

VIVE LE MARXISME-LENINISME-MAOÏSME!

VIVE LA GUERRE POPULAIRE!

**UNION DES COMMUNISTES DE FRANCE
MARXISTE-LENINISTE (U.C.F.M.L.)**

DE L'IDEOLOGIE (1976)

1. Idéologie et lutte idéologique

A. Lutte de classe en philosophie

On reconnaît la philosophie marxiste, elle se distingue aussitôt. Et comment ? Par deux particularités :

« La philosophie marxiste, le matérialisme dialectique, a deux particularités évidentes. La première, c'est son caractère de classe : elle affirme ouvertement que le matérialisme dialectique sert le prolétariat ; la seconde, c'est son caractère pratique : elle met l'accent sur le fait que la théorie dépend de la pratique, que la théorie se fonde sur la pratique, et à son tour sert la pratique. » (MAO TSE-TOUNG, De la pratique, O. G., t. I.)

Sont-elles évidentes, ces deux particularités ? On peut objecter que l'idéologie bourgeoise elle aussi se fonde sur la pratique (d'exploitation et d'oppression) et sert à la perpétuer. Quant à dissimuler sous le voile de l'universel les intérêts de classe qu'elle légitime, c'est en effet une spécialité particulière de la

philosophie des exploiters. Toutefois, l'idéologie (politique) bourgeoise, même libérale, est le plus souvent transparente. C'est de la façon la plus ouverte qu'elle défend la propriété, la libre entreprise et le parlementarisme contre le « collectivisme totalitaire » et la « dictature d'un parti ».

Peut-on soutenir une seule seconde que les classes exploiteuses ignorent en philosophie les intérêts de classe qui sont les leurs ? N'est-elle pas limpide la théorie d'Aristote sur l'esclave comme « outil animé », symétrique-équivalent de Poutil comme « esclave inanimé » ?

N'y a-t-il pas là, et de la façon la plus franche, le concentré de ce que son propriétaire exige en effet que soit l'esclave ? J. Rancière n'a pas tort de rappeler, contre la débauche d' « imaginaire humaniste » et d' « inscriptions inconscientes » où l'on veut enclorre les opérations de la propagande idéologique, que la bourgeoisie - outre, comme le dit Marx, qu'elle a elle-même produit la théorie de la lutte des classes et tout ce qui en dépend immédiatement - annonce de la façon la plus crue ce qu'elle pense que doivent être les ouvriers, et le mode sur lequel il convient qu'ils se tiennent à leur place, laquelle n'est « humaine » que par éclipses, et cesse de l'être aussitôt que le prolétariat fait mine de se trouver à l'étroit là où on prétend le loger.

Voyez comme, à la fin de la Commune, au plus fort du massacre des ouvriers parisiens, A. Dumas (fils) se révèle un excellent philosophe matérialiste, tant en ce qui concerne les « origines pratiques » de la pensée que pour ce qui est du service de sa classe. Pour ses lecteurs du Figaro, le voilà engagé dans une dialectique de la mort, de la vie, de l'identité et de la

différence, qui culmine avec cet énoncé vigoureux et transparent : « Nous ne dirons rien des femelles des communeux, par respect pour les femmes à qui elles ressemblent quand elles sont mortes. »

Une classe dominante sait parfaitement ce qu'elle attend de son idéologie, et de ses idéologues.

N'y aurait-il donc, une fois de plus, que les classes dominées pour tomber dans la mystification ? Dira-t-on qu'à raison des mécanismes inébranlables de l'assujettissement idéologique inconscient, les exploités sont soumis à l'identification subjective que leur proposent les exploités ?

A ce compte, Spartacus a conduit contre les légions de l'Etat romain toute une foule d'individus obstinément persuadés d'être des « outils animés ». Quant à Thomas Münzer, ce n'était certainement autour de lui que sujets machinés dans la conviction, où Luther les « interpellait », d'accomplir « l'œuvre du diable » (Ce n'est pas plus étrange que d'imaginer (comme le font encore aujourd'hui les néo-reichiens) les masses populaires soudées, sous le fascisme, par l'exaltante identification à la femelle collective du Chef phallique.).

Suite à quoi il ne restait plus à ces paysans qu'à attendre, dans les prières idéologiques de leur subjectivité fallacieuse, le sort que l'idéologue Luther exhortait ses ouailles à leur réserver : «... Ceux qui le peuvent doivent les mettre en pièces, les étrangler, les égorger, en secret et publiquement [...]. Il faut les abattre comme on abat un chien enragé [...]. Egorgez là, abattez là, étranglez là ! Si vous tombez dans la lutte, vous n'aurez jamais de mort plus sainte ! Car vous mourrez dans

l'obéissance à la parole de Dieu (Romains, 13, 5 et suivants) et au service de l'amour, pour sauver votre prochain de l'enfer et des griffes du diable. » (LUTHER, tract d'avril 1525 intitulé : « Contre les bandes pillardes et assassines des paysans ».)

N'est-ce pas là encore de l'excellente philosophie ? Ne sommes-nous pas au plus près des origines protestantes de l'humanisme bourgeois ? Il est vrai que de leur côté, comme si tout soudain leur « assignation idéologique » s'était dissoute, les paysans allemands formulaient en douze points leur propre philosophie, laquelle, avec une précision qui en dit long sur le caractère cumulatif, interne, permanent de leur intelligence révoltée, proposait des bagatelles, comme l'abolition du servage, la cessation du paiement de la dîme et la révision du cens frappant la terre.

Précision qui atteste aussi qu'aucun paysan, si « interpellé idéologiquement » par la religion qu'il puisse être, ne jugeait qu'il faille, « pour établir dans le monde un ordre nouveau », ce qu'exigeait Luther, soit le « commandement, la puissance et le droit de Dieu, comme l'ont maintenant les seigneurs ». (Lettre de Luther à son beau-frère, avril 1525.)

Et si nous ignorons la philosophie de Spartacus, nous pouvons, sans aucun risque, parier qu'elle avait comme article 1 la libération des esclaves, d'où l'on inférerait que la théorie de « l'outil animé » ne trouvait guère preneur chez les esclaves.

Pourquoi tout cela ? Pour aborder la question de la lutte des classes en philosophie à la lumière d'un principe indiscutable, mais souvent oublié : les exploités savent parfaitement où est leur intérêt, et qu'ils agissent ou parlent en son nom. Et les

exploités de tous les siècles savent qui les exploite, et comment. Les exploités forgent leur conscience dans la quotidienneté de l'exploitation elle-même, et non dans les méandres de l'imaginaire. Or, comme le dit Marx, « dans la vie courante, n'importe quel boutiquier sait fort bien faire la distinction entre ce que chacun prétend être et ce qu'il est réellement ». (MARX, ENGELS, L'Idéologie allemande, E. S., p. 79.)

La maxime objective qui régit les rapports de classe pratiques, celle qui traverse tout, y compris la philosophie, c'est : « Là où il y a oppression, il y a révolte. » Les opprimés veulent renverser les exploités, les exploités briser toute résistance. Tout ce qu'ils pensent ne peut que refléter cette nécessité fondamentale. Il en résulte que la singularité de la philosophie marxiste n'est ni dans son rapport conscient à la lutte des classes, ni dans son lien à la pratique sociale, et plus particulièrement à la lutte politique (Platon, Aristote, Leibniz, Spinoza, Rousseau, Hegel, etc., sont tous des théoriciens de la politique, et, pour beaucoup d'entre eux, des praticiens.). Encore moins représente-t-elle un « réel » qui s'oppose à l'« imaginaire » des philosophies antérieures.

La vérité, c'est que toute une couche de gloses sur l'idéologie comme « représentation imaginaire », tout un discours visant à lier le marxisme à la théorie de l'inconscient par le biais de la phantasma-tique idéologique, ou de la théorie du sujet, a fini par obscurcir durablement la question. (De ces tentatives obstinées, Michel Pêcheux, qui fait figure il est vrai de fossile laissé là tel quel par les sédimentations issues de Mai 68, offre encore le tableau le plus laborieux : « Le rapport entre inconscient (au sens freudien) et idéologie (au sens marxiste)

commence ainsi à s'éclairer, on va le voir, par la thèse fondamentale selon laquelle l'idéologie interpelle les individus en sujets. » (M. PÊCHEUX, Les Vérités de La Palice, Maspero, 1975.) Et dire que, pour Pêcheux, cet « éclaircissement » ne fait que commencer !)

Cet obscurcissement interdit de voir que l'essentiel de la phrase de Mao se concentre dans les mots « servir » et « ouvertement », dans ce que ces mots impliquent à l'époque des révolutions prolétariennes. Ce n'est pas de déployer son être de classe et la particularité historique de son contenu qui singularise la philosophie marxiste.

C'est de se proposer explicitement le service révolutionnaire du prolétariat organisé en classe pour exercer sa dictature. L'essence distinctive de cette philosophie n'est pas d'être une philosophie de classe, ce qu'est en vérité n'importe quelle philosophie. Son essence distinctive est d'être ouvertement une philosophie de parti. Le matérialisme dialectique est, dans l'histoire, non pas la première philosophie « de classe », encore moins la première philosophie qui « vient de la pratique » ; c'est la première philosophie organisée, la première philosophie d'organisation.

De là que le matérialisme dialectique ne s'oppose nullement à la philosophie bourgeoise comme ce qui est « conscient » de ses intérêts de classe à ce qui en est « inconscient ».

Il faut être singulièrement enfoncé dans la douteuse problématique de « l'effet-de-sujet » pour avancer, comme le fait Pêcheux, que « les formes bourgeoises de la pratique politique [...] sont des formes "spontanées" où s'expriment

aveuglément les intérêts de classe de la bourgeoisie » ! (M. PÊCHEUX, Les Vérités de La Palice, p. 187.) Assertion qui a pour envers celle-ci : « La pratique politique prolétarienne n'est pas l'acte d'un sujet (qui serait le prolétariat). » (Ibid. p. 191.)

Ainsi la bourgeoisie est le sujet aveugle de sa politique, et le prolétariat le voyant non-sujet de la sienne ! Voilà où mène la forclusion de l'essentiel : que le prolétariat est précisément la première classe exploitée à se constituer dans l'histoire comme sujet, sous la forme concentrée de son parti.

Et la première aussi à produire une philosophie qui, parce qu'elle est une philosophie de parti, parce qu'elle fait corps avec le service organisé de la révolution prolétarienne, peut pratiquer « ouvertement », comme dit Mao, ce qui constitue les trois caractéristiques générales de toute philosophie et de toute idéologie : ses origines pratiques, son contenu de classe et sa finalité politique.

« Ouvertement », cela veut dire : dans la prise de parti, dans l'allégeance effective et continuée aux organisations de combat du prolétariat. La philosophie, dès lors, n'est plus l'opinion (de classe) d'un individu, mais la doctrine collective d'un mouvement, le ciment de son insurrection comme de l'Etat que sa victoire édifie. (Il faut donc revendiquer et défendre l'idée que le matérialisme dialectique est inéluctablement, non seulement une philosophie de parti, mais aussi une philosophie d'Etat, la philosophie de l'Etat de dictature du prolétariat.

La nouvelle constitution de l'Etat chinois n'en fait pas mystère : « Le marxisme, le léninisme, la pensée mao tsé-toung constituent le fondement théorique sur lequel notre Etat guide

sa pensée » (article 2). « Ouvertement » veut cette fois dire : oui, toute philosophie, y compris la nôtre, répudie le pluralisme, et cimente un pouvoir.) Nul passage, ici, de l'imaginaire au réel ; mais plutôt d'une vassalité subjective à un service collectif organisé, immergé dans sa vocation partisane.

Il faut en finir avec la « théorie » de l'idéologie « en général » comme représentation imaginaire et interpellation des individus en sujets. Dès L'Idéologie allemande, le matérialisme de Marx ne tolère pas de telles exégèses. Reprenons une fois encore le texte archi-connu :

« Les pensées dominantes ne sont pas autre chose que l'expression des rapports matériels dominants, elles sont ces rapports matériels saisis sous forme d'idées, donc l'expression des rapports qui font d'une classe la classe dominante ; autrement dit, ce sont les idées de sa domination. » (MARX,, ENGELS, L'Idéologie allemande, E. S., p. 75.)

L'idéologie dominante, dit Marx, est le reflet des pratiques de domination d'une classe. Elle exprime les « rapports matériels », elle n'est pas une jonction spécifique, opérant dans l'élément de l'inconscient.

L'idéologie est essentiellement reflet, et en ce sens, loin d'être un opérateur dissimulé, elle est très exactement ce qui se voit, ce en quoi s'énonce effectivement, de façon approximative, mais réelle, l'ordre matériel, c'est-à-dire les rapports d'exploitation. Pourquoi vouloir obstinément substituer à cette idée forte et simple une doctrine de l'inconscient et du sujet ? En fait, cette substitution relève elle-même de l'expression des forces de classe.

Il y a toujours un lien essentiel entre l'obscurcissement délibéré de la question de l'idéologie et le refus de prendre parti dans les partages de classe les plus évidents. Marxisme-léninisme ou révisionnisme, U. R. S. S. ou Chine, organisations maoïstes ou P. C. F. : voilà qui « exprime » une lutte à mort, mondiale et nationale, dépourvue, dans ses grandes lignes (celles qui intéressent surtout la philosophie), de toute ambiguïté. Mais justement, nos théoriciens de l'idéologie comme « lieu imaginaire » et « interpellation en Sujet » sont ceux-là même qui refusent la clarté de cette lutte, et que la sommation historique d'avoir à choisir dérange.

Parce qu'ils s'obstinent à cautionner la canaillerie bourgeoise du P. C. F. et des syndicats, tout en se proclamant marxistes-léninistes, Althusser, Pêcheux et beaucoup d'autres ont besoin d'une pénible sophistication quant aux racines des idéologies. C'est que la leur propre exprime des « rapports matériels » pour le moins confus. Ce ne sont chez eux qu'étoiles filantes et drames de la nuit.

Voyez Pêcheux : « On ne peut masquer par des formules l'absence, qui pèse assez lourd, d'une articulation conceptuelle élaborée entre idéologie et inconscient : nous en sommes encore au stade des "lueurs" théoriques traversant l'obscurité. » (M. PÊCHEUX, op. cit. Ce qui en revanche est parfaitement clair pour Pêcheux, c'est que l'U. R. S. S. de Brejnev est un pays socialiste : « ... A partir des années 60, des chercheurs soviétiques et d'autres pays socialistes commencent à développer des recherches de sémiotique » (ibid., p. 10). Socialiste, Brejnev, et sémioticien par-dessus le marché. Quel homme !)

Pour le coup, ces lueurs dans l'ombre, c'est bel et bien le reflet idéologique de l'opportunisme et de l'incertitude comploteuse où perdurent, sous la houlette de Marchais, les althussériens et leurs satellites.

Pour en venir au cœur de la question, il faut d'abord la simplifier. Et donc refaire, à notre échelle, le geste par lequel Marx et Engels, à propos des « jeunes hégéliens », mirent en lumière « le contraste tragi-comique entre ces héros et leurs illusions au sujet de ces mêmes exploits ». (MARX, ENGELS, L'Idéologie allemande, E. S., p. 42.)

Car si les jeunes hégéliens entendaient lutter contre les illusions de la conscience, leurs successeurs, nos jeunes « marxistes », ne nous font pas gagner un pouce de terrain en invitant du haut de leur savoir les masses « assujetties » à lutter de tout leur cœur contre les illusions de l'inconscient.

B. La théorie révisionniste de l'idéologie

1. Critique d'une autocritique

On peut avoir l'impression qu'attaquer aujourd'hui le concept althussérien de l'idéologie, c'est se donner le vain plaisir du coup de pied de l'âne. D'abord parce que le mouvement de masse lui-même, juste après Mai 68, a désigné comme cible la fameuse opposition science/idéologie. Ensuite parce que beaucoup, et en particulier Jacques Rancière, ont déjà fort bien systématisé cette critique.

Enfin, parce que, ainsi sommé de s'expliquer (en 1969) sur ces points, Althusser (en 1974, mais il n'est jamais trop tard pour bien faire) produit ce qu'il appelle lui-même des « éléments d'autocritique ».

On connaît l'importance extrême pour les marxistes-léninistes du concept d'autocritique. Comme dit Mao Tsé-toung : « Il est un trait marquant qui nous distingue des autres partis, c'est la pratique consciencieuse de l'autocritique. » (MAO TSÉ-TOUNG, Du gouvernement de coalition, O C t. III.)

Toutefois, à raison même de son importance, il s'en faut de beaucoup que le concept d'autocritique recouvre n'importe quelle présentation de regrets, même escortée de rectifications apparentes, sur ce que l'on a pensé ou fait antérieurement. L'examen de P « autocritique » d'Althusser a ceci d'intéressant qu'il permet une clarification du processus réel d'autocritique. De ce processus réel, l'autocritique d'Althusser est en effet un contre-exemple significatif. Là encore un concept essentiel du marxisme-léninisme se trouve divisé en sa signification authentique et son dévoiement révisionniste.

L'autocritique d'Althusser présente cinq caractéristiques convergentes. Elle est arrogante, idéaliste, irresponsable, hypocrite et métaphysique. Il ne s'agit pas là d'injures, mais - pour parler en épistémologue - de concepts. Démonstrons-le.

a) Choisir soi-même l'enjeu de l'autocritique et ne tenir aucun compte de la critique : arrogance

Althusser situe le point central de son autocritique sur la question des rapports entre la science et la philosophie. Il

s'accuse, avec toutes sortes de précautions, d'avoir confondu la « coupure » (qui désigne la constitution historique d'une nouvelle science) et la « rupture » (qui relève d'un changement de la position de classe dans le champ de la philosophie). C'est à cette confusion qu'il réserve le nom de déviation théoriciste. Althusser précise en outre avec vigueur qu'il est le premier à s'apercevoir de ses propres errements. Il n'a jamais lu « de vraies critiques allant au fond, cohérentes, donc réellement éclairantes et convaincantes ». (L. ALTHUSSER, *Eléments d'autocritique*, Hachette, 1974, p. 41.)

On voit bien ce qu'Althusser veut dire ici par critique cohérente. Cela veut dire en clair : moi, Althusser, je ne comprends la critique que lorsqu'elle est formulée à l'intérieur de ma propre cohérence, dans mon propre langage. Autrement dit, seules me sont intelligibles les critiques que je m'adresse à moi-même. Althusser est le Cyrano de Bergerac de l'autocritique : « Je me les sers moi-même avec assez de verve

Mais je ne souffre point qu'un autre me les serve. »

La vérité, c'est que les maoïstes, et derrière eux Pavant-garde du mouvement de la jeunesse, ont accusé Althusser de théoricisme dans tout le cours de la rupture de Mai 68 ; que par théoricisme on entendait alors, très précisément, l'impossibilité où se trouvait Althusser d'articuler correctement les questions de la science et de l'idéologie sur celles de la lutte des classes ; qu'Althusser en 1974 ne dit rien de plus, mais, sous couvert de « cohérence », affadit et sépare de la situation historique concrète ces critiques essentielles. Il faut tout de même rappeler que, dès avant 1968, le mouvement d'établissement dans les usines, à travers quoi l'U. J. C. M. L. tentait de pratiquer un

début de fusion de la pensée mao-tsé-toung et du mouvement ouvrier réel, s'est accompagné d'une vigoureuse critique du théoricisme althussérien, qui avait marqué la période de la fondation de cette organisation.

L'autocritique est nécessairement arrogante quand elle se définit comme un rapport à soi, comme une confession intellectuelle. La véritable autocritique est toujours dialectiquement articulée sur la critique. C'est cela du reste qui lui donne son contenu historique et en fait un moment de liaison aux masses, interne au procès de la connaissance.

Sous couvert d'autocritique, Althusser trouve encore le moyen de témoigner de son mépris pour le mouvement de masse : selon lui, quand ce mouvement l'accusait unanimement de théoricisme, ce n'était ni cohérent, ni profond, ni convaincant. Ainsi, l'autocritique d'Althusser se change en son contraire : une arrogante critique des idées justes des masses.

b) Ne pas référer l'autocritique au mouvement réel, mais aux seules insuffisances de sa pensée : idéalisme

Ce qui a rendu intenable les positions d'Althusser sur l'idéologie comme élément de l'erreur et de l'imaginaire, opposé à la vérité de la science, ce n'est certes pas le mouvement même de tous ces concepts. C'est l'apparition, dans la tempête révolutionnaire de Mai 68, d'une lutte idéologique de masse, qui faisait de l'opposition entre marxisme-léninisme et révisionnisme moderne une véritable force historique. En la matière, les racines de classe de cette opposition n'avaient rien à voir avec l'épis-témologie, mais trouvaient leur plan d'épreuve dans le développement concret des luttes populaires.

Autrement dit, ce qui pendant tout un temps a rejeté l'ensemble du discours althussérien du côté de la contre-révolution révisionniste, ce qui en a ainsi démasqué, du point de vue de l'avenir, les virtualités réactionnaires, c'est un changement radical de la situation historique elle-même, et des rapports de classe qui la structurent.

Toute autocritique s'enferme dans l'idéalisme si elle ne prend pas d'abord appui sur ce changement et ne tire pas toutes les leçons de ce que le mouvement de masse lui-même a pensé et pratiqué.

Or, non seulement Althusser n'inclut dans son autocritique aucune prise de parti sur les bouleversements de la situation de classe, mais il va, pour justifier que sa « rectification » se déploie dans la sphère des idées pures, jusqu'à nier purement et simplement que la conjoncture ait véritablement changé :

« La "conjoncture" a sous certains de ses aspects au moins apparents changé depuis dix ans, et, en ces accidents, le front de la lutte théorique se déplace, tout comme le front de la lutte politique. Le fond pourtant est resté sensiblement le même. » (Ibid., p. 43.)

Cette affirmation est datée par Althusser de juin 1972. La période pendant laquelle, selon lui, la conjoncture n'a changé que dans ses aspects apparents, le fond restant invariable, va de 1962 à 1972 : en fait de changements apparents, elle contient la rupture sino-soviétique, la Révolution culturelle, Mai 68, le tournant militaire de la situation au Viêt-nam, la chute de de Gaulle, etc. Si tous ces événements, et en tout premier lieu le développement de la lutte à mort entre marxisme-léninisme et

révisionnisme moderne, ne sont que des apparences, il n'est en effet pas impossible que le seul « changement » véritablement décisif soit la découverte par Althusser de la distinction entre coupure et rupture.

c) Ne pas indiquer clairement devant qui on fait l'autocritique et dans quel processus pratique elle s'inscrit : irresponsabilité

Althusser aime faire savoir qu'il est toujours membre du P. C. F. Quant à nous, nous aimerions savoir quel rapport soutient son autocritique avec cette appartenance organisationnelle. L'autocritique matérialiste non seulement doit embrasser la situation concrète dont elle fait partie, mais doit clairement désigner le lieu d'où elle opère et les transformations qu'elle prépare. Althusser procède à la cantonnade.

Tout au plus pourra-t-on noter que cette autocritique est chaleureusement dédiée « à Waldeck-Rochet qui admirait Spinoza et m'en parla longuement un jour de juin 1966 ». On sent dans cette dédicace tout le plaisir que prend le maître à nous communiquer la nouvelle de cet entretien philosophique au sommet avec les bonzes révisionnistes.

Que Waldeck-Rochet ne soit ici mentionné que comme admirateur de Spinoza ne nous permet pas cependant de savoir au juste ce que l'autocritique d'Althusser a à voir avec le Waldeck-Rochet de 1968, qui exhortait ses troupes à l'écrasement des gauchistes, crachait sur le peuple chinois, et patronnait dans L'Humanité la dénonciation du juif-allemand Cohn-Bendit.

d) Dissimuler une partie de sa pensée : hypocrisie

Nul n'ignore que dans la coulisse Althusser fait savoir aux oreilles adéquates que l'expérience révolutionnaire chinoise mérite attention et que l'U.R.S.S. de Brejnev n'est pas tout à fait un paradis socialiste. On peut même penser que certains aspects de son autocritique ne sont pas sans lien avec la Révolution culturelle et l'exhortation répétée de Mao Tsé-toung : « Ne jamais oublier la lutte de classes. »

Dans son autocritique, Althusser s'avise en effet principalement qu'il l'avait oubliée. Dans des phrases calculées au millimètre, Althusser laisse même entendre à qui sait écouter qu'il se pourrait bien qu'à y regarder de près il se soit passé quelque chose d'intéressant en Chine entre 1965 et 1969.

Ces précautions, ces silences, ces refus systématiques d'aller publiquement jusqu'au bout de sa conviction politique sont l'exact opposé de ce qui rend possible une autocritique créatrice.

Mao Tsé-toung exigeait des communistes qu'ils suivent « les maximes si instructives du peuple chinois : ne tais rien de ce que tu sais, ne garde rien pour toi de ce que tu as à dire ». (MAO TSÉ-TOUNG, Du gouvernement de coalition, O. C, t. III.)

Althusser, visiblement, n'a pas le moindre goût pour les maximes du peuple chinois.

e) S'autocritiquer en apparence, mais ne pas rectifier sur le fond : métaphysique

Chacun sait que la dialectique réelle de l'autocritique inclut la rectification. La rectification est le processus où, divisé par la critique, l'ancien état de choses se transforme dans l'élément de l'autocritique. Quel était en l'occurrence l'ancien état de choses ?

C'était la doctrine althussérienne de l'idéologie qui la réduisait à un mécanisme d'illusion, sans que soit pris en compte le contenu de classe réel dont toute formation idéologique n'est que l'expression contradictoire. Toute rectification sur le fond exigeait d'Althusser, non pas un simple déplacement de l'instance idéologique par rapport à ses corrélations extérieures (la science et la philosophie), mais une refonte complète de la définition même de l'idéologie, refonte qui mette en évidence :

- le rapport de l'idéologie à la réalité des phénomènes historiques d'exploitation et d'oppression ;
- le caractère divisé, conflictuel et en devenir de la sphère idéologique. Autrement dit, la nécessaire subordination de la définition de l'idéologie à la réalité de la lutte idéologique.

Or, transformant à la périphérie les formes de liaison de l'instance idéologique (coupure/rupture), Althusser laisse invariant le concept de l'idéologie en général comme illusion fonctionnelle et effet de sujet. Mieux même, il le renforce, en louant Spinoza d'avoir formulé la première théorie de l'idéologie (indépendamment, donc, de toute référence au rapport de classe réel) et énumère ainsi les trois caractéristiques formelles de l'idéologie : « 1. sa "réalité" ; 2. son "inversion" interne ; 3. son "centre" : l'illusion du sujet. » (L. ALTHUSSER, *Eléments d'autocritique*, p. 72.)

Pour reprendre les expressions d'Althusser, nous dirons que, de façon « cohérente », « convaincante » et « qui aille au fond », Althusser n'a rien rectifié du tout.

Il n'y a pas eu d'autocritique. Continuons la critique.

2. Critique tout court

A s'en tenir à l'article « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat » (L. ALTHUSSER, « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat », La Pensée.), dernière formulation développée du concept d'idéologie, on dégage aussitôt trois caractéristiques du projet d'Althusser.

1. Althusser développe le projet de produire un concept général de l'idéologie et une analyse du mode de fonctionnement idéologique qui soient explicitement indépendants du contenu concret, et donc de la nature de classe de cette idéologie. Cette essence éternelle de l'idéologie s'appuie sur : a) l'opposition radicale, transhistorique, de la science à l'idéologie ; b) la thèse d'une pérennité de la fonction idéologique « dans une société sans classe autant que dans une société de classe ».

2. Du point de vue de sa fonction, Althusser assigne à l'idéologie en général la fonction de maintenir les individus à leur place dans les rapports de production. C'est-à-dire, comme le fait remarquer Rancière, qu'il assigne à toute idéologie la fonction qui est celle de l'idéologie de la classe dominante. Image théorique remarquable de la répression des masses qui caractérise les révisionnistes.

3. Althusser esquisse une analyse de ce qui est pour lui l'essence du fonctionnement idéologique, et qui peut se résumer en deux propositions :

- l'idéologie est la représentation du rapport imaginaire des individus aux pratiques sociales ;

- l'idéologie interpelle les individus en sujet.

C'est le projet althussérien d'une théorie générale des idéologies qui doit d'abord lui-même être critiqué.

Ce projet relève clairement d'une théorie structurale des instances, et non pas d'une théorie dialectique des contradictions. La théorie marxiste serait la théorie d'un tout social, articulation d'instances dont chacune peut être définie en tant que telle comme terme de la combinaison. Il s'agit en fait d'une conception formaliste et sociologiste de la théorie marxiste, qui produirait une analyse transhistorique de ses objets sans avoir à porter sur les contenus de classes déterminés des instances considérées.

Telle n'est pas du tout la démarche de Marx lui-même : Le Capital n'est nullement, bien qu'il contienne des concepts généraux, une théorie générale des modes de production, ce qu'Althusser voudrait bien qu'il soit. (Le concept de « mode de production » est une mine inépuisable de déviations de type structuraliste. A le prendre isolément, il n'est que trop facile d'en délivrer une version purement combinatoire, d'en expulser la dialectique des forces au profit de l'articulation des places. (Sur force et place, voir notre fascicule Théorie de la contradiction.)

En fait, la théorie marxiste a toujours affaire à une périodisation historique particulière. Quel que soit le niveau de généralité, la cible et le contenu sont toujours fixés dans la situation concrète. La théorie marxiste se développe toujours en référence à la perspective d'une intervention pratique sur ces situations, et c'est seulement de ce point de vue qu'elle se développe comme corps théorique. On ne trouvera pas chez Marx de formes, d'instances, qui puissent être détachées de leur contenu de classe.

On ne s'étonnera donc pas que le projet formaliste d'Althusser ne soit ni matérialiste, ni dialectique.

a) Non matérialiste

L'effet inévitable du projet d'Althusser, c'est que tout rapport interne entre l'idéologie et sa base matérielle se trouve rompu. Cela apparaît dans la définition « représentation du rapport imaginaire des individus à la pratique sociale ». Cette définition a ceci de remarquable qu'elle reploie l'imaginaire idéologique sur lui-même en le redoublant.

L'idéologie n'est pas reflet des rapports réels, mais reflet de l'imaginaire social des sujets. Image d'image, elle est dépourvue de dénotation réelle. Ainsi peut-elle fonctionner comme mécanisme clos, et s'opposer massivement à la science. Car tel est l'objectif recherché, lui-même ajusté à l'idéologie révisionniste des experts : dans le redoublement de l'irréel (représentation d'un imaginaire), le réel s'évanouit. Nulle part donné dans la conscience pratique des sujets, il n'est accessible qu'à la démarche spéciale et séparée de la science. La

conscience d'être exploité et la révolte contre cette exploitation sont ici impensables, et sans rapport aucun avec la saisie et la connaissance des rapports de classe objectifs.

Nous voyons parfaitement l'objection qu'on peut nous faire : si l'idéologie n'est pas image d'image et forclusion fermée du réel, elle n'en est pas moins liée à des phénomènes de méconnaissance. Que faisons-nous du processus de la fausse conscience qui spécifie les représentations idéologiques dominantes ?

Et bien, regardons de près le texte le plus explicite d'Engels sur ce point :

« L'idéologie est un processus que le soi-disant penseur accomplit sans doute avec conscience, mais avec une conscience fausse. Les forces motrices véritables qui le mettent en mouvement lui restent inconnues, sinon ce ne serait point un processus idéologique. Aussi s' imagine-t-il des forces motrices fausses ou apparentes.

Du fait que c'est un processus intellectuel, il en déduit et le contenu et la forme de la pensée pure, que ce soit de sa propre pensée ou de celle de ses prédécesseurs. Il a exclusivement affaire aux matériaux intellectuels ; sans y regarder de plus près, il considère que ces matériaux proviennent de la pensée et ne s'occupe pas de rechercher s'ils ont quelque autre origine plus lointaine et indépendante de la pensée. Cette façon de procéder est pour lui l'évidence même, car tout acte humain se réalisant par l'intermédiaire de la pensée lui apparaît en dernière instance fondé également sur la pensée. » (ENGELS, Lettre à F. Mehring, O. C, t. III, p. 527.)

Engels ne dit d'aucune manière que le contenu de l'idéologie est imaginaire. Il signale seulement que la force motrice de la pensée n'est pas interne à la pensée elle-même. Ce qui gouverne les idées se divise d'avec l'idéologie en tant que son corrélat dialectique réel : la pratique historique de classe. Pour employer nos catégories (Cf. A BADIOU, Théorie de la contradiction), Engels rappelle que si la place de l'idéologie est de l'ordre des représentations (il s'agit d'un « processus » et de « matériaux » intellectuels), sa force est réelle, pratique.

L'énergétique idéologique doit être divisée d'avec sa forme représentative : la pensée est le lieu des idées, non le principe de leur mouvement (La métaphore platonicienne du suprasensible comme Lieu des Idées est par excellence la métaphore idéaliste : elle hypostasie la fonction de placement où la pensée se tient; et la sépare de la force matérielle qui la traverse et en règle le mouvement.). C'est pourquoi Engels oppose la médiation locale de la pensée (l'acte humain opère « par l'intermédiaire de la pensée ») au fondement réel de toute transformation dans la sphère des idées.

La force de mes idées est ce qui me traverse, ce qui par excellence déploie l'extériorité et l'interpellation de l'histoire. La pensée par elle-même n'est source de rien. La pensée est sans force. Elle est lieu de passage et de placement des énergies massives de l'histoire. Voilà ce que l'idéologie méconnaît, voilà ce dont l'oubli spontané engendre la fausse conscience.

Il ne s'ensuit nullement que l'idéologie soit de l'ordre de l'imaginaire fermé. C'est tout le contraire : l'idéologie est de part en part mise en mouvement par des « forces motrices »

réelles, et c'est cette réalité qu'elle dispose et reflète, fût-ce dans l'élément de la fausse conscience.

Autrement dit : l'illusion s'attache, non aux idées elles-mêmes, qui ne peuvent procéder de rien d'autre que du réel, mais à la représentation de leur autonomie. L'illusion idéologique, c'est l'idéalisme philosophique : affirmer l'existence d'une force intrinsèque de la pensée, là où la pensée se divise d'avec les forces matérielles qui lui prescrivent son mouvement. Il en résulte que l'illusion et la fausse conscience concernent la forme des représentations, non leur contenu.

Qu'un petit chef syndical soit sincèrement convaincu de parler au nom de la classe ouvrière et se justifie par un marxisme de pacotille, quand il fait des pieds et des mains pour liquider une révolte de masse, c'est de la fausse conscience ; mais on n'a là que le côté formel de la question. En vérité, notre petit révisionniste est investi par la force de classe de la bourgeoisie, que sa pensée reflète adéquatement. L'imaginaire est ici assignable à la seule forme prétendument doctrinale, déductive, « marxiste », de son prêche liquidateur.

Quant au fond, son système représentatif est, dans un langage marxiste truqué, l'expression concentrée des intérêts de l'aristocratie ouvrière, de sa genèse historique, et tout cela n'a rien d'imaginaire. Le discours du bonze C. G. T. nous donne accès à son réel : vrai bourgeois, il l'est par nécessité, puisque la force qui le gouverne est celle de la corruption d'une fraction de sa classe par des décennies de colonialisme, de chauvinisme et d'allégeance respectueuse à l'Etat français.

Faux marxiste, tout autant, puisque notre syndicaliste résulte

d'un long procès de dégénérescence, qu'il revendique un héritage, et qu'il s'adresse à des ouvriers auprès desquels sa seule force est cet héritage même, dont il faut parler la langue pour pratiquer le reniement.

Nous, maoïstes, disons souvent aux ouvriers qui ont spontanément tendance à laisser couler le bla-bla-bla syndical comme une eau tiède : écoutez-les ! écoutez-les attentivement ! Ils disent ce qu'ils sont. Ils disent la force et la classe dont ils procèdent. Ils ne peuvent pas s'empêcher de penser tout haut leur corruption. Fût-ce d'un point de vue strictement militant, il faut tenir ferme sur ce principe : les idées, même placées dans l'élément de la fausse conscience,

- dénotent des réalités pratiques et historiques, des rapports de classe, et non des rapports imaginaires ;

- sont, quant au procès de leurs transformations, réglées par des forces extérieures à la pensée, et non par les lois de l'imaginaire.

Que l'on renie ces thèses, et toute la force du marxisme révolutionnaire est diluée, qui vise à l'articulation matérialiste de la superstructure et de l'infrastructure, et combat l'idéologie de l'adversaire sur la base des rapports de classe que cette idéologie exprime et veut perpétuer.

On peut dire qu'Althusser met en avant une conception idéologique de l'idéologie, idéologique au sens précis de la croyance dans l'autonomie fonctionnelle des idées.

b) Non dialectique

Point tout à fait crucial : dans la description althus-sérienne il est impossible de comprendre quelle est la loi interne du changement des rapports de force idéologiques ; pour le comprendre, il faudrait construire une théorie séparée de l'efficace transformateur de la sphère idéologique.

Dès le départ (son article Marxisme et Humanisme], Althusser théorise la fonction de l'idéologie a) dans les sociétés de classe, b) dans les sociétés sans classe (et à l'époque il s'agit pour lui de P.U. R. S. S. dont il accepte sans broncher la mythologie révisionniste). Mais ce dont il n'est pas question une seconde, c'est la lutte idéologique, la contradiction, la révolution.

Or c'est cela l'objet dont part la pensée matérialiste dialectique. Pour les marxistes, la théorie de l'idéologie est toujours une théorie des transformations idéologiques et non des états. Elle exige que l'idéologie soit saisie comme processus contradictoire, et dans sa référence interne aux transformations réelles.

Comme toute chose, l'idéologie doit être saisie en tant que devenir d'une scission.

Dans *Le Capital*, Marx indique que la simple analyse idéologique, la seule réduction de l'idéologie au noyau réel qu'elle exprime, est une tâche facile, mais insuffisante. La méthode scientifique exige qu'on saisisse le mouvement par quoi l'idéologie s'engendre sur la base des réalités matérielles de l'histoire :

« Il est, en effet, bien plus facile de trouver par l'analyse le

contenu, le noyau terrestre des conceptions nuageuses des religions, que de faire voir par une voie inverse comment les conditions réelles de la vie revêtent peu à peu une forme éthérée. C'est là la seule méthode matérialiste, par conséquent scientifique. Pour ce qui est du matérialisme abstrait des sciences naturelles, qui ne fait aucun cas du développement historique, ses défauts éclatent dans la manière de voir abstraite et idéologique de ses porte-parole, dès qu'ils se hasardent à faire un pas hors de leur spécialité. » (MARX, Le Capital, E. S., L. I, t. 2, p. 59 (note).)

De ce qu'Althusser, en effet, dans sa théorie spinoziste de l'idéologie, « ne fait aucun cas du développement historique », on conclurait donc volontiers qu'il fait là « un pas hors de sa spécialité », si sa « spécialité » n'était justement le marxisme.

Saisir l'idéologie comme processus, et non comme mécanisme imaginaire fermé, voilà la directive scientifique de Marx, dont Althusser inverse le sens. Nulle théorie de l'idéologie ne peut s'excepter de la loi dialectique générale d'avoir à rendre raison du devenir des forces en conflit : l'idéologie n'est intelligible que comme espace de lutte ancré dans l'expression de rapports matériels eux-mêmes déchirés.

Par exemple, lorsque Engels analyse l'idéologie protestante, il montre en -premier lieu que l'hérésie est liée à l'ascension bourgeoise. La scission de l'idéologie religieuse traduit la poussée des rapports de classe réels.

On peut facilement démontrer que les contenus protestants sont en rapport avec les intérêts de classe de la bourgeoisie. Mais Engels montre surtout que l'idéologie hérétique est dès le

départ elle-même divisée. Son unification n'est que transitoire, liée à une alliance de classe entre bourgeoisie des villes et paysans. Il y a ainsi une double division entièrement expressive de la lutte des classes : il y a une certaine alliance entre bourgeoisie et plébéiens des villes et des campagnes contre l'aristocratie foncière, mais il y a une scission interne impliquant coexistence et contradiction, entre une hérésie bourgeoise modérée, et une hérésie plébéienne révolutionnaire. L'intrication de ces processus dialectiques constitue la réalité de la sphère idéologique.

Certes, ce sont bien des systèmes de représentation imaginaires qui s'affrontent, puisque la lutte idéologique se fait, en fonction des conditions historiques, dans l'élément religieux, mais ces représentations sont référées à des contenus de classe réels : par exemple les contenus théologiques de la prédication de T. Münzer servent d'enveloppe à des aspirations de classe plébéiennes. (Sur tout cela, cf. ENGELS, La Guerre des paysans en Allemagne, surtout la 2e partie.)

Engels conclut que tous les changements en matière d'idéologie découlent des rapports de classe. Or, seul le changement importe : la théorie marxiste comme théorie dialectique, comme théorie révolutionnaire, est nécessairement une théorie des processus, et non une théorie des états ou des figures. Elle est aussi, et par là même, une théorie des contradictions, des procès de division et de lutte.

Une théorie marxiste de l'idéologie a nécessairement pour centre de gravité une théorie des contradictions idéologiques, une théorie du caractère divisé des représentations idéologiques. Le concept de division est inhérent au concept

général d'idéologie. A l'opposé, Althusser théorise la simplicité fermée, l'identité à soi et l'essence transhistorique de l'idéologie.

On voit bien où est, pour Althusser, la difficulté : saisir les idéologies comme procès de scission exige un point de vue de classe : en effet, c'est du point de vue des classes opprimées que se fait l'expérience de l'idéologie divisée. La classe dominante pratique et impose sa propre idéologie comme idéologie dominante, elle la présente comme unique et unifiante. Ce sont les classes dominées qui mettent en évidence la mystification de l'idéologie unifiante, sur la base de pratiques de classes révoltées irréprésentables dans l'idéologie dominante.

Un projet de théorie générale de l'idéologie qui n'inscrit pas sa division dans l'essence même du phénomène justifie le soupçon de n'être pas fait du point de vue des opprimés. La simplicité totalitaire de l'idéologie chez Althusser, fonctionnant sur la force de ses mécanismes imaginaires internes, organisée par l'Etat comme fonction extérieure aux contradictions de classe, rend impensable l'existence et la spécificité des formes de manifestation concrètes de l'idéologie prolétarienne. Le révisionnisme, point de vue de classe bourgeois sous les oripeaux marxistes, apparaît ici clairement, comme toujours, dans l'évacuation de la dialectique.

C. La lutte idéologique spontanée

D'où faut-il partir pour dialectiser la question de l'idéologie et restituer son rapport aux conditions sociales réelles ? Le contre-poison aux thèmes spéculatifs d'Althusser, on le trouve dans le

point de vue ouvrier et populaire lui-même. On prendra comme fil conducteur ce point de vue des classes exploitées, et d'abord l'expérience, les pratiques immédiates, origine de toute connaissance, y compris de la connaissance sur l'idéologie.

Les rapports réels d'exploitation et d'oppression sont pratiqués et supportés par les individus. Les individus en ont en permanence la connaissance sensible, et par ailleurs des représentations inégalement systématisées. Ces représentations sont fluctuantes et divisées. Leur réalité historique, c'est le processus de cette division.

Quel en est le contenu général ? Il porte lui-même sur la nature divisée des rapports réels. L'espace idéologique se donne toujours comme représentation divisée d'une division. Le conflit « nucléaire » tourne autour d'une représentation des rapports sociaux comme essentiellement antagonistes ou essentiellement non antagonistes. Les effets pratiques de ces systèmes de représentation sont foncièrement différents. Par exemple, l'ouvrier d'usine est pris dans des rapports réels d'exploitation et tout ouvrier a l'expérience de cette situation. Mais il a de cet état de choses une représentation variable, en fonction de la situation concrète : ou bien prédomine l'idée que ces rapports sont nécessaires, même s'ils comportent difficultés et tensions ; ou bien domine la représentation que ces rapports sont traversés par la contradiction, par un rapport de lutte, d'affrontement, et non de collaboration et d'harmonie.

Cette division et cette variation ont une réalité pratique constante, qui se manifeste dans le degré d'acceptation ou de révolte, dans les pratiques de classe immédiates des individus concernés. La forte tête, le fayot, le syndicaliste, le révolté,

l'indifférent, autant de types idéologiques immédiats qui concrétisent le procès d'affrontement idéologique spontané, et regroupent autour d'eux les forces collectives de ce procès.

Pourquoi parler de représentation à propos de ces types ? Le terme représentation désigne ici un processus de systématisation spontanée des rapports réels, dont il existe toujours une intelligence pratique, immédiate, ineffaçable, qui porte sur leurs caractéristiques essentielles : exploitation et oppression (intelligence immédiate qui est la base de la confiance fondamentale des communistes dans les larges masses).

Comment se déploie le conflit idéologique spontané ? La classe dominante propose toujours des représentations systématisées, voire hautement systématisées, qui ont pour essence la collaboration de classe. Ce n'est pas que les classes exploiteuses ignorent les conflits de classe. On a vu au contraire que tel était bien en permanence leur principal souci conscient.

Mais ce qu'elles entendent systématiser est la pérennité légitime de leur règne : elles nient donc catégoriquement que les contradictions de classe préparent leur ruine. Ce n'est pas l'existence d'intérêts divergents que l'idéologie dominante veut annuler. Le propriétaire d'esclaves ne peut prétendre que l'esclave aime la servitude : la preuve en est qu'il existe une législation de l'affranchissement, conçu explicitement comme récompense et promotion. Le seigneur admet d'écouter certaines doléances paysannes, et le patron négocie périodiquement avec les syndicats.

En réalité, l'existence d'un enracinement pratique de toute idéologie, et les évidences sensibles qui lui sont liées, assignent des limites matérielles à la mystification idéologique. On peut les concentrer ainsi : l'idéologie dominante, pour organiser les masses, ne peut ignorer leur expérience quotidienne de l'oppression de classe.

Tout son effort tend donc à résorber, non la contradiction, mais son caractère antagonique. Présenter la contradiction antagonique, qui règle le mouvement de l'histoire, comme simple différence naturelle structurant l'identité « éternelle » de ce qui n'est en vérité qu'un moment de cette histoire : voilà le propos de toute idéologie dominante.

Mais cela ne suffit pas encore : la pensée de la différence véhicule la menace permanente de la contradiction. Pour faire droit à l'inéluctable exigence spontanée de la réduction des différences (forme affaiblie de la pratique de l'antagonisme), toute idéologie dominante garantit qu'au-delà des différentes concrètes perdue, fût-ce à titre de promesse, une égalité abstraite.

Même Platon tient à établir que tout un chacun participe du monde des Idées, et c'est - chose remarquable - à un esclave qu'il fait redécouvrir par lui-même les vérités de la mathématique (PLATON, Menon.). Pareillement, l'idéologie religieuse féodale assortit la garantie qu'elle accorde à l'ordre social hiérarchique (ordre des différences naturelles venues de la sagesse de Dieu) d'une promesse égalitaire : celle des âmes au Jugement Dernier. Et chacun sait que l'idéologie juridique bourgeoise complète sa doctrine des arbitrages sociaux entre « partenaires » différents, d'une égalité absolue (toute

théorique) devant la loi comme devant le pouvoir (universalité du suffrage).

Ainsi, pour encercler et exorciser l'antagonisme réel, l'idéologie des classes exploiteuses organise une double postulation d'unité:

a) Tout antagonisme apparent est au mieux une différence, au pire une contradiction non antagonique (conciliable).

b) Toute différence est elle-même inessentielle : l'identité est la loi de l'être, non pas, certes, dans les rapports sociaux réels, mais dans le registre cérémonieux des comparutions réglées devant le destin, devant Dieu ou devant l'urne municipale. (La troisième procédure de l'idéologie dominante est l'extériorisation de l'antagonisme : on oppose le corps social, supposé unifié, à un terme « hors-classe » posé comme hétérogène : l'étranger (chauvinisme), le juif (antisémitisme), l'arabe (racisme), etc. Les procédures de transfert sont elles-mêmes chevillées sur l'exaspération de la véritable contradiction principale.)

Ce n'est donc pas n'importe quel imaginaire qui fonctionne dans la représentation antidialectique du réel que véhicule l'idéologie des exploités : c'est un imaginaire de la contradiction réduite, un protocole de la différence et de l'identité qui investit et dissout l'élément antagonique des contradictions.

C'est ce protocole même qu'attaque à son tour la lutte idéologique spontanée des exploités : la révolte est en effet irréprésentable, puisqu'elle affirme pratiquement l'antagonisme,

et exige l'égalité concrète au sein même des rapports sociaux. Elle est irreprésentable, y compris pour les exploités. Ceux-ci n'ont d'autre recours que de procéder à une sévère restriction des ayants droit de leur dispositif : tout révolté est un chien, puisque, à le tenir pour un homme, il faudrait réintroduire l'antagonisme dans la différence.

Du coup, le destin devient vengeur, Dieu réclame qu'on extermine, et la loi se fait loi d'exception. L'exception : voilà la désignation idéologique dominante de la révolte.

Contradictoirement, pour seulement se penser elle-même, la révolte doit produire l'inversion et le renversement des valeurs : pour elle, c'est l'identité différentielle de l'idéologie dominante qui est l'exception, et c'est l'antagonisme qui est la règle. C'est l'égalité qui est concrète, et la hiérarchie existante abstraite. Comme le remarque Engels, les exploités, pour concentrer leur énergie révoltée, doivent nier leurs attaches à l'ordre existant jusqu'au point où ils se privent eux-mêmes de tout ce que cet ordre leur concède encore :

« Pour développer son énergie révolutionnaire, pour acquérir une conscience claire de sa position hostile à l'égard de tous les autres éléments de la société, pour se concentrer elle-même en tant que classe, [la couche inférieure de la société] doit commencer par rejeter tout ce qui pourrait la réconcilier avec le régime social existant, renoncer aux rares plaisirs qui lui font encore momentanément supporter son existence opprimée. » (ENGELS, La Guerre des paysans en Allemagne, E. S., p.88)

L'égalitarisme et l'ascétisme plébéiens sont des armes décisives pour attaquer et rompre le système hiérarchique et unifié des

différences idéologiques dominantes. A leur lumière, le dispositif idéologique dominant perd toute valeur naturelle, et se scinde violemment. Il n'apparaît plus comme le reflet unifié d'un monde nécessaire, mais comme une imposture destinée en permanence à réduire la nouveauté de pensée, qui s'engendre dans la révolte elle-même. Ce qui se donnait comme simplicité unifiante et progrès de l'esprit n'est plus que l'un des termes, ancien et condamné, d'un irrémédiable antagonisme.

C'est pourquoi il est absolument impossible de comprendre quoi que ce soit à l'idéologie sans inclure dans cette compréhension le mouvement par quoi elle apparaît dans sa division historique, et qui est le mouvement révolté de la lutte idéologique.

C'est parce qu'existé une pratique irreprésentable dans l'idéologie dominante (la révolte révolutionnaire de classe) que celle-ci est intelligible comme représentation.

C'est du point de vue de ce qui tombe hors d'elle-même qu'une idéologie est connue dans sa particularité dialectique et son fondement de classe. Dans sa nouveauté collective, le non-représentable produit la représentation adéquate de toutes les représentations fallacieuses.

Révolte et invariants communistes

A. Domination et résistance

L'idéologie dominante est l'idéologie de la classe dominante. La classe dominante maîtrise à son profit la division du travail intellectuel et du travail manuel, et, de ce fait même, les

membres de cette classe « règlent la production et la distribution des pensées de leur époque ». (MARX, ENGELS, L'Idéologie allemande, E. S., p. 75.)

Cependant, « dominant » est un adjectif dialectique. Assigner à des idées une place dominante exige qu'on détermine sur quoi s'exerce cette domination. Faute de quoi la pensée même de la domination est vide de sens : les « idées dominantes », saisies dans la seule forme de leur domination, apparaissent comme dotées d'une vertu indépendante, et se séparent de toute pratique de classe. C'est uniquement du point de vue des conflits réels que la domination idéologique apparaît dans sa vérité :

« ... Dès que survient un conflit pratique où la classe tout entière est menacée, cette opposition [entre penseurs de la classe dominante et agents directs de cette classe] tombe d'elle-même, tandis que Ton voit s'envoler l'illusion que les idées dominantes ne seraient pas les idées de la classe dominante et qu'elles auraient un pouvoir distinct du pouvoir de cette classe. L'existence d'idées révolutionnaires à une époque déterminée suppose déjà l'existence d'une classe révolutionnaire... » (Ibid., p. 76.)

Entre l'existence d'une classe révolutionnaire, d'idées révolutionnaires, et le fonctionnement unifié de l'idéologie dominante comme idéologie de la classe dominante, il y a un lien dialectique immédiat, dont la médiation concrète est l'affrontement de classe lui-même, le « conflit pratique ».

A soi seul, parler d'idéologie dominante engage une compréhension divisée et conflictuelle de l'idéologie. Ne

retenir de l'expression « idéologie dominante » que la forme de la domination est unilatéral. Certes l'idéologie dominante, représentation des pratiques de la domination de classe, pénètre le champ entier des pratiques sociales, y compris celles des exploités.

Mais cette pénétration doit se comprendre comme processus contradictoire. Il faut la référer, quant à son intelligence historique, à ce qui lui est extérieur, et s'oppose à son omniprésence. Il n'y a d'idéologie dominante que parce qu'existé en permanence une résistance à cette domination. Et c'est du point de vue de cette résistance que la domination apparaît comme telle, c'est-à-dire comme représentation de la domination concrète, la domination de classe.

Ce point de vue est d'une extrême importance, à l'heure où les docteurs es fascisme, quand ils interrogent l'idéologie fasciste, partent de la question exactement contraire : postulant une angoissante non-résistance au fascisme, ils s'emparent de la domination en tant que telle, et scrutent sous tous les angles le « discours fasciste » pour en articuler les opérateurs de fascination, d'emprise libidinale et de séduction des masses. Il y a là une divergence de méthode essentielle.

Pour nous, les phénomènes de domination idéologique, fascistes ou autres, doivent être référés à ce qui, du réel, constitue leur corrélat antagonique : les idées révolutionnaires, elles-mêmes enracinées, comme le dit Marx, dans le degré d'existence de la classe révolutionnaire. (Parmi ces « autres », il y a l'idéologie révisionniste dans la classe ouvrière. La résistance à cette idéologie prend la forme spontanée de l'antisyndicalisme ouvrier, caractéristique de toute grande lutte.

De là que cet antisindicalisme est une véritable source de connaissance pour les maoïstes.)

Nous ne disons pas que la question des spécificités idéologiques du fascisme soit réglée, loin de là. Nous disons seulement que l'ordre scientifique d'investigation prescrit par Marx en la matière, doit partir de la résistance, et non de la domination, car c'est la première qui réduit les ordonnancements représentatifs de la seconde. Il s'agit de savoir :

1. Où en est, au moment de la montée du fascisme, la réalité de la classe ouvrière comme classe révolutionnaire, réalité nullement invariable, toujours à reforger et réinventer. Ce point organise tous les autres.
2. Quelles idées révolutionnaires nouvelles engendrent les « conflits pratiques » du moment.
3. En quel sens l'idéologie fasciste ajuste la riposte idéologique de la classe dominante aux idées révolutionnaires nouvelles. Autrement dit : nouer la nouveauté (relative) du « discours fasciste » à la nouveauté (absolue) de la production idéologique prolétarienne. C'est tout le problème du fascisme comme système idéologico-politique de contre-offensive bourgeoise face aux effets mondiaux de la révolution d'Octobre.
4. Comment se formule - ou pas - la résistance idéologique à la contre-résistance fasciste. Autrement dit : quelles nouveautés idéologiques apparaissent - ou n'apparaissent pas -, cette fois dans le champ du conflit ouvert avec le fascisme.

C'est seulement dans cet espace d'investigation, qui suit la division du procès historique, que la question secondaire des procédures représentatives, des formes idéologiques propres au fascisme, peut trouver une réponse significative.

Si l'on part au contraire du fascisme installé, du fascisme victorieux, du fascisme dominant, sans suivre le mouvement réel de cette domination, c'est-à-dire son conflit ininterrompu avec ce qui lui résiste, on est conduit à chercher, de façon pleinement idéaliste, le secret de l'idéologie dominante dans la domination idéologique elle-même. Voyez ce que dit Deleuze :

« Jamais Reich n'est plus grand penseur que lorsqu'il refuse d'invoquer une méconnaissance ou une illusion des masses pour expliquer le fascisme, et réclame une explication par le désir, en termes de désir : non, les masses n'ont pas été trompées, elles ont désiré le fascisme à tel moment en telles circonstances, et c'est cela qu'il faut expliquer, cette perversion du désir grégaire. » (G. DELEUZE, F. GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, éd. de Minuit, p. 37.)

Cette opposition de l'explication par l' « illusion » à l'explication par le « désir » est elle-même disposée par un geste de rejet de la réalité. La réalité, c'est que les masses, sous l'effet général de grandes défaites « physiques » du prolétariat (l'insurrection spartakiste en Allemagne, les grèves de 1920 et le mouvement des conseils en Italie), ont vu leur capacité organique de résistance, non point annulée, mais affaiblie, et profondément.

L'affaiblissement de la capacité de résistance, c'est, en matière idéologique, le tarissement transitoire du nouveau, la perte de

l'initiative. Les masses n'ont ni « désiré » le fascisme, ni été la proie passive d'illusions. Elles se sont essentiellement divisées, en la part qui, faute d'un autre recours immédiat, estimait avoir intérêt au fascisme, et la part qui lui résistait, mais sans projet conséquent. Et cette résistance a été transitoirement vaincue, non par la captation désirante, mais par la violence exterminatrice. Ce qui se donne comme « tromperie », « illusion » ou « désir » n'est en son fond que défaite.

Il faut diviser l' « illusion » en ses composantes réelles : la domination idéologique classique (oui, le fascisme pratiquait triomphalement le vieux thème de l'Etat-nation, et la revanche sur l'odieux traité de Versailles) et l'intérêt immédiat, représenté dans le populisme fasciste (oui, le fascisme a mis fin au chômage).

Il faut diviser le « désir » selon la violence antagoniste de la domination et de la résistance : révolution et contre-révolution face à face, dans l'écroulement des médiations ordinaires. Les forces mises à nu, la violence mise à nu. A coup sûr, ceux qui voulaient le fascisme ne pouvaient le vouloir à demi. C'est autre chose que voter Giscard.

Et la résistance de même, ce n'est pas voter Mitterrand. Toute la vie politique et pratique est aspirée dans une nudité antagonique violente, et l'organisation théâtrale, « libidinale », vociférante, du discours fasciste n'est ici que le reflet d'une exigence du temps. Ce n'est pas elle qui capte, bien plutôt elle est captée. Ailleurs (Salazar), le discours apparent sera doctoral, laborieux, effacé, classique. Le discours « fasciste », à vrai dire, n'existe pas. Seules existent les formes concrètes (variées) d'une victoire violente de la contre-révolution.

Tout tient, dans la méthode, à ce principe, où s'ancre l'adoption irréversible d'un point de vue de classe : ce n'est pas la force du « discours fasciste » qui fait la faiblesse de la résistance ; c'est la faiblesse matérielle du prolétariat - sa défaite, toujours antérieure à la montée du fascisme -, reflétée dans la pauvreté idéologique, qui fait la force apparente, et la théâtrale parade, du discours fasciste.

Force ou faiblesse, et l'un toujours naît de se diviser d'avec l'autre, c'est la résistance qui est le secret de la domination.

Si l'on est structuraliste - si l'on raisonne unilatéralement en termes de places -, la domination idéologique n'est finalement rien d'autre que le double de la domination tout court. C'est du reste pourquoi l'étude minutieuse, psychanalytique, libidinale, sociologique, structurale, linguistique, du discours idéologique fasciste, dès lors qu'on cherche dans son seul « texte » le ressort de ce qu'il induit de désir et de domination, n'aboutit qu'à de consternantes tautologies, dans le genre : le fascisme, c'est le discours du pouvoir.

(Tautologie aussitôt retournée artificiellement sous la forme : « Tout discours du pouvoir est fasciste. » Car c'est cette dernière formule que désirent nos docteurs, dont la pensée politique ne va pas plus loin que l'axiome : l'Etat, c'est le Mal. Comme l'Etat, et sans doute encore pour des siècles, c'est le Réel, il ne reste dès lors qu'à maudire le réel. Par où s'introduit dans toute cette prose une persistante odeur de sacristie.)

Et que pourrait bien être d'autre le discours de qui s'est hissé à la domination par le recours, étayé sur la dispersion et la

faiblesse de ses rivaux comme de ses adversaires, à la violence étatique mise à nu ? On nous fait voir un arsenal immense de disciplines intellectuelles pour nous indiquer à la fin que, dans le fascisme, il est très clair que « les idées dominantes sont les idées de la domination ».

Impossible d'aboutir ailleurs qu'à cet axiome, qui est le point de départ de Marx, si l'on essaie de saisir l'idéologie dominante du seul point de vue de la place qu'elle occupe (la place dominante, évidemment) et des fonctions qu'elle remplit.

En vérité, ce n'est pas l'Etat fasciste qui rend raison de l'idéologie fasciste. C'est le combat fasciste, le combat de la contre-révolution.

Il faut raisonner historiquement, c'est-à-dire en termes de force. La domination idéologique n'est compréhensible que dans son engagement contre ce qui lui résiste. Son contenu, en transformation incessante, est déterminé par les fluctuations concrètes de la résistance, les nouveautés qu'elle engendre, le point de vue de classe qu'elle affirme. Aucune loi formelle de la domination ne peut rendre compte de ces transformations.

Descendons à ras-de-terre : le réformisme limité de Giscard, l'idéologie de la « société libérale avancée », ou, dans un autre registre, la consolidation du réformisme du P. S., ne sont d'aucune manière des développements internes de la forme spécifique que revêtait, sous le gaullisme, l'idéologie bourgeoise (le nationalisme conservateur, articulé aux thèmes de la croissance économique). La loi des transformations idéologiques - et seule la transformation est objet réel - n'est jamais décelable dans une formation idéologique prise en elle-

même. C'est que ces transformations sont invariablement des ripostes à la résistance idéologique populaire ? résistance ici manifestée avec éclat dans les thèmes et les idées nouvelles de la grande révolte de Mai 68. L'initiative n'appartient pas au contenu interne de la domination, mais bel et bien à la résistance qu'elle suscite.

La classe dominante concentre, dans le changement des représentations idéologiques, le reflet de sa réaction pratique aux révoltes, et à ce qui constitue le reflet unificateur complexe de ces révoltes : les idées révolutionnaires nouvelles, le non-représentable, les systématisations fragmentaires de la résistance.

Cette dialectique de la résistance comme élément du procès idéologique, certains néo-libertaires, issus de l'ex-G. P., ont eu le grand mérite de la maintenir contre la métaphysique contre-révolutionnaire des idéologues du P. C. F., Althusser en tête. Mais aujourd'hui, la force de leur attaque se change en son contraire.

Le livre d'A. Glucksmann (A. GLUCKSMANN, *La Cuisinière et le mangeur d'hommes*, Le Seuil, 1975.) par exemple est, sur ce point, traversé d'une contradiction décisive. Lorsqu'il pose, pour étudier le phénomène du Goulag, l'axiome « Au commencement était la résistance » (Ibid), c'est à notre avis un bon départ. On doit absolument convenir avec lui que « la question de la résistance commande toute réflexion - morale, politique, sociale - sur les camps » (Ibid).

Mais Glucksmann ne suit pas vraiment ce fil. Une autre question, d'apparence voisine, fait diverger tout son dispositif,

la question « Comment pouvons-nous si mal ou si peu résister? » S'agissant de l'oppression, prendre son départ dans la révolte ou dans la faiblesse de la révolte, c'est une mince différence, et pourtant là se joue le tout de l'affaire. Selon qu'on questionne les camps à partir de la force contre quoi ils existent, ou à partir de l'immensité désespérante de leur machinerie mortelle, on les comprend - et on les combat -, ou on ne fait que vouloir les exorciser.

C'est pourquoi les conclusions politiques de Glucksmann sont exactement désespérantes. Il nous dit : « Là où cesse l'Etat commence l'homme (Ibid) », mais du combat populaire contre l'Etat, il ne retrace que la morne durée répétitive, l'obstination infinie, sans que rien ne marque nulle part que cette continuation cumule les forces d'un aboutissement quelconque. A le lire, l'homme n'est pas prêt de commencer.

Cette tragédie monotone, Soljénitsyne y échappe par l'invariant essentiel que constitue pour lui la valeur spirituelle et religieuse de la souffrance. Mais Glucksmann ? Il est décevant que sa juste modestie initiale (se tenir au plus près de la résistance à l'oppression) s'inverse en soufflerie métaphysique, quand tout se perd dans une banale dissertation sur « langage et pouvoir dans la Raison occidentale ».

Raison pour raison, c'est celle de la résistance qui nous importe. Il est inconséquent de lire dans l'histoire l'omniprésente contradiction des masses et de l'Etat, d'affirmer qu'on se range aux côtés de la plèbe, et de ne disserter exclusivement que sur la force et les multiformes ruses victorieuses de l'Etat. Ce qui frappe au fond, dans ce livre, et par quoi il est infidèle à la maxime « au commencement était la

résistance », c'est qu'il déploie une sévère conviction de la faiblesse populaire, sous le couvert d'un débusquage des forces de l'Etat. A partir de quoi le procès fait au marxisme n'est que répétition : si les masses sont la faiblesse même, et si là se tient leur grandeur, il est sûr que le marxisme, première parole dans l'histoire du pouvoir de la plèbe, de la force de la plèbe, est une perversion étatique.

Nous disons : dès lors que l'axiome interrogatif est celui de la faiblesse de la résistance, et non celui de sa force - de sa force qualitative, de ce qu'elle affirme et veut comme nouveauté - le marxisme est déjà évacué. Staline n'est là que comme le faire-valoir de cette évacuation axiomatique.

(Tout se brouille à nouveau si l'on veut mesurer l'une à l'autre la force de la résistance et la force de la domination. Ce sont des forces hétérogènes, et le quantitatif ici, réduisant la force à la place, bloque toute pensée. Les premiers résistants sont par essence peu nombreux.

Mais ils sont le tout de ce qui s'affirme comme lieu naissant et condition du mouvement. Et ils sont dès le début la loi de la domination elle-même. C'est ce que du reste, à la différence de nos exégètes du désir des masses, l'Etat comprend fort bien : si les masses sont fascinées par le pouvoir fasciste, comme nos exégètes le prétendent, comment expliquer l'importance, la fébrilité, l'activité sans relâche de l'appareil répressif et policier, caractéristique des Etats fascistes ?

C'est que l'Etat sait qu'à sa dictature de type nouveau répond le processus de formation d'une force de résistance nouvelle qui, si elle n'est pas d'emblée mesurable à la domination (ce serait

un miracle), n'en est pas moins à la fois insaisissable et invincible, parce que étrangère à ce qui règle la domination elle-même. Loin d'être un Etat assuré de régner par le désir de la foule, l'Etat fasciste est par excellence un Etat inquiet, régi par la méfiance, et pour qui toute ombre de résistance est immédiatement, et à juste titre, une menace inintelligible et mortelle.)

C'est qu'en réalité, pour Glucksmann, le peuple, paradoxalement, n'est rien. Il est « désir de n'être point opprimé» (12. A. GLUCKSMANN, op. cit., p. 18.), désir du non-Etat, c'est-à-dire ombre portée de l'Etat même, gibier qu'on traque, qui certes se rebelle, mais ne dit point, dans sa rébellion, autre chose que l'horreur de la traque.

Et nous disons : il y a bien plus dans la révolte même que ce que Glucksmann y voit. La révolte est également affirmative, la révolte invente sur ce qui doit exister entre l'Etat et le non-Etat. Le peuple aspire au pouvoir, la révolte sait aussi de quelle dictature plébéienne elle a besoin. Tout le marxisme est suspendu à la force affirmative de la révolte révolutionnaire des masses. Que le marxisme puisse, en tant que forme et langage, servir d'ornements aux plus terrifiantes impostures, à qui fera-t-on croire qu'il s'agit là d'une découverte ?

Lénine et Mao Tsé-toung n'ont-ils pas livré les combats de leur vie contre des imposteurs « marxistes », les Kautsky et les Brejnev ? Mais de là, on veut nous faire passer à autre chose, qui est la réduction de la sagesse populaire à la seule protestation, à la seule plainte, au vide répété de qui voit devant lui l'invariable et violente plénitude de l'Etat.

Seul le marxisme, et d'abord en effet contre des « marxistes », entend préserver, protéger, déployer, organiser, non le vide et le malheur rebelle des masses, mais leur force, leur revanche, leur victoire et leur dictature.

S'il y a une Raison occidentale à quoi Glucksmann se plie, c'est bien celle qui affirme que les masses ne peuvent pas se mêler des affaires de l'Etat. Il ajoute que là est leur dignité, puisque l'Etat, c'est le Mal. Mais à qui servira de baptiser « dignité » cela même où depuis toujours les puissances dominantes entendent confiner la masse des producteurs : leur radicale exclusion du pouvoir ? Qui tirera, de cette noble promotion de la faiblesse et de l'exclusion, un avantage bien réel ?

Quiconque abandonne aux exploiters le terrain du pouvoir, fût-ce pour en dénoncer la perversion originaire, est un organisateur de la faiblesse populaire, un distributeur d'opium et de consolations fallacieuses.

Pour nous, nous partons invariablement de la force de la résistance (Aujourd'hui : de la force de l'avant-garde ouvrière maoïste. Une poignée presque invisible, mais qui n'en est pas moins le seul lieu de force, y compris pour la pensée. Pour cette dissidence hétérogène invisible, et pour elle seule, le mouvement réel dans son ensemble devient visible.). Nous disons : c'est elle qui légifère.

Et non pas seulement au sens où elle crée le nouveau, mais au sens où elle s'arme toujours pour s'en assurer la maîtrise. Toutes les idées nouvelles issues de la résistance, et cumulées par le marxisme organisateur, préparent des forces de pouvoir.

Qu'il y ait contradiction, dans la force populaire, entre sa nouveauté et son mode de pouvoir possible, qu'il y ait donc toujours, jusqu'au communisme intégral, et mesuré par sa proximité grandissante (ou pas), une contradiction bien réelle entre les masses et l'Etat, c'est la question ininterrompue de toute révolution prolétarienne.

Glucksmann n'aide personne, sinon les puissances installées, en alimentant de toutes les horreurs étatiques une infranchissable, terrifiante et malade fixité de cette contradiction.

Revenons au ras de notre sol : ce dont il faut s'emparer, c'est de l'autonomie positive de la résistance. Que la loi sur l'avortement et les considérants idéologiques « libéraux » dont elle est assortie répondent à la poussée du mouvement des femmes, voilà qui est indiscutable.

Mais c'est bien à tort que certains désignent cet ajustement idéologique imposé à la bourgeoisie du nom pessimiste de « récupération » : récupération signifierait que ce qu'il y a de non-représentable dans les idées de la révolte finit cependant par trouver son lieu dans l'idéologie dominante. Telle n'est pas l'essence du phénomène.

Cette prétendue « récupération » n'est que l'existence même de la domination, dès lors qu'on l'envisage, non comme structure, mais comme processus. La domination se développe dans sa division ininterrompue d'avec ce qui lui résiste, et c'est pourquoi, en effet, elle est incessamment variable dans ses contenus apparents.

Ces contenus toutefois sont inaptes à plier à leur loi le noyau de

classe de la résistance. La loi sur l'avortement systématise la voie de droite dans le mouvement des femmes, et laisse hors d'elle-même la conception proprement révolutionnaire, qui s'attache au rôle des femmes comme force sociale inscrite dans le camp de la révolution.

Le front de la lutte idéologique, dans son déplacement, reflète une double division : celle du dominant et du dominé, et, à l'intérieur du dominé, la scission entre la part de lui-même effectivement pénétrée par la domination, et la part qui concentre la résistance.

Loin d'être une récupération, c'est-à-dire une inscription pure et simple dans les mécanismes de la domination, le remaniement des contenus de l'idéologie dominante prépare inéluctablement des formes concentrées, purifiées, nouvelles, de la résistance.

A travers la lutte idéologique ainsi conçue, la résistance opère le dégagement progressif de son réel contenu de classe, porte en avant ce qui l'animait de véritablement irréprésentable dans la domination.

La loi sur l'avortement est doublement une victoire, d'abord (mais à s'en tenir là, on ignore le mouvement de la résistance et on n'échappe pas au révisionnisme) parce que c'est une réforme utile, exigée par les femmes ; ensuite parce que la systématisation de l'ensemble dialectique constitué par la révolte des femmes et par la riposte étatique provisoire (la loi) prépare de nouvelles formes de la résistance idéologique et pratique, et organise l'approfondissement de la nature de classe de cette révolte.

Toute victoire de la résistance des opprimés, toute victoire populaire sur un point particulier, se divise ainsi en son utilité immédiate d'une part, sa valeur de concentration idéologique, de dérèglement des principes mêmes de la domination d'autre part.

Marx en donne un exemple frappant quand il analyse une des premières grandes victoires ouvrières, le « bill des 10 heures », limitation légale de la journée de travail arrachée par la classe ouvrière anglaise « après une lutte de trente années, soutenue avec la plus admirable persévérance ». (MARX, Adresse inaugurale de l'Association internationale des travailleurs, O. G, t. II, p. 10.)

Par elle-même, la loi a d'abord des effets matériels évidents. Elle entraîne d' « immenses bienfaits physiques, moraux et intellectuels [...] pour les ouvriers des manufactures » (Ibid., p. 11.). Il va de soi que ces effets ont une valeur générale dont le sens de classe est indéfini.

Les ouvriers sont moins opprimés, et c'est, pour qui parfois l'ignore, une chose de la plus haute importance à leurs yeux. Mais les capitalistes mesureront dans l'avenir qu'il vaut mieux tout compte fait trouver sur le marché de la force de travail en bon état. Pourquoi Marx ne crie-t-il pas cependant à la récupération ? Pour la raison suivante :

« Ce qui, dans cette question de la limitation légale des heures de travail, donnait au conflit un véritable caractère d'acharnement et de fureur, c'est que, sans parler de l'avarice en émoi, il s'agissait là de la grande querelle entre le jeu aveugle de l'offre et de la demande, qui est toute l'économie politique

de la classe bourgeoise, et la production sociale contrôlée et régie par la prévoyance sociale, qui constitue l'économie politique de la classe ouvrière. Le bill des dix heures ne fut donc pas seulement un important succès pratique ; ce fut aussi le triomphe d'un principe ; pour la première fois, au grand jour, l'économie politique de la bourgeoisie avait été battue par l'économie politique de la classe ouvrière. » (Ibid. p.11)

La dialectique ici mise en œuvre n'est pas Top-position académique : réforme ou révolution. Il s'agit plutôt de la scission : pratique/idéologie, particulier/universel.

Le « succès de principe », c'est la concentration pratique, à travers l'affirmation victorieuse de la résistance ouvrière, de son noyau idéologique de classe : « l'économie politique de la classe ouvrière », la conception du monde prolétarienne. Une telle victoire fonctionne dans l'espace idéologique, non plus seulement comme une résistance (négative), mais comme une limitation affirmative de la domination bourgeoise. C'est sur la base de cette expérience idéologique décisive que les tâches nouvelles du prolétariat s'éclairassent dans leur contenu et dans leur durée : la conquête du pouvoir politique, et, pour cela, la nécessité de « réorganiser politiquement le parti des travailleurs ». (Ibid. p.12)

L'idéologie prolétarienne est ainsi ce qui progresse affirmativement dans le déploiement pratique de la résistance à la domination. C'est au regard de ce progrès que l'idéologie bourgeoise, qui n'a d'autre existence que de le retarder ou de la combattre, développe à son tour les formes historiques successives et conjoncturelles de son existence.

Le moteur du processus de la lutte idéologique, processus qui est l'essence de l'idéologie elle-même, est donc bien la lutte de classes au sens précis où l'agent universel des transformations est la révolte révolutionnaire des masses. C'est la révolte des masses qui constitue la base pratique de la résistance idéologique, et par conséquent la base pratique des transformations de l'idéologie dominante elle-même, dont l'être se détermine historiquement comme résistance à la résistance. De ce point de vue, le principe selon quoi « ce sont les masses qui font l'histoire » s'étend à l'histoire de l'idéologie, y compris l'idéologie dominante.

Ce dont il faut partir, c'est une fois de plus : « Là où il y a oppression, il y a révolte. »

La résistance idéologique n'est jamais que l'ensemble des représentations dont la révolte a besoin pour s'unifier elle-même, fixer ses objectifs, rassembler ses énergies dans la légitimité fragmentaire d'une nouvelle conception du monde. Bien évidemment, la résistance elle-même se déploie dans l'élément de la domination, la résistance est donc constamment divisée.

D'un côté, systématisation de la révolte, elle entre en contradiction ouverte avec les idées dominantes ; d'un autre côté, subissant encore au niveau d'ensemble cette domination, elle en est nécessairement marquée. En son propre sein vont s'affronter les idées nouvelles et les idées anciennes, le vrai et le faux.

Le développement de ce procès produit donc simultanément un renforcement de la contradiction antagonique dans l'espace de

l'idéologie, et un débat interne non antagonique. La lutte idéologique est par excellence le lieu d'articulation de la contradiction antagonique sur les contradictions au sein du peuple. De là que la production idéologique des masses en révolte est elle-même un procès contradictoire, dont il importe de saisir et de lier les éléments.

B. Ancien, nouveau, invariants

Revenons aux paysans allemands du XVI^e siècle : ils sont nos guides dans tout ce livre. Que dit Engels de leurs idées révolutionnaires ? Ce texte d'abord :

« De même que la philosophie religieuse de Münzer frisait l'athéisme, son programme politique frisait le communisme, et plus d'une secte communiste moderne, encore à la veille de la révolution de mars, ne disposait pas d'un arsenal théorique plus riche que celui des sectes « münzériennes » du XVI^e siècle. Ce programme, qui était moins la synthèse des revendications des plébéiens de l'époque, qu'une anticipation géniale des conditions d'émancipation des éléments prolétariens en germe parmi ces plébéiens, exigeait l'instauration immédiate sur terre du royaume de Dieu, du millénium des prophètes, par le retour de l'Eglise à son origine et par la suppression de toutes les institutions en contradiction avec cette Eglise soi-disant primitive, mais en réalité toute nouvelle.

Pour Münzer, le royaume de Dieu n'était pas autre chose qu'une société où il n'y aurait plus aucune différence de classes, aucune propriété privée, aucun pouvoir d'Etat autonome, étranger aux membres de la société. Toutes les autorités existantes, si elles refusaient de se soumettre et d'adhérer à la

révolution, devaient être renversées ; tous les travaux et les biens devaient être mis en commun et l'égalité la plus complète régner. » (ENGELS, La Guerre des paysans en Allemagne, E. S., p. 79.)

Voilà qui est clair et net. Le programme dont Mûnzer est porteur n'est rien d'autre que le programme du communisme développé : disparition de la société de classe, fin de la propriété privée, dépérissement de l'Etat. Il s'agit là d'une énergique doctrine égalitaire qui, de surcroît, entend se donner les moyens violents et dictatoriaux de sa réalisation.

La question qui surgit aussitôt est de savoir de quelle pratique de classe ce programme communiste est le reflet idéologique. Dans quelles conditions historiques concrètes l'universelle résistance idéologique des exploités prend-elle la forme d'une revendication radicale, portant sur l'existence même des contradictions de classes et de l'Etat, et envisageant le processus de leur anéantissement ?

Question clef de l'histoire idéologique universelle : qui donc est communiste ? Question clef parce qu'elle engage ce qui, dans la résistance idéologique des exploités, se donne non pas seulement comme pure résistance et négation, mais comme affirmation et programme. Il s'agit de discerner dans la lutte idéologique ce qui enracine, au-delà de la protestation révoltée, une prise de parti et la force d'un vouloir populaire portant sur le fondement même de l'idéologie dominante : la dictature de classe et son concentré étatique.

Or, à cette question, Engels donne une réponse indécise. Sa première doctrine, la plus nette, consiste à réserver au seul

prolétariat les représentations idéologiques de type communiste. Les plébéiens du XVI^e siècle, dont Münzer est le chef, porteraient dans leur flanc des virtualités ouvrières. La formulation du communisme de masse serait une anticipation idéologique, reflétant les aspirations d'un prolétariat embryonnaire :

« Ce n'est qu'en Thuringe, sous l'influence directe de Münzer., et en divers autres lieux, sous celle de ses disciples, que la fraction plébéienne des villes fut entraînée par la tempête générale au point que l'élément prolétarien embryonnaire l'emporta momentanément sur toutes les autres fractions du mouvement. » (Ibid. p.56)

L'analyse de classe, conforme ici aux indications de L'Idéologie allemande, rattache directement l'apparition de la résistance idéologique révolutionnaire à la constitution d'une classe révolutionnaire (et les paysans ne forment pas par eux-mêmes une telle classe).

De façon plus générale d'ailleurs, Engels assigne toujours les idées communistes aux deux extrémités de l'histoire universelle : le communisme agraire primitif d'un côté, le communisme réalisé par la dictature du prolétariat de l'autre. La gigantesque transition qui les sépare est celle de la propriété privée, et les idées qui s'y affrontent n'ont de substance historique active qu'à s'en prévaloir : les communautés paysannes, l'idéologie communautaire rurale, sont des vestiges, dont la réactivation révolutionnaire est entièrement suspendue aux initiatives prolétariennes :

« ... L'initiative d'une telle transformation de la communauté

russe ne peut venir que du prolétariat industriel d'Occident et non de la communauté elle-même. La victoire du prolétariat d'Europe occidentale sur la bourgeoisie et le remplacement consécutif de la production capitaliste par une production gérée par la société, voilà la condition préliminaire indispensable pour que la communauté russe atteigne le même degré de développement.

En vérité, le communisme agraire, héritage du régime clanal, n'a jamais rien donné par lui-même que sa propre décomposition. » (ENGELS, De la question sociale en Russie, O. G, t. II, p. 420.)

Si l'on suppose une assignation historique des idées communistes aux révoltes paysannes, il faut aussitôt la diviser : résidu archaïque d'un côté, virtualité prolétarienne de l'autre. Engels ne nie pas que la révolution puisse prendre appui sur la tradition communautaire paysanne, ses coutumes et son idéologie spécifique, mais uniquement par le détour éducatif des prolétaires d'Occident :

« ... Il est non seulement possible, mais certain qu'après la victoire du prolétariat et la socialisation des moyens de production chez les peuples d'Europe occidentale, les pays à peine entrés dans la voie de la production capitaliste et où subsistent encore des usages claniques ou leurs vestiges, peuvent utiliser ces restes de propriété communautaire et les coutumes populaires correspondantes comme un puissant moyen pour hâter sensiblement leur évolution vers la société socialiste et éviter une grande part des souffrances et de la lutte que nous avons à traverser en Europe occidentale. Mais uniquement à condition que l'Occident encore capitaliste leur donne

l'exemple et les soutienne activement. » (Ibid. p.422)

Il est donc tout à fait logique que les éléments communistes de la prédication de Münzer soient rapportés, non au soulèvement des paysans, mais à la naissance du capitalisme dans les cités.

Et pourtant nous ne sommes pas convaincus. La lutte idéologique révolutionnaire engagée par Münzer, dans la division qu'elle instruit entre l'hérésie modérée (Luther) et l'hérésie radicale, ne reflète pas la persistance résiduelle de communautés millénaires, ni les balbutiements du prolétariat : elle fait rupture, accordée à la soudaine et générale levée violente du peuple des campagnes.

L'évidence historique nous paraît ici incontournable : celle d'une idéologie de type communiste reflétant et unifiant une révolte paysanne. On a le net sentiment qu'Engels voit là une contradiction, et que, pour la lever, il introduit un prolétariat fantomatique, une plèbe ouvrière virtuelle qui constituerait le réfèrent rationnel d'un phénomène idéologique particulièrement saisissant. Sur ce point, nous sommes d'accord avec les critiques formulées par Pierre-Philippe Rey dans son livre *Les Alliances de classes* (P.P. REY, *Les Alliances de classes*, Maspero, en particulier p. 196-200.).

Il faut s'en tenir à ce fait massif : l'aile gauche d'une immense révolte paysanne armée produit des idées de type égalitaire et communiste, et ces idées sont systématisées dans la prédication d'un dirigeant révolutionnaire : Thomas Münzer.

A vrai dire, Engels ne l'ignore pas. La définition objective des « plébéiens des villes » (« bourgeois déclassés », « masse de

gens sans gagne-pain bien défini ou sans domicile fixe ») les rapproche beaucoup plus du lumpen-prolétariat que du prolétariat proprement dit.

Et, par un étonnant retour des choses, si aux yeux d'Engels ce lumpen-prolétariat médiéval est encore capable de force révolutionnaire et de créativité idéologique, ce n'est pas parce qu'il annonce le prolétariat, mais parce qu'il est encore largement paysan : « Il ne faut d'ailleurs pas oublier qu'une grande partie de cette classe, surtout l'élément des villes, possédait encore à l'époque un fond considérable de saine nature paysanne et était encore loin d'avoir atteint le degré de vénalité et de dépravation du lumpen-prolétariat civilisé d'aujourd'hui. » (ENGELS, La Guerre des paysans en Allemagne, E. S., p. 55.)

Qui plus est, parlant de l'hérésie de type révolutionnaire qui, au nom du christianisme primitif, véhicule des aspirations communistes, Engels en trouve les origines très loin dans le Moyen Age, déclare qu'elle est « l'expression directe des besoins paysans et plébéiens » et finit même par l'appeler « hérésie paysanne-plébéienne ».

Dès lors il est clair que la production idéologique révolutionnaire des grandes insurrections paysannes du Moyen Age s'alimente à la contradiction antagonique entre paysans et féodaux, et n'est que secondairement rattachée à la problématique naissance d'une idéologie prolétarienne. Engels lui-même en est en vérité à ce point convaincu que, par une remarquable inversion du thème moderne de la direction du prolétariat sur le camp de la révolution, il reconnaît qu'au XVI^e siècle encore, seuls les soulèvements de paysans transforment

la plèbe des villes en un parti, et que « même alors elle reste presque partout, dans ses revendications et dans son action, dépendante des paysans ». (ENGELS, La Guerre des paysans en Allemagne, E. S., p. 56.) On aurait la confirmation de cette inversion en constatant que les thèmes égalitaires, ascétiques et antipropriétaires, se retrouvent comme reflet doctrinal des guerres paysannes à toutes les époques et dans le monde entier. Ils ont par exemple connu un développement et une force considérable dans la révolte des Taiping.

Nous pensons même quant à nous, en dépit de la rareté des documents et du caractère pour ainsi dire muet et effacé, dans une histoire écrite par les oppresseurs victorieux, de leurs gigantesques soulèvements, que les esclaves eux-mêmes trouvaient dans la simplicité radicale d'un programme de type communiste le reflet adéquat de leur résistance.

L'hypothèse que nous formulons consiste plutôt à développer des indications fugitives d'Engels :

« Ce n'est que chez Münzer que ces résonances communistes deviennent l'expression des aspirations d'une fraction réelle de la société. C'est chez lui seulement qu'elles sont formulées avec une certaine netteté, et après lui nous les retrouvons dans chaque grand soulèvement populaire jusqu'à ce qu'elles se fondent peu à peu avec le mouvement prolétarien moderne ; tout comme au Moyen Age les luttes des paysans libres contre la féodalité, qui les enserre de plus en plus dans ses filets, se fondent avec les luttes des serfs et des corvéables pour le renversement complet de la domination féodale. » (ENGELS, La Guerre des paysans en Allemagne, p.68)

Ce passage semble bien suggérer que les « résonances communistes » sont une constante des soulèvements populaires, partiellement autonome au regard du « mouvement prolétarien moderne » qui en est le réalisateur historique. S'ouvre ici dans la sphère idéologique une dialectique du peuple et du prolétariat à laquelle le maoïsme a donné toute son ampleur.

Notre hypothèse est la suivante : toutes les grandes révoltes de masse des classes exploitées successives (esclaves, paysans, prolétaires) trouvent leur expression idéologique dans des formulations égalitaires, antipropriétaires et anti-étatiques, qui constituent les linéaments d'un programme communiste.

La résistance idéologique s'affirme ici dans sa connexion positive à la guerre populaire, à la guerre des gueux. Toutes ces grandes révoltes se déploient en effet nécessairement dans la forme de la guerre insurrectionnelle, c'est-à-dire de la contradiction antagonique entre la masse des producteurs directs et l'Etat. Engels lui-même remarque que l'hérésie « paysanne-plébéienne » est toujours liée à une insurrection. C'est à travers la pratique de l'antagonisme avec l'Etat, sous la forme ouverte de la lutte armée, que les exploités de tous les siècles concentrent leur résistance idéologique en prenant position sur le phénomène de domination en tant que tel, et en projetant l'anéantissement de ses fondements objectifs : les différences de classes et l'Etat.

Ce sont les éléments de cette prise de position générale des producteurs insurgés que nous appelons les invariants communistes : invariants idéologiques de type communiste constamment régénérés par le procès d'unification des grandes

révoltes populaires de tous les temps.

Les invariants communistes n'ont pas un caractère de classe défini : ils synthétisent l'aspiration universelle des exploités au renversement de tout principe d'exploitation et d'oppression. Ils naissent sur le terrain de la contradiction entre les masses et l'Etat. Naturellement, cette contradiction est elle-même historiquement structurée en termes de classe, car l'Etat est toujours celui d'une classe dominante particulière.

Cependant, il existe une forme générale de l'Etat, organiquement liée à l'existence même des classes et de l'exploitation, et contre quoi, invariablement, les masses se soulèvent, porteuses qu'elles sont de sa dissolution et du mouvement historique qui « reléguera toute la machine de l'Etat là où dorénavant sera sa place : au musée des antiquités, à côté du rouet et de la hache de bronze ». (ENGELS, L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat, OC, t. III, p. 350.)

La résistance idéologique de classe spécifie à des contenus historiques particuliers, et ordonne en pratiques particulières, une résistance idéologique de masse, qui oppose aux représentations millénaires de la propriété et de son droit étatique, une violente exigence toujours partagée, selon le moment de l'antagonisme, en dictature égalitaire et démocratie absolue (non étatique). Là réside le noyau de la résistance idéologique, son essence affirmative.

De ce point de vue on peut tenter une abstraction qui porterait non pas, comme chez Althusser, sur la forme de l'idéologie en général, mais sur les contenus : un certain type de communisme

collectiviste surgit inéluctablement sur la base des révoltes de masse, même non prolétariennes. Dans la sphère idéologique, pensée comme sphère contradictoire, se développe une contradiction relativement invariante, qui oppose des idées de type égalitaire à des idées hiérarchiques et inégalitaires, le tout chevillé autour de la question de la propriété et de l'Etat. Un certain communisme idéologique de masse est l'affaire du peuple, et n'attend pas le prolétariat.

Bien évidemment ce communisme idéologique des révoltes populaires n'a pas les moyens historiques de sa réalisation immédiate ; les forces réelles de pouvoir qu'il met en mouvement ne sont pas nécessairement celles au nom desquelles il s'est affirmé. Engels remarque que la prédication communiste de Mûnzer est utopique au sens précis où le processus historique réel en cours au XVI siècle est l'ascension de la bourgeoisie, et non la possibilité d'un Etat plébéien-paysan préparant le communisme. Derrière les invariants communistes issus de la révolte populaire, ce sont les idées bourgeoises qui préparent leur domination. La force populaire sert à leur frayer la voie en ébranlant durement la domination politique et idéologique des féodaux :

« Mais, en même temps, cette anticipation, par-delà non seulement le présent mais même l'avenir, ne pouvait avoir qu'un caractère violent, fantastique, et devait, à la première tentative de réalisation pratique, retomber dans les limites restreintes imposées par les conditions de l'époque. Les attaques contre la propriété privée, la revendication de la communauté des biens devaient se résoudre en une organisation grossière de bienfaisance.

La vague égalité chrétienne pouvait, tout au plus, aboutir à « l'égalité civile devant la loi » ; la suppression de toute autorité devient, en fin de compte, la constitution de gouvernements républicains élus par le peuple. L'anticipation en imagination du communisme était en réalité une anticipation des conditions bourgeoises modernes. » (ENGELS, La Guerre des paysans en Allemagne, E. S., p. 67-68)

Finalement, l'ancien et le nouveau s'articulent dans la sphère de la lutte idéologique selon l'enchevêtrement de trois termes et de tout le système de leurs divisions dialectiques. L'idéologie, saisie comme processus conflictuel, met toujours en jeu une triple détermination : deux déterminations de classe (ancienne et nouvelle, contre-révolutionnaire et révolutionnaire) et une détermination de masse (les invariants communistes). Triplicité organique de l'idéologie, énumérable si l'on veut :

1. Dans sa forme la résistance idéologique des exploités demeure soumise à l'action de l'idéologie dominante. C'est ainsi, par exemple, que le programme communiste de Münzer s'exprime de bout en bout dans l'élément formel de la religion chrétienne, s'alimente aux Evangiles, bref ne peut se constituer, quant à son langage, que comme une hérésie. Hérésie : dissidence idéologique encore interne à l'unité globale de la forme dominante des représentations, en la circonstance la religion chrétienne.

Mais la religion est la forme spécifique de l'idéologie dominante dans les sociétés de type féodal. Nous dirons donc : dans leur forme, les éléments idéologiques produits par la résistance populaire sont tributaires de la domination.

2. Dans son contenu populaire immédiat, la résistance idéologique s'inscrit dans la tradition des invariants communistes. Elle s'organise autour de la volonté des masses de mettre fin sans délai au système d'exploitation et à son expression étatique.

3. Dans sa réalité historique - son efficacité de classe -, la résistance idéologique populaire prépare nécessairement le triomphe et la domination des idées de la classe révolutionnaire du moment. Par exemple, la guerre des paysans et son reflet idéologique de type communiste ouvrent la voie à l'égalitarisme abstrait de la bourgeoisie ascendante.

Cette loi de la triplicité est universelle. Même dans la période de l'édification du socialisme, l'idéologie prolétarienne doit se diviser énergiquement d'avec son ancienne existence comme simple langage dominant : le marxisme formel, à l'abri de quoi prospèrent les idées bourgeoises. L'espace idéologique se structure alors de la façon suivante :

1. Révisionnisme (marxisme purement formel, investi de contenus bourgeois).

2. Idéologie prolétarienne (marxisme-léninisme révolutionnaire).

3. Invariants communistes (qui animent au sein des masses la dictature du prolétariat comme transition).

La Révolution culturelle est le mouvement exemplaire de cet espace dialectique, sur la base de la révolte révolutionnaire des masses. Elle enseigne que tout arrêt dans l'édification du

socialisme, arrêt reflété dans la formalisation rituelle du marxisme et la répression bourgeoise des idées communistes, exige une régénération idéologique, dont la source pratique est la révolte de masse, la levée des invariants communistes (on crée une Commune à Shangaï) et à travers ce processus l'affirmation nouvelle du prolétariat, organisé en parti, comme dirigeant de la transition socialiste, comme foyer des idées et des pratiques où se mesurent les pas réellement faits vers le dépérissement de l'Etat.

De là que la directive essentielle, qui noue le marxisme-léninisme-maoïsme (idéologie de classe) à la finalité communiste (idéologie de masse) est d'inventer sans relâche la juste pensée de la transition, la juste pensée de la dictature du prolétariat :

« Il ne faut surtout pas s'arrêter à mi-chemin dans le processus de transition [...]. Un certain nombre de nos camarades [...] sont pour la dictature du prolétariat à une étape donnée ou dans un domaine particulier, et se réjouissent de certaines victoires du prolétariat, car ils y trouvent quelques avantages. Mais, ces avantages une fois acquis, ils estiment qu'il est temps de s'installer et d'aménager confortablement son petit-chez-soi. Dictature intégrale sur la bourgeoisie ? Premier pas d'une longue marche de dix mille lis ? Très peu pour moi !

Que d'autres s'y mettent, pour moi, terminus, je descends. A ces camarades, nous donnerons ce conseil : descendre à mi-chemin est dangereux ! La bourgeoisie vous fait déjà signe, vous feriez bien de rattraper le gros de nos forces et de continuer à aller de l'avant ! » (TCHANG TCHOUEN-KIAO, De la dictature intégrale sur la bourgeoisie, éd. de Pékin, p. 19-20.)

C'est toujours dans la situation où l'ancien monde nous fait signe, et où le communisme idéologique nous soulève un peu trop loin de la lutte des classes réelle, que notre pensée révoltée doit procéder à son ajustement révolutionnaire.

Résumons : une idéologie surgie sur la base d'une vaste révolte populaire est :

- toujours relativement ancienne dans sa forme ;
- invariante dans les éléments généraux de son contenu programmatique spontané ;
- nouvelle selon le type de liens qui s'établit entre elle et la classe révolutionnaire du moment.

(Dans le cas de la dictature du prolétariat, on référera l'analyse à la division de la classe ouvrière elle-même : à la fois classe dirigeante, et donc menacée de s'installer dans la posture d'une classe dominante (c'est le processus de constitution de la nouvelle bourgeoisie révisionniste); et classe révolutionnaire (s'orientant vers la réalisation du communisme). Division nécessaire, inéluctable, du parti lui-même : lutte entre vrai et faux marxisme.)

Les révoltes prolétariennes sont soumises à la règle commune :

a) Dans la forme spontanée de leurs idées pratiques, elles sont tributaires de l'ordre et du passé bourgeois. Il n'est que de voir, pendant tout le XIXe siècle, la permanence de la référence des révolutionnaires prolétariens à la révolution de 1789. b) Leurs aspirations immédiates et leur conception stratégique du monde

se rattachent au communisme. Comme les autres classes exploitées, le prolétariat insurgé propose et réinvente la vision affirmative de la société sans classe, c) Mais la singularité historique du prolétariat, c'est qu'il est non seulement la principale classe exploitée de l'époque du capitalisme, mais aussi la classe révolutionnaire de cette époque.

Les esclaves révoltés ont préparé le triomphe de la propriété foncière de type féodal. Les paysans révoltés ont contribué à abattre la féodalité, non pour eux-mêmes, mais pour les bourgeois. Ces classes ont fait l'histoire, et donc ont reflété dans leurs idées l'insurrection des exclus.

Mais elles ont disparu avec l'ordre qu'elles attaquaient et leur résistance idéologique n'a guère laissé de trace. C'est un point souvent controversé, dans la mesure où, par exemple, les grandes révoltes d'esclaves de l'Antiquité, du moins celles qui nous sont connues (Sicile et Italie) sont apparemment antérieures de plusieurs siècles à la décadence et à l'effondrement du système esclavagiste. C'est sans doute une des raisons pour lesquelles des historiens de l'Antiquité, comme Moses I. Finley, vont jusqu'à nier le caractère antiesclavagiste des révoltes d'esclaves (Cf. Moses I. FINLEY, *L'Economie antique*, éd. de Minuit.).

Nous ne partageons pas ce point de vue, qui confond manifestement l'opposition idéologique de masse (les esclaves combattent au nom de leur intérêt immédiat) et la capacité des esclaves à se constituer en classe pour-soi, disposant d'une théorie du système esclavagiste comme système d'exploitation. La seconde hypothèse est certainement erronée, mais la première est à notre avis évidente, car, en prenant les armes, les

esclaves, et en particulier les esclaves des campagnes, savent qu'ils rompent radicalement avec l'ordre social existant, et qu'ils auront à affronter son représentant politique : l'Etat romain.

Comment expliquer en l'absence de toute résistance spécifiquement anti-esclavagiste, cette composante des idées dominantes que Moses I. Finley résume ainsi : « La littérature de l'empire romain est remplie de doutes et d'angoisses à propos de l'esclavage ; la crainte des esclaves, d'être assassiné par eux, de révoltes possibles, constitue un thème fréquent (et ancien). » (Ibid.)

N'avons-nous pas là l'ombre portée, dans l'idéologie dominante, de la résistance ininterrompue des esclaves ?

Quant à la décadence du système esclavagiste, Moses I. Finley la rapporte lui-même explicitement à l'apparition progressive, sur la base des grandes tendances de l'économie antique, d'un camp populaire de type nouveau où se mêlent les esclaves et les paysans attachés à la terre, les coloni. Un fait décisif à cet égard est la tenace révolte des « Bagaudes », en Gaule et en Espagne, du règne de Commode jusqu'au Ve siècle après J.-C, qui a rassemblé, contre l'Etat romain (la police provinciale et l'armée), paysans pauvres et esclaves.

Cette suite de rébellions brise le mythe selon quoi les révoltes d'esclaves et les révoltes paysannes n'ont jamais fusionné dans l'Antiquité. De l'idéologie et du programme de ces soulèvements populaires, la mémoire s'est abolie, car, comme le dit tristement Finley, « les écrivains de la fin de l'Empire avaient pris le parti de les ignorer volontairement » (Ibid.). Ne

soyons pas à notre tour les gestionnaires du silence officiel : comprendre les lois de l'idéologie, c'est d'abord s'ancrer au-delà de son effacement et de sa réécriture dominante, dans l'indéracinable résistance des révoltes, qui est aussi, et toujours, l'insoumission irréductible de la pensée populaire.

Ce qui est vrai, c'est que le prolétariat est la première classe exploitée à prendre la parole dans des conditions telles que nulle mémoire normalisée ne peut désormais l'astreindre au silence. C'est que seul le prolétariat, dernière classe exploitée de l'histoire, est à même de faire l'histoire en son propre nom, et donc de réaliser, à travers sa dictature transitoire, ce qui depuis l'aube des sociétés de classe est le programme idéologique des producteurs révoltés : la société sans classe et sans Etat.

Avec le prolétariat, la résistance idéologique devient adéquate au système conflictuel des forces historiques engagées dans la lutte pour le pouvoir. Avec le prolétariat, la résistance idéologique n'est plus seulement la répétition de l'invariant, mais la maîtrise de sa réalisation.

C'est en ce point que se nouent l'idéologie des révoltés et la possibilité d'une connaissance révolutionnaire. En ce point que la résistance idéologique de masse s'ordonne en dictature idéologique de classe, sans qu'il s'agisse d'une usurpation et d'un antagonisme réédifié, mais d'une voie possible pour que les masses, par étapes, dissolvent et les classes et l'Etat. (Processus toutefois long et parfois réversible : les usurpateurs Font tout de même emporté en U. R. S. S., au nom d'une classe ouvrière abstraite et d'une dictature bourgeoise concrète.)

Le marxisme-léninisme est ce qui avère que le prolétariat, héritier d'une lutte idéologique séculaire autour du programme communiste, est aussi le réalisateur de l'héritage.

Le marxisme-léninisme, c'est la résistance idéologique non seulement cumulée, mais transformée en connaissance et en projet. Et ce sont désormais les exploiters qui sont en posture d'avoir à résister. Le marxisme-léninisme est la plus grande inversion dialectique qui se soit produite, et puisse se produire, dans le mouvement conflictuel qui travaille, et définit, le monde terrestre des idées.

3. Les idées comme substance et comme direction

A. Masse et classe

L'existence des invariants communistes est ce à travers quoi se dialectise l'idéologie prolétarienne. Celle-ci se divise. En effet :

- d'une part, l'idéologie prolétarienne appropriée aux conditions historiques concrètes du capitalisme, à travers les grandes révoltes ouvrières et populaires, la résistance idéologique affirmative des exploités de tous les siècles. En ce sens, l'idéologie prolétarienne, c'est la reformulation de notre temps des invariants communistes ;

- d'autre part, le prolétariat, première classe exploitée dans l'histoire capable d'exercer sa propre dictature, est l'agent d'une formulation scientifique des lois de la révolution, et se constitue comme sujet organisé de sa propre révolte. En ce sens, l'idéologie prolétarienne, sous la forme concentrée du marxisme-léninisme, cesse d'être la résistance déployée autour

de la critique radicale, mais historiquement utopique, de la société de classe en général, pour devenir la connaissance révolutionnaire de cette société, et par conséquent le principe organisateur de sa destruction effective.

Récapitulons. La résistance idéologique des exploités, reflet de leur mouvement historique réel, a toujours un double caractère :

1. de masse, lié à la révolte contre l'Etat, à la volonté d'abolir les différences de classe, et concentré dans les invariants communistes ;

2. de classe, lié à une contradiction principale spécifique, à la volonté de s'affirmer en tant que classe porteuse d'un programme particulier, à l'idée de changer l'Etat.

Ces deux caractères sont contradictoires, mais cette contradiction est la définition dialectique de la résistance idéologique. En effet, la révolte de masse est porteuse d'une aspiration universelle anti-classe (communiste), cependant que sa structure historique concrète est déterminée par l'affrontement de classe.

La portée révolutionnaire d'une idéologie, c'est toujours un certain type d'unité des contraires dans ce qu'elle reflète de l'historicité du mouvement de masse, c'est-à-dire la formulation diversifiée de sa dimension communiste, et des forces de classes particulières qui en constituent l'ossature objective.

Par exemple, la ligne de Thomas Münzer combine une prédication communiste et l'aval donné au programme en

douze points, programme de réformes démocratiques antiféodales qui concentre les intérêts de classe immédiats des paysans. Münzer pratique donc la double détermination (de masse et de classe) de la révolte paysanne.

Dans cette contradiction, la place dominante est occupée par l'élément communiste, et c'est cela même qui constitue Münzer, face aux modérés du mouvement, comme dirigeant de la gauche révolutionnaire des campagnes. Les modérés, en effet, qui s'en tiennent aux douze points ou leur subordonnent les éléments communistes, se cantonnent en fait dans l'élément de l'idéologie bourgeoise, de l'antiféodalisme bourgeois, et évacuent le contenu proprement populaire de la levée paysanne.

Autrement dit, des trois composantes de classe qui structurent toute résistance idéologique de masse (forme empruntée à la classe décadente - ici les féodaux -, contenu historique lié à la nouvelle classe ascendante - ici la bourgeoisie -, contenu universel lié aux classes exploitées - paysans et plébéiens), ils ne retiennent que les deux premières : de ce fait même, ils sont à la remorque de la nouvelle classe exploiteuse, ils sont tout au plus des luthériens de gauche.

D'où la loi suivante : s'agissant des classes exploitées non prolétariennes, la résistance idéologique trouve sa forme révolutionnaire radicale quand la détermination de masse occupe, dans la contradiction qui l'oppose à la détermination de classe, la place dominante.

L'avènement du prolétariat, c'est l'inversion de ce principe. Pourquoi ? Parce que l'essence historique du prolétariat, c'est

de diriger la transition réelle au communisme, c'est la dictature du prolétariat. Le contenu historique effectif de l'idéologie prolétarienne, c'est l'évaluation de tout mouvement de masse (y compris ouvrier) du point de vue de son rapport à la dictature du prolétariat : rapport réel, en termes de force et de pouvoir, et qui ne peut se satisfaire de la seule reformulation des invariants communistes.

L'idéologie prolétarienne a pour contradiction propre d'inclure à la fois les invariants communistes et la critique de leur simple existence immédiate en tant que reflets de la révolte des masses. L'idéologie prolétarienne, c'est la corrélation dialectique consciente de la résistance idéologique de masse et de l'analyse de classe, sous la loi de cette dernière.

Les camarades chinois développent ainsi ce point : « En concentrant les idées des masses, les camarades dirigeants doivent les soumettre à une analyse de classe marxiste-léniniste, en partant de la position, des points de vue et des méthodes du prolétariat.

Il faut analyser de façon concrète les intérêts de classes traduits par les différentes idées des masses et distinguer quelles sont les idées représentant les intérêts de la classe ouvrière, des paysans pauvres et moyens-pauvres et des larges masses populaires révolutionnaires, quelles sont celles qui représentent les intérêts de la couche moyenne et quelles sont les idées erronées représentant les points de vue de la classe exploiteuse et allant à l'encontre des intérêts des masses.

Il faut savoir saisir la chose dans sa substance même à travers les manifestations extérieures et découvrir dans la substance de

la chose l'enthousiasme des masses pour le socialisme et transformer les idées des masses en "idées généralisées et systématisées après étude". C'est seulement ainsi que ces idées peuvent convenir aux intérêts les plus grands des masses populaires et peuvent être soutenues et acceptées par les masses » (« Il faut s'en tenir aux méthodes de direction marxistes », in 12 textes philosophiques extraits de la presse chinoise, édité par l'association Belgique-Chine, p. 42.)

Pour que les « idées des masses » servent leurs intérêts historiques réels, il faut que soit tenu le point de vue de classe d'où elles peuvent être généralisées et systématisées.

Cette question est d'une portée militante considérable. Elle sous-tend tout le débat sur Lip, par exemple. Lip, c'est sans conteste un puissant mouvement de masse ouvrier. La vitalité des invariants communistes y est admirable : sens communautaire, démocratie ouvrière, antihiérarchisme, antipropriété (on se paie nous-mêmes), etc. En même temps, l'assignation de classe du mouvement est complexe, et divise sourdement les ouvriers.

La question de la violence, antipatronale dans les séquestrations, antiétatique contre les flics, occupe sur ce point une place d'exception, tout comme le mode sur lequel le prolétariat doit organiser et diriger le camp du peuple. Sur ces questions, la pression régressive petite-bourgeoise (direction C. F. D. T. du mouvement et groupes gauchistes d'orientation libertaire) est très forte, et tend à faire prévaloir, dans le phénomène idéologique « Lip », la puissance abstraite (idéologiste précisément) des invariants communistes sur la force de classe, sur l'antagonisme dictatorial, sur la systématisation du

noyau proprement prolétarien du mouvement (noyau qui existe, à l'état dispersé, dans la gauche ouvrière spontanée). C'est d'ailleurs la raison pour laquelle la querelle avec les canailles de la C. G. T., si elle est très vive, ne va pas jusqu'au fond des choses : la critique du syndicalisme, conçu comme forme de masse du projet de pouvoir révisionniste.

A cet égard, Piaget ou Raguénès sont comme des dirigeants paysans chez les ouvriers : ils conçoivent la radicalité idéologique du mouvement sous l'angle des anticipations communautaires, non sous celui d'une cumulation de forces réelles - organisées - dans la ligne de la dictature du prolétariat. Et cette radicalité purement idéologique se change inévitablement en son contraire : passées les fêtes de masse de la démocratie et de la parole, place est faite à la restauration moderniste de l'ordre patronal : les vainqueurs objectifs, y compris idéologiquement, parce que nous ne sommes plus au XVI^e siècle, seront Rocard et Neuschwander.

Du coup, il apparaît comme profondément logique

- que les dirigeants du mouvement soient chrétiens ;
- qu'on ait mis dans le même sac le Lip ouvrier et le Larzac paysan : ils y étaient en effet, pour autant que la résistance idéologique qui s'y formulait de manière dominante asservissait archaïquement, les contenus de classe aux micros-éléments communistes.

Il est aujourd'hui de la plus grande importance de diviser, dans la nouveauté idéologique portée par les mouvements de masse ouvriers et populaires, ce qui régénère les invariants

communistes, et ce qui porte en avant le point de vue de classe ; de diviser l'élément démocratique général, et l'élément démocratique articulé sur la dictature du prolétariat.

Nous ne disons pas que la régénération communiste soit indifférente : elle est au contraire une arme puissante, voire décisive, contre le révisionnisme moderne, qui argue constamment d'une analyse de classe truquée (en fait, des intérêts conservateurs, et même aisément fascistes, de l'aristocratie ouvrière) pour écraser les idées justes des masses révoltées. Nous disons que, livrée à elle-même, abandonnée à l'exaltation unilatérale des courants libertaires, cette régénération ne survit pas au mouvement lui-même dont elle est le reflet, et s'inverse inéluctablement en capitulation, en servilité idéologique.

La survie de sa nouveauté même est liée à sa division dialectique organisée d'avec la force de classe prolétarienne qui en constitue le noyau presque inapparent. C'est cette inapparence empirique que le marxisme-léninisme, qui en est issu, transforme en lumière, lumière qui à son tour fixe sa perspective de classe et ses tâches réelles à l'exaltation communiste des masses - sans laquelle toutefois l'ombre des oppresseurs régnerait sans partage.

Cette division, Pierre-Philippe Rey la méconnaît entièrement. Il repère avec raison la vitalité des thèmes communistes dans les révoltes paysannes, mais la confond à tort avec la possibilité de sa formulation scientifique. De ce fait même, pour lui, le marxisme n'a pas de caractère de classe constitué. Le matérialisme historique aurait pu s'édifier sur la base des révoltes paysannes et c'est tout bonnement un hasard historique

qu'il ne l'ait été qu'à l'époque des révoltes ouvrières. Il s'agit là, à son avis, de raisons historiques particulières, et non de raisons de principe. Si en effet le matérialisme historique est la systématisation des idées justes des masses, quel que soit le contexte historique, il est la théorie des classes exploitées en général et non la théorie du prolétariat.

Rey cite lui aussi la guerre des paysans et pose le problème : comment se fait-il que Thomas Münzer n'ait pas créé le matérialisme historique ? Au total, sa réponse est exclusivement empirique : il a manqué à Münzer de « bonnes conditions expérimentales. » (P. P. REY, *Les Alliances de classe*, Maspero, p. 202.)

Autrement dit, Münzer a pour l'essentiel manqué de temps. Cette « explication » est d'autant plus dérisoire que Rey lui-même est contraint de faire de l'absence de temps une caractéristique universelle des révoltes paysannes :

« Marx a mis vingt ans à partir de la première illumination d'Engels sur la division irréductible des classes du mode de production capitaliste, pour développer le concept scientifique de cette division. Vingt ans pendant lesquels la lutte de classe économique n'a pas cessé un seul instant ! Vingt ans pendant lesquels il a pu constamment vérifier ou infirmer ses hypothèses au contact des luttes quotidiennes du prolétariat mondial construisant des organisations de classe ! Aucune lutte paysanne n'a jamais pu fournir de telles conditions expérimentales. » (Ibid., p. 202.)

En somme, Rey avoue que les conditions historiques de la lutte du prolétariat, et tout particulièrement le processus de

construction de ses organisations de classe, constituent les bases matérielles de l'élaboration scientifique marxiste, et qu'elles n'existent d'aucune manière dans les révoltes paysannes. Contrairement à sa thèse initiale, Rey nous indique que la possibilité d'une science de la révolution est organiquement liée aux caractéristiques de classe du prolétariat, et que, de ce point de vue, le matérialisme historique est bien la théorie du prolétariat et non la théorie des exploités en général.

Bien entendu, considérée comme simple héritière de la résistance idéologique des masses populaires, la classe ouvrière, sur ses forces spontanées, leur est en effet identique en ceci qu'elle reformule, dans les conditions qui sont les siennes, le système des invariants communistes.

Cette reformulation toutefois est déjà très particulière, parce qu'elle reflète un fait absolument nouveau : le gigantesque développement des forces productives introduit par le capitalisme. Au thème égalitaire « ni riches, ni pauvres » des révoltes antérieures, au thème idéologique des producteurs de tous les siècles : « qui ne travaille pas ne mange pas » (Ce thème violent, directement issu de l'intrication de la lutte pour la production et de la lutte des classes, est repris tel quel dans la Constitution chinoise.

Mais il est clairement formulé comme principe socialiste, c'est-à-dire transitoire. (Constitution de la R. P. de Chine, article 9.)), le prolétariat peut ajouter la règle communiste « à chacun selon ses besoins », parce qu'il est contemporain de la dynamique bourgeoise de la reproduction élargie, qu'il en est l'agent socialisé décisif, et peut appréhender la bourgeoisie elle-même comme le seul frein qui subsiste à un développement

infini de la production des biens d'usage, et à la réalisation de ce qui est la base matérielle de la disparition des classes et de l'Etat : une économie réglée sur le principe de la distribution illimitée, et non marchande, de ces biens.

Au communisme idéologique de répartition égalitaire forcée, qui est nécessairement ascétique, le prolétariat substitue un communisme de la production, qui lie pour la première fois les conditions matérielles et l'aspiration communiste : l'idéologie communiste ouvrière de masse est matérialiste, et c'est pourquoi elle n'a que faire des prêches néoreligieux anticonsommation que les modernes partisans du retour à la terre et de l'économie pastorale voudraient lui prodiguer. Engels montrait, contre Proudhon, que l'anéantissement des classes repose sur une dialectique travail/loisir de type nouveau dont le prolétariat est le premier porteur historique ;

« Seul le prolétariat créé par la grande industrie moderne, libéré de toutes les chaînes du passé, y compris de celles qui l'attachaient au sol, et concentré dans les grandes villes, est en état d'accomplir la grande transformation sociale qui mettra fin à toute exploitation et domination de classe. [...]

Proudhon, au contraire, considère que toute la révolution industrielle de ces cent dernières années, la vapeur, la grande fabrication qui remplace le travail manuel par des machines et multiplie par mille la force productrice du travail, est un événement extrêmement fâcheux qui, à dire vrai, n'aurait pas dû se produire. Le petit-bourgeois qu'est Proudhon réclame un monde dans lequel chacun fabrique, d'une façon originale et indépendante, un produit qui peut être aussitôt livré à la consommation et échangé sur le marché ; il suffit ensuite que

chacun récupère dans un autre produit la pleine valeur de son travail pour que l'exigence de la « justice éternelle » soit satisfaite et qu'ait été créé le meilleur des mondes.

Mais avant d'éclorre, ce meilleur des mondes de Proudhon a déjà été écrasé sous les pas du développement industriel en plein progrès, qui, depuis longtemps, a supprimé le travail individuel dans toutes les principales branches de l'industrie [...].

Et c'est précisément grâce à cette révolution industrielle que la force productive du travail humain a atteint un tel degré que la possibilité se trouve donnée - pour la première fois depuis qu'il y a des hommes - de produire, par une répartition rationnelle du travail entre tous, non seulement assez pour assurer abondamment la consommation de tous les membres de la société et pour constituer un important fonds de réserve, mais aussi pour laisser à chaque individu suffisamment de loisirs : alors tout ce qui, dans l'héritage culturel transmis historiquement, est véritablement digne d'être conservé - science, art, urbanité, etc. -, non seulement le sera, mais au lieu d'être le monopole de la classe dominante, il deviendra le bien commun de toute la société et il continuera à s'enrichir. Et c'est là le tournant décisif.

Dès que la force productive du travail humain a atteint ce niveau, il ne subsiste plus aucun prétexte pour le maintien d'une classe dominante. Le suprême argument pour défendre les différences de classe n'était-il pas toujours qu'il fallait qu'une classe existât qui, n'ayant pas à s'exténuer en produisant son entretien quotidien, aurait les loisirs nécessaires pour se charger du travail intellectuel de la société ? A cette fable,

grandement justifiée par l'histoire jusqu'à ce jour, la révolution industrielle des cent dernières années a, une fois pour toutes, retiré tout fondement. Le maintien d'une classe dominante se dresse chaque jour davantage comme un obstacle au développement des forces productives industrielles, ainsi qu'à celui de la science, de l'art et en particulier des formes affinées de la vie sociale. » (F. ENGELS, La Question du logement, O. C, t. II, p. 328.)

Les invariants communistes reflètent ainsi déjà, dans leur reformulation ouvrière, le mouvement anticipateur des conditions de leur réalisation. De là qu'ils se dégagent de la forme prophétique du retour.

Retour au christianisme primitif ; retour de l'âge d'or : ces nostalgies populaires s'ancraient dans l'immobilité des forces productives rurales. Le communisme idéologique ouvrier, y compris à travers les formes embryonnaires qu'il revêt dans les révoltes locales (Lip : la communauté productive, mais pour le refus du démantèlement des usines ; les O. S. de Renault : l'égalité dans l'atelier, mais selon le principe « à travail égal, salaire égal ») reste porté par la puissante promesse de forces productives illimitées.

Mais il y a plus encore que cette promesse interne à la reformulation ouvrière des invariants communistes. La classe ouvrière est aussi porteuse de la connaissance de ce qui veut interdire que la promesse soit tenue : la connaissance du système d'exploitation dont les masses populaires sont victimes, et donc la capacité à s'organiser pour sa destruction ininterrompue par étapes.

Ainsi conçue, la classe ouvrière n'est pas seulement classe exploitée, mais classe révolutionnaire. C'est en ce point que la classe ouvrière se constitue comme prolétariat.

Est-ce à dire que ce qui se donne dans la résistance idéologique des classes exploitées antérieures au prolétariat ne constitue d'aucune manière une connaissance, mais seulement la position utopique des invariants communistes ? La question est à notre avis plus complexe.

La thèse que nous soutenons sur ce point est la suivante : la résistance idéologique structure toujours, autour des invariants communistes, des éléments de connaissance issus de la pratique directe des exploités, et en particulier de deux des sources fondamentales des idées justes : la lutte pour la production et la lutte des classes. Il est de ce point de vue tout à fait exact de rappeler, comme le dit Mao, que « l'œil du paysan voit juste », et non pas seulement l'œil du prolétaire. Mais ces éléments de connaissance demeurent dispersés, ou ne sont systématisés que sous la domination utopique d'invariants communistes disjoints de leurs conditions historiques de réalisation possible.

Avec le prolétariat, surgit la possibilité d'une systématisation autonome des idées justes de l'ensemble des masses populaires, dans la forme spécifique de la théorie prolétarienne de l'histoire et de la révolution : le marxisme-léninisme. Cette systématisation se subordonne la formulation des invariants communistes, et pose leur réalisation comme la cible générale du mouvement de l'histoire pris dans son ensemble.

La dialectique complète de la résistance idéologique doit donc embrasser :

- les inéluctables révoltes de masse des exploités, quel que soit le mode d'exploitation considéré ;
- les idées justes, les éléments de connaissance qui se produisent sur la base de ces révoltes et entrent en contradiction ouverte avec le système de l'idéologie dominante ;
- les invariants communistes comme forme affirmative concentrée de l'aspiration universelle des exploités ;
- la systématisation des éléments de connaissance, liée à l'apparition dans l'histoire d'une classe d'exploités qui soit aussi une classe révolutionnaire, qui puisse, pour des raisons objectives, organiser sa révolte en révolution, détruire l'Etat des exploités, organiser sa propre dictature et pratiquer ainsi la transition au communisme réalisé.

B. Le prolétariat comme puissance logique

La compréhension complète de la lutte idéologique exige qu'on applique à l'histoire des idées deux principes fondamentaux du marxisme :

- la lutte des classes est le moteur de l'histoire ;
- ce sont les masses qui font l'histoire.

Il faut penser la division dialectique de ces deux principes.

La pratique de classe sous-jacente à la révolte de masse et aux invariants communistes a pour cible un principe donné

d'exploitation. Les invariants communistes sont toujours portés dans l'histoire par la révolte des classes exploitées, c'est-à-dire par la révolte des producteurs directs : esclaves, serfs, prolétaires. Les invariants communistes sont au cœur de la résistance idéologique contre l'exploitation en général et les idées qui la servent. Ils reflètent le mouvement réel par quoi les exploités ne se dressent, pas seulement contre la forme spécifique d'exploitation dont ils sont victimes, mais contre l'idée même de l'exploitation.

Ces idées sont invariantes en ceci qu'elles n'attendent pas pour surgir qu'existe une classe capable de diriger leur matérialisation. Elles sont des idées des masses. Mais, avant le communisme, les masses ne dirigent pas le procès historique, elles le font. Diriger est une fonction de classe. Diriger, cela signifie pour une fraction des masses se constituer en classe révolutionnaire, c'est-à-dire en classe capable de s'ériger en classe étatique et de modeler la société dans son ensemble à son image.

Mais pour qu'une classe révolutionnaire soit porteuse jusqu'au bout des invariants communistes que toute révolte des classes exploitées met à jour, encore faut-il que sa domination ne soit pas à son tour bâtie sur une forme nouvelle d'exploitation. La bourgeoisie se constitue bien comme classe révolutionnaire contre la féodalité ; en ce sens, elle va, dans une phase transitoire, diriger la révolte des producteurs (paysans, plébéiens des villes).

Elle va donc manier à sa manière le champ d'invariants communistes mis à jour par ces révoltes, notamment à travers les thèmes de l'égalité ou de la fraternité. (Cette inscription

déformée des invariants communistes dans l'idéologie d'une classe ascendante n'est certainement pas une caractéristique de la seule bourgeoisie. Dans leurs études sur la chute du système esclavagiste en Chine, les Chinois montrent que les idéologues de la classe des propriétaires fonciers, les légalistes, inscrivent également, contre les hiérarchies fixes de Confucius, des thèmes égalitaires de nature juridique. Dans cette mesure ils reflètent à leur manière les aspirations révoltées des esclaves et des paysans.

On a de même pu soutenir que la philosophie stoïcienne maniait des thèmes égalitaires issus de la résistance des esclaves. Et, de fait, cette philosophie affirme que l'esclave est un homme. Mais c'est une formulation divisible. Le stoïcien Epictète est un esclave, mais l'empereur Marc-Aurèle est stoïcien. Parallèlement, le christianisme sous la forme étatique que lui donne Constantin n'a plus grand-chose à voir avec quelque résistance que ce soit.)

Mais à proprement parler, ces invariants n'ont pas leur racine pratique dans le mouvement de la révolution bourgeoise, puisque la bourgeoisie n'est jamais porteuse que d'un nouveau système d'exploitation. Ils apparaissent dans la sphère de l'idéologie bourgeoise dans la mesure où transitoirement la bourgeoisie concentre dans un projet révolutionnaire praticable, qu'elle dirige, l'ensemble des révoltes antiféodales. La forme universelle de l'idéologie d'une classe révolutionnaire ascendante s'accorde à son ascension même, et draine les invariants communistes :

« Chaque nouvelle classe qui prend la place de celle qui dominait avant elle est obligée, ne fût-ce que pour parvenir à

ses fins, de représenter son intérêt comme l'intérêt commun de tous les membres de la société ou, pour exprimer les choses sur le plan des idées : cette classe est obligée de donner à ses pensées la forme de l'universalité, de les représenter comme étant les seules raisonnables, les seules universellement valables.

Du simple fait qu'elle affronte une classe, la classe révolutionnaire se présente d'emblée non pas comme classe, mais comme représentant la société tout entière, elle apparaît comme la masse entière de la société en face de la seule classe dominante. Cela lui est possible parce que, au début, son intérêt est vraiment encore intimement lié à l'intérêt commun de toutes les autres classes non dominantes et parce que, sous la pression de l'état de chose antérieur, cet intérêt n'a pas encore pu se développer comme intérêt particulier d'une classe particulière . » (MARX, ENGELS, L'Idéologie allemande, E. S., p. 77.)

Texte décisif, sauf à ajouter ici : l'universalité de l'idéologie d'une classe révolutionnaire n'est pas une ruse pour rallier les autres classes opprimées à sa direction et constituer ainsi la force de pouvoir qui lui est nécessaire. Elle reflète l'existence objective d'un camp de la révolution, d'un soulèvement populaire général contre l'ancien monde.

Elle est donc marquée par le système transitoire d'alliances, par l'effet en son sein des invariants communistes. Nul doute que le bourgeois de Bordeaux et le sans-culotte parisien comprenaient fort différemment les mots liberté, égalité, fraternité. Mais si, un temps, ils se rassemblaient sous cet emblème, tout en s'affrontant, c'est qu'ils avaient des intérêts historiques

communs (abattre la monarchie), et que la force historique exigée pour réaliser cet intérêt était la mise en mouvement des masses populaires, donc la mise à jour des invariants communistes.

La charge communiste antiriches, antipropriétaires, du mot « égalité », le bourgeois de Bordeaux devait en tolérer le mouvement divisé, le temps d'occuper l'Etat, et d'exécuter Babeuf qui en avait développé jusqu'au bout la signification populaire, la signification révoltée. Le mot « égalité » était, au cœur même de la révolution bourgeoise, une création des masses, une création communiste, aussitôt contradictoire à sa restriction juridique bourgeoise.

Si même la classe révolutionnaire paraît en drainer l'usage dans son idéologie, il n'en reste pas moins que les invariants communistes doivent être conçus comme le propre des classes exploitées dans leur action de masse, et non comme une détermination des classes révolutionnaires dans l'exercice de leur direction.

Comme seules les classes révolutionnaires sont porteuses d'un système idéologique qui peut prétendre à la domination et à la maîtrise organisée, à travers la division du travail, du procès social de connaissance, on pourrait penser que la production idéologique des classes exploitées incapables de s'ériger en classes révolutionnaires (esclaves, paysans) reste complètement disjointe de la question de la connaissance et qu'elle demeure, de façon irrémédiable, une production utopique.

En ce sens, il serait vrai, pour une part, qu'il n'y a qu'une idéologie, l'idéologie dominante, puisque l'idéologie est « les

rapports matériels dominants saisis sous forme d'idées » (MARX, ENGELS, L'Idéologie allemande, E. S., p. 75.), et que l'existence d'une idéologie antagonique à l'idéologie dominante exige qu'apparaisse dans l'histoire un projet praticable de domination, c'est-à-dire une classe révolutionnaire : « L'existence d'idées révolutionnaires à une époque déterminée suppose déjà l'existence d'une classe révolutionnaire. » (Ibid. p.76)

Autrement dit, les classes exploitées incapables de se transformer en classes révolutionnaires, ou même le prolétariat dans les périodes historiques où il n'est pas véritablement constitué en classe révolutionnaire (ce qui est largement le cas en France aujourd'hui) verraient la production idéologique de leur révolte frappée de stérilité, c'est-à-dire condamnée à la simple répétition sporadique des invariants communistes. Dans ce cas, il serait vrai, comme le pense Althusser, qu'en face de l'idéologie dominante n'existe, en dernier ressort, qu'un dispositif scientifique nouveau doté de ses propres règles de cumulation et qui ne s'alimente d'aucune manière, ni même n'est en dialectique, avec la production idéologique du mouvement de masse.

Si le seul ressort de la résistance aux idées dominantes c'est le marxisme-léninisme, pensée scientifique de classe, la théorie de la révolution relève d'un processus entièrement séparé de ce que peut produire, en fait d'idées, le mouvement de masse.

Le principe « ce sont les masses qui font l'histoire » a pour limite le procès de connaissance : la connaissance, comme la direction de l'Etat, est affaire de classe, non de masse. (Comparaison, on le montrera ailleurs, fondée dans le

mouvement réel : il est vrai que, dès lors qu'il s'agit non de la source de la connaissance mais de sa systématisation dirigeante, toute connaissance est étatique. A ceci près toutefois que l'Etat est appelé à dépérir, et donc, sous sa forme étatique - séparée -, la connaissance également. La connaissance communiste est homogène à la pratique directe des masses.

Mais cela serait impossible si, de tout temps, la connaissance n'avait eu dans le mouvement de masse son lieu matériel de déploiement. La contradiction classe/masse, dans sa double articulation (direction et pouvoir) est au cœur de toute « épistémologie ».)

De fait, Mao Tsé-toung formule sur ce point des indications en état de division dialectique : les deux thèses clefs sont en effet les suivantes :

1. « Recueillir les idées des masses, les concentrer et les porter de nouveau aux masses, afin qu'elles les appliquent fermement, et parvenir ainsi à élaborer de justes idées pour le travail de direction : telle est la méthode fondamentale de direction. » (MAO TSÉ-TOUNG, A propos des méthodes de direction, O.C., t. III.)

2. « Les idées justes qui sont le propre d'une classe d'avant-garde deviennent, dès qu'elles pénètrent les masses, une force matérielle capable de transformer la société et le monde. » (MAO TSÉ-TOUNG, D'où viennent les idées justes ?, in 5 Essais philosophiques », éd. de Pékin, 1971, p. 291)

Les idées justes sont donc à la fois le propre des masses, et le propre d'une classe d'avant-garde. La connaissance ici se divise

: systématisation des idées des masses, elle est en même temps pénétration dans les masses des idées du prolétariat. Le mot qui supporte cette scission, c'est le mot : concentrer, systématiser.

Le mouvement par lequel la dispersion des idées justes (phénomène de masse] se change en action révolutionnaire dirigée, c'est la systématisation marxiste (phénomène de classe).

Le mode propre d'existence « épistémologique » du prolétariat comme avant-garde, ce n'est pas l'existence de la connaissance (la résistance idéologique de masse), mais sa direction (la systématisation et la pénétration dans les masses de leurs propres idées sous une « forme-de-classe » concentrée).

Tout revient à ceci : le prolétariat, à travers le noyau de son idéologie de classe (le marxisme-léninisme), est la première classe exploitée à prescrire une organisation de la connaissance révolutionnaire qu'au long de l'histoire la lutte de classe des producteurs cumule dans sa dispersion objective. Le prolétariat est la plus grande puissance formelle de l'histoire. La substance objective divisée d'une idéologie de combat, toutes les luttes de tous les peuples l'engendrent incessamment. Le prolétariat, pour la première fois, en opère la recollection systématique.

Le prolétariat est le producteur de la première logique de la révolution. Toutes les logiques antérieures ont été marquées par la direction des exploités sur le procès de connaissance. La logique prolétarienne - la logique dialectique - est la première forme de pensée universelle, la première logique de classe organisatrice de la pensée illimitée des masses.

Ce qui caractérise la classe ouvrière n'est pas d'avoir des idées, car les masses populaires en ont toujours, mais d'organiser leur formulation en directives. Cela exige que la connaissance soit toujours déjà à l'œuvre dans le mouvement historique des masses, le marxisme prolétarien étant, à travers l'existence du parti de classe, le médiateur systématique de son achèvement réel : directive, application, rectification.

En quel sens la connaissance est toujours à l'œuvre ? En quel sens n'est-elle un cycle spirale complet - et non un soulèvement sporadique - que scindée par son caractère de classe prolétarien, que réfractée, concentrée et appliquée dans l'élément du marxisme-léninisme ? Nous sommes ici sur le fil du rasoir. Reprenons.

L'universalité des invariants communistes se donne toujours dans le spécifique de contradictions de classe historiquement déterminées. Lors même qu'elle se déploie dans l'élément doctrinal de la prophétie communiste, la révolte, comme expérience réelle, prend position sur le caractère spécifique des contradictions de classe.

Les invariants communistes représentent toujours le fond commun de noyaux de connaissance dispersés, qui articulent, dans une mesure variable, l'universel au spécifique. Dans la systématisation qu'il propose de la révolte paysanne, Thomas Münzer formule à la fois un système de communisme utopique, où se donne l'invariance de l'aspiration des exploités à la société sans classe, et un noyau de connaissance rationnelle sur le caractère antagonique de la contradiction spécifique qui oppose les paysans aux seigneurs.

Nous avons vu qu'il adoptait le programme en douze points (abolition du servage, etc.) comme forme tactique de sa prédication universelle. De ce point de vue, le principe selon quoi les idées justes viennent des masses doit être pris lui-même comme un principe divisé :

1. Les masses formulent, dans leur révolte, le programme historique général du communisme. Et cela déjà les constitue comme le sujet général du mouvement de l'histoire pris dans son ensemble.

2. Les masses prennent position sur l'étape particulière de ce mouvement, c'est-à-dire sur le caractère spécifique de la contradiction principale, à travers quoi ce mouvement se réalise. Mais ces noyaux de connaissance, s'agissant de classes exploitées qui ne sont pas, et ne peuvent être, des classes révolutionnaires, demeurent dispersés, et raccordés entre eux uniquement dans l'élément du communisme idéologique de masse.

Le procès de constitution des masses en sujet de l'histoire, y compris sur la question de la connaissance, est toujours à l'œuvre, et ne surgit pas du néant sous la seule forme réalisée de la position de classe du prolétariat.

Il est à l'œuvre dans une dialectique ininterrompue par étapes de l'universalité communiste et de la spécificité des noyaux de connaissance portant sur le système des contradictions de classe. Ce qu'introduit d'absolument nouveau le prolétariat, c'est la maîtrise systématique, dans la formulation de son idéologie, de la dialectique classe/masse.

C'est pourquoi le marxisme-léninisme est non seulement la systématisation de l'expérience historique du prolétariat, mais la systématisation de l'expérience historique de toutes les classes exploitées. Toutes, dans les conditions historiques qui étaient les leurs, participent au procès de production des connaissances, et s'inscrivent dans la généalogie du matérialisme historique.

Ce n'est pas parce que Marx a « fondé » une science que s'est trouvée surmontée la dispersion cumulative de la connaissance - très réelle - qu'ont les exploités du système d'exploitation dont ils sont les victimes, mais parce que, pour la première fois dans l'histoire, une classe exploitée, le prolétariat, est en état de s'ériger en classe révolutionnaire. C'est ce fait historique qui constitue un nouvel espace pour la dialectique entre invariants communistes et noyaux de connaissance, entre universel et spécifique, entre le cours général du mouvement de l'histoire et la détermination de son étape.

Ainsi prend fin l'asservissement des invariants communistes aux mystifications idéologiques des nouvelles classes exploiteuses, ainsi que la captation des noyaux de connaissance au seul profit du projet étatique de ces classes.

Mais cela ne constitue nullement l'opposition entre une aire d'ignorance utopique et une aire de connaissance scientifique. Le fait que ce soient, comme le dit Mao, « les humbles qui soient intelligents et les dominants qui soient des sots » est une vérité générale de la lutte des classes sur la question de la connaissance et non une particularité de l'époque ouverte par l'existence du marxisme.

Ce qui, en revanche, est absolument nouveau, et draine dans ses soubassements matériels le développement des forces productives, la science de la nature et la totalité de l'expérience historique des peuples, c'est l'inversion de place qui s'opère, avec le prolétariat, dans la contradiction particulière qui scinde la résistance idéologique : la connaissance est pour la première fois l'élément systématisant, l'élément unificateur, à la place de la formulation utopique des invariants. La pensée révoltée s'ordonne en pensée dirigeante.

Notre conception de l'idéologie se déploie dans une lutte sur deux fronts : à droite, elle attaque l'idée selon quoi la possibilité même de la résistance idéologique serait liée, non aux révoltes des masses, mais au seul avènement du prolétariat en tant que porteur d'une science nouvelle.

Nous disons : tous les exploités résistent, y compris dans la sphère de l'idéologie. L'idée d'une manipulation idéologique intégrale des masses non prolétariennes par les mécanismes de l'idéologie dominante n'est pas seulement une idée réactionnaire, mais à bien y réfléchir une idée de type fasciste.

(Ceux qui, quand les paysans du nord du Portugal brûlaient les permanences du P. G. P., n'ont vu là que hordes fanatisées par les évêques, reflétaient en miroir le mépris fasciste (ou social-fasciste) pour les masses rurales. Des idées au nom de quoi les paysans se révoltaient, ils n'avaient cure, et spécialement de cette idée populaire décisive qui désignait les gens du P. G. P. comme « les nouveaux seigneurs », et mieux encore : « Les nouveaux curés » ! La vérité, c'est que la connaissance sensible qu'avaient les paysans de la véritable nature politique de la clique à Cunhal était si en avance sur les conceptions arriérées

de nos intellectuels trotskystes (qui s'imaginent encore les révisionnistes comme un parti ouvrier), que la pratique révoltée des paysans dépassait leur entendement. En méprisant cette connaissance sensible, les petits-bourgeois « gauchistes » contribuaient à freiner la lutte entre les deux voies dans le mouvement paysan, et à favoriser le travail de noyautage de fascistes. La suite l'a bien montré.)

Notre conviction, étayée sur l'histoire entière des grandes révoltes populaires, se concentre dans cette évidence difficile : les masses pensent ; et qui plus est, dans le mouvement historique général de leur résistance ininterrompue à l'exploitation et à l'oppression, les masses pensent juste.

A « gauche », nous maintenons que seul le prolétariat transforme la justesse spontanée de la résistance idéologique des masses populaires en théorie de la révolution.

Nous maintenons que le marxisme, s'il devient en effet le bien commun et l'unificateur, sous la direction du prolétariat, de toutes les classes et forces sociales qui ont intérêt à la destruction de la société d'exploitation, et qui aspirent au communisme, n'en est pas moins organiquement lié, quant à sa possibilité et à son développement, à ce fait sans précédent dans l'histoire : une classe exploitée capable de se constituer pour son propre compte en classe révolutionnaire.

Dans l'espace de la résistance idéologique, cela veut dire : la classe ouvrière n'est pas seulement une force d'engendrement des idées, mais le terme historique instituant d'une nouvelle logique.

Dès lors s'ouvre une question nouvelle, qui est la question clé quant au rapport entre la résistance Notre conviction, étayée sur l'histoire entière des grandes révoltes populaires, se concentre dans cette évidence difficile : les masses pensent ; et qui plus est, dans le mouvement historique général de leur résistance ininterrompue à l'exploitation et à Top-pression, les masses pensent juste.

A « gauche », nous maintenons que seul le prolétariat transforme la justesse spontanée de la résistance idéologique des masses populaires en théorie de la révolution.

Nous maintenons que le marxisme, s'il devient en effet le bien commun et l'unificateur, sous la direction du prolétariat, de toutes les classes et forces sociales qui ont intérêt à la destruction de la société d'exploitation, et qui aspirent au communisme, n'en est pas moins organiquement lié, quant à sa possibilité et à son développement, à ce fait sans précédent dans l'histoire : une classe exploitée capable de se constituer pour son propre compte en classe révolutionnaire.

Dans l'espace de la résistance idéologique, cela veut dire : la classe ouvrière n'est pas seulement une force d'engendrement des idées, mais le terme historique instituant d'une nouvelle logique.

Dès lors s'ouvre une question nouvelle, qui est la question clé quant au rapport entre la résistance idéologique de masse et la théorie révolutionnaire de classe : qu'est-ce qui fait de la classe ouvrière un prolétariat ? Qu'est-ce qui fait de la classe ouvrière la dernière classe exploitée, et du même mouvement la première classe révolutionnaire constituée de producteurs

directs ?

Pourquoi la science de la révolution est-elle inéluctablement prolétarienne ? Quelle est la base objective matérielle de l'apparition du prolétariat comme puissance logique ?

4. Le cycle partisan de la connaissance marxiste

A. Hypothèses matérialistes

Le marxisme-léninisme n'est pas l'acte de naissance d'une idéologie qui entre en contradiction avec l'idéologie dominante. Tout notre effort vise au contraire à montrer que les exploités de tous les temps forment leur résistance ; qu'il est de l'essence de l'idéologie d'être doublement divisée, selon la dialectique classe/masse.

Ce qui caractérise le marxisme-léninisme n'est donc pas la justesse des idées (caractéristique de masse), mais leur systématisation, et la pratique de cette systématisation dans une politique conséquente. Ce qui concentre la nature de classe du marxisme-léninisme et lui permet d'éclairer la direction du mouvement de masse, c'est donc le double registre de la systématisation scientifique et de la ligne politique, dualité qui est le ressort dialectique de la maîtrise de l'histoire.

Le marxisme-léninisme ne produit pas les idées justes, mais au contraire les suppose. Notre question peut donc être formulée avec précision : quel est le fondement pratique de la capacité prolétarienne de systématisation, dès lors que les seuls phénomènes de masse ne peuvent en rendre raison ?

Cette question est matérialiste : elle demande que la puissance logique du prolétariat soit assignée à des processus objectifs. La réponse que nous avançons est la suivante : la base matérielle de la systématisation marxiste-léniniste, ce sont les pratiques d'organisation du mouvement ouvrier.

Pour que le marxisme-léninisme apparaisse comme réalité vivante, comme logique de l'histoire, il faut que son développement soit organiquement lié à la possibilité de recueillir, trier, systématiser les idées justes issues des révoltes des masses, et de diriger la lutte entre les idées vraies et les idées fausses dans la sphère de l'idéologie.

Cela revient à dire que le marxisme-léninisme présuppose un phénomène cumulatif des idées nouvelles antagoniques à l'idéologie dominante, et une base matérielle adéquate pour que le procès de scission entre le vrai et le faux, qui est la vie même du développement d'une idéologie de classe, puisse se poursuivre et se consolider. Ces conditions sont remplies dès lors qu'existe une capacité permanente à surmonter la dispersion des expériences et à élaborer une force subjective qui ne soit pas sporadique ou liée à un épisode particulier de la lutte des classes, mais qui opère comme lieu du bilan de l'expérience de toutes les luttes successives.

Ainsi, les idées nouvelles peuvent elles être conservées et éprouvées dans la durée historique des affrontements de classe. L'opérateur pratique de cette conservation, la matérialité de la mémoire de classe du prolétariat, c'est l'existence d'organisations permanentes de son combat. (L'organisation est généralement tenue, dans la tradition marxiste, comme la détermination subjective par excellence. Ce que nous avons ici

en vue est la matérialité objective de cette détermination subjective : nous suivons le procès de scission du phénomène organisationnel pour en appréhender l'existence comme corps historique.)

Au fond, toute logique suppose un appareil, à tout le moins un appareillage, lieu structuré où les procès de division, de placement, d'épuration du nouveau se développent à l'abri de la corrosion des forces dominantes anciennes.

La dimension machinique de la logique est incontournable, quand bien même, s'agissant des formes les plus structurales, les plus « maigres », de la logique (la mathématique par exemple), l'appareil se réduit à des conventions scripturales fixes. S'agissant de la pensée populaire, c'est la consistance séparée de l'organisation de classe qui fonde le passage de la résistance, de la simple donnée virtuelle de thèmes nouveaux, cernés et investis par la machinerie du vieux monde, à la logique dialectique matérialiste et à la théorie de la révolution.

L'organisation de classe est l'apport décisif du prolétariat à la pensée elle-même : le trésor de la pensée populaire s'y éprouve comme autonomie antagoniste, et le principe de sa cumulation victorieuse se libère de l'immédiat sensible des révoltes, qui en demeure cependant la seule énergie véritable. L'organisation prolétarienne est le corps de la nouvelle logique.

De ce point de vue, ce qui est en jeu aujourd'hui dans les débats pour ou contre la nécessité d'un parti centralisé mobilise à juste titre les philosophes de tout bord. La question n'est nullement tactique, mais engage une lutte générale sur la pensée elle-même : qu'est-ce que la logique aujourd'hui ? Et nous disons :

pour battre en brèche la vieille logique des exploiters, pour pratiquer jusqu'au bout la pensée de la contradiction, il nous faut l'appareil doublement divisé d'une logique de classe absolument nouvelle. Divisé d'avec le corps social bourgeois et sa règle de pensée millénaire ; divisé d'avec lui-même, en tant que lieu de tri et de double sens : deux lignes, deux voies, deux classes.

C'est parce qu'il persévère organiquement dans le processus de son organisation en classe politique que le prolétariat supporte la permanence croissante et séparée d'une puissance logique irréductible. Ainsi peut-il disposer, avec la dialectique, de ce que Lénine - après Herzen - nommait « l'algèbre de la révolution » (LÉNINE, A la mémoire de Herzen, O. C, t. I, p. 578). La résistance idéologique du prolétariat organisé en classe n'est pas sa propre force seulement, mais la mathématique dirigée de cette force.

Ni les esclaves ni les serfs n'ont jamais pu se doter d'autre chose que de regroupements transitoires, généralement armés, liés à la particularité d'une révolte. L'écrasement de la révolte, c'était toujours inéluctablement la dislocation de tout principe d'organisation. L'organisation était contemporaine de la révolte elle-même et ne pouvait lui survivre : organisations de masse, donc, et non de classe. Le prolétariat est la première classe exploitée dans l'histoire à s'être doté d'organisations de classe spécifiques, et cela bien avant l'apparition et le développement du marxisme révolutionnaire.

Nous pouvons donc transformer notre première question : pourquoi le prolétariat est-il la première classe exploitée à pratiquer la systématisation cumulative des idées justes ? en

une autre : pourquoi le prolétariat est-il la première classe exploitée à pouvoir se doter de formes d'organisations permanentes ? D'où vient que, comme le dit Lénine, le prolétariat est par excellence la classe organisatrice ?

Répétons qu'est ici en jeu le sol matérialiste de notre thèse essentielle : le prolétariat est une puissance logique.

Nous proposons 6 réponses à la question concernant l'apparition d'organisations ouvrières permanentes :

1. Les conditions du procès de travail capitaliste (la socialisation croissante des forces productives) sont par elles-mêmes une cause directe de l'organisation ouvrière.

2. La bourgeoisie est la première classe dominante contrainte d'éduquer la classe antagoniste, dans la mesure où elle doit disposer d'une force de travail qualifiée. Or, tout travail d'organisation est par lui-même un travail intellectuel.

3. La bourgeoisie est la première classe dominante à être directement intéressée au développement des sciences de la nature et de la scientificité en général. La science s'incorpore en effet au procès de développement des forces productives. Or, le mouvement général des sciences met à l'ordre du jour la question d'une maîtrise scientifique du procès historique lui-même. Certes, la bourgeoisie entrave elle-même le progrès de cette question, dans la mesure où sa solution implique une théorie de la révolution.

La bourgeoisie ne pourrait toutefois interdire celles des conséquences du développement scientifique qui lui sont

contraires que si elle maîtrisait totalement la division sociale du travail, et pouvait asservir intégralement le travail intellectuel à ses propres objectifs de classe. Mais justement :

4. La société bourgeoise est la première société où les intellectuels ont la possibilité objective de transformer leur position de classe et de se lier organiquement à la principale classe exploitée (le prolétariat).

5. Le mode de production capitaliste lui-même rend non seulement possible, mais nécessaires, certaines formes d'organisation ouvrière.

6. La bourgeoisie est nécessairement une puissance historique de politisation des larges masses. Elle contribue contradictoirement au processus de transformation des classes sociales, et en particulier de la classe ouvrière, en classe politique.

Nous traiterons plus particulièrement ce qui a trait au développement des sciences, à la qualification de la force de travail (question de l'école bourgeoise) et au rôle organisateur des intellectuels, dans le fascicule que nous consacrerons à la question de la science.

Nous allons ici nous consacrer à ce qui est en définitive le point fondamental : les effets directs de la production capitaliste sur les processus d'organisation de classe, soit les points 1, 5 et 6. (On le voit, notre démarche est ici sous le primat du structural. Elle met le matérialisme au poste de commandement, et subordonne transitoirement la dialectique.)

1. La concentration du capital comme -phénomène organisateur.

Sur ce point, les textes marxistes renvoient aux conditions mêmes de la production. Le capitalisme fournit une base à l'organisation du prolétariat par la socialisation et la concentration de la production qui place la classe ouvrière dans des circonstances où toute expérience de la révolte est immédiatement confrontée à la nécessité d'une organisation centralisée. C'est ce que Engels appelle l'éducation du prolétariat par la rude discipline de la fabrique.

Le processus historique de constitution des ouvriers en classe sur la base même de l'organisation capitaliste de la production est retracé par Marx, tant dans le Manifeste que dans Misère de la philosophie. Le genèse des coalitions ouvrières y est explicitement rapportée au phénomène de concentration du capital. Mieux même : c'est en tant que force productive que la masse ouvrière est inéluctablement elle-même socialisée par le capitalisme, c'est-à-dire organisée et concentrée en force de classe, d'abord objective, puis, dans sa scission dialectique (la lutte), en classe subjective :

« Les conditions économiques avaient d'abord transformé la masse du pays en travailleurs. La domination du capital a créé à cette masse une situation commune, des intérêts communs. Ainsi cette masse est déjà une classe vis-à-vis du capital, mais pas encore pour elle-même. Dans la lutte, dont nous n'avons signalé que quelques phases, cette masse se réunit, elle se constitue en classe pour elle-même. Les intérêts qu'elle défend deviennent des intérêts de classe. Mais la lutte de classe est une lutte politique. [...]

Une classe opprimée est la condition vitale de toute société fondée sur l'antagonisme des classes. L'affranchissement de la classe opprimée implique donc nécessairement la création d'une société nouvelle. Pour que la classe opprimée puisse s'affranchir, il faut que les pouvoirs productifs déjà acquis et les rapports sociaux existant ne puissent plus exister les uns à côté des autres.

De tous les instruments de production, le plus grand pouvoir productif, c'est la classe révolutionnaire elle-même. L'organisation des éléments révolutionnaires comme classe suppose l'existence de toutes les forces productives qui pouvaient s'engendrer dans le sein de la société ancienne.» (MARX, Misère de la philosophie, E. S., p. 117-178.)

La pratique organisatrice du prolétariat est ici le processus de classe qui matérialise la socialisation des forces productives dans la contradiction qui l'oppose à la forme privée des rapports sociaux de production. L'organisation du prolétariat, c'est le point où se noue la contradiction structurale du capitalisme (forces productives/rapports sociaux de production) et sa contradiction historique (prolétariat/ bourgeoisie).

C'est ce nœud qui fait défaut dans les modes d'exploitation antérieurs où la socialisation limitée des forces productives a pour effet la dispersion concurrentielle des exploités, et où de surcroît la dépendance de l'exploité le rapporte, non pas directement à la classe exploiteuse prise dans son ensemble, mais à un représentant fixe et personnalisé de cette classe :

« L'esclave isolé est propriété de son maître et il a, du fait

même de l'intérêt de son maître, une existence assurée, si misérable qu'elle puisse être. Le prolétaire isolé est propriété, pour ainsi dire, de toute la classe bourgeoise ; on ne lui achète son travail que quand on en a besoin : il n'a donc pas d'existence assurée. Cette existence n'est assurée qu'à la classe ouvrière tout entière, en tant que classe. » (ENGELS, Principes du communisme, O. C, t. I, p. 85.)

Le société bourgeoise est par excellence la société de classe, parce que la dépendance personnelle y est brisée. Face à un procès d'exploitation qui ne tient aucun compte du prolétaire isolé, mais élargit la propriété de la force de travail jusqu'à n'en plus faire qu'un lien général de classe (bourgeoise) à classe (ouvrière), l'organisation collective, la force de classe centralisée, est le seul mode d'existence subjective du prolétaire qui puisse concentrer ses intérêts, y compris « personnels ».

Le capitaliste prétend ne connaître que des individus (des vendeurs de force de travail), mais en réalité il ne considère que l'existence de la classe prolétaire, il n'a en vue que la disponibilité générale, sur le marché, d'une quantité de force de travail adéquate au cycle du capital. En ce sens, le capitalisme engendre inéluctablement le ralliement du prolétaire isolé à ce qui le constitue face au capital : le point de vue de classe, et l'organisation qui le concentre.

2. Le procès d'exploitation capitaliste rend possible et même nécessaire l'organisation des ouvriers.

Ce qui caractérise, comme on sait, le mode de production capitaliste, c'est que l'exploitation y est masquée par la forme générale du salaire. Le salaire se donne en effet comme

paiement intégral du travail, de sorte que le temps de travail qui alimente directement le profit patronal n'est pas directement lisible, et n'a pas de forme institutionnelle séparée. Bien évidemment, l'ouvrier est soumis à un surtravail qui est à l'origine directe de la plus-value. Mais ce surtravail est partout et nulle part dans la journée de travail, dont toutes les heures sont censées être rétribuées par le salaire.

Le fait qu'on ne puisse pas séparer dans le temps la part de travail dévolue au profit est un trait essentiel du capitalisme. Il entraîne, par exemple, la révocabilité permanente du contrat de vente de la force de travail : si ce contrat était permanent et irrévocable, il y aurait de fait rétablissement d'une relation de dépendance personnelle esclavagiste :

« Ce que l'ouvrier vend, ce n'est pas directement son travail, mais sa force de travail, dont il cède au capitalisme la disposition momentanée. Cela est si vrai, que la loi - je ne sais si c'est le cas en Angleterre, mais c'est une chose certaine dans plusieurs pays du continent - fixe le maximum du temps pendant lequel un homme a le droit de vendre sa force de travail. S'il lui était permis de le faire pour un temps indéfini, l'esclavage serait du même coup rétabli. Si, par exemple, une vente de ce genre était conclue pour la vie entière de l'ouvrier, elle ferait instantanément de celui-ci l'esclave à vie de son patron. » (MARX Salaire, prix, profit, O. C., t. II, p. 54.)

C'est parce que le contrat de vente de la force de travail est, si Ton peut dire, instantané, renouvelable à chaque minute, que le rapport de dépendance du prolétaire au patron se fait en réalité de classe à classe, et non de personne à personne. Et qu'il en soit ainsi est inhérent au mode de production capitaliste.

Dans les modes de production antérieurs, le surtravail est une forme institutionnelle distincte, en sorte que le temps où l'exploité travaille directement pour l'exploiteur est clairement repérable, sanctionné par une forme juridique explicite de l'exploitation. C'est ainsi que l'esclave doit purement et simplement tout son travail au maître.

Ce qui lui est restitué pour son entretien physique dépend exclusivement de la volonté du maître et peut éventuellement se réduire à zéro, puisque le maître a droit de mort sur l'esclave. Le serf, quant à lui, doit au seigneur des prestations de temps de travail rigoureusement codifiées (le système des corvées) et des prestations en nature fixes. Par conséquent, dans les modes d'exploitation antérieurs au capitalisme, le rapport social direct et explicite inclut la reconnaissance du droit de certains à exploiter les autres. Le lien social fondamental est connu comme tel par tous : c'est la dévolution d'un surtravail par les producteurs à leurs maîtres.

Dans le mode de production capitaliste, en revanche, l'exploitation ne figure pas dans le lien social explicite, qui se présente comme une relation contractuelle et bilatérale, où du travail est échangé contre de l'argent. Il en résulte une conséquence capitale : l'essence de tout contrat, c'est d'être négociable et résiliable. La dissimulation du mécanisme de la plus-value, qui fait partie de l'essence même du capitalisme et le distingue des modes de production antérieurs, implique que la proposition salariale du capitaliste puisse être en droit acceptée, refusée ou discutée.

C'est d'autant plus vrai que, dans le cadre d'une économie de

marché concurrentiel, la bourgeoisie est contrainte d'admettre comme inévitables des fluctuations du prix de la force de travail, comme du prix de n'importe quelle autre marchandise. De même que, pour ruiner ses concurrents, un capitaliste cherchera à mettre sur le marché des produits moins chers que ceux de ses rivaux, de même, pour attirer et manipuler la main-d'œuvre qualifiée, il acceptera de payer sa force de travail un peu au-dessus de sa valeur sociale moyenne. Cela n'est possible que si le marché du travail est un marché relativement libre.

Une conséquence décisive est la suivante : le capitalisme, sous l'effet de ses lois propres, produit des enjeux de luttes de classe (essentiellement le salaire et la durée de la journée de travail) qui, à la fois, touchent au cœur même du mécanisme d'exploitation (l'extorsion de la plus-value et son taux), et sont cependant négociables en droit.

Négociables veut dire : n'incluant pas nécessairement une montée aux extrêmes de la contradiction de classe. Dans les modes de production antérieurs, tout ce qui touche au principe d'exploitation lui-même, c'est-à-dire à l'existence et à la quantité de sur travail fourni par les exploités, fait organiquement partie du système social explicite et codifié, sous la garantie des lois et de l'Etat.

De tels enjeux, parce qu'ils mettent directement en cause l'organisation sociale dans son ensemble et sa clé de voûte étatique, ne sont d'aucune manière négociables. Il est intolérable qu'un esclave réclame la liberté, ou même qu'une partie de son travail lui revienne indépendamment de la volonté personnelle du maître, parce qu'une telle revendication porte sur le lien social fondamental, dont la reconnaissance

universelle est la base même de toute société esclavagiste.

Si même un maître particulier avait l'idée d'accepter de telles discussions, il serait contraint par l'Etat de n'en rien faire. De la même façon, les seigneurs qui, en position de faiblesse, acceptaient d'écouter les revendications paysannes contre la corvée, étaient rapidement sommés par les autres seigneurs du voisinage, ou par leur suzerain, d'interrompre ces pratiques et de réprimer sans merci les éventuels négociateurs paysans. La seule issue pour les esclaves ou les serfs c'est ou la soumission ou la révolte armée, parce que toute revendication qui met en cause le lien social explicite d'exploitation met en branle une inéluctable montée aux extrêmes de la contradiction antagonique et mobilise contre eux l'appareil d'Etat.

En revanche, le capitalisme organise par lui-même un certain type de continuité de la lutte de classes autour d'enjeux négociables, directement liés au mécanisme d'extorsion de la plus-value. Bien entendu, les bourgeois ont longtemps résisté avant d'accepter que les ouvriers pratiquent leur pensée de classe sur le salaire ou la durée de la journée de travail de façon collective et organisée.

Mais, en dernier ressort, il n'existe aucune contradiction de principe entre le mode d'exploitation capitaliste et l'édification d'organisations ouvrières permanentes, qui visent à intervenir dans le processus de fluctuation du prix de la force de travail, et les transformations incessantes du taux de la plus-value. Aucune contradiction de principe, puisque ces fluctuations et transformations sont le noyau de la forme concurrentielle de la production capitaliste. Mieux même, comme le remarque Engels, le syndicalisme ouvrier, dans la mesure où il tend à

contraindre les capitalistes à payer la force de travail au moins à sa valeur sociale moyenne, est un instrument intra-capitaliste de régulation du marché, d'accélération de la concentration (il contribue à ruiner les capitalistes dont les taux de profit seraient liés à un sous-paiement de la force de travail), bref de réalisation de la loi de la valeur appliquée à la marchandise force de travail.

(Cf. Engels : « C'est donc grâce à l'action syndicale que la loi des salaires est imposée de force aux patrons capitalistes. En effet les ouvriers de toutes les branches d'industrie bien organisés sont capables d'obtenir - tout au moins approximativement - la pleine valeur de la force du travail dont ils louent l'usage aux entrepreneurs, et, avec l'aide de la législation de l'Etat, le temps de travail est fixé pour qu'il n'excède pas trop la durée maximale au-delà de laquelle la force de travail s'épuise prématurément.

C'est là, cependant, le maximum de ce que les syndicats - tels qu'ils sont actuellement organisés - peuvent espérer obtenir. » (ENGELS, article dans *The Labour Standard*, mai et juin 1881 ; cf. MARX, ENGELS, *Le Syndicalisme*, Petite Collection Maspero, 1972, t. I.))

En contradiction avec les modes de production antérieurs, le capitalisme est donc par lui-même un organisateur de la classe exploitée. Dans les systèmes esclavagistes ou féodaux, toute organisation permanente des exploités est immédiatement antagonique au mode d'exploitation lui-même, qui repose non sur l'existence d'un marché du travail concurrentiel, mais sur la codification rigide d'un surtravail fixe.

Toute tentative d'organisation permanente est donc à réprimer par la force. Les bourgeois, pris en particulier, n'aiment certes pas les organisations permanentes, puisque celles-ci limitent les surprofits éventuels liés au sous-paiement de la force de travail. Mais la bourgeoisie prise comme classe a pour logique interne, dans son dynamisme concurrentiel impitoyable, d'accepter et même, à un certain stade, d'encourager, le développement d'organisations ouvrières participant à la négociation générale du rapport moyen entre le salaire et la valeur objective de la force de travail à un moment donné.

Naturellement, si les organisations ouvrières restaient dans le cadre de cette négociation, il n'y aurait là que des avantages pour la fraction de la bourgeoisie la mieux placée dans la concurrence. Mais un se divise inéluctablement en deux. La loi de développement des organisations ouvrières, c'est la scission, et la poussée de ce qui, en elles, est hétérogène à leur principe structural intra-capitaliste.

L'organisation façonne la classe, le prolétariat, et le divise d'avec son être objectif de masse exploitée. Outre que la croissance historique des organisations de classe est le lieu d'une cumulation d'expériences, et la base matérielle d'une mémoire, elle a pour loi interne la lutte entre les deux voies sur ce que doit être l'aspect principal de ces organisations. La contradiction principale qui les régit est en effet qu'elles sont à la fois des pièces constitutives du marché capitaliste de la force de travail, et des organisations de classe.

Structurellement inscrites dans le capitalisme, elles sont tendanciellement porteuses, à travers la cumulation combattante des idées ouvrières surgies de la révolte, d'un point

de vue de classe d'ensemble, à travers quoi la classe exploitée se forge, par étapes, une subjectivité de classe révolutionnaire.

L'organisation du prolétariat résulte du capitalisme lui-même, mais c'est un effet divisé. A la logique marchande dont elle provient, la classe constituée oppose sa propre logique : la dialectique, l'hétérogène, la force et la scission.

3. La bourgeoisie met à l'ordre du jour l'organisation politique de toutes les classes.

La dernière classe exploiteuse, la bourgeoisie, est astreinte pour abattre l'ordre féodal de regrouper transitoirement derrière elle l'ensemble des classes exploitées. De ce fait même, elle est amenée à faire entrer dans le jeu politique la totalité des forces sociales. C'est une différence essentielle, marquée très tôt par Engels :

« L'esclave est considéré comme une chose, non pas comme un membre de la société civile. Le prolétaire est reconnu en tant que personne, en tant que membre de la société civile. » (ENGELS, Principes du communisme, O.C., t. I, p. 85.)

Le reflet idéologique de cette nécessité, c'est la démocratie bourgeoise, le parlementarisme, le suffrage universel. Bien entendu, dans sa forme pratique, cette idéologie qui prétend faire s'équivaloir non des forces hétérogènes, mais des individus interchangeables, est une mystification. C'est la politique de l'économie de marché, et de ses fictions monétaires. Il s'agit de faire prévaloir d'une façon systématique, au niveau des apparences de la question de l'Etat, la logique des places sur la logique des forces, l'individu sur la classe, le

quantitatif sur le qualitatif. Mais cette inversion dialectique n'en implique pas moins, du point de vue des principes, la participation à la politique et à la question de l'Etat de tous les individus, quelle que soit leur place dans le procès de production.

Dans les modes de production antérieurs, en revanche, esclaves et serfs étaient explicitement tenus à l'écart de toute prétention à s'introduire dans les questions relatives aux orientations du pouvoir d'Etat. La bourgeoisie est donc par elle-même, parce qu'elle est contrainte de conquérir et maintenir son pouvoir, un puissant facteur de politisation des masses populaires. C'est d'autant plus vrai que, nous l'avons vu, sous l'idéologie des individus libres, le capitalisme pratique en fait, à une échelle sans précédent, des rapports, y compris juridiques, de classe à classe.

Il en résulte que la représentation de toutes les classes sociales dans des partis politiques est adéquate à la logique même de l'idéologie politique bourgeoise. S'il est clair que la bourgeoisie ne tolère cette représentation que dans les limites artificielles du parlementarisme, et qu'elle se montre prête à liquider le parlementarisme lui-même à chaque fois que grandit la forme organisée d'une force de classe hétérogène, il n'en reste pas moins que l'idéologie bourgeoise ouvre par elle-même un espace idéologique où vient s'articuler et se diviser le thème de l'organisation de classe des prolétaires, comme celui de leur projet étatique.

La force logique du prolétariat va ainsi s'édifier autour d'une pratique organisée de l'hétérogène, dans la lutte contre une logique politique de l'homogène à laquelle la bourgeoisie est

contrainte de lui donner accès. L'essence matérielle de la logique prolétarienne, c'est le parti de classe.

B. Le parti comme place de classe de la force de masse

Le parti de classe est la base matérielle à travers quoi la résistance idéologique de masse prend la forme dirigée d'une théorie de la révolution. C'est pourquoi, loin d'être le résultat de la connaissance, le parti de classe en est la condition. De là que le parti, l'organisation, sont des éléments constitutifs internes au procès de connaissance lui-même.

(Qu'un appareil de classe soit interne au procès de connaissance vaut pour toute connaissance, y compris les sciences de la nature, y compris les mathématiques. La distinction clef est ici celle de la force-à-connaître et de la place-de-connaissance. Cette opposition dialectique structure la division bien connue du concept de vérité : la vérité est universelle, et pourtant il y a un caractère de classe de la vérité.)

Le cycle de la connaissance révolutionnaire, qui va des masses aux masses, comporte en son centre la médiation du parti. De façon plus élaborée, le cycle de la connaissance organise le processus dialectique suivant :

a) La force idéelle

Existence, sur la base des révoltes de masse, des idées justes en état de dispersion et de division.

b) Scission de la force idéelle

Systematisation partielle de ces idées à travers les processus de lutte de classe au sein même du mouvement de masse, lutte qui oppose les idées nouvelles et les idées anciennes.

c) Placement organisé de la scission

Systematisation centralisée de la lutte idéologique dans le mouvement de masse, rendue possible par l'existence du parti de classe qui pratique le marxisme-léninisme, c'est-à-dire l'analyse de classe de la situation des masses et des idées qui s'y manifestent.

d) Structure de la connaissance (direction)

Formulation centralisée de l'orientation révolutionnaire, c'est-à-dire de l'articulation entre systematisation des idées justes et transformation de la situation objective. Ce qui concentre cette formulation, c'est la directive.

e) L'idéal dirigé comme force

Application de la directive par l'ensemble du corps matériel que représente le parti conçu comme noyau dirigeant du peuple entier, c'est-à-dire noyau dirigeant du mouvement de masse lui-même.

f) La force idéelle comme recommencement du cycle
Evaluation de la justesse de la directive à travers

les résultats effectivement obtenus dans sa mise en œuvre par les masses. Cette mise en œuvre, en tant que mouvement pratique, produit à son tour de nouvelles idées en état de dispersion et de division qui vont servir de base à un nouveau cycle de systematisation. Ce nouveau cycle produit la

transformation de la directive, c'est-à-dire sa rectification.

Ce processus est loin de n'avoir qu'une valeur tactique. Il embrasse le mouvement général de l'histoire et détermine le progrès du marxisme-léninisme lui-même. Par exemple, sur la base des expériences du prolétariat révolutionnaire français et en particulier des journées de Juin 1848, Marx et Engels, à travers le réseau de systématisation que constitue l'Association internationale, ses enquêteurs, ses militants, et se plaçant du point de vue de la théorie révolutionnaire en voie de formation, produisent une première version de la théorie de l'Etat et de la dictature du prolétariat.

La Commune de Paris pratique pour la première fois dans l'histoire une forme d'application de ce qui vaut alors comme directive générale : détruire l'Etat bourgeois, bâtir un Etat prolétarien de type nouveau. A raison de la précarité de l'édifice organisationnel que représente la Première Internationale, cette application est traversée par une division profonde entre les idées anciennes de type proudhonien et les idées nouvelles. Il n'en est pas moins vrai que sur la base de ces idées nouvelles, Marx peut procéder à une nouvelle systématisation, et approfondir considérablement sa première doctrine de l'Etat.

Le cycle qui va de 1848 à 1871 inclut donc à la fois deux étapes de la pratique révolutionnaire des masses révolutionnaires, deux étapes de leur processus d'organisation et deux étapes de la théorie marxiste sur l'Etat et la révolution. C'est en ce sens qu'elle représente, à grande échelle, un cycle complet de la connaissance prolétarienne. Le schéma d'ensemble est, si l'on veut : masse/classe ; parti ; classe/masse.

A quoi correspond : idées/analyse de classe ; directive ; application/rectification. C'est cette filière qui organise la résistance idéologique en connaissance révolutionnaire.

Ces thèses peuvent paraître en contradiction avec les fameuses formulations de Lénine dans *Que faire ?*, qui semblent faire du procès d'organisation non pas la condition, mais le résultat de la pénétration dans la classe ouvrière du marxisme conçu comme théorie. Si en effet le parti est fusion du marxisme et du mouvement ouvrier réel, et que le marxisme résulte du travail scientifique des intellectuels, alors le cycle de la connaissance est rompu, et sa composition dialectique obéit au principe « deux fusionnent en un » : expérience de la classe ouvrière d'un côté, élaboration scientifique du marxisme par les intellectuels de l'autre. Telle est la racine du procès constamment intenté à la citation que Lénine fait de Kautsky.

(Rappelons-la une fois de plus : « Le porteur de la science n'est pas le prolétariat, mais les intellectuels bourgeois : c'est en effet dans le cerveau de certains individus de cette catégorie, qu'est né le socialisme contemporain, et c'est par eux qu'il a été communiqué aux prolétaires intellectuellement les plus évolués qui l'introduisent ensuite dans la lutte de classe du prolétariat, là où les conditions le permettent. Ainsi donc, la conscience socialiste est un élément importé du dehors dans la lutte de classes du prolétariat, et non quelque chose qui en surgit spontanément. » (LÉNINE, *Que faire ?*, O.C., t. I, p. 141.))

Prise au pied de la lettre, cette citation peut en effet apparaître comme n'étant ni matérialiste, ni dialectique :

- non matérialiste, puisque l'élaboration du marxisme comme

pensée dirigeante de classe ne repose pas sur les pratiques de classe, mais s'inscrit dans la filiation du travail scientifique des intellectuels ;

- non dialectique, puisque ce qui règle le principe d'organisation du prolétariat n'est pas la scission mais la fusion.

Ces objections toutefois ne sont qu'apparentes. 1. L'élaboration par les intellectuels révolutionnaires de la théorie a pour condition objective la liaison organique de ces intellectuels à l'ensemble de l'expérience pratique du prolétariat.

On prétend parfois que l'œuvre de Marx s'est pour l'essentiel réalisée dans l'isolement du travail intellectuel, et n'avait en soi que peu de rapport direct au procès d'organisation de la classe ouvrière. C'est là une contre-vérité flagrante. Pendant toute leur vie, Marx et Engels se sont conçus comme des dirigeants du parti ouvrier international et ont été partie prenante de toutes les phases de son organisation. (Si l'on veut avoir une idée de l'énorme travail d'organisation accompli par Marx et Engels et de leur souci, en la matière, des plus infimes détails, en ce qui concerne notamment les phénomènes de division et de lutte entre les deux voies, on se référera aux textes rassemblés dans : F. ENGELS, K. MARX, Le Parti de classe, Maspero, 1973, 4 vol. Il va sans dire que nous ne partageons d'aucune manière les présentations politiques du compilateur de ces textes, Roger Dangeville.)

Ils ont clairement affirmé que leur entreprise théorique n'avait aucun sens en dehors d'une liaison ininterrompue avec l'avant-garde ouvrière, et cela est particulièrement vrai dans les années de constitution du matérialisme historique, les années 1843-

1848 : « Quand nous nous retrouvâmes à Bruxelles au printemps 1845, Marx avait déjà, sur les principes ci-dessus, complètement construit sa théorie matérialiste de l'histoire, et nous nous mîmes à développer par le détail et dans les directions les plus diverses notre nouvelle conception.

Mais cette découverte, qui bouleverse la science historique et qui est, comme on le voit, essentiellement l'œuvre de Marx, et dont je ne puis m'attribuer qu'une très faible part, était d'une importance directe pour le mouvement ouvrier de l'époque. Le communisme, chez les Français et les Allemands, le chartisme chez les Anglais n'avaient plus l'air de quelque chose de purement accidentel qui aurait pu tout aussi bien ne pas exister.

A dater de ce moment, ces mouvements se présentaient comme un mouvement de la classe opprimée des temps modernes, le prolétariat, comme les formes plus ou moins développées de la lutte historiquement nécessaire du prolétariat contre la classe dirigeante, la bourgeoisie ; comme les formes de la lutte de classe, mais différentes de toutes les anciennes luttes de classe par ce point spécial : la classe opprimée actuelle, le prolétariat, ne peut réaliser son émancipation sans émanciper en même temps toute la société de la division en classes, sans l'émanciper par conséquent des luttes de classe. Par communisme, on n'entendait plus la construction, par un effort d'imagination, d'un idéal social aussi parfait que possible, mais la compréhension de la nature, des conditions et des buts généraux adéquats de la lutte menée par le prolétariat.

Mais notre intention n'était nullement de chuchoter, au moyen de gros volumes, ces nouveaux résultats scientifiques aux oreilles du monde savant. Au contraire. Tous deux, nous étions

déjà profondément engagés dans le mouvement politique, nous comptons un certain nombre de partisans parmi les intellectuels, dans l'ouest de l'Allemagne notamment, et nous étions largement en contact avec le prolétariat organisé. Nous avons l'obligation de donner à notre conception une base scientifique. Mais il ne nous importait pas moins de gagner à notre conviction le prolétariat européen, à commencer par celui d'Allemagne.

Dès que nous eûmes tout tiré au clair, nous nous mîmes à l'ouvrage. Nous fondâmes, à Bruxelles, une association ouvrière allemande et nous nous emparâmes de la *Deutsche Briisseller Zeitung* qui nous servit d'organe jusqu'à la révolution de février. Nous étions en relation avec la fraction révolutionnaire des chartistes anglais par l'intermédiaire de Julian Harnay, rédacteur de l'organe central du mouvement, *The Northern Star*, dont j'étais un des collaborateurs.

Nous avons en outre formé une espèce de cartel avec les démocrates de Bruxelles (Marx était vice-président de la Société démocratique) et les social-démocrates français de la Réforme, où je publiais des renseignements sur le mouvement anglais et allemand. Bref, nos relations avec les organisations radicales et prolétariennes ainsi qu'avec les journaux de même nuance étaient tout à fait au gré de nos désirs. » (ENGELS, *Quelques mots sur l'histoire de la Ligue des communistes*, O. G., t. III, p. 187-188.)

Il est clair dans ce texte que c'est dans l'élément de l'activité politique et organisatrice directe que se développe la théorie révolutionnaire. Son point d'appui, c'est le caractère nécessaire du « mouvement de la classe opprimée des temps modernes »,

et sa destination est explicitement le renforcement de ce mouvement lui-même. La force qui fait exister, pour les intellectuels, la capacité théorique, c'est que cette capacité est à tout moment une médiation organisée de la pratique politique.

Il est vrai que la division sociale du travail, donnée structurelle de la société bourgeoise, assigne aux intellectuels des tâches spécifiques dans le travail de systématisation des idées justes des masses. Cependant, ces tâches spécifiques ne sont pas accomplies par les intellectuels sur la base de leur pratique sociale d'intellectuels bourgeois, mais uniquement sur la base de leur liaison organisée et centralisée au mouvement ouvrier réel lui-même.

Un intellectuel marxiste ne peut être qu'un intellectuel organisé, c'est-à-dire placé dans le processus par quoi le prolétariat organise la mémoire et la direction de sa pratique dispersée de connaissance. Les intellectuels n'apportent le marxisme au mouvement ouvrier que pour autant que le mouvement ouvrier apporte aux intellectuels l'organisation de classe.

Le rapport des intellectuels révolutionnaires au mouvement ouvrier réel n'est pas un rapport d'extériorité, mais repose sur la scission de ce mouvement en son existence objective de masse et son existence subjective de classe, lieu d'épuration et de concentration des idées révolutionnaires issues de la pratique des masses.

De ce point de vue, l'essence interne de l'extériorité apparente du marxisme par rapport au mouvement réel, c'est la nature dialectique, c'est-à-dire scindée, de ce mouvement. Si même ils ne sont pas directement inclus dans le mouvement ouvrier

conçu comme mouvement de masse, les intellectuels révolutionnaires sont pris dans la scission par quoi la forme spécifique organisée de ce mouvement se divise d'avec sa forme objective immédiate. En ce sens, la base matérialiste de la systématisation marxiste, c'est la nature dialectique du mouvement ouvrier réel.

2. A son tour, la pénétration du marxisme dans le mouvement ouvrier est ce à travers quoi se développe, dans la modalité de la lutte entre les deux voies, le processus d'organisation révolutionnaire de la classe. Le ressort interne de cette pénétration, c'est la directive, c'est la ligne politique, laquelle n'est formulée et appliquée qu'à travers une lutte incessante contre les idées anciennes et les idées bourgeoises.

Ce qui doit être pensé comme fusion du marxisme-léninisme et du mouvement ouvrier réel, c'est la division ininterrompue de l'organisation de classe en voie bourgeoise et voie prolétarienne. La forme de réalité de l'appropriation du marxisme par la classe à travers son avant-garde, c'est la lutte du vrai contre le faux, c'est la lutte, qui est la vie même de l'organisation, entre les deux lignes, les deux voies et les deux classes.

Dans cette lutte, le marxisme-léninisme dans sa forme vivante et organisée (la directive, la ligne) joue un rôle décisif, mais ce rôle est tout entier investi dans la lutte idéologique et l'application matérielle des directives, bref dans l'histoire vivante de la révolution, et non dans la réception passive d'une vérité extérieure. L'appropriation repose sur la reconnaissance par l'avant-garde ouvrière, à travers sa pratique de classe, de ce que la directive résulte effectivement du bilan de son

expérience, et opère dans la réalité comme systématisation des idées d'avant-garde.

Cette reconnaissance s'effectue dans la mise en avant et la pratique constante de la directive, c'est-à-dire la transformation de la situation concrète et l'élimination des conceptions erronées. De ce point de vue, l'essence de la fusion, c'est la scission.

Finalement, il apparaît bien que l'organisation est la clé de voûte de la nouveauté du prolétariat en matière de connaissance. C'est l'organisation qui développe la scission objectif/subjectif dans le mouvement de masse, et par là même détermine la possibilité d'une position de classe prolétarienne des intellectuels révolutionnaires.

C'est elle qui est le lieu du procès de division à travers quoi passe la fusion de la théorie révolutionnaire et du mouvement réel. L'organisation est le point, fixe et scindé, où vient incessamment repasser le cycle en spirale de la connaissance prolétarienne.

De là que la connaissance est tout entière régie par le grand principe maoïste : « avoir confiance dans les masses, avoir confiance dans le parti. »

Avoir confiance dans les masses, parce qu'elles seules, en tant que productrices des idées justes, constituent la force de la connaissance ; avoir confiance dans le parti, parce que lui seul détermine la place d'où cette force n'est plus l'énergie affirmative illimitée des masses dans sa dispersion et sa résistance, mais une annulation rationnelle orientée. Le parti de

classe est ce grâce à quoi la force-à-connaître des masses n'est plus donnée seulement dans son intensité, mais dans sa direction.

Il n'y a plus, dès lors, l'idéologie dominante et ce qui lui résiste d'énorme et d'invariable. Il y a deux idéologies : bourgeoise et prolétarienne. Certes, l'idéologie s'est toujours scindée, et tout reflet est reflet de classe. Le prolétariat est cependant ce qui donne forme à la scission, divise la logique elle-même, et soumet irréversiblement la pensée à la reconnaissance de sa propre scission. Le prolétariat n'est pas l'inventeur de la résistance idéologique : il en est le premier logicien.