des traductions en russe lorsque les originaux sont manquants. Tous sont certifiés et référencés. Toutes les lettres que nous publions dans cette livraison sont en français, sauf celle qu'adresse le Bureau international des écrivains révolutionnaires (MBRL) à Barbusse en juin 1930 (traduction française : Tania Rémond).
Monde était un hebdomadaire fondé par Henri Barbusse en juin 1928 et qui devait cesser de paraître en 1935. Une note de la rédaction de *Dialogue d'écrivains* précise que « selon des témoignages indirects, Barbusse eut l'idée de sa création en 1925 (voir l'article de F. S. Narkirière et sa lettre à M. Gorki du 27 août 1928 dans le livre *Héritage littéraire*, Moscou, 1969, volume 81, p. 227, notes 1,2) ». Le même ouvrage publie une lettre de l'écrivain français au Comité exécutif de l'IC, datée du 19 août 1926, alors que celui-ci le pressait de contribuer à la création d'une « Association littéraire internationale d'écrivains révolutionnaires ». Dans sa réponse, Barbusse indique son intention de publier « une revue littéraire hebdomadaire ». Sa lettre éclaire surtout son état d'esprit et les termes du débat qui l'opposera, et opposera *Monde*, en 1929-1930 à une partie de ses collègues soviétiques, à l'IC et au PCF.
Nous y reviendrons. Il nous faut, pour comprendre les débats de l'époque, faire d'abord le détour par l'homme, l'écrivain et le militant.
Henri Barbusse naît à Asnières (Seine) le 17 mai 1873. Son père, issu d'une famille de paysans cévenols protestants, était allé à Genève pour faire des études de pasteur. « Il en revint – écrit Jean Relinger[1], dans la biographie qu'il consacre au fils dans le Maitron – athée, républicain et homme de lettres. Henri Barbusse subit toute sa vie l'influence de cette filiation, protestante et athée, républicaine et littéraire, à laquelle s'ajouta une éducation kantienne. »
Dès l'âge de 19 ans, le futur Prix Goncourt connaît le succès avec un recueil de poèmes, *Les Pleureuses* (1895). Mais c'est réellement son second roman, *L'Enfer* (1908), qui fait de lui un écrivain de premier plan. « Marqué par le naturalisme, souligne Jean Relinger, Barbusse était à la recherche passionnée du réalisme, de la condition humaine, de la communion avec les autres. Quand la guerre surgit, le mondain fut aspiré par cette énorme réalité à la mesure de sa quête antérieure, l'écrivain fut fasciné par cette geste tragique de la destinée humaine. »
Et le biographe ajoute : « […] bien qu'il ne les intégrât pas à son œuvre littéraire et à sa vie, il manifestait de l'intérêt pour les idées pacifistes, internationalistes, socialisantes et même anarchisantes ».
Comme bien d'autres, quand éclate la Première Guerre mondiale, Henri Barbusse est convaincu que c'est un combat contre l'impérialisme et le militarisme

* Journaliste, rédacteur en chef de *FondationS*, ancien chef du service politique de *L'Humanité*, correspondant à Moscou (1986-1991). Dernière publication : *Dictionnaire des questions internationales* (dir.), Éditions de l'Atelier, Paris, 1995.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:14 Page 160

de l'Allemagne et de l'Autriche-Hongrie. Il s'engage dès le 2 août 1914 et s'en explique dans une lettre à *L'Humanité* – le journal de Jaurès ! – le 9 août.
Dix-sept mois à l'armée, dont onze au front, simple soldat et brancardier lui ouvrent les yeux. Malade, il fréquente les hôpitaux militaires. Secrétaire d'État-major, il découvre les hauts gradés. Cette expérience, terrible, donnera *Le Feu*, en 1916, pour lequel il obtient le prix Goncourt. L'ouvrage, poignant, deviendra pour les poilus et les pacifistes un véritable manifeste contre la guerre. Pour la presse nationaliste, c'est une « trahison ».

Fidèle jusqu'au bout à son engagement, Henri Barbusse est un intellectuel, marqué par ses universités humanistes et l'expérience tragique des tranchées, soucieux de favoriser la confrontation des idées.

Dès 1917, alors que le conflit se poursuit, Barbusse fonde, avec Georges Bruyère, Raymond Lefebvre et Paul Vaillant-Couturier, l'Association républicaine des Anciens Combattants (ARAC), l'Internationale des Anciens Combattants et, en 1919, le mouvement Clarté, du nom de son second roman de guerre publié cette année-là. Clarté est un mouvement international d'intellectuels, ayant un journal éponyme et des groupes locaux en France et à l'étranger. Il affirme son opposition au « capitalisme fauteur de guerre » et soutient la révolution bolchevique. Son fondateur adhère au PCF en 1923. Son destin littéraire et son militantisme politique seront dès lors confondus, jusqu'à sa mort, à Moscou, le 30 août 1935. Cinq cent mille personnes participent à ses obsèques au Père-Lachaise.
Fidèle jusqu'au bout à son engagement, Henri Barbusse n'en demeure pas moins un intellectuel, marqué par ses universités humanistes et l'expérience tragique des tranchées, ouvert au monde et à la contradiction, soucieux de favoriser la confrontation des idées.

C'EST CE DONT VA TÉMOIGNER « L'AFFAIRE *MONDE* », dont les prolégomènes apparaissent deux ans avant sa parution, en 1926, avec la question de la création de l'Association internationale des écrivains révolutionnaires.
À l'époque, le mouvement Clarté, après avoir connu des controverses, se trouve en sommeil depuis 1924. L'IC s'en inquiète et demande à Barbusse de regrouper, sur des « bases de classe », comme on disait alors, « les écrivains révolutionnaires » au niveau international. Barbusse répond donc le 19 août 1926 :
« L'esprit dans lequel j'avais l'intention de mener cette rénovation de Clarté n'était évidemment pas tout à fait le même que celui qui ressort de votre lettre. Je m'en suis expliqué à différentes reprises avec Lounatcharsky[2] lorsqu'il est venu en France, avec Rakowsky[3], et ils étaient de mon avis. Nous pensions qu'il convenait d'envisager la question dans tout son vaste ensemble et de chercher des moyens pratiques de faire connaître, de faire pénétrer, c'est-à-dire d'agrandir et d'enrichir notre cause et notre mouvement dans les milieux intellectuels qui lui sont actuellement haineusement fermés, et où cependant il serait possible de lui recruter des adhérents de marque, et en grand nombre, si on s'y prenait habilement[4]. »
Et Barbusse fait part de ses intentions : « Nous avons pensé édifier en dehors des luttes de partis, de façon à pouvoir élargir grandement le cercle de nos adhérents, un foyer de publications (par exemple, une revue hebdomadaire littéraire) et d'éditions […] J'ai pensé que l'on pourrait peut-être rattacher cette organisation à l'organisation déjà existante de l'Internationale des travailleurs de l'enseignement, en raison du fait qu'un littérateur et un artiste peuvent et doivent être considérés, dans le monde d'aujourd'hui, comme des éducateurs ; de plus les directives très nettes de l'Internationale des travailleurs de l'enseignement, qui est syndicale, non politique, mais prolétarienne et révolutionnaire, offraient une garantie pour le développement du mouvement en question[5]. »
Barbusse soulignait, alors, la différence entre son projet et celui de l'IC, « qui consiste à grouper internationalement, sous le signe politique, des écrivains communistes ou communisants ». « Je crains, poursuivait-il, que dans l'état actuel des choses, cette organisation reste assez maigre. Ce serait en tout cas ce qui se passerait pour la section française où nous ne disposerions ni de nombreux adhérents ni de journaux ayant une notable répercussion, exception faite de *L'Humanité*. Nous tournerions en quelque sorte toujours dans le même cercle. Et c'est pour en sortir et pour tenter un vaste recrutement, autour de la vaste idée qui par la force des choses renouvellera le monde à un moment donné, que nous avions conçu sous cette forme [celle du futur *Monde* (N.D.L.R.)] un groupement intellectuel universel[6]. »

Barbusse ne reçoit de réponse que des sociaux-démocrates. Il se bat pour avoir celles des communistes. En vain. Alors, il publie celles des socialistes. C'est un tollé.

LE DÉBAT DURERA SIX ANS, avant que, finalement, soit créée en 1933 l'Association des écrivains et artistes révolutionnaires (AEAR), section française de l'Union internationale des écrivains révolutionnaires. Barbusse ne lâchera pas le morceau, unitaire pour deux, trois ou plus, surtout, clarificateur du progressisme alors que le fascisme se profile à l'horizon. En témoigne encore, une lettre de la section de propagande (Agitprop) du Comité central du PCF à la Fraction communiste de l'Association internationale des écrivains révolutionnaires à Moscou (22 août 1931) :
« Au cours de longs mois, la direction du Parti a conduit des discussions avec le camarade Barbusse pour obtenir un redressement de *Monde*. Nous avons mis à la disposition de *Monde* des forces rédactionnelles communistes. Tous nos efforts sont restés sans succès. Soit que Barbusse n'est pas libre à *Monde* soit qu'il ne veut pas du contrôle du Parti, nous n'avons rien pu obtenir de lui.
« Maintenant, en créant un mouvement d'écrivains révolutionnaires, nous serons forcés de combattre *Monde* comme le demande la résolution de Kharkov. D'autre part, nous avons eu plusieurs conversations avec Aragon après son retour de Kharkov[7], car il était mandaté par vous pour entreprendre l'application, en France, des résolutions de Kharkov. Vous n'êtes pas sans savoir que le surréalisme est très sévèrement apprécié par le Parti. Aragon a refusé les conditions que nous posions pour un travail commun et nous avons dû rompre avec lui[8]. »
La tentative de « reprise en main » de *Monde* fait suite à une polémique de deux ans autour d'une enquête que l'hebdomadaire publie en 1929-1930 sur les questions suivantes : « La littérature prolétarienne et la crise doctrinale du socialisme », le réformisme et la révolution.
Monde s'adresse aux représentants des partis socialistes, aux leaders de l'Internationale socialiste ouvrière : Karl Kautsky, Émile Vandervelde, Friedrich Adler, Pierre Renaudel ; aux militants du mouvement communiste international Clara Zetkin, Pierre Sémard, à des dirigeants et personnalités publiques soviétiques, comme Staline, Boukharine, Lounatcharsky…
Barbusse ne reçoit de réponse que des sociaux-démocrates. Il se bat pour avoir celles des communistes, des dirigeants de l'URSS (*cf.*, dans nos documents, la lettre du 3 janvier 1930 à l'écrivain Pessis à Moscou). En vain. Alors, il publie les matériaux qu'il a reçus : ceux des socialistes. C'est un tollé. À Moscou, Berlin et Paris. Barbusse se défend pied à pied de la trahison dont on l'accuse. Il contre-attaque, toujours dans la même logique, celle de « l'élargissement » : « […] il m'a paru comme une chose tout à fait logique et de bon sens que la seule façon d'attirer l'attention sur ces problèmes [communisme et social-démocratie (N.D.L.R.)] était de les exposer dans un débat contradictoire ne pouvant être d'aucune façon entaché d'un parti pris en faveur d'une thèse ou d'une autre, mais d'une façon impartiale et objective. *Monde* est la tribune tout à fait attitrée, si je puis dire, pour une diffusion de ce genre[9] ».

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:15 Page 162

Barbusse affirmait : « Il ne sert à rien de convaincre les convaincus. » C'était son cap. Lorsqu'il participa, plus tard, avec Romain Rolland, à la mise en œuvre de ce qu'on allait appeler le mouvement Amsterdam-Pleyel (1932), référence aux congrès tenus dans ces villes, il n'eut de cesse d'affirmer la nécessité de l'unité contre la guerre et le fascisme. « […] la plus importante partie de sa tâche [celle du congrès d'Amsterdam (N.D.L.R.)], [est], de toute évidence, d'essayer de constituer un front ouvrier réel contre la guerre, écrit-il à Müzenberg, dirigeant de l'IC. Pour cela, il faut absolument que des éléments sociaux-démocrates figurent aux congrès […] Pour moi, toute la question est là : la participation des sociaux-démocrates[10] ».
Hélas ! Barbusse avait trop d'avance. Et le Front populaire, dont il est, d'une certaine façon, un précurseur, il n'en verra pas la victoire en 1936, fauché par la mort quelques mois plus tôt. Son combat des années 30 apparaît, vu d'aujourd'hui, d'autant plus remarquable qu'il avait alors tout contre lui. Le mesurait-il ?

L'URSS ÉTAIT RENTRÉE dans une période d'extrêmes difficultés économiques et sociales et de luttes politiques acharnées. Après l'élimination de Trotski, en 1927, Nikolaï Boukharine[11], « l'enfant chéri du Parti » (Lénine), est écarté avec ses amis. « Le politburo n'a plus besoin de marxistes », soupire David Razianov[12].
La Nouvelle politique économique (NEP), que Lénine avait inaugurée, et que soutenait Boukharine, est abandonnée. Staline lance la collectivisation forcée des terres, s'ensuivent révoltes, déportations et famines. Les années 1929-1930 sont des années terribles qui annoncent la tragédie que l'on connaît.
Dans le même temps où il assure son monopole du pouvoir à Moscou, Staline prend le contrôle du Komintern. Le VI[e] Congrès de l'IC (17 juillet-2 septembre 1928) affirmait que s'affrontaient désormais « deux mondes » et dénonçait le « social-fascisme », expression empruntée à Zinoviev[13] qui l'avait utilisée au début des années 20. Cependant, cette thèse ne faisait pas l'unanimité et restait assortie par certains – Boukharine, plusieurs dirigeants allemands, la délégation américaine ou encore l'italien Palmiro Togliatti – de considérations plus modérées. Mais, de fait, Staline, qui dès 1924 affirmait que la social-démocratie et le fascisme n'étaient pas « aux antipodes l'un de l'autre », mais « jumeaux », avait gagné une première manche. Il gagne la seconde en juillet 1929, au X[e] Plénum de l'IC. Sous couvert d'infléchissement de la ligne du VI[e] Congrès, dont il fait porter les échecs à Boukharine, cette fois totalement isolé, Staline fait triompher ses thèses sur la « troisième période », qui doit aboutir à la déstabilisation du capitalisme et à l'apparition d'une situation révolutionnaire en Occident. La « fascisation » de la social-démocratie, qui était « tendancielle » en 1928, est cette fois « complète ». Cette politique gauchiste, aventurière et suicidaire aboutira, on le sait, à la catastrophe allemande, avec l'arrivée de Hitler au pouvoir en 1933, mais elle aura aussi de sérieuses conséquences en France.
Le PCF est en difficulté. D'abord il subit une très forte répression (pour la seule année 1929, 1 127 poursuites, 597 condamnations totalisant 260 années de prison, amendes de plus d'un million de francs de l'époque). En même temps, les divisions s'aggravent au sein du Parti qui subit une hémorragie de forces vives. La direction attribue cette situation aux survivances de « l'opportunisme », c'est-à-dire de l'héritage de la SFIO, avant de dénoncer un danger « de gauche », tout en continuant de faire des socialistes les principaux ennemis. Le Parti est d'ailleurs dans le collimateur de l'IC. Au VI[e] Congrès, en 1928 donc, la « question française » était à l'ordre du jour. Le PCF était accusé de traîner les pieds dans l'application de la tactique « classe contre classe » décidée par l'IC en 1927. Mais les projecteurs étaient également braqués sur *L'Humanité*, son directeur Marcel Cachin et son rédacteur en chef Paul Vaillant-Couturier, tous deux proches de Barbusse. « Je ne crois pas que les articles grandiloquents de Vaillant-Couturier sont des articles qui plaisent à la classe ouvrière[14] », lance, par exemple Humbert-Droz[15].

> Hélas ! Barbusse avait trop d'avance. Et le Front populaire, dont il est, d'une certaine façon, un précurseur, il n'en verra pas la victoire en 1936, fauché par la mort quelques mois plus tôt.

EN FAIT, LE PCF CONNAÎT UNE CRISE GRAVE dont il ne sortira qu'à partir de la désignation de Maurice Thorez au poste de secrétaire général en août 1931 et surtout des inflexions que ce dernier donnera à l'orientation, préparant le Front populaire à venir.
Le contexte politique dans lequel Henri Barbusse tente de faire triompher ses conceptions du travail des littérateurs, du débat entre communistes et sociaux-démocrates et de l'Union lui est donc totalement défavorable. Le contexte intellectuel ne l'est pas davantage. En France, il en décrit lui-même la complexité, on l'a vu, et surtout l'isolement dans lequel se trouvent les rares intellectuels communistes. Le sectarisme et l'ouvriérisme du Parti ajoutent à la haine que lui vouent ceux que Nizan appellera « les chiens de garde ».
En URSS, comme l'économie et la politique, la culture est à un tournant. Et pas dans le bon sens. Le 4 décembre 1929, la *Pravda* publie un article sous le titre : « Pour la consolidation des forces communistes de la littérature prolétarienne ». Elle y appelle les écrivains à se rassembler autour de la RAPP[16], à abandonner tout « esprit de chapelle » et à s'appuyer sur la VOAPP[17] pour faire triompher dans la littérature les objectifs du Parti.
L'URSS comptait alors plusieurs associations et de nombreux cercles littéraires, dont la RAPP et la VOAPP, mais aussi la LEF[18], fondée en 1923 par le poète Vladimir Maïakovski, qui en était le rédacteur en chef, et Osip Brik, et à laquelle participèrent des écrivains comme Nikolai Aseïev et Sergueï Tretiakov, des cinéastes (Sergueï Eisenstein, Dziga Vertov), des metteurs en scène (Vsevolod Meyerhold) et des théoriciens de la littérature (Viktor Chklovski), ou encore comme l'Union des écrivains de Moscou présidée par Boris Pilniak. Il y avait aussi d'autres groupes comme *Pereval* (*Passage de col*) et le Centre littéraire des constructivistes… Les débats étaient vifs. Ils n'étaient pas que littéraires.
La LEF se saborda en 1925. Le PC(b) de l'URSS ne s'était pas mêlé, du moins directement, de la littérature jusqu'à ce moment-là. Il semblait, en 1929, tout miser sur la RAPP. Mais le sectarisme de celle-ci était tel qu'elle était discréditée et allait au-delà des directives du Parti. Celui-ci la supprimera donc en 1932 et créera une véritable « courroie de transmission » : l'Union des écrivains.
Reste que dans ce climat et avec l'appel de la *Pravda* de décembre 1929, Henri Barbusse avait peu de chance de faire entendre son point de vue.
Quand commence son enquête dans *Monde*, en 1929, des écrivains aussi renommés que Boulgakov, Zamiatine, Sergueïev-Tsenki ou Ehrenbourg sont déjà en disgrâce, leurs œuvres censurées, leurs pièces bannies des estrades ; Ivan Kataïev est accusé de sympathiser avec les koulaks pour son livre *Le Lait* ; Pilniak subissait les foudres des « bien-pensants » pour avoir publié son roman *Acajou* à l'étranger (Riga)…
La première lettre que nous publions est datée du 3 janvier 1930, la dernière du 28 juin. Entre-temps, l'Institut d'histoire des arts de Leningrad avait été fermé et deux de ses plus éminents chercheurs, mondialement connus, Iouri Tynianov et Boris Eïkhenbaum priés d'aller se faire voir ailleurs. Le 14 avril Maïakovski se suicidait… ●

1. Professeur de littérature à l'université de Reims, auteur notamment de *Henri Barbusse, écrivain combattant*, PUF, 1994.
2. Anatoli Lounatcharsky (1875-1933), commissaire du peule aux Lumières (ministre de la Culture).
3. Khristian Rakowsky (1873-1941), révolutionnaire né en Bulgarie, ambassadeur de l'URSS en France en 1926, proche de Trotsky, il rejoignit l'opposition. Il fut fusillé en 1941.
4. Archives du Komintern, *Dialog Pissatelei*, p. 41.
5. *Ibid.*, p. 42.
6. *Ibid.*, p. 42.
7. En 1930 se réunit à Kharkov (Ukraine) une conférence internationale des écrivains révolutionnaires. Une résolution y est votée condamnant Barbusse et sa revue. Aragon y est d'autre part contraint d'adopter un texte contre Breton et les surréalistes avec lesquels il refusera de rompre à son retour en France. Il ne quittera le groupe qu'en 1932, de son propre fait.
8. Archives du Komintern, *Dialog Pissatelei*, p. 71.
9. Lettre du 23 février 1930 à B. A. Plessis, in Dialog Pissatelei, page 53, voire documents à la suite de cet article.
10. Lettre du 18 juin 1932 à Müzenberg, *Dialog Pissatelei*, p. 86.
11. Nikolaï 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 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.
12. Fondateur de l'Institut Marx-Engels de Moscou, commença la publication des œuvres complètes de ceux-ci. Arrêté en 1931, il sera exécuté au moment des grandes purges.
13. Grigori Zinoviev (1882-1936), président du Komintern de 1919 à 1926, condamné à mort en 1936 et exécuté.
14. Discours d'Humbert-Droz devant la commission latine de l'IC à l'issue du VI[e] Congrès, in *Classe contre classe. La question française au IX[e] exécutif et au VI[e] Congrès de l'IC*, Bureau d'édition, 1929, p. 240.
15. Jules Humbert-Droz (1891-1971), un des fondateurs du Parti communiste suisse, secrétaire du Comité exécutif de l'IC, secrétaire général du VI[e] Congrès, en désaccord avec l'IC et le PCS, il fut exclu en 1944.
16. Rossiyskaja Associacija Proletarskih Pisateley (Association russe des écrivains prolétariens).
17. Vsesoyuznoe obedinenie assotsiatsiy proletarskih pisateley (Association des écrivains prolétariens de l'URSS).
18. Levyi Front Iskusstv (Front gauche de l'Art).

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:15 Page 164

CORRESPONDANCES FRANCO-SOVIÉTIQUES

Henri Barbusse à B. A. Pessis[1]
3 janvier 1930

Mon cher camarade Pessis[2],

Je voudrais que vous fassiez tous vos efforts pour obtenir de la part des personnalités soviétiques une réponse à notre enquête sur la question suivante : « Y a-t-il une crise doctrinale du socialisme ? »

Nous avons déjà donné les réponses de quelques social-démocrates, mais nous voudrions avoir l'autre son de cloche et avoir des réponses de Riazanov, Staline, Rykov, Boukharine, Voline, Smidovitch, Lounatcharsky[3] et de toutes autres personnalités qui vous paraîtraient susceptibles de faire entendre initialement leur voix dans cette enquête. Voulez-vous aller voir Voline, à qui j'ai écrit un grand nombre de fois sans recevoir de réponse, et organiser avec lui pour avoir ces réponses, soit par des articles, soit par des interviews ? Nous pourrons ainsi clôturer notre enquête en faisant ressortir les principes logiques du marxisme et montrer l'utopie des idées des social-démocrates[4] et ainsi éclairer la foule.

Je vous serais très obligé de faire l'impossible pour obtenir ces réponses de nos grands camarades responsables.

Merci d'avance et bien fraternellement à vous.

Henri Barbusse

Henri Barbusse à B. A. Pessis
23 février 1930

Mon cher camarade,

Je reçois votre lettre et je vous remercie de me tenir au courant de vos démarches, mais je ne comprends vraiment pas ce qui se passe au sujet de cette enquête et le malentendu qui semble naître à ce sujet dans l'esprit de quelques camarades soviétiques. Nous sommes pourtant tous d'accord, je crois, pour penser qu'il convient d'apporter une solution catégorique, tout au moins en principe et dans la discussion, aux scissions et divergences qui se sont fait jour au sein du socialisme. Le Parti communiste a, il me semble, tout avantage à ce que cette question soit tirée au clair, lui qui représente la doctrine socialiste théorique et pratique sans défaillances ni compromissions. Il m'apparaît qu'il n'est que trop facile pour lui de faire valoir la position qu'il a prise. Au reste, cette question des divergences de la social-démocratie et des communistes passionne une grande partie de la jeunesse de nos pays d'Occident et il y a un intérêt majeur pour nous à faire valoir notre point de vue, d'autant plus, je le répète, que nous avons tous les atouts pour nous. Or, les journaux spécialement communistes comme *L'Humanité*, comme *Les Cahiers du bolchevisme*, etc., s'ils exposaient cette grande question, n'auraient absolument aucune répercussion parce que les journaux en question s'adressent à un public restreint de convaincus et de fidèles et que c'est sur des couches plus vastes d'auditeurs qu'il faut agir. Dès lors il m'a paru comme une chose tout à fait logique et de bon sens que la seule façon d'attirer l'attention sur ces problèmes était de les exposer dans un débat contradictoire ne pouvant être d'aucune façon entaché d'un parti pris en faveur d'une thèse ou une autre, mais d'une façon impartiale et objective. *Monde* est la tribune tout à fait attitrée si je puis dire, pour une diffusion de ce genre.

Il n'y a pas de contradiction entre ce que Desphilippon[5] vous a dit et ce que je vous ai dit moi-même, dans ce sens que les opinions communistes circonstanciées devaient, soit à mesure que les thèses social-démocrates seraient exposées, soit en bloc une fois que celles-ci auraient été toutes exposées, apporter les arguments décisifs de principe et de fait permettant au lecteur de *Monde* – qui n'est pas uniquement le lecteur communiste mais qui cherche très sincèrement à se faire une opinion – de conclure de lui-même.

Cette enquête a causé beaucoup de sensations dans un très grand nombre de milieux et le terrain est à tous égards admirablement préparé pour que les exposés de thèse purement marxiste prennent toute leur valeur. Du reste le point de vue communiste a déjà été très nettement exposé et défendu par Méténié, membre du Comité central du Parti français. De plus, certaines réponses de non-communistes, notamment celle de Robert de Jouvenel, qui n'est que néoradical, constituent un réquisitoire tout à fait important contre l'inconsistance et la confusion des leaders social-démocrates qui, ainsi que le montre Robert de Jouvenel, jouent un double jeu, et mettent leurs actes en désaccord flagrant avec leurs principes.

Je ne comprends pas que les camarades de Moscou adressent des critiques à cette enquête, qui est tout à fait dans l'esprit et dans les directives du journal et qui, je l'affirme une fois de plus, est susceptible de nous donner un appoint considérable parmi les sympathisants ou parmi ceux qui sont mal informés et qui hésitent. Je vous demande de faire une nouvelle démarche auprès de nos camarades. Voulez-vous parler de cela à Voline ? Au reste, si les camarades soviétiques ont quelque chose à reprocher à *Monde*, je serais tout à fait désireux d'avoir opinion, et de connaître leurs critiques de façon à éviter des désaccords qui ne devraient jamais se produire, étant donné le but et les aspirations de *Monde*.

Fraternellement à vous.

Henri Barbusse

II est juste que je reconnaisse qu'une faute a été commise, à savoir qu'on a oublié de mettre qu'il s'agissait d'une enquête en tête de chaque réponse, et certains lecteurs en voyant une telle opinion émise ont pu se tromper et croire qu'il s'agissait d'une opinion éditoriale.

Desphilippon à B. A. Pessis
Paris, le 22 janvier 1930

Monsieur Pessis,
VOKS[6]
Moscou, URSS
Cher camarade !

J'ai lu avec surprise votre lettre du 15 courant. Je comprends mal que vous puissiez écrire : « Le développement de votre enquête [l'enquête de *Monde*] a pris une telle forme que vous ne pouvez vous adresser aux camarades ; dont la réponse nous intéresse. »

Lorsque l'idée de cette enquête nous est venue, nous avons écrit à un grand nombre de camarades russes en réclamant leur collaboration. Nous vous avons écrit également en vous priant d'intervenir personnellement pour que satisfaction nous soit donnée. Sans réponse, nous nous sommes permis d'insister à différentes reprises auprès de vous en appuyant l'importance que nous attachons à la réponse de nos amis de Russie.

Avant de publier nos premières réponses, nous vous avons écrit à nouveau, sans plus de succès. Nous sommes donc en droit de nous étonner que l'on puisse aujourd'hui songer à s'élever contre la tournure prise par notre enquête. Ce que, si je comprends bien, signifie qu'on nous reproche de n'avoir jusqu'ici publié que des réponses de membres de la social-démocratie ou de personnalités ayant pour des motifs divers rompus avec la IIIe Internationale.

Vraiment je ne crois pas qu'il soit possible de se payer, avec plus de cynisme, la tête des gens. Il est clair que si nous l'avons à différentes reprises demandé et ainsi que les bonnes relations qui ont jusqu'ici existé entre nous nous permettaient de le croire, rien ne donnerait prise aux reproches que l'on se croit en droit de nous faire actuellement.

Il est pour le moins curieux que les communistes qui, en dépit de notre instance, n'ont pas cru devoir répondre à notre enquête pensent pouvoir nous en reprocher les résultats.

Comme s'il n'était pas clair que si les résultats obtenus ne donnent pas satisfaction à la IIIe Internationale, la faute en incombe uniquement à ceux qui, en dépit de nos efforts, n'ont par négligence et par veulerie, pas répondu à notre enquête.

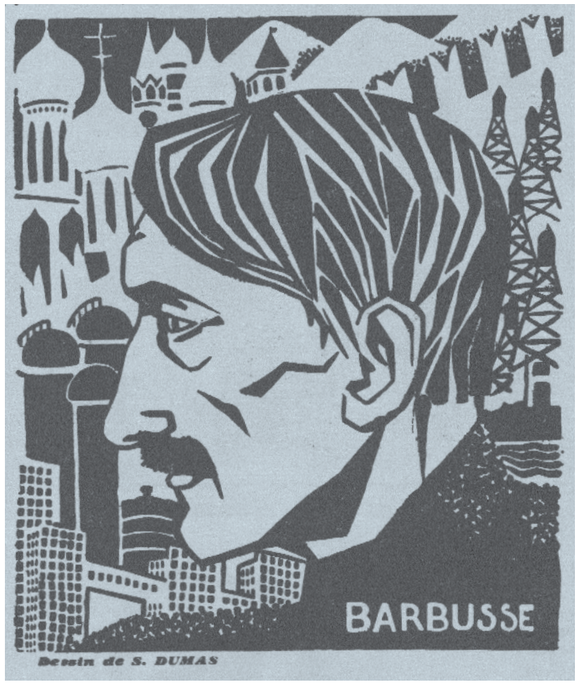
revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:15 Page 166

Je dis négligence et veulerie, car j'ose croire que dans une enquête aussi importante que celle de *Monde*, les théoriciens de la IIIe Internationale ont quand même quelque chose à dire.
En terminant, je ne peux que regretter l'incompréhension des camarades russes qui persistent à ne pas se rendre compte de l'intérêt qu'il y aurait pour eux et surtout pour l'Internationale tout entière, à ce qu'ils répondent pour l'enquête de *Monde*. Nous touchons un public très important, public que l'ordinaire propagande communiste n'atteint pas et qui, par conséquent, n'a de la Russie et de l'Internationale qu'une image déformée par ses adversaires. Il y avait là l'occasion de gagner un grand nombre de sympathies nouvelles. Mais il n'y a, hélas, pire sourd que celui ou ceux qui s'entêtent à ne pas vouloir entendre.
Bien fraternellement votre.
Le secrétaire général
Desphilippon

Henri Barbusse à Wilhelm Münzenberg[7]
11 mars 1930
Mon cher Münzenberg,
Moi aussi je souhaite infiniment de vous voir et le cœur m'en saigne d'être obligé de vous dire qu'il m'est absolument impossible de venir à la conférence d'Essen où, comme vous le dites, nous aurions eu l'occasion de faire un échange d'idées sur beaucoup de choses urgentes et utiles. Mon état de santé, à mon grand regret, ne me permet pas ce voyage et je ne puis vous dire exactement quand il me sera possible de venir.
Si je vous voyais, je suis sûr que je pourrais vous convaincre par de nombreux faits que l'œuvre que nous avons entreprise avec *Monde* – à l'exception de quelques maladresses, a une répercussion sur une partie très importante de la jeunesse révolutionnaire, ce dont notre cœur révolutionnaire ne peut que se réjouir. Dans les milieux de la jeunesse, non seulement dans le prolétariat, mais aussi dans la petite bourgeoisie (et aussi parfois de la grande bourgeoisie) surgit actuellement une des tendances les plus importantes de l'avenir. À tort ou à raison (évidemment à tort) une grande partie de l'opinion publique sympathisant avec nos idées a peur de l'étiquette communiste. Ces personnes, qui appartiennent à toutes les classes, ne peuvent être conquises que par un exposé objectif des faits, qui parlent tant en notre faveur. Il serait très maladroit de notre part de ne pas utiliser la force que la logique irréfutable, la théorie et la réalité donnent à notre conception.
Fraternellement à vous.
Henri Barbusse

André Marty[8] *au secrétariat du PCF*
Le 20 mars 1930
Au secrétariat du Parti communiste français
(Organisations auxiliaires et commission pour régler question *Monde*[9])
Chers camarades,
Je vous envoie ci-joint la retraduction en français d'une lettre (dont j'ai reçu le texte allemand) envoyée par Barbusse au camarade Münzenberg.
Comme vous pourrez le voir, H. Barbusse essaye plus que jamais de justifier l'action de *Monde*. Et en outre, il se refuse en fait à toute entrevue avec les organisations responsables de l'IC. Je crois qu'il procède de même avec les organismes du PCF désignés pour régler l'affaire *Monde*.
D'après Dutilleul[10], il paraît que nous pouvons encore avoir des points d'appui dans la rédaction et dans le groupe des Amis de *Monde*. Peut-être serait-il bon de mener de suite un travail vigoureux à l'intérieur de cette organisation et d'envoyer un camarade sûr à Miramar, si Barbusse, pour des raisons de santé, ne se rend pas aux convocations de la commission chargée de régler l'affaire.
En tout cas, il serait urgent de liquider enfin cette affaire qui ne peut continuer ainsi. La solution la plus simple serait évidemment de rompre publiquement avec *Monde* et de le dénoncer violemment dans notre presse. Mais ce serait la solution la plus paresseuse et il semble que nous avons encore la possibilité d'épurer *Monde* et, par une tactique plus souple, d'arriver à en faire un organe auxiliaire travaillant effectivement sous notre contrôle.
Je vous prie de me tenir au courant du travail de la commission.
Bien fraternellement.
André

Secrétariat du MBRL[11] *à Henri Barbusse*
[avant le 19 juin 1930[12]*]*
Cher camarade Barbusse,
Les écrivains prolétariens qui consacrent entièrement leur plume à la grande cause des ouvriers, à l'anéantissement du pouvoir funeste de la bourgeoisie et à l'abolition des classes par le moyen de l'instauration de la dictature prolétarienne, ont toujours été fiers de voir en vous leur compagnon de lutte fidèle et un soldat de la révolution prolétarienne. Ils étaient persuadés que vous resteriez pour toujours dans leurs rangs et, surtout, au moment où le danger d'une guerre impérialiste menace le premier pays de la dictature prolétarienne ; où des intellectuels radicaux petits-bourgeois dans le genre de Panait Istrati[13] trahissent lâchement la révolution prolétarienne entourée d'ennemis.



Néanmoins la lutte des classes, de plus en plus exacerbée dans le monde entier, sépare de plus en plus deux camps irréconciliables, celui du prolétariat militant et celui de la bourgeoisie défendue avec acharnement par des laquais socialistes. Dans cette lutte, il n'y a plus de place pour ceux qui veulent être en position de médiation par rapport à ce conflit décisif entre les classes. Cette lutte pose devant chaque véritable révolutionnaire la question suivante : on est avec le prolétariat ou avec les ennemis du prolétariat ? Aucune forme de coopération avec les défenseurs de la bourgeoisie, les ennemis du prolétariat ou les diffamateurs de l'Union soviétique n'est désormais possible pour un soldat de l'armée prolétarienne.
En cette période d'une lutte acharnée, camarade Barbusse, vous éditez et signez l'hebdomadaire[14] à travers lequel vous diffusez parmi les masses qui ont confiance en vous la doctrine opportuniste des diffamateurs et des ennemis de l'Union soviétique. Cet hebdomadaire qui n'a pas de ligne prolétarienne sème parmi les masses une confusion idéologique extrêmement nuisible en ce moment.
Le Bureau international des écrivains révolutionnaire, par la voie de son organe central *Nouvelles de la littérature étrangère* et de celui des sections internationales a critiqué, sévèrement et à plusieurs reprises, votre ligne éditoriale en indiquant vos principales erreurs et en attirant votre attention sur la nécessité de changer radicalement votre hebdomadaire ou bien d'enlever votre nom en tant que rédacteur en chef de *Monde*.
Vous n'avez trouvé utile (ou convenable) de ne faire ni l'un ni l'autre. Vous avez continué de faire paraître et de contresigner le bavardage des ennemis jurés de l'URSS.
En prenant en considération tout cela, les écrivains révolutionnaires réunis autour du Bureau international de la littérature révolutionnaire se voient contraints de vous poser ouvertement la question : « Êtes-vous avec nous, avec notre lutte, ou contre nous ? » Seuls le changement radical de la ligne éditoriale de votre revue ou le retrait de votre nom pourraient être considérés comme une réponse positive à notre question. Actuellement aucune réponse évasive n'est acceptable vu qu'il n'est pas possible de conjuguer le principe de la lutte pour la cause prolétarienne avec une pratique de collaboration, sous quelque forme que ce soit, avec des diffamateurs préparant une guerre contre le premier État ouvrier et contre le mouvement révolutionnaire des masses opprimées dans le monde entier.
Recevez, camarade, notre salut prolétarien.
I. Bekher
B. Illech
Y. Libédinski
A. Lounatcharski
B. Iassenski
I. Mikitenko
A. Serafimovitch

Henri Barbuse au secrétariat du MBRL
21 juin 1930
Chers camarades,
J'appelle votre attention sur un fait qui me paraît grave : les attaques publiques dont je suis l'objet de la part de quelques camarades et notamment des membres du Bureau des écrivains révolutionnaires qui ont cru bon de m'adresser une lettre ouverte et de la rendre publique en même temps qu'ils me l'envoyaient. Je proteste contre ces procédés de publicité donnée à des débats qui devraient rester entre nous.
La lettre en question a eu du retentissement dans les milieux bourgeois, ainsi qu'en témoigne un article du *Matin*, le plus ignoble des journaux antisoviétiques, et des informations et commentaires publiés un peu partout. Ce retentissement ne provient nullement de l'influence que peut avoir le Bureau des écrivains

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:15 Page 168

révolutionnaires, dont les journaux en question ne connaissent guère l'existence, il n'a pas pour cause non plus l'argumentation exposée par les Écrivains révolutionnaires, et ce ne sont nullement les raisons fournies auxquelles s'attache la presse réactionnaire, mais uniquement au fait que ma personnalité soit attaquée par des communistes, ce qui, en effet, est nouveau et étrange. L'usage que font les journaux ennemis de cette polémique unilatérale, parce que je suis décidé de ne pas y répondre publiquement, est nuisible à notre cause, et vous seriez bien mal informés si vous pensiez qu'elle peut avoir une répercussion tant soit peu favorable sur le public en général, et sur le prestige de l'URSS dans les milieux européens.

La querelle que l'on me cherche est tout à fait, à mon sens, dépourvue de raison d'être. Je n'ai jamais considéré que *Monde* dût être un journal de parti. Ma conception a été, vous le savez, de faire de *Monde* un organe d'information objective se tenant en dehors des partis, ne tirant son influence et n'exerçant son action que par suite d'une mise au point positive des faits, les présentant au public international de la façon la plus positive, avec le moins possible de commentaires, laissant aux faits eux-mêmes, strictement et rigoureusement dégagés des falsifications et des légendes, le soin d'orienter le lecteur vers les solutions révolutionnaires.

Dans cette voie, *Monde* devait pouvoir exercer une grande influence, notamment sur la jeunesse ; cette influence, le journal l'a en grande partie exercée et sa position est actuellement très forte. Je ne pense pas qu'en aucune mesure et d'aucune façon, l'influence de *Monde* puisse être contraire au développement de l'esprit et de l'action communistes. Ma conviction, renforcée par l'expérience faite depuis deux ans, est que nous agissons d'une façon plus nette et plus forte sur les innombrables masses qui échappent encore au communisme, par ce redressement objectif des faits, sans faire montre de parti pris, en laissant simplement agir la clarté et l'évidence des faits dégagés, que si, adoptant purement et simplement le programme de lutte communiste, nous avions apporté un journal communiste de plus, doublant ceux qui existent déjà.

Les attaques des écrivains prolétariens émanent de camarades qui n'ont pas lu le journal *Monde* ou qui ne le comprennent pas. Leurs conclusions sont lourdes et grossières, par exemple l'accusation de ne publier dans *Monde* que « les élucubrations des ennemis les plus acharnés de l'URSS ». S'adressant à un journal dirigé par moi – qui suis le seul écrivain communiste qui ait un nombreux public, qui ait écrit des livres pour défendre intégralement et sans réserve l'URSS et le point de vue strictement révolutionnaire, et contre lequel les ennemis du l'URSS ont fait des monceaux d'articles et publié des livres entiers (comme ces jours-ci à propos de la Géorgie) – ces allégations sont puériles et sont surtout pénibles parce qu'elles apportent du trouble dans nos rangs et que la bourgeoisie se sert de ces ridicules calomnies pour déconsidérer le communisme et affaiblir son action.

Je dis que l'on ne peut reprocher à *Monde* que des fautes de détail et principalement d'avoir omis d'indiquer que les réponses contradictoires qu'il a publiées au sujet d'une enquête contradictoire (destinée dans mon esprit à mettre au point très solidement la question de la scission entre les révolutionnaires et les réformistes) ne représentaient évidemment pas l'opinion du journal, mais n'étaient que les documents d'une mise au point générale. D'autre part je conteste que l'on puisse dire que des théories de réformisme, de collaboration, de compromission gouvernementale quelconque entre les social-démocrates et le capitalisme, aient été tant soit peu défendues à aucun moment dans aucune partie du journal. *Monde* a toujours été, sans jamais entrer pour cela dans des polémiques violentes, mais en conservant d'autant plus d'autorité, nettement dirigé contre le réformisme, autant que contre l'impérialisme et le colonialisme. Il n'a jamais donné asile à l'opinion de l'opposition communiste. S'il a employé la collaboration de membres de l'opposition (qui n'y ont jamais écrit, d'ailleurs, au sujet de l'opposition), c'est que, même avant son début, il a toujours rencontré beaucoup de mauvaise volonté de la part de beaucoup de communistes. Je parle non seulement de certains camarades français, mais aussi d'un certain nombre de camarades soviétiques qui m'ont promis une collaboration assidue lorsque je les ai vus à Moscou et qui, lorsque je leur ai réclamé cette collaboration, avec beaucoup d'insistance, n'ont même pas répondu à mes lettres (quelques-uns de ceux-là figurent du reste dans le Bureau des écrivains prolétariens).

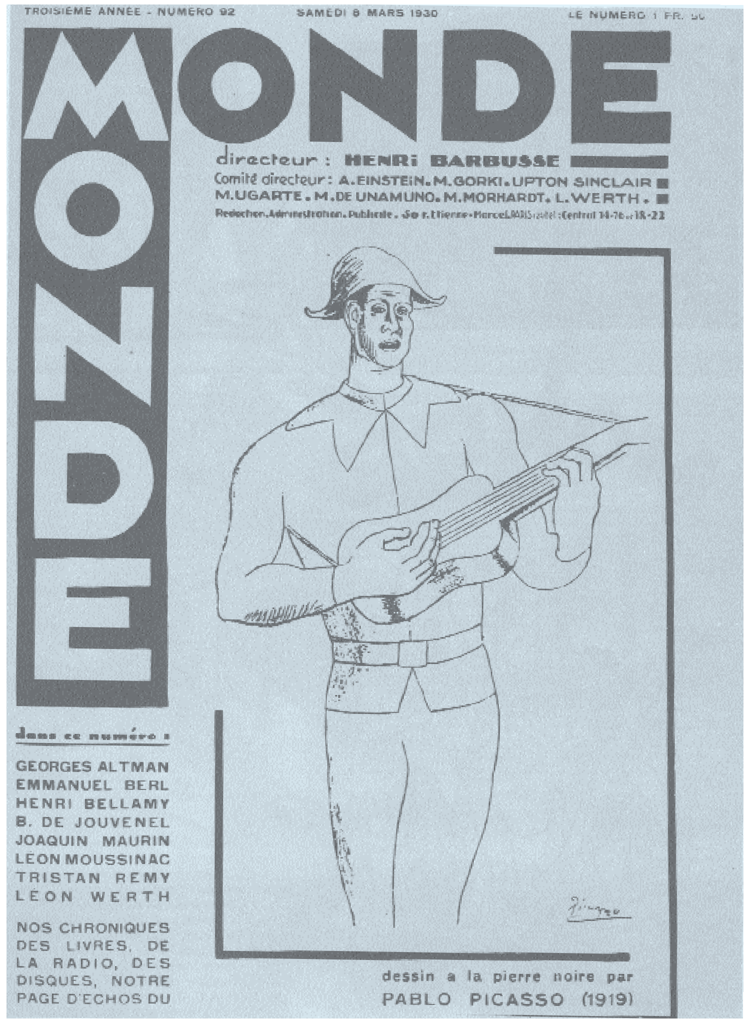
Je vous prie, chers camarades, de me considérer comme un vrai communiste, ayant d'ailleurs le sentiment de l'unité et de la discipline et qui a plus d'une fois vivement polémiqué contre toutes les fractions oppositionnelles et contre toutes les critiques publiques que certains camarades dévoyés adressent aux dirigeants de l'Internationale ou des sections nationales. C'est pourquoi je ne répondrai jamais publiquement à la lettre puérile et ridicule que le Bureau des écrivains prolétariens s'est permis de rendre publique. Mais je vous demande de faire cesser des campagnes de ce genre émanant d'hommes animés d'un zèle excessif et maladroit et qui croient intelligent de démolir toutes les forces diverses qui font la puissance d'un parti.

Vous êtes certainement bien renseignés sur la situation en Occident et surtout en France, et vous devez savoir combien, malgré l'aide formidable des événements, malgré le danger de plus en plus visible des nouveaux attentats que prépare l'impérialisme mondial, le Parti communiste est en état de stagnation, sinon de régression, au point de vue des effectifs. Quoi qu'il en soit de ce fait que je ne prétends pas examiner ici, il n'est pas bon en ce moment si tragique, où tout ce qui nous tient au cœur et aux entrailles est mis en péril par le capitalisme aux abois, de discréditer un homme comme le font les Écrivains prolétariens vis-à-vis de moi en me prêtant gratuitement, et sans aucune preuve positive, un rôle exactement contraire à celui que je joue.

Je vous serais obligé, camarades, de me faire savoir ce que vous en pensez, et de me considérer comme quelqu'un qui restera malgré tout dévoué sans réserve à la cause du prolétariat.

Fraternellement à vous.

Barbusse •



Annotations Bernard Frederick
Traductions du russe Tania Rémond

1. L'ensemble des documents publiés ici proviennent des archives de la III[e] Internationale (Komintern) et ont été publiés à Moscou en 2002 dans *Dialog Pissatelei (Dialogue d'écrivains. « Pages d'histoire des relations culturelles franco-russes au XX[e] siècle – 1920-1970 »). Cf.* article précédent.

2. Boris Aronovitch Pessis (1901-1974), littérateur, critique et traducteur, spécialiste de la littérature classique et contemporaine française, a notamment traduit en russe Aragon et Romain Rolland.

3. Pour la plupart dirigeants du Parti communiste de l'URSS ; Boris Voline et Vikenti Smidovitch (pseudonyme : Vikenti Veressaïev) sont deux écrivains. Anatoli Lounatcharsky était commissaire du peuple aux Lumières.

4. Nous avons conservé à chaque fois l'orthographe originale, on écrirait aujourd'hui sociaux-démocrates.

5. Secrétaire général de la revue *Monde*. Barbusse fait ici référence à une lettre adressée à Pessis par Desphillippon en date du 22 janvier 1930. *Cf.* ci-dessous.

6. VOKS : initiales russes pour Société pour les relations culturelles avec l'étranger.

7. Dit Herfurt, Sonnenburg, Studzinsky (1887-1940), né en Allemagne, immigré en Suisse, membre de la direction du Parti socialiste suisse avant 1917. Dirigeant de la KIM (Internationale des jeunes) jusqu'en 1921. Puis membre influent de l'IC, il s'occupa ensuite du Secours rouge international et de la propagande du Parti communiste allemand DKP jusqu'en 1933. En désaccord avec le Kominterm et le DKP à partir de 1936, réfugié en France après un passage à Moscou, il y sera interné, avec d'autres immigrés antifascistes allemands, dans l'Isère en 1940 où il décèdera dans des circonstances non encore élucidées.

8. (1886-1956). Le « Mutin de la mer Noire » – insoumission à l'intervention française contre la République des Soviets –, dirigeant du PCF et de l'IC, chargé à l'époque du Secours rouge international où il côtoie Müzenberg.

9. Barbusse est très agacé par des déclarations contre lui de la part des membres de la direction du Bureau international des écrivains révolutionnaires et des membres des organisations d'écrivains nationales (par exemple l'Union des écrivains ouvriers prolétariens d'Allemagne). Il avait protesté dans une lettre datée du 24 décembre 1929, ce qui entraîna la création d'une commission composée des représentants de l'Internationale communiste et du PCF afin de régler l'affaire.

10. Dirigeant du PCF, administrateur de *L'Humanité* au moment des faits.

11. MBRL : initiales russes pour Bureau international des écrivains révolutionnaires.

12. Une copie tapée à la machine à écrire ; datée par rapport à la publication des extraits de cette lettre dans le journal *Matin* du 19 juin 1930. Le journal *Matin* du 19 juin 1930 dans la rubrique « Un de plus » sous le titre « M. Barbusse quittera-t-il le parti moscoutaire ? » publie des informations au sujet de la déclaration adressée à Barbusse par le Bureau international de la littérature révolutionnaire et en cite des extraits (N.D.L.R.). Dans sa réponse Barbusse accuse des membres du MBRL d'avoir eux-mêmes communiqué cette lettre au *Matin*.

13. Panait Istrati (1884-1935), écrivain roumain, auteur des romans autobiographiques *Kira Kiralina* (1924), *Mikhail* (1928), etc. Membre du comité de rédaction et du conseil de rédaction international de la revue *Nouvelles de la littérature étrangère*, organe du Bureau international de la littérature révolutionnaire. Par la suite, dans un certain nombre de ses livres, il critiqua sévèrement des événements en URSS. (N.D.L.R.)

14. Il s'agit évidemment de *Monde*.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:15 Page 170

Chronique Philosophique

ÉLOGE DU PLURALISME

ARNAUD SPIRE

Le numéro spécial de la revue *Contretemps*[1] porte en titre « Clercs et chiens de garde ». Référence probable à deux ouvrages concernant le groupe social que l'on désigne traditionnellement depuis l'affaire Dreyfus sous le nom d'« intellectuels ».

Le premier, *La Trahison des clercs* (1927) de Julien Benda autonomise la vie intellectuelle dans son rapport avec la politique. Est un « clerc » celui qui vit uniquement pour l'art ou la pensée, sans se soucier de s'insérer dans l'histoire au quotidien. Socrate en est le parfait modèle. D'après Benda, c'est aux « clercs » qu'était assignée la mission de toujours protester contre ce qui déshumanise les catégories sociales. Mais le « clerc » moderne, soucieux de ses privilèges, est un « traître » en puissance, dans la mesure où sa renommée et son bien-être le soucient davantage que l'intérêt général. La dénonciation de l'Europe comme cadre de cette « démission » est une « maladie romantique » éternitaire qui privilégie la sensibilité sur la raison et l'invisible sur le visible. Pour Benda, le royaume du « clerc » n'est pas de ce monde et sa trahison est dissimulée sous le vocabulaire de l'histoire et du progrès. Il s'agit pour lui d'une étape du « retour en Dieu ».

Le second, *Les Chiens de garde*[2] (1932) de Paul Nizan, assimile les intellectuels promus à son époque par la société, et notamment les philosophes, à des « animaux domestiques » chargés de la garde et donc de la conservation de l'ordre logique existant : « Les philosophies produites par la bourgeoisie, par la pensée bourgeoise installée au pouvoir spirituel sont des philosophies incomplètes car elles ne tiennent aucun compte de l'état de pauvreté, de l'état de servitude, c'est pourquoi elles ne conviennent, encore une fois, qu'aux oppresseurs. » L'esprit « chien de garde » est à l'œuvre dans les institutions philosophiques officielles. À preuve cet aphorisme relevé dans le *Bulletin de la société française de philosophie* (1910) : « La Raison ne saurait être choquée par la division d'une société en dirigeants et en dirigés, en riches et en pauvres. » Pour Paul Nizan, le « temps des démolitions » est revenu. Tous les adversaires de Marx et autres pensées émancipatrices ont repris du poil de la bête : « Que leur philosophie reçoive les coups de trique de la révolution ! »

La livraison n° 15 de la revue *Contretemps* reprend donc le vieux problème des intellectuels et de leur engagement. Alors que pour Nizan la philosophie est précisément un refus de l'actualité et des lois de l'espace intellectuel afin de faciliter l'évolution et le renouvellement des mouvements sociaux en tissant des liens entre engagement militant et recherche théorique, les auteurs : Alain Badiou, Daniel Bensaïd, Gérard Noiriel, Michel Surya, etc., tentent – à partir de positions différentes – de faire le point de l'état de la contradiction réelle entre intellectuels et engagement politique ou social en ce début de troisième millénaire.

LA FIGURE DE L'« INTELLECTUEL ENGAGÉ » ou de l'« intellectuel de gauche », c'est-à-dire de l'intellectuel qui prend explicitement parti, tend à s'effacer du paysage politique. Il faut rappeler qu'elle était largement plombée par quelques étrangetés. D'abord, existait-il une catégorie sociale unique et identifiable de l'intellectuel ? Ensuite, existait-il une société où l'intellectuel fût libre de choisir en raison son engagement ? Et enfin, la notion de « gauche » elle-même historique est-elle définitivement définissable ? Au-delà de ces paradoxes, les mutations subies récemment par l'unité contradictoire du travail manuel et du travail intellectuel depuis l'aube de la révolution informationnelle et communicationnelle n'imposent-elle pas de réanalyser cette contradiction ? Il y a aujourd'hui dans le monde des intellectuels une véritable querelle à propos de l'engagement. Les uns récusent une démarche intellectuelle où tout se mesurerait en termes d'histoire et de situation. Ils craignent une dérive relativiste et veillent donc sur les valeurs et les idéalités. Les autres doivent-ils encore admettre que le philosophe des exploités n'a que la solution de devenir révolutionnaire professionnel permanent ? Ni clerc contemplatif – la mondialisation de la médiatisation ne le permet plus –, ni intellectuel engagé aux ordres de la seule classe d'avenir que serait la classe ouvrière, il n'est plus impertinent de se demander désormais, comme le faisait un récent colloque communiste tenu à Paris en mai à propos des acteurs de la transformation : « Y a-t-il une vie après le mouvement ouvrier ? » La contribution de l'historien Gérard Noiriel, historien auteur des *Fils maudits de la République*, montre l'impossibilité de fonder une sociologie exhaustive des intellectuels. Tout juste peut-on encore penser l'articulation entre le savant et le politique à l'intérieur des milieux de la recherche. Et cela au-delà des trois types qu'ont été : l'« intellectuel

Dépassant ce « bric-à-brac » descriptif, nous devons convenir que nous traversons des années de vaches maigres pour la théorie.

de gouvernement » qui légitime le pouvoir (Seignobos ou Furet), l'« intellectuel révolutionnaire », sur le modèle de Péguy ou de Sartre, qui objectivise le projet par une réalisation individuelle précédant le choix, et l'« intellectuel spécifique » comme Bourdieu qui s'attache à l'étude sociologique (et de classe) des comportements de masse. Dépassant ce « bric-à-brac » descriptif, nous devons convenir que nous traversons des années de vaches maigres pour la théorie. Témoin, l'usage politique qui est fait aujourd'hui du concept de « populisme » comme mode de disqualification du populaire. La pente naturelle de ce qu'on a appelé les intellectuels est-elle vouée pour l'éternité à transiter du jeune révolutionnaire au vieux conservateur ?

RESTE LA QUESTION DE L'« INTELLECTUEL ORGANIQUE ». Il convient tout d'abord de faire remarquer que le travail intellectuel – engagé ou pas – est généralement devenu, à notre époque, pensée de tendance ou de groupe. Cela ne rend pas la réflexion philosophique individuelle impossible, comme l'a cru un temps Alain Badiou, qui revendique aujourd'hui sa volonté de « manifester sous le drapeau de Platon » pour une vérité. Cela le conduit à penser que le sophiste (partisan de la vérité formelle) est l'autre versant du philosophe et que le militant est opposé au sociologue et au « doxosophe » (expert en opinion publique). Tous ces personnages s'inscrivent dans des tensions réciproques. Dans cet ordre d'idées, Michel Surya, auteur de *La Révolution rêvée*, affirme que la notion d'Art, « bien sûr hypostasiée par la nouvelle division du travail », implique la liberté de création et de production, préalable à toutes les libertés. L'art, historiquement conçu, a-t-il jamais été autre chose que bourgeois ? La littérature militante et propagandiste constitue-t-elle autre chose qu'un écueil vis-à-vis de l'accession du peuple à l'Art ? Tandis que la gratuité esthétique, elle, reste formelle et aristocratique ? *La Révolution rêvée* de Michel Surya traite des métamorphoses de l'intellectuel et de sa fonction critique. Nous ne sommes plus au temps où l'intellectuel était sommé par les partis politiques de choisir entre deux camps. Au cœur de la disparition de cette injonction, grandit l'idée que notre époque est de moins en moins disposée à mesurer les œuvres créatrices qui auront à l'avenir un grand sens. Si Jean-Paul Sartre a choisi grosso modo le communisme (« le marxisme est l'horizon indépassable de notre temps ») et son cothurne à Normale sup, Raymond Aron, l'anticommunisme, le temps n'est plus où l'engagement résultait d'un choix. Nous sommes aujourd'hui « embarqués » – comme jadis Pascal dans « le silence des espaces infinis » ou dans son « mettez-vous à genoux et vous croirez » – dans un état de fait où, à mon sens, mieux vaut avoir tort avec Sartre que raison avec Aron. Ni pessimisme historique ni optimisme volontariste, la mondialisation du capitalisme sous la domination de l'idéologie libérale est porteuse d'une situation de solidarité objective pour l'ensemble de l'humanité.

De nombreux ouvrages récents témoignent de cette nouvelle interdépendance des peuples face à la pensée dominante dite « pensée unique ». C'est ainsi, par exemple, que les recherches en biologie dans leur diversité n'appellent plus un cadre philosophico-logique unique. Lorsqu'on constate les derniers développements pluridisciplinaires de la biologie contemporaine, la multiplicité des approches existantes, il semble bien, aujourd'hui davantage qu'hier, qu'aucun principe d'explication unique ne puisse être trouvé. Dans un ouvrage récent, *Les Secrets du vivant*[3], le biologiste et épistémologue Michel Morange

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:15 Page 172

montre pour quelles raisons des explications différentes doivent être articulées entre elles lorsqu'on décrit le fonctionnement des macromolécules, de même que pour l'évolution humaine ou le développement des cancers. Son ouvrage, publié fin 2005, porte en sous-titre : « Contre la pensée unique en biologie ». Il constitue un modèle d'analyse de la science biologique en termes de pluralisme. L'auteur part de sa découverte de la nécessaire pluralité des explications en biologie. Elle l'amène à distinguer divers principes d'intelligibilité en évolution, dans le cadre des explications de type mécaniste, de type darwinien et de type physique non causal. Impossible de théoriser la biologie contemporaine sans être individuellement un intellectuel à multiples facettes. Cela signifie qu'il appartient au biologiste de révéler les limites et les contraintes dans les systèmes biologiques à partir d'exemples concrets. C'est ainsi que des intellectuels en sciences humaines et en sciences du vivant analysent aujourd'hui les épidémies (la grippe espagnole de 1918), ou les phénomènes migratoires contemporains dans leur épaisseur (des causes idéologiques s'ajoutent aux causes économiques), ou le cancer à partir des limites de la théorie des oncogènes qui ne prend pas en compte les mutations liées à la formation de cellules cancéreuses, ou encore dans l'explication du vieillissement et de la maladie d'Alzheimer. Admettre une idée aussi simple qu'à chaque singulier correspond un pluriel n'a rien d'évident car tout scientifique, je dirais même tout intellectuel, a été formé à privilégier un principe particulier d'intelligibilité. L'articulation entre explications différentes est pourtant indispensable – et pas seulement comme exigence éthique – pour le progrès des connaissances.

DANS UN AUTRE ORDRE D'IDÉES, vient de paraître un ouvrage collectif, dirigé par François Houtard, publié par le Centre tricontinental de Louvain-la-Neuve, ayant pour titre *Théologies de la libération*[4]. On remarquera, là aussi, la nouveauté du pluriel. Non seulement la théologie de la libération a une histoire, mais cette histoire va également de l'unique et du singulier au pluriel. C'est dire avec assez de clarté que les sources de résistance et d'espérance des peuples ne peuvent absolument pas être cherchées dans la pensée unique ni dans un lieu théologique spécifique. Où en est la théologie de la libération ? Elle s'est constituée et a grandi hors institution. Elle n'a pas davantage perdu, contrairement à ce qu'en dit l'opinion publique, son dynamisme que le communisme. Sa présence est simplement discontinue. Si elle s'est surtout développée dans les sociétés du Sud, une réflexion de ce genre existe aussi au Nord. Son contenu, ses perspectives vont bien au-delà d'une éthique sociale même s'il s'agit de celle qui domine. Les théologies de la libération permettent surtout de reconstruire une espérance plurielle à partir de la découverte de tout ce qui est porteur d'altérité dans les utopies connues à ce jour. Les pauvres et les opprimés sont devenus le lieu théologique par excellence. Il ne s'agit pas tant de savoir si Dieu existe mais où il existe. Où se trouve le Dieu d'amour qui ne peut coexister avec l'injustice et la guerre ? C'est la question commune à toutes les théologies de la libération. Les théologies afro-latino-américaines commencent toutes par une critique radicale du fétichisme du « Blanc ». La revendication la plus populaire est la reconnaissance de l'altérité. De même, les théologies féministes de la libération prennent conscience de ce que signifie le patriarcat comme renfort de domination des systèmes d'exploitation existants. La théologie économique et écologique de la libération à laquelle souscrit aujourd'hui Leonardo Boff met l'accent sur la destruction des foyers engendrée par la vie moderne. Il y a besoin aujourd'hui d'une écologie qui ne soit pas seulement technique mais qui s'en prenne aux causes. À cet égard, parler d'essoufflement des théologies de la libération, de leur rapport et de leur différence avec la pensée marxiste serait une erreur. Le fait est que dans les parties du monde qui ont été colonisées les peuples indigènes manifestent un certain engagement et beaucoup de combativité. Tout cela révèle une évolution indéniable des consciences à laquelle les intellectuels autochtones ne sont pas étrangers. Le sujet indigène comme peuple et personne a beau être nié par le néolibéralisme qui uniformise et domine, il participe davantage aux « mille fleurs » de la théologie de la libération et du marxisme qu'à leur négation.

Pour conclure, la pensée est en voie de devenir plurielle, sous peine de mort. C'est là un aspect essentiel d'une mondialisation démocratique. La lecture des ouvrages référencés dans cette chronique en persuadera aussi bien ceux qui fournissent un travail manuel, aujourd'hui forcément intellectualisable, que ceux qui se réfugient dans une tour d'ivoire par rapport aux luttes populaires, ceux qui sont spécialisés dans un domaine particulier de la science ou ceux qui pensent que les religions sont partie intégrante de l'avenir de l'humanité. ●

1. « Clercs et chiens de garde », *Contretemps*, n° 15, Textuel, février 2006, 192 pages, 19 euros.
2. Paul Nizan, *Les Chiens de garde*, La Découverte, 2005 (1re édition en 1960 par François Maspero).
3. *Les Secrets du vivant. Contre la pensée unique en biologie*, Michel Morange, La Découverte, septembre 2005, 228 pages, 18 euros.
4. *Théologies de la libération*, ouvrage collectif dirigé par François Houtard, Centre tricontinental de Louvain-la-Neuve, L'Harmattan, octobre 2005, 316 pages, 18 euros.

LIVRES

Notes de lecture

AUX SOURCES DU RÉPUBLICANISME FRANÇAIS

Le Moment républicain en France
Jean-Fabien Spitz
Paris, Gallimard, NRF-Essais
2005, 523 pages, 27,50 euros

Déjà auteur, en 2000, de *L'Amour de l'égalité. Essai sur la critique de l'égalitarisme républicain en France, 1770-1830*, chez Vrin-EHESS, Jean-Fabien Spitz récidive avec *Le Moment républicain en France*, chez Gallimard, collection « NRF-Essais ».

Dans son avant-propos J.-F. Spitz interroge d'emblée : « Le modèle républicain français appartient-il au passé ? » N'est-il donc qu'un moment, une parenthèse historique qu'il est temps de refermer ? Question massive, d'actualité, toute empreinte de gravité ironique et assez provocatrice, au moment où notre modèle français semble être remis en cause de l'extérieur comme de l'intérieur de notre pays par la poussée libéralo-communautariste et différencialiste d'inspiration anglo-saxonne et l'offensive furétienne et des furétistes de ces quinze dernières années à laquelle s'en prend l'auteur. Question ironique, surtout parce qu'on sent bien l'auteur apte et décidé à relever ce défi au moins intellectuel : légitimer la république « à la française », dont le ressort essentiel serait de pouvoir se réformer elle-même sans se laisser déformer et, ainsi, de rester fidèle à ses principes fondateurs révolutionnaires la prédestinant à se muer en république sociale par un État du même nom, au nom d'abord de notre sacro-saint principe d'« amour de l'égalité » sur lequel, en contrepoint, Tocqueville a écrit de belles pages.

Partant des sources et fondements du républicanisme français, Spitz expose la doctrine de cinq philosophes et grands républicains français de la IIIe République que furent Henry Michel (1857-1904), Alfred Fouillée (1836-1912), Léon Bourgeois (1851-1925), Émile Durkheim (1858-1917) et Célestin Bouglé (1870-1940). Au travers de ces cinq études l'auteur entend « suggérer une troisième voie », par-delà celle des partisans déclarés de la république ne jurant que par le politique, et celle des « libéraux » actuels ne jurant que par l'économique : celle de la république *moderne* comme « projet de fondation d'une société moderne en ce qu'elle a pour objet central la satisfaction des besoins » et « a donc bien pour objet la répartition des ressources et des biens », récusant, page 10, « la dichotomie du politique et de l'économie » et partant du constat que « l'aspiration centrale des hommes d'aujourd'hui est la jouissance, pas la vertu ». C'est donc à une « revisitation » approfondie de la République française – « plus souvent critiquée que comprise » – que nous convie Spitz, à partir de deux thèses : 1. la philosophie politique a constitué la base de la République française ; 2. cette philosophie politique républicaine « n'a aucun rapport avec le positivisme auquel on l'a souvent associée parce qu'elle est profondément, viscéralement, décisivement individualiste », écrit-il page 13, au tout début du premier chapitre qu'il n'hésite pas à titrer « Le crépuscule de la république » (*sic*).

Là est peut-être le point de débat de l'ouvrage, tant il est vrai que la philosophie d'Auguste Comte (certes anti-individualiste et estimant que l'unité de base de la société est la famille et non l'individu, en parallèle de la notion d'élément dans sa philosophie biologique, l'individu étant la cellule) influença fortement les républicains et francs-maçons de droite comme (surtout) de gauche, et que Durkheim – et Bouglé au moins indirectement – s'en réclamait ouvertement avec le concept organiciste de *consensus* qu'il lui emprunte pour concilier politiquement individualisme et socialisme et théoriser aussi son concept d'anomie dont parle Spitz. En effet, la République est individualiste (au bon sens du terme : l'individu comme valeur suprême) ; mais si le positivisme est anti-individualiste, l'individualisme politique est-il nécessairement antipositiviste ? Durkheim en est l'illustration vivante.

Le républicanisme français pose l'individu-citoyen face à l'État en niant philosophiquement les corps intermédiaires que sont les corporations, syndicats, associations, partis, etc. de la société civile, cependant légaux et, de fait, tissant puissamment le lien social. C'est ce que rappelle Spitz à propos de Durkheim qui pense que les

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:15 Page 174

corporations doivent être subordonnées à l'État car elles ne sont jamais plus « que des organes qui demeurent "en rapport suivi avec le centre organisateur de la vie publique" et dont la tâche est de servir de relais à son projet », comme l'écrit Spitz page 342, en citant *De la division du travail social* de Durkheim, ici dans le droit fil de l'idée comtienne et saint-simonienne (et physiologiste) de réorganisation de la société que Durkheim reprend pour penser son socialisme d'État.

Quoi qu'il en soit, un des grands intérêts de cette étude est de mettre en musique le rapport entre l'individu et l'État au diapason du rapport de l'égalité et de la liberté, dans ce concert polyphonique composé de ces cinq philosophes républicains. C'est ainsi que leur *leitmotiv* est l'idée d'une compatibilité de l'individualisme avec la souveraineté de la loi. Le néokantien Henry Michel, auteur de *L'Idée de l'État*, dans la lignée de Renouvier, postule la catégorie de *personne* comme

Si l'État doit être l'agent décisif d'autonomie citoyenne des individus, il doit aussi réaliser l'égalité entre tous.

fondement de la citoyenneté sous le vocable de l'autonomie. L'idée d'individu comme valeur morale le conduit à ne pas lire Rousseau de façon holiste et à réaffirmer le citoyen comme individu *ayant droit* au développement éthique de son autonomie que l'État a le devoir de lui assurer, ce dernier s'en trouvant du coup réhabilité.

Quant au solidarisme de Léon Bourgeois, il constituerait selon Spitz une « voie moyenne » entre les économistes, rejetant toute intervention de l'État dans la vie économique, et le socialisme, approche « morale » de l'injustice sociale due à l'inégale répartition des richesses et à l'égoïsme des propriétaires, que seul l'État, une fois rendu aux mains des plus défavorisés, tempérera et même jugulera autoritairement par la socialisation d'une part importante de la propriété privée. Face à cela donc, ou plutôt par-delà ces deux positions antagonistes, Bourgeois préconise plutôt la solidarité comme interdépendance nécessaire des êtres, telle la loi d'évolution à l'œuvre chez les espèces animales. Solidarité par différenciation des parties d'un organisme comme des différents membres d'une même espèce, facteur d'adaptation. Ramené à notre individu, Bourgeois redimensionne son degré d'autonomie aux relations d'interdépendance existant entre personnes, ruinant ainsi le mythe solipsiste de la liberté.

Considérant également la société comme un organisme, Fouillée renvoie lui aussi dos à dos l'atomisme social des « libéraux » et l'holisme des socialistes, et pense que l'organisme social est destiné à muter, selon les lois de l'évolution, en système contractuel voulu par la raison et conforme aux aspirations de chaque individu, le tout sous l'action régulatrice d'un État réduit à ne veiller qu'à la justice des échanges et à la garantie de la liberté négative des individus (idée que combattra Furet).

Liberté et égalité sont donc étroitement unies dans notre dispositif républicain. Or, si l'État doit bien être cet agent décisif d'autonomie citoyenne des individus, il doit aussi réaliser l'égalité entre tous. Cependant il ne faut pas confondre égalité des chances et égalité des résultats ; confusion que ne manquent pas de faire les détracteurs du républicanisme. Car, pour eux, l'égalité *de droit* n'implique pas l'égalité *de fait*. C'est sur cet amalgame que prospère l'idée d'inégalités sociales nécessaires parce que légitimes car prétendument naturelles, faisant fi de la distinction rousseauiste entre différences (naturelles) et inégalités (sociales) et de l'illégitimité à ce que les premières fondent les secondes.

Sur ce sujet, Bouglé rappelle quelques principes du républicanisme, notamment celui de sa conciliation avec l'individualisme, en défendant au passage l'individualisme authentique contre les faux expédients utilitaro-scientistes prétendument évolutionnistes d'un Spencer (par exemple son idée de « nihilisme administratif » selon lequel plus l'organe politique dépérira et plus les contrats entre personnes privées s'accroîtront). Pour Bouglé, en effet, « l'impératif égalitaire n'est pas en contradiction avec la liberté individuelle ni avec l'exigence de l'efficacité et de la satisfaction maximale des besoins », rappelle Spitz, page 358.

Finalement, le livre de Spitz se lit agréablement par ses expositions claires et ses analyses pénétrantes. Une réflexion stimulante et une rétrospective doctrinale et historique rafraîchissante pour comprendre ce qu'est la République française en ses fondements et finalités et pour penser ce qui vient à l'aune de ce ressourcement. Une contribution éclairante pour alimenter le débat actuel et la nécessaire réflexion sur une non moins nécessaire refondation de la République. Un défi à relever sans tarder, à l'aube de ce siècle fébrile et incertain. •

Bruno Antonini

La Démocratie aux extrêmes. Sur la radicalisation politique
Annie Collovald (dir.)
La Dispute, Paris, 2006, 354 pages, 25 euros

Après le décapant *Le « Populisme » du FN. Un dangereux contresens*, Annie Collovald fait exploser une nouvelle idée reçue, cette fois dans un ouvrage collectif fruit d'un colloque tenu en 2002 à Lille. La multiplication des discours catastrophistes des politiques et des médias sur le terrorisme, la montée des intégrismes et des nationalismes, des extrêmes droites, ou la violence incontrôlable et aveugle des « jeunes », donnent l'impression de démocraties assiégées par toutes sortes d'extrémismes, et établissent une frontière infranchissable entre le « normal » de la modération démocratique et le « pathologique » de la radicalité. Pour en rendre raison tout en gardant bonne conscience, les commentaires privilégient les causes exceptionnelles : fanatisme, repli communautariste, choc des civilisations, racisme, etc.

Le parti des auteurs consiste ici, au contraire, à « historiciser les schèmes explicatifs ». Pour restituer « l'ignorance de la suite » et la temporalité spécifique avec lesquelles doivent composer les acteurs historiques, il privilégie le « comment » au « pourquoi », dont la causalité téléologique « produit autre chose que l'explication de l'énigme ». Le processus de la radicalisation apparaît alors en tant que tel, c'est-à-dire produit « pas à pas » par le fonctionnement démocratique même. L'analyse du changement progressif d'état d'esprit des députés du tiers état par Timothy Tackett dans les premiers mois des États généraux s'avère à cet égard édifiante, et bat en brèche le simplisme d'un Furet qui ne voyait en eux que des hommes abreuvés de philosophie rousseauiste aux virtualités totalitaires. •

Théophile Hazebroucq

Le Dossier Kadaré
Shaban Sinani
suivi de *La Vérité des souterrains* d'Ismail Kadaré
avec Stéphane Courtois
Odile Jacob, 207 pages, 19 euros

Le « Dossier » Kadaré présente plusieurs intérêts.

D'abord, il s'agit d'archives enfin exhumées et non pas d'une interprétation de celles-ci, même si des commentaires postérieurs et un long entretien y sont adjoints.

Les pièces rassemblées consistent en des lettres, des interpellations envoyées aux autorités albanaises, afin de les alerter sur le danger représenté par divers ouvrages, publiés, d'Ismail Kadaré. Elles témoignent toutes d'un climat général affectant les écrivains. Elles ne concernent pas seulement la politique, au sens restreint, mais également l'esthétique. Les accusations portent autant sur des aspects idéologiques, des incartades à une ligne, qu'à une norme littéraire, à un réalisme, une facture, auxquels aurait dérogé Ismail Kadaré.

Leurs auteurs fondent leurs critiques sur un prétendu marxisme converti en dogme, sinon en philosophie policière. Ils s'inscrivent dans une démarche initiée par les communistes utopiques, façon Étienne Cabet et reprise de Platon. Leur horizon intellectuel proche est borné par Plekhanov et Jdanov pour lesquels rien n'est innocent et tout serait coupable. L'idée qui préside à leur émoi et qui étaie leur argumentaire consiste, chose connue, à déporter la littérature, privée d'autonomie, sur le terrain de l'utilité immédiate et de la lutte des classes, comprise sur un mode naïf. Et la naïveté s'est avérée criminelle.

Pour Ismail Kadaré, cette naïveté, celle d'un Ubu frénétique et exterminateur, a culminé avec *Le Pacha rouge,* poème antibureaucratique retiré de l'impression et qui lui valut une séance d'autocritique. D'autres de ses romans ont été purement et simplement censurés.

En conclusion, dans l'entretien qu'il accorde à Stéphane Courtois, Ismail Kadaré se livre. Il aborde les circonstances complexes, expose ses attitudes et il est d'autant plus convaincant qu'il n'élude pas les difficultés. Sa sincérité signe, en quelque sorte, une intelligence pratique.

Toutefois, le livre mérite un examen plus attentif. Nous y reviendrons donc, prochainement. •

Denis Fernàndez Recatalà

Penser Louis Althusser
Les Dossiers de *La Pensée*
Le Temps des Cerises, 2006, 197 pages, 10 euros

Après *Penser Rousseau,* la revue *La Pensée* et le Temps des Cerises poursuivent la publication d'articles de la première parus au cours des années. Avec *Penser Louis Althusser,* voici réuni six contributions du philosophe de 1964 à 1975, chacune présentée séparément et le tout introduit par Yves Vargas. On trouvera là des articles essentiels à la compréhension de l'œuvre de Louis Althusser comme « Sur le travail théorique. Difficultés et ressources » (1967) ; « Idéologie et appareils idéologiques d'État » (1970) ; ou « Est-il simple d'être marxiste en philosophie ? » (1975). Précisons que plusieurs des articles de ce recueil sont aujourd'hui introuvables. •

B.F.

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:15 Page 176

Une Société de chiens. Petit voyage dans le cynisme ambiant
Éric Dupin
Seuil, 2006, 230 pages, 18 euros

Tous des chiens ! Pour Éric Dupin, ancien journaliste à *Libération*, le cynisme constitue la caractéristique du comportement individuel général. Hommes d'affaires (Tapie, Pinault), de médias (Ardisson, Beigbeder) et politiques (Sarkozy, Hollande), dépeints ici, forment les archétypes de ces êtres qui ne croient en rien, et dont la réussite fait office de justification. Les dominés qui « vivent plus d'une sous-économie de la débrouille que d'une véritable organisation mafieuse », suivent l'exemple. À force de réfléchir ce qui est déjà plus que visible, l'inventaire suscite un léger agacement. Le rapprochement du cynisme d'Antisthène et de Diogène avec celui de nos puissants actuels, en début d'ouvrage, s'avère plus éclairant.
Comment recréer une « morale sociale », squelette indispensable d'une société solidaire ? Étant entendu que l'homme ne saurait se priver de croyance, l'auteur porte ses espoirs sur la fondation d'un « nouvel humanisme » malheureusement aussi convenu que flou. •

Th. H.

Conception/réalisation graphiques :
Atelier Sacha Kleinberg

ISBN : 2-916374-02-7
ISSN : en cours
Commission paritaire : en cours

Achevé d'imprimer en juin 2006
sur les presses de l'Imprimerie IME

revueFondationsn°2baF 22/09/06 11:15 Page 178