

# QUATRIÈME INTERNATIONALE

PROLÉTAIRES DE TOUS LES PAYS UNISSEZ-VOUS !

Primo quaderno (8 febbraio 1929)

Note e appunti.

Argomenti principali:

- 1) Crisi della storia e della storiografia.
- 2) Sviluppo della borghesia italiana fino al 1870.
- 3) Formazione dei gruppi intellettuali italiani: - svolgimenti, atteggiamenti.
- 4) La letteratura popolare che, romanzi d'apprendista, e le caratteristiche della sua persistente funzione.
- 5) Cambianti Cavalcanti: la sua posizione nell'economia e nell'arte della Rivoluzione.
- 6) Origini e svolgimenti dell'Azione Cattolica in Italia e in



## Gramsci, 50 ans après

M. LOWY

Marxisme et théologie de la libération

P. UHL

Pour la démocratie socialiste

E. MANDEL

Les catégories marchandes en URSS

Q U A T R I E M E  
**iNTERNATI*ON*NALE**  
PROLETAIRES DE TOUS LES PAYS UNISSEZ-VOUS !

# ABONNEMENTS

Abonnements : 1 an, 4 numéros

## **France**

Ab. ordinaire : 100 FF

Ab. de soutien : 200 FF

## **Autres pays**

Europe : ab. ordinaire : 100 FF

ab. de soutien : 200 FF

Afrique du Nord et Moyen-Orient

(par avion) ab. ordinaire : 170 FF

ab. de soutien : 250 FF

Afrique, Amériques, Asie

(par avion) ab. ordinaire : 170 FF

ab. de soutien : 250 FF

Chèques bancaires et chèques postaux libellés à l'ordre de PEC, à adresser à : Quatrième Internationale, 2, rue Richard Lenoir 93108 Montreuil, France.

Virements bancaires à PEC, BNP, Agence Robespierre, 153, rue de Paris 93108 Montreuil, France, compte numéro 2301 79/90

Virements postaux à PEC, compte chèque postal numéro 232242 T Paris.

# Sommaire

Le marxisme révolutionnaire d'Antonio Gramsci <i>L. Maitan</i> .....	5
Marxisme et religion : Le défi de la théologie de la libération <i>M. Löwy</i> .....	39
Bureaucratie et production marchande : Les bases théoriques de l'interprétation marxiste en URSS <i>E. Mandel</i> .....	57
Révolution bureaucratique et démocratie socialiste <i>P. Uhl</i> .....	91
L'extrême gauche portugaise : Crise de stratégie et d'action <i>F. Louça</i> .....	107

Les articles signés ne représentent pas nécessairement le point de vue de la rédaction.  
Les articles non signés expriment les positions du secrétariat unifié de la IV<sup>e</sup>  
Internationale.

*En couverture, reproduction de la première page des Cahiers de prison et  
carte que Gramsci utilisait à l'Internationale communiste.*



LIVIO MAITAN

## *Le marxisme révolutionnaire d'Antonio Gramsci*

De son vivant, Antonio Gramsci n'a exercé une influence déterminante dans le parti qu'il avait contribué à fonder que pendant une période assez brève. Avant et immédiatement après la scission de Livourne (1921), son apport théorique et politique toucha surtout la région de Turin et fut largement contrebalancé par l'hégémonie de Bordiga à l'échelle nationale. Ce n'est qu'à partir du moment où, en lien avec la direction de l'Internationale communiste, il lança sa bataille pour la formation d'un nouveau groupe dirigeant qu'il assumait le rôle principal dans son parti. Cela dura jusqu'à son arrestation. Depuis lors, il aura fallu plus de vingt ans avant que sa figure et sa pensée occupent de nouveau une place centrale dans le mouvement ouvrier italien.

Les *Cahiers de prison*, dont la publication commença en 1948, furent une véritable révélation. Mais, dès le début, la tendance à les utiliser pour des besoins politiques conjoncturels eut largement le dessus sur l'analyse de leur valeur intrinsèque. Par ailleurs, ils furent publiés dans les années où le mouvement ouvrier

italien était le plus sous l'emprise du stalinisme. De même que les *Letteres*, ils subirent des manipulations, voire des falsifications, pour lesquelles Palmiro Togliatti porte sans aucun doute une responsabilité directe.

Avec la diffusion des *Cahiers*, le PCI visait en premier lieu à accroître son propre prestige. L'un de ses fondateurs avait non seulement résisté avec abnégation et stoïcisme à la persécution fasciste, mais il avait maintenu toute sa force intellectuelle dans des conditions extrêmement pénibles en léguant au mouvement ouvrier des écrits d'une très grande valeur politique et culturelle. Après Antonio Labriola personne n'avait apporté une telle contribution au marxisme en Italie.

Mais les dirigeants du PCI avaient également intérêt à valoriser Gramsci dans un sens plus précis. Ils le présentèrent comme l'avant-coureur de la stratégie qu'ils avaient adoptée surtout depuis 1944. En même temps, à une époque où le mouvement communiste international apparaissait sous les traits répugnants du stalinisme, ils ne pouvaient qu'être aidés par le contrepoids que représentaient objectivement l'approche et le style gramsciens. Rappelons par exemple qu'à la fin des années quarante la culture du mouvement communiste était sous la férule d'Andréï Jdanov, le grand inquisiteur de *l'intelligentsia* soviétique. Pour le PCI, et encore plus pour les intellectuels sous son influence qui avaient un rôle largement hégémonique dans la culture du pays, c'était dur à avaler. Dès que les *Cahiers de prison* et, avant tout, les notes sur les intellectuels furent connus, chacun put saisir la différence et privilégier la référence à Gramsci<sup>1</sup>.

Une deuxième phase dans l'utilisation de Gramsci s'ouvre après le XX<sup>e</sup> Congrès du PCI en décembre 1956. C'est surtout à ce moment qu'on met l'accent sur le concept d'hégémonie. Cela aussi bien dans le but de reléguer définitivement au grenier le concept de dictature du prolétariat que d'estomper au maximum la perspective stratégique de la prise du pouvoir.

Il va de soi qu'au fur et à mesure que le PCI parachevait sa révision idéologique et politique en adoptant l'approche classique de la social-démocratie sur la valeur universelle de la démocratie (bourgeoise) et en se présentant finalement comme « partie intégrale de la gauche européenne », la référence à Gramsci posait des problèmes insolubles. La difficulté est avant tout intrinsèque, mais elle est également tactique. Dans leur effort de donner des gages à des partenaires réels ou potentiels, les dirigeants du PCI doivent prouver qu'ils ont « dépassé » les étapes de leur histoire dont Gramsci fut le symbole. Ainsi ils en sont arrivés aux positions exprimées, dans une interview récente, par Natta, le successeur de Berlinguer. Celui-ci a notamment déclaré que sa conception du parti n'est plus celle de Gramsci, que Gramsci avait une conception « intégraliste » du marxisme et n'avait pas anticipé la conception actuelle des voies nationales au socialisme (*l'Unità*, 18 janvier 1967). La méthode de Gramsci reste, selon Natta, valable dans la mesure où Gramsci « partait de la réalité effective et luttait contre tout doctritarisme ». On ne saurait imaginer une plus grande platitude.

Pour notre part, nous estimons que la meilleure forme d'honorer la mémoire de Gramsci, à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa mort, est de répondre à deux questions : quel a été son apport historique dans le mouvement ouvrier italien et international ? Est-ce que sa pensée est encore valable aujourd'hui ?

## DE 1919 A 1926

### L'Ordine Nuovo et la fondation du Parti communiste

En laissant de côté la période des écrits de jeunesse, on peut diviser schématiquement le combat de Gramsci en quatre chapitres : a) la bataille de *l'Ordine Nuovo* jusqu'à la fondation du Parti communiste italien et l'avènement du fascisme (octobre 1922) ; b) la lutte pour la formation d'un nouveau groupe dirigeant et la rectification de l'orientation d'ensemble du parti (1923-1926) ; c) les prises de positions critiques à l'égard de l'orientation du PC italien et de l'Internationale communiste dans la « troisième période » (1930) ; d) l'élaboration des *Cahiers* (1929-1935).

Remarquons d'abord que le PCI n'a pas été pressé de faire connaître les écrits de Gramsci parus dans *l'Ordine Nuovo*. Ses articles des années 1919-1920 n'ont été publiés qu'en 1954 et ceux des années 1921-1922 qu'en 1966, c'est-à-dire plus de vingt ans après la fin de la guerre. La raison de ce retard est parfaitement claire : ils ne pouvaient pas être utilisés en soutien à la stratégie de Togliatti, qu'un véritable abîme séparait de celle qu'avaient prônée Gramsci et l'Internationale communiste.

En effet, Gramsci part de l'analyse de la situation en Italie comme d'« une situation spécifiquement révolutionnaire » et il en tire la conclusion que l'alternative suivante existe : « Soit la conquête du pouvoir politique par le prolétariat révolutionnaire dans le but d'introduire des modes de production et de distribution nouveaux tels à permettre une relance de la production, soit une réaction terrible de la part de la classe propriétaire et de la caste gouvernementale. » (p.117)

Dans un tel contexte, il fallait rejeter toutes les demi-mesures : c'est pourquoi Gramsci repoussait non seulement l'attitude des réformistes à la Turati mais aussi les déclamations stériles des maximalistes à la Serrati. Le prolétariat devait lutter dans la perspective de la lutte pour le pouvoir. Par exemple, en mai 1920, Gramsci écrivait : « Le parti doit lancer un manifeste dans lequel la conquête révolutionnaire du pouvoir politique est avancée explicitement, le prolétariat industriel et agricole est invité à se préparer et à s'armer, et dans lequel sont mentionnés les éléments des solutions communistes aux problèmes actuels. » (p.122)

En d'autres termes, la perspective stratégique était celle de la destruction de l'appareil d'Etat bourgeois et de l'instauration d'un Etat ouvrier. Dans la crise révolutionnaire qui s'était ouverte et dans cette perspective, un rôle central

appartenait aux conseils d'usine. « Dès maintenant, écrivait Gramsci en 1919, les ouvriers doivent élire de larges assemblées de délégués, choisis parmi les camarades les meilleurs et les plus conscients avec le mot d'ordre : "Tout le pouvoir aux conseils d'usine", coordonné avec l'autre : "Tout le pouvoir d'Etat aux conseils ouvriers et paysans..." La dictature du prolétariat est l'instauration d'un Etat nouveau, typiquement prolétarien, dans lequel confluent les expériences institutionnelles de la classe opprimée, et la vie sociale de la classe ouvrière et paysanne devient un système diffus et fortement organisé. » (p. 10-13)

Il est inutile de rappeler la contribution qu'a donnée Gramsci à cette création des conseils dans les entreprises turinoises qui fut et demeure l'une des expériences les plus lumineuses du mouvement ouvrier italien. Il suffit de souligner que la conception gramscienne des conseils s'intégrait à une conception plus générale de la démocratie ouvrière. « Le soviét, expliquait-il, s'est avéré immortel en tant que forme de société organisée qui s'adapte plastiquement aux besoins multiformes (économiques et politiques) permanents et vitaux de la grande masse du peuple russe qui incarne et satisfait les aspirations et les espoirs de tous les opprimés dans le monde. » (p. 8)

Ajoutons que, contrairement à ce qu'ont affirmé certains de ces critiques<sup>2</sup>, Gramsci était parfaitement conscient que la situation révolutionnaire qui existait en Italie ne pouvait être exploitée avec succès par la classe ouvrière qu'à deux conditions : l'une, c'était justement la formation d'outils de lutte démocratique révolutionnaire organisant et unifiant les travailleurs, l'autre, la formation d'une direction révolutionnaire en rupture aussi bien avec le réformisme qu'avec le maximalisme.

Finalement, il est absolument clair chez Gramsci que l'Etat ouvrier doit se baser sur une démocratie prolétarienne réelle, c'est-à-dire sur la participation « active et permanente » des masses ; cela implique qu'il devra « garantir à toutes les tendances anticapitalistes la liberté et la possibilité de devenir des partis du gouvernement prolétarien ». Seront reconnues en tant qu'anticapitalistes toutes les tendances qui s'expriment au sein de la classe ouvrière et acceptent la nouvelle légalité instaurée par la révolution. (p. 59-60)

Pendant toute une période, les dirigeants du PCI ont fait appel à Gramsci pour justifier leur conception du rôle national de la classe ouvrière et de leur conception des alliances. En fait, pour ne citer qu'un article écrit à la veille du congrès de Livourne, selon Gramsci : « La classe ouvrière a la tâche d'unifier économiquement et spirituellement le peuple italien. Cela ne peut se produire qu'en brisant la machine actuelle de l'Etat bourgeois, qui est bâtie sur une surimposition hiérarchique du capitalisme industriel et financier aux autres forces productives de la nation. En s'émancipant, la classe ouvrière émancipera toutes les autres classes opprimées et exploitées... et ces autres classes ne pourront s'émanciper qu'en s'alliant à la classe ouvrière et en conservant à cette alliance une forme permanente. » (p. 40).

Les alliés essentiels du prolétariat sont les paysans pauvres et le prolétariat intellectuel. (p. 134-135)

En d'autres termes, le prolétariat est la seule classe qui puisse assurer un développement ultérieur de la civilisation dans toutes ses manifestations et qui représente les intérêts de la grande majorité de la « nation », c'est-à-dire même ces couches intermédiaires qui sont beaucoup plus les victimes que les bénéficiaires du système capitaliste. Si le prolétariat est désormais la seule classe « nationale », voilà une raison supplémentaire pour en conclure que la seule solution possible de la crise de la société italienne est la solution révolutionnaire représentée par la dictature prolétarienne.

Par ailleurs, la conception de la révolution italienne avancée par Gramsci est strictement liée à une conception internationaliste conséquente. Selon Gramsci, de même que selon Marx et Lénine, la classe ouvrière est une classe internationale et la révolution prolétarienne ne pourra triompher, en dernière analyse, qu'à l'échelle mondiale. La Révolution russe elle-même doit être interprétée et défendue dans une telle optique. « Le prolétariat russe et tous les autres prolétariats ne peuvent espérer que les conflits et les crises, qui déchirent aujourd'hui la société, soient surmontés, sinon par la révolution mondiale et la solidarité de l'Internationale ouvrière. » (mars 1921) « La révolution ouvrière italienne et la participation du peuple travailleur italien à la vie du monde ne peuvent se produire que dans le cadre de la révolution mondiale. Il existe déjà un embryon du gouvernement ouvrier mondial : c'est le comité exécutif de l'Internationale communiste, du II<sup>e</sup> Congrès. » (janvier 1921)

Il est facile de constater aujourd'hui, avec un recul de plus de soixante ans, que certaines affirmations de Gramsci étaient trop linéaires et certaines attentes n'étaient que très partiellement fondées (cela ne vaut pas que pour Gramsci<sup>3</sup>). On pourrait, d'autre part, indiquer dans les écrits de l'*Ordine Nuovo* toute une série d'insuffisances, d'ambiguïtés, voire d'erreurs. On pourrait notamment souligner que Gramsci n'établit pas toujours d'une façon suffisamment claire la distinction entre la fonction des conseils en tant qu'instruments de lutte pour le renversement du régime capitaliste et leur fonction en tant qu'organismes essentiels du futur Etat prolétarien. Sur le terrain de l'analyse, il semble ne pas saisir le tournant de la situation marqué par la fin de l'occupation des usines en septembre 1920<sup>4</sup>.

Mais la question qu'il faut se poser est surtout la suivante : dans quelle mesure les idées avancées par Gramsci dans l'*Ordine Nuovo* sont le produit d'une élaboration originale de leur auteur ?

Il est évident que toutes ses idées reflètent, dans une très large mesure, les thèmes essentiels formulés à l'époque par l'Internationale communiste et ses principaux dirigeants. Mais, en premier lieu, si beaucoup de dirigeants du mouvement ouvrier européen se réclamaient des conceptions de Lénine et de l'Internationale, très peu ont démontré par leurs écrits et à plus forte raison par leurs actions avoir assimilé ces conceptions comme Gramsci les avait effectivement assimilées. Deuxièmement, Gramsci a su appliquer les thèses de l'Internationale dans le contexte italien en leur donnant un contenu spécifique et en développant une analyse souvent magistrale de la crise révolutionnaire dans son pays. Troisiè-

ment, ses réflexions sur les conseils, au-delà de l'incontestable inspiration léniniste, découlent de l'expérience du prolétariat de Turin que Gramsci avait personnellement vécue et sont développées d'une façon indépendante.

## Les thèses de Lyon et les notes sur la question du Mezzogiorno

Dans la période allant de l'avènement du fascisme (octobre 1922) à son arrestation (novembre 1926) les deux contributions, de loin les plus significatives de Gramsci, furent les thèses pour le congrès de Lyon et les notes sur la question du Mezzogiorno. Mais il faut distinguer auparavant une phase pour ainsi dire de transition entre mai 1922 et mai 1925, lorsque Gramsci séjourna à l'étranger, en Union soviétique et en Autriche, pour participer à des instances de direction de l'Internationale communiste. C'est dans cette phase qu'il commença, bien qu'avec prudence, sa bataille pour rectifier le cours bordiguiste du parti et stimuler, en dernière analyse, l'émergence d'un nouveau groupe dirigeant.

En décembre 1923 déjà, il avait avancé l'idée de la constitution d'un courant de « centre », se plaçant entre l'ultra-gauchiste Amadeo Bordiga et le droitier Angelo Tasca et, un mois plus tard, il avait même fait l'hypothèse d'une intervention d'autorité de la part de l'Internationale communiste<sup>5</sup>. Par la suite, il développe de plus en plus sa critique des conceptions de Bordiga auxquelles il oppose une conception de construction et de fonctionnement du parti, de sa stratégie et de sa tactique se réclamant des textes fondamentaux des quatre premiers congrès de l'Internationale. A la base de sa réflexion et de son initiative on trouve l'expérience du mouvement ouvrier italien et le besoin de faire face à des situations nouvelles. Mais l'influence de l'Internationale est très grande et sans cette influence la bataille n'aurait pas été lancée. Il est au demeurant significatif que, aussi bien dans son analyse de la situation de son parti que dans sa définition du mouvement communiste comme mouvement mondial, Gramsci affirme à plusieurs reprises que « la force fondamentale qui maintient ensemble le corps du parti, c'est le prestige et l'idéal de l'Internationale<sup>6</sup> ».

La bataille contre le courant de Bordiga, dont la conférence de Côme avait été une première étape, s'acheva au congrès de Lyon en janvier 1926. A notre avis, les thèses de Lyon d'un côté, les notes sur la question du Mezzogiorno de l'autre, constituent sans aucun doute une contribution plus originale et autonome que les écrits des années précédentes. Certes, les objectifs stratégiques, et plus généralement la méthode et l'approche de ces deux textes, reflètent les élaborations et les généralisations des cinq congrès de l'Internationale communiste. Mais aussi bien les thèses que les notes se fondent sur une analyse de la réalité italienne, celle du Midi en particulier, que l'Internationale n'avait pas faite et n'aurait pas pu faire.

Les thèses de Lyon ont fait l'objet de deux interprétations — opposées dans leurs intentions, mais convergentes dans leurs conclusions — c'est-à-dire celle du PCI après la fin de la guerre et celle du courant bordiguiste dont le congrès marqua la défaite. Selon le PCI, les décisions de Lyon avaient été le prémisses des

orientations qu'il aurait adoptées par la suite<sup>7</sup>. Selon les bordiguistes, elles seraient le point de départ, voire le premier aboutissement de la bureaucratisation et la dérive opportuniste du parti.

En fait, les thèses expliquent sans ambiguïté que la révolution à l'ordre du jour en Italie est une révolution socialiste dont les forces motrices sont la classe ouvrière, le prolétariat agricole et les paysans du Midi et des autres régions du pays ; que le rôle de direction appartient à la classe ouvrière qui doit « se mettre à la tête de la grande majorité de la population ; que la victoire de la révolution présuppose une insurrection de masse ; que la défaite du mouvement ouvrier dans l'après-guerre avait été déterminée par l'absence d'un parti révolutionnaire ; que le Parti communiste doit conquérir une influence majoritaire dans la classe ouvrière par sa lutte dans les organisations de masse pour des revendications immédiates et des objectifs susceptibles d'être assimilés par des larges masses, de faire progresser leur prise de conscience et de faciliter leur abandon des organisations réformistes ; que le front unique est un instrument fondamental de cette lutte qui devait être menée avec la formule politique du gouvernement ouvrier et paysan<sup>8</sup>.

Il s'agissait donc d'un réarmement stratégique du parti par rapport aux orientations adoptées auparavant sous la direction de Bordiga. Ce réarmement était explicitement conçu dans le cadre de la bataille que l'Internationale communiste menait plus généralement pour le redressement de ses sections. On pourrait remarquer que certaines formules, utilisées à l'égard des réformistes et des maximalistes, gardent des relents sectaires qui ont probablement facilité le tournant de la « troisième période », quelques années plus tard. Il est évident, par ailleurs, que les mots d'ordre de transition apparaissent plutôt comme des mots d'ordre intermédiaires : sous cet angle, la leçon des textes fondamentaux de l'Internationale communiste n'avait pas été retenue. Quant à la formule du « gouvernement ouvrier et paysan » l'explication que Gramsci en donne ne contribue certainement pas à faire la clarté sur son contenu réel et son utilisation<sup>9</sup>. Mais c'est surtout le thème de la « bolchévisation » qui mérite une réflexion, d'autant plus qu'il a été traditionnellement l'une des cibles de la polémique bordiguiste.

Il est certain qu'à l'échelle internationale ce qu'on appela la bolchévisation fut une opération ambiguë et même contradictoire. Les partis qui avaient adhéré à la III<sup>e</sup> Internationale n'étaient pas de véritables partis communistes ayant assimilé effectivement l'expérience du Parti bolchevik : une campagne de clarification et de formation était donc nécessaire. Mais cette campagne, lancée au moment où la lutte contre les opposants faisait déjà rage en Union soviétique, fut menée avec des méthodes qui anticipèrent incontestablement les méthodes stalinienne. Cela eut des répercussions au sein du Parti communiste italien aussi.

Nous reviendrons plus loin sur l'attitude de Gramsci à l'égard de l'Opposition russe et de Trotsky en particulier. Aussi bien dans les thèses de Lyon que dans des articles de l'époque, il ne cesse de réaffirmer le droit de tendance (que, par contre, le PCI nie toujours, même aujourd'hui). Mais, en même temps, on retrouve chez lui aussi un ton de chasse aux sorcières contre le « fractionnisme », une interprétation policière des différenciations politiques, une disponibilité à accepter des exclusions avec une désinvolture excessive, un jugement favorable sur les votes

unanimes au sein de la direction de l'Internationale communiste. L'idée de la primauté du PCUS est explicitement affirmée<sup>10</sup>.

L'essai sur la question du Mezzogiorno n'est qu'une esquisse selon l'appréciation de Gramsci lui-même. Néanmoins, il contient une analyse magistrale des mécanismes à l'œuvre dans la société méridionale, des alliances socio-politiques dans l'Italie après l'unification et notamment du rôle des intellectuels que l'auteur analysera de manière plus générale dans les *Cahiers de prison*. Son idée centrale est que le prolétariat doit réaliser une alliance avec les paysans pauvres et, en premier lieu, les paysans pauvres du Sud et par son système d'alliances stimuler la mobilisation la plus large « contre le capitalisme et l'Etat bourgeois » avec l'objectif de « renverser la bourgeoisie hors du pouvoir de l'Etat ». La révolution dans le Mezzogiorno est conçue comme partie intégrante de la révolution italienne qui, nous l'avons déjà rappelé, ne peut être qu'une révolution socialiste. Contrairement à ce qu'ont prétendu pendant une décennie au moins les dirigeants et les intellectuels du PCI, une telle approche est qualitativement différente de celle que le parti adopta après la guerre. Il est vrai, en effet, que dans les années cinquante le PCI expliquait qu'il était nécessaire de changer les vieilles structures de l'Etat italien et d'arracher le gouvernement aux vieux groupes dominants. Mais le changement souhaité était envisagé dans le cadre de la société existante et de sa Constitution républicaine, sur la base d'alliances, y compris avec la bourgeoisie ou des secteurs importants de celle-ci. Plus généralement, la solution de la question du Mezzogiorno est insérée dans la perspective d'un parachèvement de la révolution démocratique bourgeoise et non pas d'une révolution socialiste.

## Gramsci et la « troisième période »

La question de savoir dans quelle optique on pouvait envisager le renversement du fascisme revient souvent dans les écrits de Gramsci. Pendant une certaine période, il sembla partager l'illusion largement répandue selon laquelle le fascisme tomberait à une échéance relativement rapprochée. Par exemple, en juin 1923, il déclara devant l'exécutif élargi de l'Internationale communiste : « Après la période du gouvernement fasciste, on entrera dans la période de la lutte décisive du prolétariat pour la conquête du pouvoir. Cette période viendra à une échéance plus ou moins lointaine... Mais on peut affirmer qu'en Italie la décomposition du fascisme marquera le commencement de la lutte décisive du prolétariat pour la conquête du pouvoir. » A la conférence de Côme, en mai 1924, son appréciation semblait plus prudente. Mais après l'assassinat de Matteotti (juin 1924) le ton changeait nettement : « Le fascisme s'épuise et meurt car il n'a tenu aucune de ses promesses, n'a satisfait aucun espoir, n'a soulagé aucune misère. » (comité central d'août 1924). Dix mois plus tard, dans un éditorial de *l'Unità*, il concluait que le « Parti communiste italien est plus proche de la lutte révolutionnaire décisive que ne l'était le Parti communiste russe en 1907-1908. »

Même la portée du discours prononcé par Mussolini, le 3 janvier 1925, qui sonna pratiquement le glas de la démocratie bourgeoise en Italie, fut sous-estimée

par la direction du PCI et par Gramsci lui-même. Dans une réunion de l'exécutif tenue le jour suivant, le rapporteur Maffi expliqua que les mesures annoncées n'étaient qu'« un simple épisode qui ne changeait pas la situation » et l'intervention de Gramsci ne se différençait pas d'une telle appréciation. Un mois plus tard, celui-ci n'hésita pas à affirmer qu'il fallait « mettre à l'ordre du jour (comme préparation concrète et non comme solution immédiate) le problème de la préparation de l'insurrection. Les derniers événements politiques marquent le début d'une phase où l'insurrection devient une possibilité ». Ce n'est qu'au mois de novembre, après un attentat manqué contre Mussolini et les réactions que cet attentat avait provoquées, que le jugement est substantiellement modifié : « Un cycle de l'histoire de notre pays, le cycle ouvert par l'occupation des usines, est terminé. »

Pendant toute cette période, le leitmotiv est que le fascisme ne pourrait être renversé que par une action révolutionnaire de la classe ouvrière, appuyée par ses alliés. Cela est synthétisé dans un article de *l'Unità* du 7 octobre 1924, dans les termes suivants : « Seule la lutte de classe des masses ouvrières et paysannes vaincra le fascisme ! Seul un gouvernement d'ouvriers et de paysans est capable de liquider le fascisme et d'en éliminer les causes ! Seul l'armement des ouvriers et des paysans pourra désarmer la milice fasciste ! »

Cependant, il faut ajouter que Gramsci ne tira pas de tout cela la conclusion que la chute du fascisme comporterait nécessairement l'instauration de la dictature du prolétariat. Dans un texte rédigé en août 1926, il écrit : « S'il est vrai que le fascisme peut avoir comme successeur une dictature du prolétariat — puisque aucun parti ni aucune coalition intermédiaire est en état de satisfaire un tant soi peu les besoins économiques des classes travailleuses qui feraient violemment irruption sur la scène politique au moment de la rupture des rapports existants — ce n'est pas sûr et même pas probable que le passage du fascisme à la dictature du prolétariat soit immédiat<sup>10</sup>. »

Gramsci peut à plus forte raison aborder dans toute sa complexité le problème de la perspective après la chute éventuelle du fascisme quatre ans plus tard au moment où l'Internationale communiste imposa au PCI, de même qu'aux autres partis communistes, les analyses et les approches irréalistes, sectaires et aventuristes de la « troisième période ». Sur son attitude à ce sujet, il n'existe aucun texte écrit par lui. Sauf erreur, il n'y a aucune trace directe ou indirecte dans les *Cahiers* non plus. Toutefois, en 1964 — vingt-sept ans après sa mort ! — le PCI lui-même fut obligé d'admettre que des documents en sa possession prouvaient qu'en 1936 Gramsci ne partageait pas l'orientation de son parti et de la direction italienne de l'Internationale communiste.

Les témoignages en la matière sont multiples et de nombreux auteurs les ont mentionnés et largement cités<sup>11</sup>. Ils proviennent de militants qui furent en prison avec Gramsci et purent connaître, plus ou moins directement, ses opinions. Le plus important de ces témoignages est un rapport que le militant communiste Athos Lisa écrivit pour le centre de son parti le 22 mars 1933, immédiatement après avoir quitté la prison de Turin où il se trouvait avec Gramsci. Le rapport est absolument clair : « Gramsci avait tiré la conclusion que la politique du parti n'était pas

correcte. » Il s'indignait notamment « de la superficialité de certains camarades qui, en 1930, affirmaient que la chute du fascisme était imminente... et qui expliquaient qu'on passerait directement de la dictature fasciste à la dictature du prolétariat ».

Le rejet de l'orientation catastrophiste et sectaire allait de pair avec une compréhension de l'importance des mots d'ordre démocratiques. C'est toujours Athos Lisa qui nous dit que, dans un rapport qu'il avait fait en prison, Gramsci avait soulevé le problème de l'Assemblée constituante et que, pour marquer la portée de son désaccord avec le parti, il avait prévenu ses camarades qu'il s'appêtait à donner « un coup de poing dans l'œil » à quelqu'un. Le parti aurait dû, selon lui, avancer le mot d'ordre de la Constituante avant les autres partis luttant contre le fascisme. Cette idée sera reprise par Gramsci lors de sa dernière rencontre avec Pietro Sraffa peu avant sa mort. Selon le socialiste Sandro Pertini, lui aussi emprisonné à Turin dans la même période, Gramsci n'était pas d'accord non plus avec la caractérisation des socialistes comme « social-fascistes » et il prévoyait qu'« un jour une alliance serait réalisée entre communistes, socialistes et toutes les autres forces antifascistes<sup>12</sup> ».

Il existe finalement le témoignage que le frère de Gramsci, Gennaro, a déposé beaucoup plus tard à Giuseppe Fiori sur sa visite à la prison de Turin en juin 1930. Antonio partageait l'opinion de Alfonso Leonetti, de Pietro Tresso, de Paolo Ravazzoli, membres du bureau politique qui venaient d'être exclus du parti, il ne justifiait pas leur exclusion et rejetait la ligne de l'Internationale communiste.

Répétons-le, tous les témoignages vont dans le même sens et personne ne les conteste. Gramsci s'oppose à son parti et à l'Internationale communiste à un moment crucial de leur évolution. Ajoutons que rien n'autorise à penser qu'une telle attitude représentait — comme l'ont prétendu à l'époque dans sa prison même les inconditionnels de la direction — un dérapage de Gramsci vers des conceptions social-démocrates ni même vers les idées que le PCI défendra quelques années plus tard après un nouveau tournant. Gramsci était favorable, toujours selon le rapport de Athos Lisa, à une action commune avec les partis qui luttèrent sur place contre le fascisme, mais les PC ne devaient pas se mettre à leur remorque. A propos du mot d'ordre de Constituante, il précisait par ailleurs ce qui suit : « La Constituante représente la forme d'organisation au sein de laquelle on peut avancer les revendications auxquelles la classe travailleuse est plus sensible, au sein de laquelle, par l'intermédiaire de ses représentants, peut et doit se développer l'action du parti qui doit viser à déprécier tous les projets de réforme pacifique, en démontrant à la classe travailleuse italienne que la seule solution possible en Italie réside dans la révolution prolétarienne. »

Personne ne saurait prétendre que c'est dans une telle optique que les représentants du PCI ont agi au sein de l'Assemblée constituante en 1946-1947. Une dernière considération. Ceux qui ont ignoré ou voulu ignorer pendant plus de trente ans les positions de Gramsci en 1930 peuvent invoquer une circonstance atténuante. De retour à Turin, Gennaro Gramsci, selon sa propre version, avait dit à Togliatti à Paris que Gramsci « était complètement aligné » avec la direction du parti. Il avait menti délibérément de peur que, s'il avait donné la version correcte de sa visite, son frère « soit mis au ban ». Voilà un détail qui en dit long sur cette

véritable lèpre du mouvement ouvrier que fut le stalinisme. Un militant communiste pouvait légitimement craindre que l'un des fondateurs de son parti, principal dirigeant de celui-ci jusqu'à son arrestation, victime de la persécution impitoyable de l'ennemi de classe, ne soit l'objet de l'ostracisme voire d'une purge à cause d'un désaccord politique ! Malheureusement pour Antonio et pour Gennaro, Togliatti avait ses propres sources d'informations et fut en tout cas informé sans ambiguïté aucune par le rapport de Lisa. Il en tira les conclusions<sup>13</sup>. Il ne rétablit jamais le rapport avec Gramsci, interrompu par l'arrestation en 1926, même pas lorsque Gramsci fut libéré peu avant sa mort. Seuls des naïfs ou des apologistes non repentis peuvent croire qu'un parti disposant des moyens du PCI, section de l'Internationale communiste, ne pouvait pas établir un contact quelconque avec Gramsci pour des raisons techniques.

## « LES CAHIERS DE PRISON » 1929-1935

Existe-t-il une continuité entre le Gramsci de la période de Lyon et le Gramsci des *Cahiers de prison* ? Est-ce que les *Cahiers* constituent un apport original à la théorie et à la stratégie du mouvement ouvrier ? Nous nous excusons auprès de nos lecteurs si, pour répondre à ces questions en rappelant ce que Gramsci a écrit sur une série de problèmes cruciaux, nous aurons recours à des citations nombreuses et assez longues. Mais si on veut combattre et éviter soi-même les reconstructions arbitraires ou trop rapides, les scrupules philologiques ne sont jamais excessifs.

### Le marxisme de Gramsci

Par rapport aux écrits de l'*Ordine Nuovo*, notamment des premières années, les *Cahiers* reflètent une adhésion aux conceptions marxistes plus systématique et plus profonde. C'est justement cette adhésion que critique Natta lorsqu'il dit : « Il y avait chez Gramsci des éléments d'intégralisme que nous avons nettement dépassés. »

En effet, Gramsci présente à plusieurs reprises le marxisme comme « une conception du monde original et globale » qui « ouvre une nouvelle phase dans l'histoire et dans le développement mondial de la pensée ». (*Edizione Critica*, déjà mentionnée, p. 1425), en rejetant toute analogie avec les apports spécifiques « d'une série de grands savants », toute réduction du marxisme « à une simple méthode de recherche historique » (p. 1917) et même la division boukharinienne du marxisme en « sociologie » et « philosophie systématique » (p. 1426). D'après lui, le matérialisme historique lui-même a « une fonction non seulement totalisante en tant que conception du monde, mais aussi totalisante dans la mesure où il implique la société tout entière dans ses racines les plus profondes » (p. 515) et

le marxisme est « une philosophie qui est aussi une politique et une politique qui est aussi une philosophie ». (p. 1860)

Par ailleurs, il est intéressant de noter que Gramsci s'interroge à propos des « trois mouvements culturels qui sont à l'origine du marxisme, c'est-à-dire « la philosophie classique allemande, l'économie classique anglaise et la littérature et la pratique politique françaises ». Il se demande s'il faut considérer que « chacun a respectivement contribué à élaborer la philosophie, l'économie, la politique de la philosophie de la praxis » ou que « la philosophie de la praxis a synthétisé trois mouvements soit toute la culture de son époque — et que dans cette nouvelle synthèse, quel que soit l'angle sous lequel on l'analyse, moment théorique, économique, politique, on retrouve comme moment préparatoire chacun de ces trois mouvements (p. 1246-1247) (édition française p. 52-53, t. II<sup>14</sup>). Il opte pour la deuxième alternative, interprétation qui nous semble plus précise et plus rigoureuse que celle esquissée par Lénine sur le même argument.

Ajoutons que Gramsci rejette toutes les thèses des révisionnistes par exemple sur la théorie de la valeur et sur la chute tendancielle du taux du profit (p. 1278-1279) et qu'à propos de la « crise du marxisme » il écrit : « Combien de fois n'a-t-on pas parlé de "crise" de la philosophie de la praxis ? Qu'est-ce que signifie cette crise permanente ? Est-ce que cela ne signifie pas la vie elle-même qui progresse par des négations de négations ? Or, qu'est-ce qui a garanti la force aux relances théoriques ultérieures sinon la fidélité des masses populaires qui s'étaient appropriées de cette conception, bien que sous des formes superstitieuses et primitives ? » (p. 1292)

Sa conception « intégraliste » n'amène nullement Gramsci à considérer le marxisme comme l'aboutissement final de l'histoire. En fait, il insère sa compréhension de toute la portée de la pensée de Marx dans une perspective d'ensemble de la société de transition : « Marx ouvre intellectuellement un âge historique qui durera probablement des siècles, c'est-à-dire jusqu'à la disparition de la société politique et l'avènement de la société régulée. Ce n'est qu'à ce moment-là que sa conception sera dépassée (conception de la nécessité dépassée par sa conception de la liberté). » (p. 882)

Dernière citation : « Une théorie est justement "révolutionnaire" dans la mesure où elle représente un élément de séparation et de distinction consciente en deux camps, elle est une somme inaccessible au camp adverse. » (p. 1434) Voilà un autre passage qui permet de comprendre au mieux l'abîme entre la conception marxiste-révolutionnaire de Gramsci et la « philosophie » gradualiste, éclectique et conciliatrice qui inspire les dirigeants actuels du mouvement ouvrier italien !

## La conception de l'Etat

Nous allons aborder plus loin les thèmes de l'hégémonie et du rapport entre société civile et société politique. Mais, dès maintenant, nous affirmons qu'il n'y a absolument rien dans les *Cahiers* qui autorise de conclure que Gramsci aurait

remis en question la conception marxiste de l'Etat.

Ce qu'on peut dire, c'est que dans le contexte où il écrit et étant donné la nature des *Cahiers* il peut mieux développer et articuler son analyse et mettre l'accent surtout sur certaines fonctions de l'Etat bourgeois. En particulier, il insiste à plusieurs reprises sur le rôle économique que l'Etat peut et doit jouer aussi bien aux premiers stades qu'à l'époque du déclin de la société bourgeoise. Ainsi, il rappelle, par exemple, les idées de David Ricardo sur l'Etat « en tant qu'agent économique » (p. 1310)<sup>15</sup> et il souligne l'action de l'Etat, notamment aux Etats-Unis, lors de la grande dépression des années trente (p. 2175). Il revient aussi à plusieurs reprises sur les concepts de bonapartisme et césarisme qui ont toujours fait partie de la problématique marxiste (p. 1924 et *passim*)<sup>16</sup>. C'est justement une page sur le bonapartisme, mettant en relief les éléments nouveaux par rapport à 1848, qui confirme que Gramsci n'avait aucunement rectifié sa conception. Selon lui, le but essentiel de l'Etat reste « de défendre la domination politique et économique des classes dirigeantes ». (p. 1620)

L'un des leitmotivs des écrits de l'*Ordine Nuovo*, comme nous l'avons indiqué, était la critique de la démocratie bourgeoise parlementaire. Ce thème n'est pas évoqué avec la même fréquence dans les *Cahiers* et cela pour des raisons évidentes. Mais lorsqu'il est effleuré, c'est dans le sens de la critique marxiste et léniniste traditionnelle (voir, par exemple, p. 929). Qui plus est, Gramsci reprend également l'idée de la supériorité d'une démocratie du type soviétique (p. 1626 et 1632). L'expérience des conseils d'usine turinois est également revendiquée, même si c'est sous l'angle du rôle des travailleurs dans les entreprises (p. 1137-1138). Plus généralement l'auteur insiste sur la nécessité d'un lien vivant à tout moment « entre gouvernés et gouvernants, entre dirigés et dirigeants ». (voir par exemple, p. 1502 et 1506)

Il renouvelle également sa critique des conceptions réformistes gradualistes avec tous leurs corollaires (dont « la thèse du moindre mal »). C'est la « philosophie » d'Edouard Bernstein lui-même qui est directement visée : « L'affirmation de Bernstein selon laquelle le mouvement est tout et la fin n'est rien, cache sous l'apparence d'une interprétation "orthodoxe" de la dialectique, une conception mécaniste de la vie et du mouvement historique... » (p. 1898) Contre une telle philosophie, de même que contre l'approche du leader réformiste italien Treves, Gramsci réaffirme l'importance essentielle de la fin pour l'existence même du mouvement et le caractère fondamental du problème du pouvoir. (p. 322)

Finalement, des passages des *Cahiers* font allusion au but historique à long terme de l'émergence d'une société sans classes et du dépérissement de l'Etat avec la suppression de toute distinction entre « gouvernants et gouvernés ». « Seul le groupe social qui se fixe comme but la fin de l'Etat et de soi-même peut créer un Etat éthique visant à mettre fin aux divisions internes entre les dominés, etc. et à créer un organisme social unitaire technico-moral. » (p. 1050, voir aussi p. 1056, 1752, et 1489) Dans un autre passage, Gramsci esquisse la perspective « d'une phase historique d'un type nouveau où, nécessité-liberté s'étant organiquement intégrées, il n'y aura plus de contradictions sociales et où la seule dialectique sera la dialectique idéale des concepts et non plus des forces historiques ». (p.1482)

Voilà une musique du futur qui rappelle de très près une page bien connue de *Littérature et Révolution* de Trotsky sur la nature des contradictions dans une société sans classes (Julliard, 1964, p. 264-266).

## La conception du parti

Tous les commentateurs ont, à juste titre, monté en épingle les deux formules gramsciennes « le parti comme le prince moderne » et « le parti en tant qu'intellectuel collectif ». « Le prince moderne, le mythe-prince ne peut être qu'un organisme, un élément complexe de société dans lequel a commencé déjà de se concrétiser une volonté collective qui s'est reconnue et affirmée en partie dans l'action. Cet organisme est déjà donné par le développement historique et c'est le parti politique, première cellule dans laquelle se concentrent des germes de volonté collective qui tendent à devenir universels et totaux. (p. 1558) (édition française, p. 355-356, t. II)

« Qu'on doive considérer tous les membres d'un parti politique comme des intellectuels, voilà une affirmation qui peut provoquer les plaisanteries et les caricatures ; et cependant si l'on y réfléchit, rien n'est plus exact. Il faut introduire une distinction entre les degrés, un parti peut être plus ou moins bien fourni à son sommet ou à sa base, cela n'a pas d'importance : ce qui importe c'est sa fonction qui est de diriger et d'organiser, c'est-à-dire une fonction éducative, c'est-à-dire intellectuelle. » (p. 1523) (édition française, p. 318, t. II)

Au-delà des métaphores, il faut saisir deux éléments essentiels : 1. Les partis expriment des intérêts sociaux, ils ne sont qu'« une nomenclature des classes sociales, même s'il est vrai que les partis ne sont pas qu'une expression mécanique et passive des classes elles-mêmes, mais ils réagissent énergiquement sur elles pour les développer, les consolider, les universaliser ». (p. 387) 2. Les partis jouent un rôle généralisant, c'est-à-dire qu'ils dépassent le « moment » de « l'activité économique-corporatiste » pour devenir « des agents d'activités générales, de caractère national et international ». (p. 1523) « En se développant, le prince moderne bouleverse tout le système des rapports intellectuels et moraux, en tant que son développement signifie précisément que tout acte est connu comme utile ou nuisible, vertueux ou scélérat, uniquement en ce qu'il a comme point de référence le prince moderne lui-même et dans la mesure où il sert à accroître son pouvoir ou à s'y opposer. Le prince prend la place dans les consciences de la divinité et de l'impératif catégorique, il devient la base d'un laïcisme moderne et d'une laïcisation complète de toute la vie et de tous les rapports relatifs aux mœurs. » (p. 1561) (édition française p. 359)<sup>17</sup>. Par ailleurs, le parti serait « un embryon de structure étatique<sup>18</sup> ». (p. 320)

Nous savons que cette dernière idée, que d'autres ont avancée sous une forme différente (le parti comme anticipation de la société future) a des connotations idéalistes et implique qui plus est un danger, c'est-à-dire celui de l'identification dans un Etat ouvrier du parti avec l'Etat. L'expérience historique nous a également appris à nous méfier de l'idée suivant laquelle un parti est égal à une classe qui

semble percer chez Gramsci aussi<sup>19</sup>. Mais ce qui nous intéresse ici c'est de souligner que Gramsci maintient dans les années de prison la conception léniniste du parti, ce qui est parfaitement cohérent avec le maintien de la conception marxiste de l'Etat et de la conception révolutionnaire de la stratégie du mouvement ouvrier. Ajoutons qu'il rejette toute conception bureaucratique du parti et de son fonctionnement. C'est le sens de sa critique contre le centralisme organique qui, au-delà de la polémique contre Bordiga, partisan d'une telle formule, comporte plus généralement la défense du centralisme démocratique contre le centralisme bureaucratique, et de son effort d'indiquer les moyens par lesquels il soit possible d'assurer la participation active de tous les militants « à la vie intellectuelle (discussion) et organisationnelle du parti<sup>20</sup> ». Il évoque, d'autre part, l'exemple du mouvement ouvrier anglais où aux moments décisifs les organisations de masse « se transformèrent constitutionnellement de bas en haut en brisant le carcan bureaucratique ». (p. 1750)

## Quelques approches méthodologiques

L'assimilation intégrale du marxisme se reflète aussi chez Gramsci dans la rigueur de ses approches méthodologiques. Donnons quelques exemples. Tout d'abord, l'auteur des *Cahiers* indique à juste titre un aspect essentiel du marxisme dans la recherche d'une combinaison correcte de la méthode déductive et de la méthode inductive (p. 1284). D'où la distinction pertinente entre « abstraction » et « généralisation » et l'adoption du concept d'« abstraction déterminée ». (p. 1276)

D'une telle approche découle la nécessité d'une analyse scrupuleuse des spécificités de tout processus et de toute situation. Mais il en découle également qu'il est parfaitement légitime – et politiquement indispensable – de saisir le caractère universel d'expériences historiques spécifiques. « On pose la question de savoir si la découverte d'une vérité théorique correspondant à une pratique donnée est susceptible d'être généralisée et considérée comme universelle à une époque historique. La preuve de son universalité réside justement dans le fait qu'elle devient : 1. Un stimulant pour une meilleure connaissance de la réalité factuelle, dans un milieu différent de celui où elle a été découverte, et c'est là que réside son premier degré de fécondité ; 2. Ayant stimulé et aidé cette meilleure compréhension de la réalité effective, on l'intègre à cette réalité comme si elle en était l'expression originale. » (p. 1134) (édition française p. 443, t. I)

C'est justement une telle approche qui permet de saisir des tendances qui agissent en profondeur même lorsqu'elles sont encore à l'état embryonnaire. Par ailleurs, la remarque ci-dessus reflète exactement le rôle joué en 1919-1920 par Gramsci et le groupe de l'*Ordine Nuovo* qui avaient compris le plus concrètement et le plus profondément le lien entre la Révolution russe et la dynamique potentielle de la crise révolutionnaire italienne. Elle intègre également la problématique du développement inégal et combiné auquel se réfèrent plus directement d'autres passages des *Cahiers*. (voir p. 1989 et même p. 1468)

Si Gramsci insiste sur la valeur exemplaire d'une expérience révolutionnaire

donnée, cela ne signifie pas qu'il fasse la moindre concession à un schématisme doctrinaire. En fait, dans ses notes de prison, il continue la bataille qu'il avait entreprise depuis 1923 contre l'interprétation bordiguiste du marxisme et du léninisme de même que, plus généralement, contre toute « conception historico-politique scolastique et académique selon laquelle seul le mouvement qui est conscient à cent pour cent, qui est même déterminé par un plan minutieusement tracé précédemment et qui correspond (ce qui revient au même) à la théorie abstraite est réel et digne ». Dans la lignée des meilleurs théoriciens marxistes, il explique que « la réalité est riche des combinaisons les plus bizarres et c'est le théoricien qui doit saisir dans cette bizarrerie la confirmation de sa théorie, "traduire" en langage théorique les éléments de la vie historique, et non l'inverse, c'est-à-dire que ce n'est pas la réalité qui doit correspondre au schéma abstrait. » (p. 332)

Finalement, Gramsci revient à plusieurs reprises sur la façon correcte de comprendre le rapport entre structure et superstructure. Certains ont utilisé ses notes pour opposer cette compréhension à un prétendu déterminisme économique simpliste qui marquerait le marxisme. Or, s'il est vrai que des auteurs, se réclamant du marxisme, ont commis parfois ce péché et que Gramsci a par exemple critiqué assez sévèrement un essai très connu de Boukharine, toute distinction sur ce terrain aussi entre les grands théoriciens du marxisme et l'auteur des *Cahiers* est dépourvue de fondement, comme le prouve, entre autres, le fait que celui-ci fait fréquemment et explicitement référence à des passages aussi bien de Marx que d'Engels. Cela n'implique aucune sous-estimation de son apport propre. Surtout sur le rôle des intellectuels, il nous a légué des pages lucides qui représentent sans aucun doute sa contribution la plus valable à l'enrichissement du patrimoine théorique du mouvement ouvrier.

## Société civile et société politique

Les *Cahiers de prison* ont, selon les propres mots de leur auteur, un « caractère provisoire » et dans une large mesure fragmentaire. Il est opportun de le rappeler avant d'aborder les thèmes qui ont le plus attiré l'attention des commentateurs et qui, à notre avis, reflètent le plus les conditions dans lesquelles ils ont été élaborés. Examinons d'abord le thème de la société civile et de la société politique. Comme d'autres l'ont aussi souligné<sup>21</sup>, on trouve dans les *Cahiers* des formulations différentes avec une oscillation entre au moins deux définitions. Plus exactement, parfois il y a identification de la société civile et de la société politique avec inclusion du concept de la société civile dans le concept d'Etat et parfois, en revanche, les deux concepts ou les deux réalités sont nettement distincts.

Voilà quelques citations parmi les plus significatives : « Il faut noter qu'il entre dans la notion générale d'Etat des éléments qu'il faut rattacher à la notion de société civile (en ce sens, pourrait-on dire, l'Etat = société politique + société civile, c'est-à-dire une hégémonie cuirassée de coercition). (p. 763-764) (édition française p. 83, t. I) « La position du mouvement libre-échangiste se fonde sur une

erreur théorique dont il n'est pas difficile de découvrir l'origine pratique : sur la distinction entre société politique et société civile, distinction méthodique qu'il transforme en distinction organique et qu'il présente comme telle. C'est ainsi qu'on affirme que l'activité économique appartient en propre à la société civile et que l'Etat ne doit pas intervenir dans sa réglementation. Mais comme dans la réalité effective, la société civile et l'Etat sont une seule et même chose, force est de reconnaître que le libéralisme économique est lui aussi une "réglementation" de caractère étatique introduite et maintenue au moyen de la loi et de la contrainte. » (p. 1589-1590) (édition française p. 386-387, t. I) « Le concept de citoyen-fonctionnaire de l'Etat [propre] à Spirito dérive directement de l'échec de la séparation entre société politique et société civile, entre hégémonie politique et gouvernement politique d'Etat.<sup>22</sup> » (p. 692) (édition française p. 19, I)

Ailleurs Gramsci, en se référant à la société capitaliste de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, parle d'« un appareil d'Etat relativement peu développé » et d'« une plus grande autonomie de société civile par rapport à l'activité étatique ». (p. 1566). Il reprend cette distinction à propos de pays avancés et de pays arriérés dans un passage sur lequel nous reviendrons plus loin. (p. 866) S'agit-il d'incohérences réelles, voire d'antinomies, dans sa pensée ?

La réponse n'est pas simple. En effet, Gramsci a recours à des concepts qui sont distincts et liés, et qui ne peuvent être appliqués correctement que par rapport à la société bourgeoise capitaliste dans sa totalité. Comme nous l'avons vu, il oppose lui-même tout à fait explicitement « distinction méthodologique » et « distinction organique ». Il laisse entendre par là qu'il est possible de distinguer société civile et société politique et société civile et Etat en termes relatifs sans que cela implique une distinction organique ou structurelle<sup>23</sup>. Le degré de la distinction ou de l'identification dépend des phases historiques ou des situations politiques différentes dans le cadre du même pays ou des catégories différentes dans lesquelles les différents pays peuvent être inclus.

Dans une note sur « la vie nationale française », Gramsci écrit : « L'exercice "normal" de l'hégémonie sur le terrain est devenu classique du régime parlementaire, est caractérisé par la combinaison de la force et du consentement qui s'équilibrent de façon variable sans que la force l'emporte par trop sur le consentement, voire en cherchant à obtenir que la force apparaisse appuyée sur le consentement de la majorité. » (p. 1638) (édition française, p. 434, t. II) Il s'agit donc d'une situation où une société bourgeoise a atteint son équilibre optimal : les institutions politiques et les « associations » civiles tendent à s'identifier ou à fusionner d'une façon harmonieuse dans le cadre d'une totalité socio-politique, d'un Etat dans l'acceptation la plus ample du terme. Dans une autre note, Gramsci explique qu'une situation analogue put exister à l'époque de l'« Etat-veilleur de nuit » parce que d'un côté l'Etat intervenait moins sur le terrain économique qu'à des époques précédentes, de l'autre, parce que les classes dominantes avaient moins besoin d'avoir recours à la force contre un prolétariat encore faible et très peu organisé. (p. 2302)

Dans ces cas de figure, au sein de l'Etat au sens large (société civile + société

politique), le premier élément joue un rôle sensiblement plus grand que dans des sociétés arriérées où l'Etat tend à se réduire à un appareil politique utilisant systématiquement la force. La même tendance se produit lorsqu'une société développée est frappée par la crise : le décalage s'accroît entre la société civile et la société politique, et la force joue à nouveau le rôle prédominant (p. 937). Un processus allant en sens inverse se développe au fur et à mesure qu'après le renversement du capitalisme s'esquisse une société sans classes : l'Etat et le droit deviennent « inutiles » ayant été « absorbés par la société civile ». (p. 937)

Une telle interprétation de la démarche gramscienne est confirmée ultérieurement par une note schématique précisément intitulée « Société civile et société politique » : « Séparation de la société civile et de la société politique : un nouveau problème d'hégémonie s'est posé, à savoir : la base historique de l'Etat s'est déplacée. On a une forme extrême de société politique : soit pour lutter contre le nouveau et conserver le chancelant en le rétablissant de manière coercitive, soit comme expression du nouveau pour briser les résistances qu'il rencontre dans son développement, etc. » (p. 876) (édition française, p. 192, t. I)

Ces lignes résument assez bien la réflexion de Gramsci sur les phénomènes politiques au début des années trente aussi bien en Europe capitaliste qu'en Union soviétique.

## L'hégémonie

Gramsci synthétise lui-même son concept d'hégémonie lorsqu'il explique qu'il l'utilise « dans le sens d'hégémonie politique et culturelle d'un groupe social sur la société tout entière, comme contenu éthique de l'Etat ». (p. 703) L'hégémonie représente donc le moment politico-culturel distinct du moment de la force ou de la dictature <sup>24</sup>. Dans une autre note, on peut lire : « Sans doute, l'hégémonie présuppose-t-elle qu'on tienne compte des intérêts et des tendances des groupes sur lesquels s'exercera l'hégémonie, que l'on parvienne à un certain équilibre de compromis, en d'autres termes que le groupe dirigeant fasse des sacrifices d'ordre économique-corporatif, mais il est également hors de doute que ces sacrifices et ce compromis ne peuvent pas concerner l'essentiel, car si l'hégémonie est d'ordre éthico-politique, elle ne peut pas ne pas être également économique, elle ne peut pas ne pas avoir pour fondement la fonction décisive que le groupe dirigeant exerce dans le noyau décisif de l'activité économique. » (p. 159) (édition française, p. 388, t. II)

Une classe dominante ou une classe qui vise à le devenir, en se présentant à son tour comme « la force motrice d'une expansion universelle » (p. 1584), ne peut donc s'appuyer uniquement sur la force : elle doit s'efforcer d'obtenir un consentement. Sur ce terrain, ce sont les intellectuels qui jouent un rôle spécifique irremplaçable. Toujours est-il que l'hégémonie comporte une imbrication d'activité théorique et de pratique politique. « C'est pourquoi il faut mettre en relief la façon dont le développement politique du concept d'hégémonie représente un grand progrès philosophique, et non pas seulement politico-pratique, étant donné qu'il

enveloppe nécessairement et suppose une unité intellectuelle et une éthique conforme à une conception du réel qui a surmonté le sens commun et qui est devenue, fût-ce entre des limites encore étroites, critique. » (p. 1585-1586) (édition française, p. 185, II) Ajoutons que, selon Gramsci, la contribution théorique la plus importante de Lénine au marxisme se placerait justement sur le terrain du « principe théorico-pratique de l'hégémonie » : Lénine aurait fait « progresser la philosophie comme philosophie puisqu'il a fait progresser la doctrine et la pratique politique ». (p. 1250)

Soit dit en passant, la référence explicite à Lénine et l'appréciation de son apport qui s'exprime dans cette note suffisent à balayer non seulement l'idée que le concept d'hégémonie serait introduit dans la problématique du mouvement ouvrier par Gramsci, mais aussi toutes les tentatives d'opposer sur cette question Gramsci à Lénine<sup>25</sup>.

Nous avons dit « classe dominante » et « classe qui vise à le devenir ». En effet, le concept d'hégémonie s'applique chez Gramsci aussi à deux phases bien distinctes, c'est-à-dire avant et après l'avènement au pouvoir : « Un groupe social est dominant par rapport aux groupes adverses qu'il tend "à liquider" ou à subordonner par la force armée et il est dirigeant par rapport aux groupes similaires ou alliés. Un groupe social peut et même doit être dirigeant déjà avant de conquérir le pouvoir gouvernemental (c'est l'une des conditions principales de la conquête du pouvoir elle-même) ; après, lorsqu'il exerce le pouvoir et même s'il le tient en main avec force, il devient dominant mais il doit continuer à être "dirigeant" aussi. » (p. 2020-2011)<sup>26</sup> En d'autres termes, Gramsci touche ici au problème des alliances sociales et politiques de la classe ouvrière qui a toujours été au centre des préoccupations de Lénine et plus généralement de tous les marxistes révolutionnaires. Mais ces réflexions sur l'hégémonie et sur le rôle nécessaire du consentement ne l'amènent aucunement à mettre une sourdine au fait que la force-répression représente l'élément constitutif de tout Etat. L'une de ses définitions de l'Etat est lapidaire : « Dictature plus hégémonie ». Il va de soi que le terme « dictature » est employé ici au sens large. Mais justement, sur ce terrain aussi, Gramsci rejoint Marx et Lénine pour qui même une démocratie parlementaire est une forme de dictature de la bourgeoisie.

Tous les rappels synthétiques que nous venons de faire démontrent en tout cas sans ambiguïté possible qu'il n'y a rien de commun entre la notion d'hégémonie chez Gramsci, qui n'oublie pas l'importance décisive de la propriété des moyens de production ni la nécessité du saut qualitatif révolutionnaire de la prise du pouvoir, et les interprétations abusives de ceux qui veulent introduire, en se mettant à l'abri derrière Gramsci, des conceptions réformistes gradualistes attribuant une valeur universelle à la démocratie bourgeoise.

## Guerre de mouvement et guerre de position

Les réflexions que Gramsci fait sur la stratégie du mouvement ouvrier en parlant de l'analyse de contextes historiques différents et du thème de la société

civile et de la société politique se traduisent surtout dans ses remarques sur la guerre de mouvement et la guerre de position. A ce sujet aussi des problèmes d'interprétation se posent.

Dans une note sur « le passage de la guerre de manœuvre (et de l'attaque frontale) à la guerre de position, même sur le terrain politique », Gramsci fait allusion aux problèmes posés par Trotsky dans sa polémique contre Staline (nous y reviendrons) en expliquant que Trotsky serait « le théoricien politique de l'attaque frontale à une époque où celle-ci n'est qu'une cause de défaite », et il continue : « En politique, la guerre de mouvement dure tant qu'il s'agit de conquérir des positions non décisives et que toutes les ressources de l'hégémonie et de l'Etat ne sont donc pas mobilisées ; mais quand, pour une raison ou pour une autre, ces positions ont perdu leur valeur et que seules comptent les positions décisives, alors on passe à la guerre de siège, serrée, difficile, qui requiert des qualités exceptionnelles de patience et d'esprit inventif. » (p. 801-802) (édition française, p. 118, t. II)

Un autre passage contient une référence tout à fait spécifique à la stratégie de la lutte contre les Autrichiens à l'époque du *Risorgimento*. On y critique les partisans de la guerre de mouvement en opposition à la guerre de position, plus précisément des conceptions avant-gardistes peu soucieuses d'impliquer dans la lutte les larges masses. (p. 1932) En l'occurrence, la critique est pertinente, mais elle ne peut pas justifier de généralisation. Dans tous les cas, lorsque des théoriciens et des dirigeants du mouvement ouvrier, qui n'étaient pas des putschistes, ont prôné une « guerre de mouvement » ou une stratégie basée sur la perspective insurrectionnelle, ils n'ont pas oublié que les larges masses devraient nécessairement y jouer le rôle fondamental.

Un troisième passage pose le problème sous un angle beaucoup plus vaste : « L'Europe a connu de 1789 à 1870 une guerre de mouvement (politique) avec la Révolution française et de 1815 à 1870 une longue guerre de position ; à l'époque actuelle, la guerre de mouvement s'est déroulée politiquement de mars 1917 à mars 1921 et elle est suivie par une guerre de position dont le représentant, non seulement pratique (pour l'Italie), mais idéologique pour l'Europe, est le fascisme. » (p. 1129) (édition française, p. 35, t. II)

D'un côté, Gramsci définit donc une époque où la bourgeoisie lutte encore pour le pouvoir politique ou s'efforce de l'élargir et de le consolider. De l'autre, il traite d'une époque beaucoup plus limitée, la période d'après la Première Guerre mondiale avec la succession de crise révolutionnaire et de stabilisation relative au capitalisme. C'est sur cette deuxième époque qu'il revient dans une note parmi les plus citées : « Il me semble qu'Ilitch [Lénine] avait compris qu'il fallait passer de la guerre de mouvement, appliquée victorieusement en 1917 en Orient, à la guerre de position qui était la seule possible en Occident, où, comme le remarque Krasnov, les armées pouvaient accumuler dans un espace limité des quantités immenses de munitions et où les cadres de la société étaient encore capables par eux-mêmes de devenir des tranchées très fortifiées. Telle me paraît être la signification de la formule "front unique" qui correspond à un seul front de l'Entente sous le commandement unique de Foch. Mais Ilitch n'eut pas le temps d'approfondir sa formule, même si l'on tient compte du fait qu'il ne pouvait l'approfondir

que du point de vue théorique, alors que la tâche fondamentale était nationale, c'est-à-dire exigeait que l'on reconnût le terrain et qu'on établit des éléments de tranchée et de fortification représentés par les éléments de la société civile, etc. En Orient, l'Etat était tout, la société civile était primitive et sans forme ; en Occident, entre l'Etat et la société civile, il existait un juste rapport et derrière la faiblesse de l'Etat on pouvait voir immédiatement la solide structure de la société civile. L'Etat était seulement une tranchée avancée derrière laquelle se trouvait une chaîne solide de fortifications et de casemates ; bien entendu, cela était variable d'Etat à Etat mais c'est justement pourquoi il fallait analyser attentivement ce phénomène au niveau national. » (p. 866) (édition française, p. 183-184, t. I)

Quelques précisions s'imposent. Du point de vue militaire, toute critique à Trotsky allant dans le sens indiqué par Gramsci est dépourvue de fondement : ses écrits militaires indiquent que, loin d'avoir une conception schématique sur la guerre de mouvement et la guerre de position, Trotsky avait explicitement polémique contre des partisans d'une généralisation abusive de la guerre de mouvement, tels que Toukatlevski et Frunze<sup>27</sup>. Quant à la politique de front unique, il suffit de rappeler qu'elle avait été inspirée essentiellement par deux considérations : 1. La lutte pour la conquête du pouvoir dans une série des pays n'était plus à l'ordre du jour à une échéance immédiate ou très rapprochée, comme on l'avait pensé auparavant. 2. Les partis communistes n'avaient pas réussi, en général, à conquérir la majorité parmi les masses et devaient donc tenir compte du fait que les partis réformistes soit restaient majoritaires dans la classe ouvrière soit conservaient une influence très importante. L'adoption de la tactique de front unique n'impliquait pas de renoncer à une stratégie révolutionnaire insurrectionnelle. Pour sa part, Trotsky fut l'un des partisans les plus fervents du front unique dans le débat au sein de l'Internationale communiste, et non seulement il n'abandonna jamais cette conception mais il la défendit bec et ongles, en l'enrichissant dans sa polémique antistalinienne.

Pour en venir au noyau essentiel de l'argumentation de Gramsci, on remarquera d'abord que sa caractérisation de la société prérévolutionnaire russe est trop simplifiée. Les analyses de Lénine lui-même et sa bataille théorique et pratique pour la construction du Parti bolchevik ne s'expliqueraient pas sans l'existence d'une « société civile » assez articulée dont il fallait tenir compte dans la lutte pour l'hégémonie. Quant à Trotsky, c'est Gramsci qui nous rappelle les réflexions qu'il avaient faites au IV<sup>e</sup> Congrès de l'Internationale communiste (novembre 1922) sur les traits différents qu'assumerait la révolution en Occident par rapport à la révolution russe, en disant notamment : « Pourquoi la guerre civile ne commença-t-elle chez nous, dans toute son ardeur, qu'après le 7 novembre, pourquoi avons-nous dû ensuite, pendant presque cinq années sans interruption, mener la guerre civile au nord, au sud, à l'ouest et à l'est ? C'est la conséquence du fait que nous avons conquis le pouvoir trop facilement. On a souvent répété que nous avons culbuté nos classes possédantes. C'est exact en un certain sens. Politiquement, le pays venait à peine de sortir de la barbarie tsariste. Les paysans n'avaient presque aucune expérience politique, les petits paysans en avaient bien peu, la bourgeoisie moyenne en avait une plus grande, grâce aux Dumas, etc.,

l'aristocratie avait une certaine organisation sous la forme des Semstvo, etc. Donc les grandes réserves de la contre-révolution : les paysans riches, dans certaines périodes, aussi les paysans moyens, la bourgeoisie moyenne, les intellectuels et toute la petite-bourgeoisie, toutes ces réserves étaient pour ainsi dire encore intactes, presque inutilisées, et ce ne fut que lorsque la bourgeoisie commença de comprendre ce qu'elle perdait en perdant le pouvoir qu'elle chercha par tous les moyens, en cédant naturellement la première place à l'aristocratie, aux officiers aristocrates, etc., à mettre en mouvement les réserves potentielles de la contre-révolution. Ainsi cette guerre civile prolongée a été la revanche de l'histoire pour la facilité avec laquelle nous avons obtenu le pouvoir. Mais tout est bien qui finit bien ! Au cours de ces cinq années, nous avons maintenu notre pouvoir. Pour les partis occidentaux au contraire et en général pour le mouvement ouvrier du monde entier, on peut affirmer maintenant avec certitude que chez vous la tâche sera beaucoup plus difficile avant la conquête du pouvoir et beaucoup plus facile après. En Allemagne, tout ce qui peut être mobilisé contre le prolétariat le sera, sans même parler de l'Italie où la contre-révolution est achevée aujourd'hui avant même la victoire de la révolution. Mussolini et ses fascistes ont dû, après avoir conquis l'influence dans tout le pays, grâce à l'échec de la révolution de 1920 à laquelle n'avait manqué qu'un parti révolutionnaire, prendre à présent le pouvoir et la bourgeoisie leur a cédé ce pouvoir. Mais Mussolini représente l'organisation et l'union de toutes les forces adversaires de la révolution. Mais je ne veux pas approfondir davantage ce thème, qui fera l'objet d'un autre rapport. En France, en Angleterre, partout, nous voyons la bourgeoisie, instruite par l'exemple russe et armée de toute l'expérience historique des pays démocratiques capitalistes, organiser et mobiliser tout ce qui peut être mis en œuvre. Cela prouve que toutes ces forces se trouvent dès à présent sur la voie du prolétariat et que, pour conquérir le pouvoir, le prolétariat devra neutraliser, paralyser, combattre et vaincre toutes ces forces par ses procédés révolutionnaires. Mais dès l'instant où le prolétariat se sera emparé du pouvoir, il ne restera à la contre-révolution presque plus de réserves, et le prolétariat aura donc après la conquête du pouvoir en Europe occidentale et dans le reste du monde les coudées beaucoup plus franches pour son travail créateur que nous les avons en Russie. » (voir *Correspondance internationale*, 21 décembre 1922)

Cette analyse est plus concrète que celle de Gramsci : elle confirme sous un autre angle que la « société civile » en Russie était moins « primitive et sans forme » que celui-ci ne le croyait. C'est en tenant compte d'une telle analyse et de celles que Trotsky et d'autres dirigeants de l'Internationale communiste ont développées à plusieurs reprises sur les échecs du mouvement ouvrier dans des pays d'Europe occidentale entre 1919 et 1923 qu'on peut esquisser une approche correcte du problème :

– dans la plupart des pays occidentaux, la crise non seulement de la « société civile » mais de l'Etat lui-même et de ses appareils n'a jamais atteint le palier d'une véritable désagrégation, soit il n'y a pas eu de situation révolutionnaire, soit il n'y avait eu qu'une amorce de situation révolutionnaire ;

— même dans des pays comme l'Italie et l'Allemagne, les appareils de répression au sens large n'ont pas été réduits à l'impuissance au même degré qu'en Russie ; — *last but not least*, le prolétariat russe est le seul qui ait pu compter dès le début de la crise révolutionnaire sur un parti révolutionnaire enraciné dans les masses qui est devenu hégémonique au fur et à mesure que s'élargissait la dualité de pouvoir.

Cela dit, lorsqu'il écrit son passage célèbre au début des années trente, Gramsci était sans doute arrivé à la conclusion que l'analyse que l'Internationale communiste avait faite en 1921-1922, et que lui-même avait maintenue plus tard, ne correspondait plus à la situation qui s'était développée depuis lors. Le mouvement ouvrier en Europe occidentale avait subi des défaites ou des reculs sérieux. Il ne pouvait pas miser sur une relance à court terme de la « guerre de mouvement », mais il devait se fixer comme tâche pour toute une période d'accumuler à nouveau des forces et de reconquérir les positions qu'il avait perdues y compris dans la société civile. C'est pourquoi il rejetait, comme nous l'avons vu, les perspectives du Komintern lors de la « troisième période ». Plus généralement, il était amené à renouveler et à approfondir son analyse de la société occidentale, à mieux comprendre que les classes dominantes de cette partie du monde avaient des ressources que n'avaient pas eues les classes dominantes en Russie.

Ce qu'il écrit sur le fordisme va aussi dans cette direction. Il souligne à juste titre que le fordisme ne représentait pas qu'une restructuration au niveau de l'entreprise mais comportait également « un mécanisme d'accumulation et de distribution nouveau » (hauts salaires, élargissement du marché intérieur, nouvelles techniques de distribution, etc.) de même qu'une tentative d'intégration de certaines couches de la classe ouvrière (voir p. 799, 1281, 2139-2140, 2171). Dans des notes de 1934, il attire l'attention sur les changements qui se produisent au niveau des classes dominantes sous l'impact de la grande dépression et à l'heure du New Deal rooseveltien (p. 2169-2171).

Les décennies qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale ont à fortiori confirmé que les classes dominantes des pays industrialisés disposaient toujours d'un potentiel économique et d'un tissu social leur permettant de surmonter même les crises les plus graves. Mais leur force réside surtout dans le cadre politique qu'elles ont conservé ou rétabli après la chute des régimes totalitaires, c'est-à-dire leurs institutions parlementaires. C'est dans ce cadre que la classe ouvrière a pu reconstruire ou renforcer ses organisations, mener efficacement des luttes économiques et politiques, arracher des conquêtes partielles importantes. Cette réalité détermine, en dernière analyse, sa conscience et son attitude politique : elle ne se lancera dans une lutte révolutionnaire qu'au moment où la bourgeoisie sera amenée à vider de toute substance ou à supprimer ses institutions démocratiques, où l'alternative d'une démocratie socialiste qualitativement supérieure à toute démocratie bourgeoise apparaîtra concrètement réalisable, où il existera une direction révolutionnaire crédible.

Une série d'écrits de Trotsky des années trente nous aident à aborder ces problèmes beaucoup plus que les notes de Gramsci. En effet, celui-ci écrit au creux de la vague et la seule perspective réelle lui semble être celle d'un long travail de réorganisation du mouvement ouvrier dans le cadre d'une stabilisation de la société

bourgeoise occidentale. Trotsky écrit sur les événements de France et d'Espagne alors que la société bourgeoise est à nouveau déchirée par des crises sociales et politiques débouchant sur des véritables situations révolutionnaires. C'est pourquoi la guerre de mouvement, pour reprendre la terminologie gramscienne, est redevenue d'actualité<sup>28</sup>. En tout cas, la portée du discours sur la guerre de position et la guerre de mouvement dépend de la conception d'ensemble où on l'intègre. Togliatti et ses successeurs l'ont interprété dans le sens que toute perspective de guerre de mouvement, c'est-à-dire toute perspective de prise de pouvoir par la voie révolutionnaire insurrectionnelle, devait être abandonnée. Qui plus est, ils ont agi en conséquence en appliquant pendant quarante ans une stratégie réformiste gradualiste qui accepte le cadre de la société bourgeoise. Il n'y a pas dans les *Cahiers* une seule page, une seule note qui laisse entendre que Gramsci aurait partagé une telle interprétation et prôné une telle pratique.

## Gramsci, Trotsky et le stalinisme

Gramsci évoque à plusieurs reprises et sous des angles différents la théorie de la révolution permanente. Dans une série de notes, il se réfère explicitement à l'origine marxienne de cette théorie et à la fameuse *Adresse à la Ligue des communistes* remontant à 1850 (p. 1496, 1566, 1582, 1620). Mais la cible de sa critique est la théorie de Trotsky. Nous avons déjà cité un passage où une analogie est établie entre révolution permanente et guerre de manœuvre. Ailleurs, cette analogie est encore plus explicite : « Il faut voir si la fameuse théorie de Bronstein sur la *permanence* du mouvement n'est pas un reflet politique de la théorie de la guerre de mouvement (se rappeler l'observation du général des cosaques, Krasnov) et, en dernière analyse, le reflet des conditions générales économiques, culturelles, sociales d'un pays où les cadres de la vie nationale sont embryonnaires et incertains et ne peuvent devenir "une tranchée ou une forteresse". Dans ce cas, on pourrait dire que Bronstein, qui fait figure d'"occidentaliste", était au contraire cosmopolite, superficiellement national et superficiellement occidentaliste ou européen. Illitch, au contraire, était profondément national et profondément européen. Bronstein, dans ses mémoires, rappelle que l'on avait dit que sa théorie s'était avérée bonne après quinze ans et il répond à l'épigramme par un autre épigramme. En réalité, sa théorie, en tant que telle, n'était bonne ni quinze ans avant ni quinze ans après : comme cela arrive aux obstinés dont parle Guichardin, il approcha en gros de la vérité, il a eu raison en ce qui concerne la prévision pratique la plus générale ; c'est comme si l'on disait que l'on prévoit qu'une petite fille de quatre ans deviendra mère et, quand à vingt ans elle le devient, on affirme "je l'avais deviné", mais en oubliant que [quand elle avait] quatre ans, on voulait violer l'enfant, convaincu qu'elle deviendrait mère. » (p. 866) (édition française, p. 182-183)

Dans une autre note, Gramsci explique que la théorie de la révolution permanente « reprise, systématisée, élaborée, intellectualisée par le groupe Parvus-Trotsky, s'avéra inerte et inefficace et en 1905 et par la suite : elle était devenue

une chose abstraite, issue d'un cabinet scientifique. Par contre, le courant qui la combattit dans cette manifestation littéraire, sans l'employer "à dessein", l'appliqua de fait sous une forme correspondante à l'histoire actuelle, concrète, vivante, adaptée au temps et au lieu, comme jaillissant de tous les pores de la société donnée qu'il fallait transformer, comme alliance de deux groupes sociaux, avec l'hégémonie du groupe urbain. » (p. 2034) Il est fort probable que Gramsci n'a jamais connu les écrits de Trotsky qui traitent le plus directement de la révolution permanente. C'est une explication possible de l'inconsistance de sa critique. En effet, loin d'être le produit d'une abstraction intellectuelle, la théorie de la révolution permanente fut élaborée sur la base d'une analyse rigoureuse du développement historique de la société russe et parachevée sur la base de l'analyse d'autres sociétés sous-développées et surtout de l'expérience dramatique de la deuxième révolution chinoise. Elle ne se réduisait pas à un pronostic banal dont on pouvait escompter d'avance la réalisation. Elle visait à préciser sur le terrain de la stratégie politique à quelles conditions les objectifs démocratiques de la révolution pourraient être atteints et la dynamique de la révolution s'épanouir avec succès. Il est au demeurant significatif que Gramsci n'en conteste pas la substance et affirme même les bolcheviks l'appliquèrent à leur façon en 1917<sup>29</sup>.

Quant à la dimension internationale de la théorie de la révolution permanente, en commentant dans une note des années 1932-1935 un texte de Staline de 1927, Gramsci écrit que selon le marxisme « la situation internationale doit être considérée dans son aspect national. En réalité, le rapport "national" est le résultat d'une combinaison "originale" unique (dans un certain sens) qui doit être comprise et conçue en vue de la dominer et de la diriger. Certes, le développement est vers l'internationalisme, mais le point de départ est "national" et c'est de ce point qu'il faut partir. Mais la perspective est internationale et ne peut qu'être telle. Il faut donc étudier exactement la combinaison des forces nationales que la classe internationale devra diriger et développer selon la perspective et les directives internationales. La classe dirigeante est telle à condition d'interpréter exactement cette combinaison, dont elle-même est une composante et justement, en tant que telle, elle peut donner au mouvement une direction déterminée dans des perspectives déterminées. Il me semble que le désaccord fondamental entre Léon Davidovitch et Bessarione [Staline] comme interprète du mouvement majoritaire se situe sur ce point. (...) Dans la mesure où elle dirige des couches strictement nationales (intellectuelles) et souvent même encore moins que nationales, particularistes et municipalistes (les paysans), une classe nationale doit "se nationaliser", dans un certain sens, et ce sens est par ailleurs très étroit, parce qu'avant que ne se créent les conditions d'une économie selon un plan mondial, il est nécessaire de traverser des phases multiples où les combinaisons régionales (de groupes de nations) peuvent être différentes. (...) On peut constater par l'absurde jusqu'à quel point les concepts non nationaux (c'est-à-dire des concepts qui ne se réfèrent pas à un seul pays) sont erronés : ils ont amené à la passivité et à l'inertie dans deux phases bien distinctes : 1. Dans la première phase, personne ne croyait devoir commencer, c'est-à-dire on croyait qu'en commençant on se trouverait isolés : en attendant que tous se mobilisent ensemble, personne ne bougeait ni n'organisait le mouvement.

2. La deuxième phase est peut-être encore pire, parce qu'on attend une forme de "napoléonisme" anachronique et antinaturel (puisque les phases historiques ne se répètent pas toutes dans la même forme). » (p. 1729-1930)

Encore une fois, il est évident que Gramsci ne connaît pas les textes de Trotsky les plus significatifs en la matière et ne connaît pas non plus — ou il laisse de côté — des écrits de Staline qui révèlent les idées de celui-ci mieux que le texte qu'il cite. Notamment lorsqu'il dit que « le rapport "national" est le résultat d'une combinaison "originale" unique (dans un certain sens) qui doit être comprise et conçue en vue de la dominer et la diriger », ou qu'« il faut étudier la combinaison des forces nationales que la classe internationale devra diriger et développer selon la perspective et les directives internationales », il est en réalité beaucoup plus près de l'approche de Trotsky que de celle de Staline. Il suffit de rappeler, par exemple, d'un côté un discours de Staline sur les questions internes du mouvement communiste aux Etats-Unis (6 mai 1929), de l'autre la préface de Trotsky à l'édition américaine de *la Révolution permanente*. Staline avait dit qu'« il serait erroné de ne pas tenir compte des traits spécifiques du capitalisme américain », mais il avait ajouté immédiatement après : « Il serait encore plus erroné de fonder l'activité du parti sur ces traits spécifiques, car l'activité de tout parti communiste, y compris le parti américain, doit se fonder non sur les traits du capitalisme propres à un pays particulier, mais bien sur les *traits généraux* du capitalisme qui, dans l'ensemble, sont *toujours les mêmes dans tous les pays*. C'est en cela que réside l'*internationalisme des partis communistes*. Les traits particuliers ne constituent qu'un *supplément* aux traits généraux. » (*le Bolchevik* n° 1, 1930, p. 8)

Trotsky, après avoir rappelé que l'économie mondiale ne doit pas être considérée « comme la simple addition de ses unités nationales, mais comme une puissante réalité, indépendante, créée par la division internationale du travail et le marché mondial », répond qu'« Il n'est pas vrai que l'économie mondiale ne représente que la simple somme de fractions nationales similaires. Il n'est pas vrai que les traits spécifiques ne soient qu'"un supplément aux traits généraux", une sorte de verrue sur la figure. En réalité, les particularités nationales forment l'originalité des traits fondamentaux de l'évolution mondiale. Cette originalité peut déterminer la stratégie révolutionnaire pour de longues années. Il suffit de rappeler que le prolétariat d'un pays arriéré a conquis le pouvoir bien avant ceux des pays avancés. Cette simple leçon historique démontre que, contrairement aux affirmations de Staline, il serait tout à fait erroné de fonder l'activité des partis communistes sur quelques *traits généraux*, c'est-à-dire sur un type abstrait de capitalisme national<sup>30</sup>. »

Quant à la remarque finale de Gramsci, personne ne saurait sérieusement ranger Trotsky parmi ceux qui n'auraient pas voulu commencer la révolution de peur de rester isolés, ni lui attribuer une conception « napoléonienne » du rôle international de l'Etat ouvrier issu de la révolution d'Octobre. Il ne reprochait pas à la bureaucratie stalinienne de ne pas « exporter la révolution » sur la pointe des baïonnettes, mais d'avoir entravé et saboté des luttes révolutionnaires en imposant aux partis communistes et au Komintern une politique correspondant à ses propres intérêts et non aux intérêts du prolétariat dans les différents pays et à l'échelle

mondiale. Gramsci ne pouvait pas savoir, par ailleurs, que ce serait justement Staline qui, après la Seconde Guerre mondiale, pratiquerait une nouvelle forme de « napoléonisme », en instaurant en Europe orientale des régimes analogues à son propre régime bureaucratique.

Déjà dans la période antérieure aux *Cahiers*, Gramsci avait critiqué à plusieurs reprises des attitudes ou des positions de Trotsky. En novembre 1924, par exemple, il avait critiqué son essai sur Lénine de même que *les Leçons d'Octobre*, en reprenant en réalité les polémiques qui se développaient à l'époque dans le PCUS. A la conférence de Côme, il avait reproché à Trotsky d'avoir adopté une attitude « d'opposition passive », mais en même temps il avait présenté sous un jour favorable une analyse de Trotsky sur la dynamique de la situation en France<sup>31</sup>.

Dans un rapport au comité central du PCI en février 1926, il y a une remarque qui mérite d'être retenue parce qu'elle reflète les ambiguïtés de la période de la « bolchévisation » : « Les conceptions de Trotsky, et surtout son attitude, représentent un danger puisque le manque d'unité dans le parti dans un pays où existe un seul parti divise l'Etat. Cela produit un mouvement contre-révolutionnaire ; ce qui ne signifie pas, toutefois, que Trotsky soit un contre-révolutionnaire ; s'il l'était, on devrait demander son expulsion<sup>32</sup>. » Or, il est vrai que s'il n'existe qu'un seul parti et que ce parti dirige l'Etat, ses divisions se répercutent inévitablement sur l'Etat. Mais l'histoire a démontré que si la conclusion qu'on en tire est que le parti doit être monolithique, les conséquences sont désastreuses. En fait, dans le cas de figure indiqué par Gramsci, la démocratie interne du parti et la liberté de tendance deviennent encore plus importantes et elles donnent encore plus la mesure du degré de démocratie qui existe plus généralement dans l'Etat ouvrier. Dans le même rapport de février 1926, il y a également une référence aux « prévisions de Trotsky sur le supercapitalisme américain, dont l'Angleterre serait le bras en Europe et qui déterminerait un esclavage prolongé du prolétariat sous la domination du capital américain ». Gramsci rejette « ces prévisions, lesquelles, en renvoyant la révolution à une échéance indéterminée, déplaceraient toute la tactique de l'Internationale communiste qui devrait revenir à une action de propagande et d'agitation parmi les masses. Elles déplaceraient également la tactique de l'Etat russe, parce que, si on remet la révolution européenne pour toute une phase historique, c'est-à-dire si la classe ouvrière russe ne peut compter pendant une longue période sur le soutien du prolétariat d'autres pays, il est évident que la révolution russe doit se modifier. C'est dans ce sens que la démocratie proposée par Trotsky est reçue avec tant de faveur<sup>33</sup> ». Le compte-rendu du rapport est probablement imprécis, et on peut donc s'interroger sur la signification exacte de certaines affirmations. Mais deux choses sont claires : 1. L'analyse de Trotsky sur la tendance de l'impérialisme américain à devenir hégémonique n'avait pas du tout les implications que Gramsci semble lui attribuer<sup>34</sup>. 2. En 1926, Gramsci continuait de penser que le destin de la révolution russe était strictement lié au destin de la révolution dans le reste de l'Europe.

Le texte le plus significatif de l'époque est incontestablement la lettre au comité central du PCUS que Gramsci écrivit au nom du bureau politique de son parti peu avant son arrestation. Ce texte se préoccupe d'abord des réactions que l'évolution

du conflit dans la direction soviétique pourrait provoquer chez les militants et les cadres du parti. Il ne partage pas les critiques de l'Opposition et il déclare son accord avec la ligne politique de la majorité. Mais en même temps il prend ses distances vis-à-vis des campagnes qui étaient lancées en Union soviétique contre l'Opposition et qui prélaient à l'expulsion et à la suppression de toute démocratie interne dans le parti : « Nous voulons être sûrs que la majorité du comité central de l'URSS n'a pas l'intention de remporter une victoire écrasante et est disposée à éviter des mesures excessives<sup>35</sup>. » Dans ce sens, l'auteur de la lettre conservait son indépendance de jugement et allait contre le courant. Cela est confirmé par le fait que Togliatti, qui était à l'époque à Moscou, fit de son mieux pour bloquer la lettre et exprima nettement son désaccord. D'après lui, le parti aurait dû exprimer sans aucune réserve son adhésion à la ligne de la majorité<sup>36</sup>. Gramsci répliquera durement : « Toute ta façon de raisonner m'a provoqué une impression très pénible... Nous serions des piètres révolutionnaires et des irresponsables si nous acceptions passivement les faits accomplis en justifiant à priori leur nécessité<sup>37</sup>. » Voilà une seule phrase de Gramsci qui aide à comprendre le personnage de Togliatti beaucoup mieux que des centaines de pages de ses historiographes.

Pour revenir aux *Cahiers*, nous y trouvons une critique à la « volonté trop résolue » de Trotsky de « donner la suprématie à l'industrie et aux méthodes industrielles, d'accélérer la discipline et l'ordre dans la production par des moyens de coercition extérieurs ». Une telle approche « devait déboucher nécessairement sur une forme de bonapartisme, d'où la nécessité inexorable de la casser. Ses préoccupations étaient justes, mais les solutions pratiques étaient profondément erronées ; le danger, déjà apparu auparavant en 1921, résidait dans ce déséquilibre entre théorie et pratique ». (p. 2164) Ces lignes ont été écrites en 1934. Personne n'aurait osé dire à l'époque au sein d'un parti communiste, et encore moins en Union soviétique, que les préoccupations de Trotsky étaient justes, de même personne n'aurait osé affirmer qu'en 1917 Lénine avait appliqué, à sa façon, la théorie de la révolution permanente. Voilà une confirmation supplémentaire que Gramsci n'a jamais adopté des attitudes stalinienne.

En ce qui concerne le fond de la question, des problèmes d'interprétation se posent encore une fois. A la limite, ce que Gramsci reproche à Trotsky pourrait s'expliquer en référence à des écrits de la période du communisme de guerre, avant la NEP. Mais, en 1934, Trotsky critiquait l'industrialisation stalinienne avec des arguments analogues à ceux que Gramsci utilise contre lui. Etant donné la nature des *Cahiers*, il est difficile d'imaginer que Gramsci se soit lancé dans une polémique « albanaise ». Toujours est-il qu'il n'ignorait pas, dans les grandes lignes, ce qui se passait en Union soviétique et qu'il aura même eu quelques échos des positions de Trotsky.

Ajoutons que dans une note déjà mentionnée et remontant à une date ultérieure (1930-1932) sur « le passage de la guerre de manœuvre (et de l'attaque frontale) à la guerre de position dans le domaine politique » des préoccupations analogues étaient apparues : « Cela me paraît la question de théorie politique la plus importante posée par l'après-guerre, et la plus difficile à résoudre de façon juste. Elle est

liée aux questions soulevées par Bronstein qui, d'une façon ou d'une autre, peut être considéré comme le théoricien politique de l'attaque frontale à une époque où celle-ci n'est qu'une cause de défaite. Dans la science politique, ce passage n'est lié qu'indirectement à celui qui s'est produit dans le domaine militaire, même si, certainement, un lien existe, et s'il est essentiel. La guerre de position demande d'énormes sacrifices à des masses illimitées de population : il faut donc une concentration inouïe de l'hégémonie et, par conséquent, une forme de gouvernement plus "interventionniste" qui prenne l'offensive plus ouvertement contre les opposants et organise d'une manière permanente l'"impossibilité" d'une désintégration interne : contrôle de tous genres, politiques, administratifs, etc. renforcement des "positions" hégémoniques du groupe dominant, etc. » (p. 802) (édition française, p. 118, t. I) C'est une approche qui peut apparaître justificatrice de la pratique stalinienne. Mais, à part le fait qu'à l'époque Trotsky lui-même n'avait pas renoncé à une perspective de réforme de l'Etat ouvrier qui se bureaucratise, il y a chez Gramsci prise de conscience de la réalité telle qu'elle est, sans aucune idéalisation. Voilà la différence, qui est loin d'être négligeable, entre lui et l'écrasante majorité des dirigeants des partis communistes au début des années trente.

## QUI PEUT SE REVENDIQUER DE L'HÉRITAGE DE GRAMSCI ?

Au moment où les idéologues de la bourgeoisie et des intellectuels de gauche repentis continuent leur campagne pour enterrer le marxisme, et au moment où le PCI est en plein désarroi idéologique, il nous paraît utile de conclure en soulignant quelques points.

Premièrement, et c'est là une constatation élémentaire de l'avis unanime, Gramsci fut non seulement un militant courageux et un dirigeant lucide, mais il fut aussi le principal théoricien du mouvement ouvrier italien. Il existe également un très large consensus sur le fait que ses écrits ont eu une influence profonde sur la culture italienne de l'après-guerre, de même qu'ils ont suscité l'intérêt et l'admiration dans d'autres pays européens et dans d'autres continents. Or, l'œuvre de Gramsci n'a été réalisée que parce qu'il s'efforça d'appliquer avec rigueur la méthode matérialiste, d'assimiler et d'enrichir les conceptions marxistes sous leur forme la plus authentique, sans aucune déformation mécaniste du type réformiste ou dogmatico-pragmatiste du type stalinien et ceci dans le vif des luttes de deux décennies cruciales.

Deuxièmement, dans la pensée et l'approche de Gramsci, il existe une continuité incontestable allant des écrits des années de la révolution russe et de la crise de la société italienne à la fin de la Première Guerre mondiale jusqu'aux notes de 1935 lorsque s'arrêtent les *Cahiers*. Au début, on peut trouver chez l'auteur des traces de sa formation idéaliste qui disparaîtront par la suite. Ses écrits de prison posent des problèmes qui ne sont pas abordés sous un autre angle dans les articles de *l'Ordine Nuovo*. Toutefois, comme il ressort de l'analyse que nous avons faite,

ses conceptions n'ont pas changé sur les questions essentielles : adhésion au marxisme dans sa globalité, critique radicale de la société capitaliste, nature de l'Etat, stratégie du mouvement ouvrier dans la perspective d'une rupture révolutionnaire, buts historiques et, dans une large mesure, problèmes posés à une société de transition.

Dans le contexte où se trouvait le mouvement ouvrier, en premier lieu en Italie, après des défaites majeures ou des reculs, et puisque Gramsci ne pouvait plus participer directement aux luttes sous quelque forme que ce soit et était coupé de son propre parti, l'angle d'approche, les accents, la tonalité de ses écrits ne pouvaient pas de toute évidence rester les mêmes qu'avant : d'où la place qu'occupent les problèmes de méthode, les analyses et les synthèses historiques, les réflexions stratégiques d'ensemble. Mais, même si on tient compte de tout cela, la thèse qui affirme que le Gramsci des *Cahiers* est qualitativement différent du Gramsci de l'*Ordine Nuovo*, et encore plus celle qui prétend qu'il aurait anticipé les idées et les orientations du PCI d'après la Seconde Guerre mondiale, sont tout simplement indéfendables. Chez certains, elles révèlent une ignorance profonde du sujet (et on peut être ignorant tout en ayant une connaissance minutieuse des textes), chez d'autres, elles ne sont qu'une mystification idéologique au sens strict du terme, c'est-à-dire qu'elles prétendent se placer sur le terrain de la théorie pour justifier en fait une pratique.

Troisièmement, si Gramsci a toujours maintenu son indépendance de jugement, il n'a pas hésité à critiquer la politique de son parti et de l'Internationale communiste, n'a pas succombé au stalinisme, cela est dû, outre qu'à ses convictions communistes, à son honnêteté intellectuelle et à son intégrité morale. Soit dit en passant, c'est justement sur ce terrain que se situe la différence entre Gramsci et Togliatti, Gramsci étant à proprement parler l'anti-Togliatti. Mais le fait que Gramsci a été en prison pendant les années décisives de la dégénérescence du Komintern a pu le mettre objectivement à l'abri de toutes les contraintes et les pressions exercées par les appareils staliniens. Le prix qu'il a payé à son isolement est quand même lourd. Ses analyses et ses généralisations s'en ressentent : car il n'est possible pour personne de donner des réponses exhaustives à des problèmes brûlants et historiquement nouveaux sans avoir aucune activité pratique, sans un lien avec des mouvements de masse et en dehors de tout cadre organisationnel. En plus de la dégradation progressive de sa santé, c'est cet isolement qui empêcha Gramsci de continuer à esquisser ses réflexions théoriques et stratégiques au cours des deux dernières années de sa vie, alors que se produisaient des événements majeurs comme la crise révolutionnaire en France, la montée du Front populaire et le commencement de la guerre civile en Espagne, les premiers procès de Moscou, sans parler de ce qui se passait en Chine.

Après avoir eu recours pour toute une période à des versions apologétiques voire des falsifications, les historiens du PCI ont dû finalement admettre que les liens de Gramsci en prison avec son parti ont été ténus au début et ont cessé presque complètement ensuite. Voilà une confirmation supplémentaire qui montre que la bureaucratisation des partis communistes n'a pas constitué une évolution « naturelle » du léninisme vers le stalinisme, comme le prétendent les adversaires

du marxisme et du mouvement ouvrier, mais qu'elle n'a été possible que par des ruptures dramatiques. Nous avons déjà mentionné l'expulsion en 1930 de trois membres du bureau politique du PCI, et l'on sait les ravages que la dictature stalinienne a provoqués parmi les communistes italiens qui s'étaient réfugiés en Union soviétique pour échapper au fascisme. Le calvaire de Gramsci est un autre élément du tableau : pour s'adapter au stalinisme, le PCI a dû rompre avec l'un de ses fondateurs et son principal dirigeant, garder le silence sur les divergences de celui-ci avec la direction du parti et du Komintern, cacher les informations qu'il avait reçues sur ses positions, mentir dans les éloges funèbres en présentant Gramsci comme un fidèle disciple de Staline, traiter avec peu de scrupules ses *Cahiers*<sup>38</sup>.

Au début des années trente, Gramsci avait adopté une attitude analogue à celle de l'Opposition de gauche sur une question capitale dont l'enjeu fut, en dernière analyse, l'avènement d'Hitler au pouvoir en Allemagne. Nous ne savons pas dans quelle mesure Gramsci avait eu écho des positions de Trotsky et de son courant. Il est sûr qu'il n'en avait pas une connaissance directe et complète<sup>39</sup>. Mais il avait assimilé l'expérience de l'Internationale communiste et de sa direction à une époque riche d'événements majeurs et de débats théoriques fondamentaux, et c'est dans ce creuset qu'il avait parachevé sa formation. C'est pourquoi, en utilisant les mêmes critères et les mêmes références, il a pu tirer des conclusions analogues à celles de l'Opposition à l'égard du cours aberrant que Staline et le Komintern bureaucratise imposèrent par tous les moyens.

Un parallèle plus général peut être établi. Qu'est ce qui est encore valable parmi tout ce qui a été élaboré par les différents courants du mouvement ouvrier dans les années trente ? Certainement pas ce qu'ont produit les dirigeants et les théoriciens sociaux-démocrates, même les plus respectables comme Otto Bauer, ni ce qu'ont écrit les dirigeants des partis communistes stalinisés. Ce qui nous reste, c'est, en dernière analyse, le legs de ces deux dirigeants politiques et théoriciens, Gramsci et Trotsky, l'un enfermé dans une prison et obligé d'écrire pour lui-même dans l'isolement, l'autre banni de son pays et impitoyablement persécuté, continuant sa lutte dans des conditions de plus en plus dures et ne disposant que de moyens absolument dérisoires. Nous n'allons pas annexer Gramsci au trotskysme en oubliant ce que nous venons d'expliquer nous-mêmes. Toujours est-il que la question se pose : si l'on considère tous les courants du mouvement ouvrier international depuis le début du siècle jusqu'à ce jour — réformisme classique, kautskysme, luxembourguisme, austromarxisme, centrisme des années trente, titisme, maõisme, castrisme ou guévarisme, eurocommunisme, néo-réformisme, trotskysme ou marxisme révolutionnaire —, avec lequel de ces courants Gramsci a-t-il l'affinité la plus grande ? La réponse ne fait pas l'ombre d'un doute, ce sont les marxistes révolutionnaires qui ont le droit et le devoir de revendiquer l'essentiel de l'héritage d'Antonio Gramsci.

Mars 1987

1. L'un des principaux dirigeants et théoriciens du PCI, Emilio Sereni, a voulu quand même marquer sa fidélité stalinienne inébranlable en mettant sur le même plan les notes de Gramsci

et les idées exprimées par Jdanov, notamment dans son rapport — que Sereni caractérise comme « fondamental » — sur l'« Histoire de la philosophie par Aleksandrov » (voir *Scienza, marxismo, cultura*, Edizioni sociali, 1949, p. 154 et 168). Des notes des *Cahiers* indiquent clairement que la conception de l'art qu'avait Gramsci n'avait rien à voir avec celle de Jdanov (voir, par exemple, p. 1793).

2. Une critique allant dans ce sens a été faite dans le recueil *Trenti anni di vita et di lotte del PCI*, paru en 1951.

3. Nous reprenons largement ici les analyses que nous avons formulées en 1954 dans notre livre *Attualità di Gramsci e politica comunista*, Schwarz, 1954), qui pourtant exprimaient jugement erroné sur la situation italienne à l'époque. Les citations sont tirées du volume *l'Ordine Nuovo* (1919-1920), Einaudi, 1954, et celles des années 1921-1922 du volume *Socialismo et fascismo, l'Ordine Nuovo* (1921-1922), Einaudi, 1966. Rappelons que *l'Ordine Nuovo* fut publié pour la première fois comme hebdomadaire le 1<sup>er</sup> mai 1919. Il devint par la suite quotidien.

4. Une analyse plus correcte à ce sujet est amorcée par Gramsci dans un article du 15 mai 1921 (p. 165). En ce qui concerne son attitude avant le congrès de Livourne, Gramsci estima par la suite que le groupe de *l'Ordine Nuovo* avait commis une grave erreur en n'attaquant pas avec plus de décision la direction socialiste même au risque d'une expulsion, et en ne formant pas une fraction qui ne fut pas limitée à Turin. Il estima également qu'il avait été erroné de ne pas « donner aux conseils d'usine de Turin un centre de direction autonome, qui aurait pu exercer une influence énorme dans le pays tout entier, de peur d'une scission syndicale et d'une expulsion prématurée du Parti socialiste » (voir *La formazione del gruppo dirigente del PCI*, Editori Riunini, 1962, p. 180 et 183).

5. *Ibid.*, p. 174.

6. *Ibid.*, p. 151 et 192.

7. Voir, entre autres, un article de Togliatti dans *l'Unità*, juin 1956. Dans l'interview déjà mentionnée, Natta introduit une différenciation qualitative entre le parti d'avant Lyon et celui d'après Lyon. Selon lui, « à la lumière de l'expérience qui a suivi », on peut parler d'« une véritable deuxième naissance ».

8. Voir le recueil publié sous le titre *La costruzione del Partito comunista 1923-1926*, Einaudi, 1971, p. 488-513.

9. *Op. cit.*, p. 513. En ce qui concerne plus généralement la problématique du gouvernement ouvrier et paysan, voir notre article dans *Quatrième Internationale* n° 16, mars 1985.

10. Tous les textes que nous avons cités se trouvent dans le recueil *La costruzione del Partito comunista 1923-1926*, respectivement p. 454, 460, 29, 223, 466, 470, 476, 544, 119. *Ibidem*, p. 278.

11. Voir, par exemple, *Vita di Antonio Gramsci*, Laterna, 1966, par Giuseppe Fiori et, parmi les auteurs du PCI, l'histoire du parti par Paolo Spriano. Nous signalons particulièrement l'excellent livre de Ferdinando Ormea, *Le origini dello stalinismo nel PCI*, Feltrinelli, 1978.

12. L'importance que Gramsci attribuait aux revendications démocratiques est confirmée par ses allusions à la nécessité de convoquer une Constituante (Convention) en Chine (voir *Edizione critica des Cahiers de prison*, Einaudi, 1975, p. 559 et 564).

13. Le rapport de Athos Lisa avait été écrit sur la demande de Togliatti, lequel, après l'avoir lu, exigea de l'auteur « de n'en dire un seul mot à personne » (voir Ormea, *op. cit.*, p. 285).

14. Parfois nous traduisons nous-mêmes de l'italien, parfois nous faisons référence à la traduction française, *Cahiers de prison*, deux volumes, Gallimard, 1978. Dans ce deuxième cas, nous indiquons, outre la page, « édition française ».

15. Voir aussi en ce qui concerne les fonctions économiques de l'Etat, p. 692, *La costruzione del Partito comunista*, p. 101.

16. En ce qui concerne le bonapartisme, voir notre article « México, su Revolución, su

Regimen politico y su Ubicación en el Capitalismo mundial », dans *Criticas de la Economia politica*, nn. 24-25. Dans cet article, nous exprimons, entre autres, nos doutes sur la caractérisation gramscienne du bismarckisme comme un bonapartisme « régressif ».

17. En ce qui concerne les critères pour définir la nature d'un parti et en esquisser l'histoire, voir p. 1630.

18. Ailleurs, Gramsci présente de manière plus pertinente les partis « comme école de la vie étatique » (p. 920).

19. Voir p. 772 et, sous une autre forme, p. 1760. Dans ce dernier passage, Gramsci parle explicitement de « vérité théorique selon laquelle toute classe n'a qu'un seul parti », et il souligne à juste titre que « lorsque les problèmes principaux sont en jeu, l'unité se forme », mais en fait il envisage, plutôt qu'un seul parti, un « bloc » ou un front unique.

20. A propos du centralisme organique et bureaucratique, voir entre autres p. 1633, 1634, 1650, 1706, 1707. En ce qui concerne la participation active des militants à la vie du parti, voir par exemple p. 236-237, où est souligné le rôle important que pourrait jouer « une couche intermédiaire ». Au même endroit, l'auteur fait à juste titre la distinction entre structure démocratique de l'Etat et structure démocratique du parti.

21. Voir surtout l'excellent essai de Perry Anderson, *New Left Review*, n° 100.

22. Ugo Spirito était un philosophe idéaliste qui, à l'époque où écrivait Gramsci, soutenait le fascisme.

23. Les marxistes utilisent le concept d'Etat au sens large lorsqu'ils parlent, par exemple, d'Etat capitaliste ou d'Etat ouvrier.

24. Voir aussi p. 1518-1519

25. Voir aussi une autre référence à Lénine p. 1235. Dans l'article que nous avons mentionné, Perry Anderson rappelle d'une façon assez exhaustive l'utilisation du concept d'hégémonie avant Gramsci.

26. En se référant à un passage de Benedetto Croce, qu'il critique, Gramsci explique que « dans une situation donnée, il peut arriver que la direction politique et morale ne soit pas exercée par le gouvernement légal, mais par une organisation "privée" et même par un parti révolutionnaire » (p. 1223). Dans ce cas, la conquête de l'hégémonie avant la prise du pouvoir aurait donc débouché sur une situation de dualité de pouvoirs.

27. Voir *Military Writings*, New York, 1969, *passim*.

28. Notons que Gramsci écrit : « La structure compacte des démocraties modernes, aussi bien comme organisations d'Etat que comme ensemble d'associations dans la vie civile, constitue pour l'art politique l'équivalent des tranchées et des fortifications permanentes du front dans la guerre de positions : alors qu'auparavant le mouvement était "toute" la guerre, etc., elles le réduisent à n'être qu'un élément "partiel". » (p. 1567) (édition française, p. 264, t. II). L'opposition entre guerre de mouvement et guerre de position n'était pas chez lui si absolue que le prétendent la plupart de ses commentateurs.

29. Voir p. 1596, l'opposition de révolution permanente et de dictature démocratique-révolutionnaire.

30. Voir *La Révolution permanente*, EDI/Gallimard, 1972. Préface.

31. Voir *La costruzione del Partito comunista*, p. 211-212 et 461.

32. *Ibid.*, p. 473.

33. *Ibid.*, p. 473.

34. Voir sa brochure de la moitié des années vingt sur *Europe et Amérique* et les articles parus dans les *Ecrits*, t. I, p. 144, 286-2287.

35. *Ibid.*, p. 130.

36. *Ibid.*, p. 133.

37. *Ibid.*, p. 135.

38. Dans l'esprit des falsifications sans vergogne si courantes à l'époque dans l'article qu'il

écrivit à l'occasion de la mort de Gramsci, Togliatti présenta Gramsci comme un disciple fidèle de Staline.

39. En prison, Gramsci chercha à se procurer des livres de Trotsky et notamment ceux de la période de son expulsion d'Union soviétique. De ce que l'on sait, il n'avait pu recevoir, à part *Ma Vie*, à laquelle il fait explicitement référence, *la Révolution défigurée et Vers le capitalisme ou vers le socialisme ?*.

MICHAEL LOWY

*Marxisme et religion*  
*Le défi de la théologie*  
*de la libération*

L'engagement de chrétiens dans les luttes n'est pas un phénomène nouveau, notamment en Amérique latine. Le marxisme « traditionnel » rendait compte de cela en opposant les travailleurs chrétiens, gagnés à la révolution, à l'Eglise (les « curés »), corps réactionnaire par excellence. Un mot du curé Camilo Torres, combattant de la guérilla colombienne, tombé dans un affrontement avec l'armée, pouvait encore passer pour un cas exceptionnel ; mais l'engagement croissant de chrétiens et de prêtres dans les luttes sociales et leur participation massive à la révolution sandiniste obligeaient de toute évidence à une révision de cette analyse simpliste. Opposer la base populaire de l'Eglise à sa hiérarchie conservatrice n'était pas non plus suffisant, quand de nombreux évêques se déclarèrent solidaires de mouvements populaires — engagement payé parfois de leur vie, comme dans le cas de monseigneur Oscar Romero, archevêque de San Salvador, assassiné par les Escadrons de la mort en mars 1980. Restait alors aux marxistes désarçonnés le recours de distinguer entre la pratique sociale — valable — de ces chrétiens et leur idéologie religieuse, nécessairement rétrograde et idéaliste. Or, avec la théologie de

la libération, on voit apparaître une pensée religieuse qui utilise des concepts marxistes et impulse des luttes de libération sociale...

Il est temps que les marxistes se rendent compte qu'il se passe quelque chose de *nouveau* dont l'importance est *historico-mondiale* : une fraction significative (même si minoritaire) de l'Église (chrétienne) est en train de changer de position dans le champ de la lutte de classes, passant avec armes (spirituelles) et bagages (matériels) du côté du peuple travailleur.

Ce phénomène n'a pas grand-chose à voir avec l'ancien « dialogue » entre chrétiens et marxistes — conçus comme deux camps séparés — et encore moins avec la plate négociation diplomatique entre appareils bureaucratiques, dont l'exemple caricatural est la récente « rencontre entre chrétiens et marxistes » — c'est-à-dire représentants du Vatican et des Etats Est-européens — à Budapest. Ce qui se passe en Amérique latine (et ailleurs) autour de la théologie de la libération c'est tout autre chose : *une fraternité nouvelle entre révolutionnaires croyants et non-croyants*, dans une dynamique émancipatrice qui échappe aussi bien à Rome qu'à Moscou.

Tout cela signifie sans doute un défi à la conception marxiste « classique » de la religion — surtout dans sa version vulgarisée réduite au matérialisme et à l'anticléricisme des philosophes bourgeois du XVIII<sup>e</sup> siècle. Néanmoins, on peut trouver dans les écrits de Marx et Engels — malgré certaines simplifications qu'il faut dépasser — et dans ceux de quelques marxistes modernes, des concepts et des analyses qui peuvent nous aider à comprendre la surprenante réalité actuelle.

Commençons par la célèbre formule « la religion est l'opium du peuple », qui semble résumer la conception marxiste du phénomène religieux aux yeux de la plupart de ses partisans et de ses adversaires. Rappelons tout d'abord que cette expression n'a rien de spécifiquement marxiste : on la trouve dans des contextes divers, chez Kant, Herder, Feuerbach, Bruno Bauer et Heine. Une lecture attentive du texte de Marx montre qu'il est plus nuancé qu'on ne le croit, rendant compte de la *double nature* du phénomène : « La détresse religieuse est, pour une part, l'expression de la détresse réelle et, pour une autre, la *protestation* contre la détresse réelle. La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit de conditions sociales d'où l'esprit est exclu. Elle est l'opium du peuple<sup>1</sup>. »

Cette analyse doit plus au néo-hégélianisme de gauche, qui conçoit la religion comme *aliénation de l'essence humaine*, qu'à la philosophie des Lumières (la religion comme conspiration cléricale). En réalité, au moment où Marx écrit ce texte, il est encore un disciple de Feuerbach, c'est-à-dire un néo-hégélien lui-même. Son analyse de la religion est donc « prèmarxiste ». Mais elle n'est pas moins *dialectique*, car elle saisit le caractère *contradictoire* du fait religieux : tantôt *justification* du monde existant, tantôt *protestation* contre lui.

Ce n'est que plus tard — notamment avec *l'Idéologie allemande*, (1846) — que commence l'étude proprement marxiste de la religion en tant que *fait social et historique*, c'est-à-dire comme une des multiples formes de *l'idéologie*, de la *production spirituelle* d'un peuple, la production des idées, des représentations et

de la conscience — nécessairement conditionnée par la production matérielle et les rapports sociaux correspondants<sup>2</sup>.

Friedrich Engels manifeste un intérêt beaucoup plus grand que Marx pour les phénomènes religieux et leur rôle historique. Le principal apport d'Engels à l'étude marxiste des religions est son analyse du rapport des représentations religieuses avec la *lutte de classes*. Au-delà de la polemique philosophique (matérialisme contre idéalisme) il essaye de comprendre et d'expliquer les manifestations sociales concrètes de la religiosité. Le christianisme n'apparaît plus comme une « essence » intemporelle, mais comme une forme culturelle qui se transforme historiquement : d'abord religion d'esclaves, ensuite idéologie d'Etat de l'Empire romain, religion adéquate à la hiérarchie féodale et enfin religion adaptée à la société bourgeoise. Elle apparaît ainsi comme un espace symbolique disputé par des forces sociales antagoniques : théologie féodale, protestantisme bourgeois, hérésies plébéiennes. Parfois cette analyse tend vers une vision étroitement utilitaire, instrumentale du problème : « Chacune des différentes classes utilise la religion qui lui est conforme... que ces messieurs croient ou non à leur religion respective, cela ne fait aucune différence<sup>3</sup>. » Engels semble ne percevoir dans les différentes formes de croyance que le « déguisement religieux » des intérêts de classe.

Toutefois, grâce à la méthode de la lutte de classes, Engels se rend compte — contrairement aux philosophes des Lumières — que le conflit entre matérialisme et religion n'est pas toujours identique au combat entre révolution et réaction. Par exemple, en Angleterre au xvii<sup>e</sup> siècle, le matérialisme apparaît, avec Hobbes, en défense de l'absolutisme monarchique, tandis que les sectes protestantes font de la religion leur drapeau dans la lutte révolutionnaire contre les Stuart...<sup>4</sup>. De même, loin de concevoir l'Eglise comme un tout socialement homogène, il montre remarquablement comment, dans certaines conjonctures historiques, elle se divise selon sa composition classiste. Ainsi, à l'époque de la Réforme, on trouve d'une part le haut clergé, le sommet féodal de la hiérarchie ecclésiastique, et d'autre part, le bas clergé d'origine plébéienne, où se recrutent les idéologies de la Réforme et du mouvement paysan révolutionnaire<sup>5</sup>.

Matérialiste, athée et adversaire irréconciliable de la religion, Engels perçoit néanmoins (comme le jeune Marx) le double caractère du phénomène : son rôle légitimateur de l'ordre établi, mais aussi, selon les circonstances sociales, son rôle critique, protestataire et même révolutionnaire. La plupart des études concrètes qu'il a écrites portent d'ailleurs sur ce deuxième aspect. Tout d'abord, le *christianisme primitif*, religion des esclaves, des bannis, des réprouvés, des persécutés, des opprimés<sup>6</sup>. Les premiers chrétiens se recrutaient dans les plus basses couches du peuple : outre les esclaves, les hommes libres déchus et les petits paysans asservis par les dettes. Engels va jusqu'à dresser un parallèle étonnant entre ce christianisme primitif et le socialisme moderne : a) les deux grands mouvements ne sont pas fait par des chefs et des prophètes — bien que les prophètes ne manquent ni chez l'un ni chez l'autre — mais sont des mouvements de masse ; b) tous les deux sont des mouvements d'opprimés, soumis à la persécution : leurs adhérents sont proscrits et traqués par les autorités en place ; c) tous les deux prêchent une délivrance prochaine de la servitude et de la misère. Pour étayer sa comparaison, Engels

s'amuse à citer une phrase de Rénan : « Si vous voulez vous faire une idée des premières communautés chrétiennes, regardez une section locale de l'Association internationale des travailleurs. » La différence essentielle étant, bien entendu, que les chrétiens primitifs transposaient la délivrance dans l'au-delà, tandis que le socialisme la place dans ce monde<sup>7</sup>.

## De Engels à Ernst Bloch

Cette différence est-elle aussi tranchée qu'il apparaît à première vue ? Dans son étude du deuxième grand mouvement chrétien protestataire — les hérésies du Moyen Age et la guerre des paysans en Allemagne — elle semble s'estomper : Thomas Münzer, théologien et dirigeant des pays et plébéiens révolutionnaires du XVI<sup>e</sup> siècle, voulait l'instauration immédiate *sur terre* du royaume de Dieu, du royaume millénaire des prophètes. Selon Engels, le royaume de Dieu pour Münzer « était pas autre chose qu'une société où il n'y aurait plus aucune différence de classe, aucune propriété privée, aucun pouvoir d'Etat ». Cependant, Engels tend encore une fois à réduire la religiosité à un stratagème : il parle de la « phraséologie chrétienne » de Münzer et de son « masque biblique<sup>8</sup> ». La dimension purement religieuse du millénarisme münzérien, sa force spirituelle et morale, sa profondeur mystique authentiquement vécue, semblent lui échapper.

Cela dit, par son analyse du fait religieux du point de vue de la lutte de classes, Engels a mis en lumière les potentialités protestataires du phénomène et a ouvert le chemin pour une approche nouvelle — distincte aussi bien de celle des philosophes des Lumières que de celle des néo-hégéliens allemands — du rapport entre religion et société.

La plupart des études marxistes sur la religion au XX<sup>e</sup> siècle se limitent à développer les indications de Marx et d'Engels, ou à les appliquer à telle ou telle réalité spécifique. C'est le cas, par exemple, des études historiques de Karl Kautsky sur le christianisme primitif, sur les hérésies du Moyen Age et sur Thomas Münzer : s'il nous fournit des précisions intéressantes sur les bases sociales et économiques de ces mouvements et sur leurs aspirations communistes, il réduit leurs croyances religieuses à une simple « enveloppe » (Hülle) ou « vêtement » (Gewand) qui « cache » le contenu sociale<sup>9</sup>. Quant aux écrits de Lénine, Trotsky ou Rosa Luxemburg, ils ont surtout pour objet les problèmes tactiques que pose la religion pour le mouvement ouvrier : leur idée maîtresse est que le combat athéiste contre la religion doit être *subordonné* aux nécessités concrètes de la lutte de classes, qui exige l'*unité* entre travailleurs croyants et non croyants.

Avec Ernst Bloch, l'approche marxiste des faits religieux change radicalement de registre. De façon analogue à Engels, il distingue entre deux courants socialement opposés : la religion théocratique des églises officielles, opium du peuple mystificateur au service des puissants, et la religion souterraine et subversive des prophètes messianiques, des hérésies et des millénarismes — la religion des cathares, des hussites, de Joachim de Flore, de Thomas Münzer, de Baader, Weitling et Tolstoï.

Cependant, contrairement à Engels, Bloch refuse de concevoir la religion uniquement comme un « masque » des intérêts de classe (il critique explicitement cette thèse, mais en l'attribuant à Kautsky...). Dans ses figures protestataires, la religion est une des formes les plus significatives de la *conscience utopique*, une des manifestations les plus riches du *principe espérance*. Par sa capacité d'anticipation créatrice, l'eschatologie judéo-chrétienne – l'univers religieux préféré de Bloch – dessine l'espace imaginaire du *non-encore-être*<sup>10</sup>.

Partant de ces présupposés, Bloch se livre à une herméneutique hétérodoxe et iconoclaste de la Bible – aussi bien l'Ancien que le Nouveau Testament – à la recherche de la *Biblia pauperum*, celle qui dénonce le Pharaon et qui somme chacun de choisir : « Aut Cesar aut Christus ».

Athée religieux – selon lui, seul un athée peut être un bon chrétien, et *vice versa* – théologue de la révolution, Bloch se livre non seulement à une lecture marxiste du millénarisme (suivant en cela Engels) mais aussi – et ceci est nouveau – à une interprétation millénariste du marxisme. Les hérésies eschatologiques et collectivistes du passé ne sont pas pour lui simplement des « précurseurs du socialisme » (titre du livre de Kautsky) – c'est-à-dire un chapitre clos du passé – mais un héritage subversif *actuel*.

Bien entendu, Bloch reconnaît – comme le jeune Marx de la célèbre citation de 1844 – la double nature du fait religieux, son aspect oppresseur et son potentiel de révolte. Le premier nécessite l'emploi de ce qu'il appelle « le courant froid » du marxisme : l'analyse matérialiste implacable des idéologies, des idoles et des idolâtries ; le deuxième, par contre, relève du « courant chaud », qui cherche à sauver *l'excédent culturel utopique* des religions, leur force critique et anticipatrice. Au-delà du « dialogue », Bloch rêve d'une véritable *union* entre christianisme et révolution comme à l'époque de la guerre des paysans.

Une autre tentative intéressante et originale d'étude marxiste de la religion est l'œuvre de Lucien Goldmann. Dans son livre *le Dieu caché* (1955), il compare (sans les identifier) la *foi religieuse* et la *foi marxiste* : les deux ont en commun, l'opposition à l'individualisme (rationnaliste ou empiriste) et la croyance à des valeurs transindividuelles – Dieu pour la religion, la communauté humaine pour le socialisme. Une analogie semblable existe entre le *pari pascalien sur l'existence de Dieu* et le *pari marxiste sur l'avenir historique libéré* : les deux présupposent le risque, le danger d'échec et l'espoir de réussite, les deux relèvent de la *foi* et ne sont pas démontrables sur le plan exclusif des jugements de fait. Ce qui les sépare étant, évidemment, le caractère surnaturel ou supra-historique de la transcendance religieuse. Sans vouloir aucunement « christianiser le marxisme », Lucien Goldmann a introduit un regard neuf sur le rapport conflictuel entre croyance religieuse et athéisme marxiste.

Marx et Engels avaient cru que le rôle subversif de la religion était un phénomène du passé, qui n'avait plus de signification à l'époque de la lutte de classes moderne. Cette prévision a été plus ou moins (avec quelques exceptions importantes) confirmée par l'histoire pendant un siècle. Mais pour comprendre ce qui se passe depuis une vingtaine d'années en Amérique latine – ainsi qu'aux Philippines et même, dans une moindre mesure, ici ou là en Europe – il faut

intégrer les intuitions de Bloch (et Goldmann) sur les potentialités utopiques de la tradition religieuse judéo-chrétienne.

Qu'est-ce que la théologie de la libération ? Pourquoi inquiète-t-elle non seulement le Vatican mais aussi le Pentagone, non seulement les cardinaux du Saint-Office mais aussi les conseillers de Reagan ? Bien évidemment parce que l'enjeu dépasse largement le cadre des débats technologiques traditionnels : il s'agit, pour les partisans de l'ordre établi – clerical et social – d'un défi *pratique* à leur *pouvoir*.

La théologie de la libération est, comme l'a écrit Leonardo Boff, reflet de et réflexion sur une *praxis préalable*. Plus précisément, elle est l'expression-légitimation d'un vaste *mouvement social*, qui surgit au début des années soixante – bien avant les nouveaux écrits théologiques – et qui inclut des secteurs significatifs de l'Eglise (évêques, prêtres, ordres religieux), des mouvements religieux laïcs (Action catholique, Jeunesse universitaire chrétienne, Jeunesse ouvrière chrétienne), des pastorales populaires (pastorale ouvrière, pastorale urbaine, pastorale de la terre) et des communautés ecclésiales de base. Sans ce mouvement, qu'on pourrait appeler *christianisme pour la libération*, on ne peut pas comprendre des phénomènes sociaux aussi importants que l'essor de la révolution en Amérique centrale ou l'émergence d'un nouveau mouvement ouvrier au Brésil.

Ce mouvement (dont nous n'examinerons ici que le versant catholique, mais qui existe aussi en milieu protestant) est vigoureusement contesté par le Vatican et par l'appareil hiérarchique de l'Eglise en Amérique latine – le CELAM (Conférence des évêques de l'Amérique latine) dirigé par l'évêque colombien Alfonso Lopez Trujillo. Peut-on donc parler de lutte de classes au sein de l'Eglise ? Oui et non. Oui, dans la mesure où certaines positions correspondent de façon tendancielle aux intérêts des classes dominantes ou à celles des opprimés. Mais il ne faut pas oublier que les évêques, jésuites ou prêtres qui animent l'*église des pauvres*, ne sont pas eux-mêmes des pauvres. Leur ralliement à la cause des exploités résulte de motivations *spirituelles* et *morales* inspirées par leur *culture religieuse*, leur *foi chrétienne* et leur *tradition catholique*. En outre, cette dimension morale et religieuse est une composante essentielle de la motivation des milliers de militants chrétiens des syndicats, des associations de quartier, des communautés de base et des fronts révolutionnaires : *les pauvres eux-mêmes* prennent conscience de leur condition et s'organisent pour lutter *en tant que chrétiens*, appartenant à une Eglise et animés par une foi. Considérer cette foi et cette identité religieuse profondément enracinée dans la culture populaire comme une simple « enveloppe » ou « masque » d'intérêts économiques et sociaux c'est le type de démarche réductionniste qui empêche de comprendre la richesse et l'authenticité du mouvement réel.

La théologie de la libération est le produit spirituel – le terme « production spirituelle » vient, comme on le sait, de Marx (*l'Idéologie allemande*) – de ce mouvement social, mais en le légitimant, en lui offrant une doctrine religieuse cohérente, elle a énormément contribué à son extension et son renforcement. Même si le courant *chrétien-libérateur* reste minoritaire, et la majorité de l'Eglise

latino-américaine reste modérée ou conservatrice (avec des bastions réactionnaires notables en Colombie et en Argentine) son influence est loin d'être négligeable – notamment au Pérou et au Brésil, où l'épiscopat, malgré les pressions insistantes du Vatican, refuse de condamner la théologie de la libération.

Pourquoi la théologie de la libération dérange-t-elle tellement l'orthodoxie vaticane ? De tous les péchés que Rome attribue aux nouveaux théologues, il en y a un qui semble de loin le plus grave, le plus dangereux, le plus inquiétant : *le péché de marxisme...* Selon monseigneur Lopez Trujillo (président du CELAM), représentant du courant conservateur, « l'emploi sans discrimination » de l'analyse marxiste « est en train de détraquer et de faire s'écrouler la structure ecclésiastique<sup>11</sup> ».

Il n'y a pas de doute que le marxisme est un des principaux enjeux de la polémique autour de la théologie de la libération. Pourquoi des théologiens de l'Église catholique apostolique romaine ont-ils pu être attirés par une doctrine aussi hérétique ? Laissons la parole au cardinal Ratzinger (principal théologue du Vatican), dont on ne saurait sous-estimer la perspicacité politique : vers les années soixante « il se produisit dans le monde occidental un vide sensible de signification » ; dans cette situation « les diverses formes du néo-marxisme se transformèrent en un élan moral, et en même temps dans une promesse de signification qui paraissaient quasiment irrésistible à la jeunesse universitaire ». Par ailleurs, « le défi moral, constitué par la pauvreté et l'oppression, ne pouvait plus être ignoré au moment où l'Europe et l'Amérique du Nord avaient atteint un degré d'opulence inconnu jusque-là. Ce défi exigeait évidemment de nouvelles réponses que l'on ne pouvait trouver dans la tradition existante jusqu'alors. La situation théologique et philosophique changée invitait expressément à chercher la réponse dans un christianisme qui se laisserait guider par les modèles d'espérance, fondés scientifiquement en apparence, des philosophies marxistes ». Le résultat a été l'apparition des théologiens de la libération qui « ont fait leur l'option marxiste fondamentale ». Si l'on a sous-estimé la gravité du danger que présentait cette nouvelle doctrine c'est « parce qu'elle n'entre dans aucun schéma d'hérésie ayant existé jusqu'à ce jour ; sa position de départ se trouve en dehors de ce qui peut être saisi par les schémas traditionnels de discussion ». On ne peut nier, reconnaît le cardinal, que la nouvelle théologie, articulant critique biblique et analyse marxiste est « séduisante » et « d'une logique presque sans faille » : elle *semble répondre* « tant aux exigences de la science qu'aux défis moraux de notre temps ». Mais cela ne la rend que plus redoutable : « En fait, une erreur est d'autant plus dangereuse que la dimension du noyau de vérité qu'elle contient est plus grande<sup>12</sup> ». On connaît la suite : quelques mois plus tard, la Sainte Congrégation pour la doctrine de la foi (ex-Saint-Office) publie un document, signé par son préfet (le cardinal Ratzinger, lui-même) qui, pour la première fois, condamne officiellement la théologie de la libération comme « déviation ». Le principal reproche de cette *instruction sur quelques aspects de la « théologie de la libération »* aux nouveaux théologiens latino-américains est leur recours « d'une manière insuffisamment critique » à des concepts « empruntés à divers courants de la pensée marxiste ». Grâce à des concepts – notamment celui de la *lutte de classes* – l'église des pauvres de la

tradition chrétienne, devient dans la théologie de la libération « une église de classe, qui a pris conscience des nécessités de la lutte révolutionnaire comme étape vers la libération et qui célèbre cette libération dans sa liturgie » – ce qui conduit nécessairement à une « mise en cause de la *structure sacramentale et hiérarchique* de l'Église<sup>13</sup>. »...

Ces formules sont évidemment polémiques mais il est indéniable que les théologiens de la libération ont puisé dans l'arsenal théorique du marxisme des analyses, des concepts et des points de vue qui jouent un rôle important dans leur compréhension de la réalité sociale en Amérique latine. Rien que par cette référence positive à certains aspects du marxisme – indépendamment du contenu même de la référence – la théologie de la libération a profondément bouleversé le champ politico-culturel, en brisant un tabou et en favorisant, chez un très grand nombre de chrétiens, un regard nouveau non seulement sur la théorie mais aussi sur la *pratique* des marxistes. Un regard qui pouvait être critique, mais qui n'avait rien à voir avec les anathèmes traditionnels contre « le marxisme athée, ennemi diabolique de la civilisation chrétienne » – qu'on retrouve, en revanche, dans les discours des dictateurs militaires, de Videla à Pinochet...

L'examen des conditions historiques (économiques, sociales et politiques) qui ont permis cette ouverture de la culture catholique aux idées marxistes, dépasse le cadre de cette étude. Rappelons simplement le rôle de deux séries d'événements convergentes : la nouvelle théologie européenne et le Concile Vatican II, qui ont ouvert l'Église aux courants de pensée modernes, et de l'autre côté, la rupture du monolithisme stalinien suite au XX<sup>e</sup> Congrès du PCUS et du schisme chinois. A cela, il faut ajouter en Amérique latine le rôle de la révolution cubaine et la fin de l'hégémonie des partis communistes : le marxisme cesse d'apparaître comme un système fermé et rigide, soumis à l'autorité idéologique de Moscou pour redevenir une pensée en mouvement, ouverte à des interprétations diverses – et donc accessible à une lecture chrétienne nouvelle<sup>14</sup>.

Il est difficile de présenter une vue d'ensemble de la position de la théologie de la libération envers le marxisme, parce que, d'une part, l'on trouve une très grande diversité d'attitudes – allant de l'utilisation prudente de quelques éléments jusqu'à la synthèse intégrale – et d'autre part, parce qu'un certain changement s'est opéré entre la posture des années soixante-huit à quatre-vingt, plus radicale et celle d'aujourd'hui (suite aux critiques de Rome), puis réservée. Mais on peut, à partir des ouvrages théologiens les plus représentatifs du courant (comme Gutierrez et Boff) et de certains documents épiscopaux, situer quelques points de repères essentiels.

## Gutierrez et Boff

Certains théologiens latino-américains (influencés par Althusser) se réfèrent au marxisme simplement comme une (ou la) *science sociale*, qu'on utilise, de façon strictement instrumentale, pour mieux connaître la réalité latino-américaine. Ceci est à la fois trop et trop peu. Trop, parce que le marxisme n'est pas la seule science

sociale... Trop peu, parce que le marxisme n'est pas uniquement une science : il est fondé sur une option *pratique* qui vise non seulement à connaître mais aussi à *transformer* le monde. En réalité, l'intérêt — beaucoup d'auteurs parlent de « fascination » — des théologiens de la libération pour le marxisme est plus large et plus profond que l'emprunt heuristique de quelques concepts analytiques.

Il concerne aussi des *valeurs* (communautaires), des *choix éthico-politiques* (la solidarité avec les pauvres), des *utopies d'avenir* (une société sans classes, ni oppression). Gustavo Gutierrez reconnaît, quant à lui, que le marxisme apporte non seulement une analyse scientifique mais aussi une aspiration utopique du changement social : il critique la vision scientiste d'un Althusser, qui « empêche de voir l'unité profonde de l'œuvre de Marx et, par conséquent, de comprendre convenablement sa capacité d'inspirer une praxis révolutionnaire radicale et permanente<sup>15</sup> ».

De quel marxisme s'inspirent les théologiens de la libération ? Certainement pas de celui des manuels soviétiques de *diamat*, ni celui des partis communistes latino-américains. C'est plutôt le « marxisme occidental » — parfois désigné comme « néo-marxisme » dans leurs documents — qui les attire : dans *Théologie de la libération — perspectives*, le grand ouvrage inaugural de Gustavo Gutierrez (1971), l'auteur marxiste le plus cité est *Ernst Bloch* : on trouve aussi des références à Althusser, Marcuse, Lukacs, Gramsci, Henri Lefebvre, Lucien Goldmann et... Ernest Mandel (opposé à Althusser par sa meilleure compréhension du concept d'aliénation chez Marx). Mais ces références européennes sont moins importantes que les *repères latino-américains* : *Mariategui*, comme source d'un marxisme original, adapté à la réalité du continent, *la révolution cubaine*, comme événement qui bouleverse l'histoire d'Amérique latine et finalement la *théorie de la dépendance* : la critique du capitalisme dépendant, avancée par Fernando Henrique Cardoso, André Gunder Frank, Theotonio dos Santos, Anibal Quijano (tous mentionnés à plusieurs reprises dans le livre de Gutierrez). Il va sans dire que la lecture de Gutierrez et ses amis privilégient certains thèmes dans le marxisme (l'humanisme, l'aliénation, la praxis, l'utopie) et en rejettent d'autres (« l'idéologie matérialiste », l'athéisme).

Le point de départ pour cette découverte du marxisme est un fait social incontournable, une réalité massive et brutale en Amérique latine : *la pauvreté*. Evidemment, la pauvreté existe depuis des siècles sur le continent, mais avec le développement du capitalisme dans les villes et les campagnes, l'exode rural, le chômage, la croissance démesurée des bidonvilles dans la périphérie des centres urbains, on voit apparaître une pauvreté nouvelle, plus dramatique, plus étendue et, à bien des égards, pire que celle du passé. Le marxisme apparaît aux yeux des théologiens de la libération comme l'explication la plus systématique, cohérente et globale des causes de cette pauvreté, et comme la seule proposition suffisamment radicale pour son abolition. L'intérêt pour les pauvres est une tradition millénaire de l'Eglise, qui remonte aux sources évangéliques du christianisme. Les théologiens latino-américains se situent en continuité avec cette tradition qui leur sert constamment de référence et d'inspiration. Mais sur un point capital, ils sont en rupture profonde avec le passé : pour eux les pauvres ne sont plus essentiellement

*objets de charité mais les sujets de leur propre libération.* L'aide ou l'assistance paternaliste sont remplacés par une attitude de *solidarité avec la lutte des pauvres pour leur auto-émancipation.* C'est ici que s'opère la conjonction avec le principe politique fondamental du marxisme, à savoir : *l'émancipation des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes.* Ce changement est peut-être *la nouveauté politique la plus importante* et la plus riche de conséquences apportée par les théologiens de la libération par rapport à la doctrine sociale de l'Eglise.

Le Vatican accuse Gutierrez et ses amis d'avoir remplacé le pauvre de la tradition chrétienne par le prolétariat marxiste. Cela est inexact. Le pauvre des théologiens latino-américains est un concept chargé de significations morales, bibliques, religieuses : Dieu, lui-même, est défini par eux comme « le Dieu des pauvres » et le Christ se réincarne dans le pauvre crucifié aujourd'hui. Il s'agit aussi d'un concept socialement plus large que celui de classe ouvrière : il inclut selon Gutierrez, aussi bien les classes exploitées que les races méprisées et les cultures marginalisées (dans ses derniers textes, il ajoute : les femmes doublement exploitées). Certains marxistes critiqueront sans doute ce remplacement du concept « matérialiste » de prolétariat par une catégorie aussi vague, émotionnelle et imprécise. En réalité, ce terme correspond à la situation sociale latino-américaine où l'on trouve aussi bien dans les villes que dans les campagnes, une masse énorme de pauvres — chômeurs, semi-chômeurs, saisonniers, vendeurs ambulants, marginaux, prostituées, etc., exclus du système production « formel ». Les syndicalistes chrétiens marxistes de El Salvador ont inventé un terme qui associe toutes les composantes de la population opprimée et exploitée : le « *pauvretariat* ».

L'option prioritaire pour les pauvres, approuvée par la Conférence des évêques latino-américains à Puebla (1979), est en réalité une formule de compromis, interprétée dans un sens traditionnel (assistentialiste) par les courants les plus modérés ou conservateurs de l'Eglise, et dans un sens radical par les théologiens de la libération et les courants les plus avancés du clergé : comme un engagement avec l'organisation et le combat des pauvres pour leur propre libération. En d'autres termes : la *lutte de classes* marxiste, non seulement comme « instrument d'analyse » mais comme *guide pour l'action* devient une pièce essentielle de la nouvelle *église des pauvres*. Comme l'écrit Gustavo Gutierrez : « Nier le fait de la lutte de classes, c'est en réalité prendre parti en faveur des secteurs dominants. La neutralité en cette matière est impossible. » Ce dont il s'agit c'est de « supprimer l'appropriation par quelques-uns de la plus-value créée par le travail du grand nombre, et non pas de faire des appels lyriques en faveur de l'harmonie sociale. Construire une société socialiste, plus juste, plus libre et plus humaine et non une société de conciliation et de fausse et apparente égalité ». Ce qui le conduit logiquement à la conclusion *pratique* suivante : « Bâtir une société juste passe aujourd'hui nécessairement par la participation consciente et active à la lutte de classes qui se réalise devant nos yeux<sup>16</sup>. » Comment concilier cela avec l'exigence chrétienne d'*amour universel*? La réponse de Gutierrez est d'une très haute rigueur politique et générosité morale : on ne hait pas les oppresseurs, on veut les libérer eux-aussi, en les libérant de leur propre aliénation de leur ambition, de leur égoïsme, en un mot de leur condition inhumaine. Mais pour cela il faut opter

résolument pour les opprimés et combattre réellement et efficacement la classe des oppresseurs...

L'option pour les pauvres n'est pas dans le *christianisme pour la libération* une clause de style : elle se traduit *dans la pratique* par l'engagement de centaines de milliers de chrétiens — membres des communautés de base, agents des pastorales, prêtres et religieux — avec la constitution de comités de quartier dans les bidonvilles, la formation d'oppositions classistes dans les syndicats, l'organisation de mouvements de paysans sans terre, la défense des prisonniers politiques contre la torture. Elle inspire leur participation active aux luttes ouvrières et populaires sur tout le continent, à la création du Parti des travailleurs au Brésil, à la révolution sandiniste au Nicaragua et au combat révolutionnaire du FMLN à El Salvador.

Voir dans tout cela simplement une « ruse » de l'Eglise, une « manœuvre populiste » pour garder le contrôle sur les masses ou une tactique habile pour faire face au communisme — comme le font certains marxistes un peu pressés — c'est passer à côté de l'essentiel et ne rien comprendre ni aux motivations subjectives ni à la signification objective du phénomène. Ce n'est pas une « ruse », mais un profond tournant spirituel, une authentique *conversion* morale et politique à la cause des pauvres qui a conduit le prêtre Domingo Lain (tué en 1974) et le prêtre Gaspar Garcia Laviana (tué en 1978) — tous les deux d'origine espagnole — à s'engager dans la guérilla en Colombie et au Nicaragua. Ou le jésuite brésilien João Bosco Penido Burnier (tué en 1976) et le jésuite salvadorien Rutilio Grande (tué en 1977) à se solidariser avec les paysans et contribuer à leur organisation. Ou monseigneur Oscar Romero (tué en 1980), déjà menacé de mort par l'armée, à appeler les soldats à refuser d'obéir aux ordres de leurs supérieurs et ne pas tirer sur le peuple<sup>17</sup>.

Pour lutter efficacement contre la pauvreté, il faut connaître ses *causes* : c'est ici que la théologie de la libération rencontre à nouveau le marxisme. La pauvreté de la grande majorité et la richesse insolente d'une poignée de privilégiés ont le même fondement économique : *le système capitaliste*. Plus précisément, en Amérique latine, *le capitalisme dépendant*, soumis aux monopoles multinationaux des grandes métropoles impérialistes.

La critique morale des injustices du capitalisme, l'hostilité à sa nature froide et impersonnelle est une vieille tradition de l'Eglise. Le sociologue des religions, Max Weber, attirait déjà l'attention sur l'opposition de principe entre le rationalisme éthique du catholicisme et la rationalité économique du capital. Bien entendu, cela n'a pas empêché l'Eglise de se réconcilier avec l'ordre bourgeois à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, mais la critique au « capitalisme libéral » reste une composante de la culture catholique.

A partir des années soixante, cette tradition va s'articuler avec l'analyse marxiste du capitalisme (qui comporte, elle aussi, une condamnation morale de l'injustice), notamment sous la forme de la *théorie de la dépendance*. Le grand mérite des théoriciens de la dépendance (notamment André Gunder Frank et Anibal Quijano) fut de rompre avec les illusions « désarrollistes » qui dominaient le marxisme latino-américain des années cinquante (notamment dans l'idéologie des partis communistes), en montrant que la cause de la misère, du sous-déve-

loppement, des inégalités croissantes et des dictatures militaires n'était pas « le féodalisme » ou la modernisation insuffisante mais la structure même du capitalisme dépendant. Et que, par conséquent, seule une transformation de type socialiste pouvait arracher les nations latino-américaines de la dépendance et de la pauvreté. Certains aspects de cette analyse seront intégrés non seulement par les théologiens de la libération, mais aussi par des évêques et des conférences épiscopales, notamment au Brésil.

En mai 1980, un groupe d'experts du Parti républicain des Etats-Unis prépare un texte qui servira de base au candidat présidentiel du parti, Ronald Reagan : le document de Santa Fe. Dans la deuxième partie du document, intitulée « La subversion interne », la proposition numéro 3 affirme : « La politique *extérieure* des Etats-Unis doit commencer à *affronter* (et non seulement réagir à posteriori) *la théologie de la libération*. En Amérique latine, le rôle de l'Eglise est vital pour le concept de liberté politique. Malheureusement, les forces marxistes-léninistes ont utilisé l'Eglise comme arme politique contre la propriété privée et le système capitaliste de production, infiltrant la communauté religieuse d'idées plus communistes que chrétiennes. »

Si l'on fait abstraction du langage policier (« infiltration ») et des clichés de propagande (« forces marxistes-léninistes »), il reste que ce document renvoie à un fait réel : l'opposition de secteurs importants de l'Eglise latino-américaine, proches de la théologie de la libération, au « système capitaliste de production »...

En revanche, si par « idées communistes » les experts (?) du Parti républicain entendent celles des partis communistes, leur analyse passe entièrement à côté de l'essentiel. *L'église des pauvres*, dont l'inspiration est d'abord religieuse et éthique, manifeste un anticapitalisme beaucoup plus radical, intransigeant et catégorique — parce que chargé de répulsion morale — que les partis communistes du continent, qui croient encore aux vertus progressistes de la bourgeoisie industrielle et au rôle historique « antiféodal » du *desarrollo* industriel (capitaliste). Un exemple suffit pour illustrer ce paradoxe : tandis que le Parti communiste brésilien expliquait dans les résolutions de son VI<sup>e</sup> Congrès (1967) que « la socialisation des moyens de production ne correspond pas au niveau actuel de la contradiction entre forces productives et rapports de production » — en d'autres termes que le capitalisme industriel doit d'abord développer l'économie et moderniser le pays —, les évêques et supérieurs religieux de la région centre-ouest du Brésil publient en 1973 un document (*le Cri des églises*) dont la conclusion affirme : « Il faut vaincre le capitalisme : c'est le plus grand mal, le péché accumulé, la racine pourrie, l'arbre qui produit tous ces fruits que nous connaissons : pauvreté, faim, maladie, mort... Pour cela, il est nécessaire que la propriété privée des moyens de production (des usines, de la terre, du commerce, des banques) soit dépassée<sup>18</sup>. »

Encore plus explicite, un autre document épiscopal, la déclaration des évêques du Nord-Est brésilien, affirme : « L'injustice née de cette société est le fruit des relations capitalistes de production qui donnent obligatoirement naissance à une société de classes portant la marque de la discrimination et de l'injustice. (...) La classe dominée n'a pas d'autre issue pour se libérer que de suivre le long et difficile chemin, déjà commencé, qui mène à la propriété sociale des moyens de produc-

tion. C'est là, le fondement principal d'un gigantesque projet historique de transformation globale de la société actuelle en une société nouvelle dans laquelle il devient possible de créer les conditions objectives permettant aux opprimés de récupérer l'humanité dont ils ont été dépouillés. (...) L'Évangile appelle tous les chrétiens et tous les hommes de bonne volonté à s'engager dans ce courant prophétique. » Ce document est signé par treize évêques (dont Helder Câmara) et par les provinciaux, des franciscains, des jésuites, des rédemptoristes et par l'abbé du monastère de Saint-Benoît à Bahia<sup>19</sup>.

Comme l'on voit par ces textes — et par beaucoup d'autres issus du courant chrétien-libérateur —, la solidarité avec les pauvres conduit à la condamnation du capitalisme et celle-ci à l'aspiration socialiste. De quel socialisme s'agit-il ? La critique plus ou moins explicite des modèles « réellement existants » est générale chez les chrétiens révolutionnaires et les théologiens de la libération. Gutierrez insiste, quant à lui, sur la nécessité pour le peuple opprimé d'Amérique latine de sortir des sentiers battus et *chercher de façon créatrice son propre chemin vers le socialisme*. Il s'inspire pour cela de l'œuvre de Mariategui, pour lequel le socialisme en Amérique latine ne pouvait pas être un « pur décalque » ou une « copie » d'autres expériences mais une « création héroïque » : « Nous devons donner vie, par la réalité qui est la nôtre, par notre propre langage, au socialisme indo-américain<sup>20</sup>. » Il va sans dire que pour les théologiens de la libération, le socialisme ou toute forme d'émancipation humaine, n'est qu'une préparation ou *anticipation du salut total*, de l'avènement du royaume de Dieu sur la Terre.

Il ne faut pas déduire de tout cela que les théologiens de la libération adhèrent purement et simplement au marxisme. Comme le soulignent Leonardo et Clodovis Boff dans leur réponse au cardinal Ratzinger, le marxisme est utilisé comme *médiation* pour le discours de la foi : « Il a aidé à éclairer et à enrichir certaines des notions majeures de la théologie : peuple, pauvre, histoire et même praxis et politique. Cela ne veut pas dire que l'on ait réduit le contenu théologique de ces notions à l'intérieur de la forme marxiste. Au contraire, on a déployé le contenu théorique valable (c'est-à-dire conforme à la vérité) de notions marxistes à l'intérieur de l'horizon théologique<sup>21</sup>. »

Parmi les aspects du marxisme qu'ils refusent, se trouvent, comme on pouvait s'y attendre, la *philosophie matérialiste, l'idéologie athée et la caractérisation de la religion comme « opium du peuple »*. Cependant, ils ne refusent pas la critique marxiste à l'Église et aux pratiques religieuses « réellement existantes ». Comme l'écrit Gustavo Gutierrez, l'Église latino-américaine a contribué à donner un caractère sacré à l'ordre établi : « La protection qu'elle reçoit de la classe sociale bénéficiaire, gardienne de la société capitaliste dominante en Amérique latine, a fait de l'Église institutionnelle une pièce du système et du message chrétien une composante de l'idéologie dominante<sup>22</sup>. » Ce jugement sévère est partagé par une partie de l'épiscopat latino-américain ; par exemple, les évêques péruviens, dans une déclaration adoptée par leur XXXVI<sup>e</sup> Assemblée épiscopale (1969), écrivent : « Reconnaissons avant tout que nous, chrétiens, par manque de fidélité, nous avons contribué par nos paroles et nos actes, par nos silences et nos omissions, à la situation actuelle d'injustice<sup>23</sup>. » Un des textes les plus intéressants à ce sujet est

une résolution rédigée par le département d'éducation du CELAM vers la fin des années soixante : « La religion chrétienne a servi et sert encore d'idéologie justificatrice de la domination des puissants. Le christianisme a été en Amérique latine une religion fonctionnelle par rapport au système. Ses rites, ses églises et ses œuvres ont contribué à canaliser l'insatisfaction populaire vers un au-delà totalement déconnecté du monde présent. Ainsi le christianisme a freiné la protestation populaire face à un système injuste et oppresseur<sup>24</sup>. » Bien entendu, cette critique se fait au nom du véritable christianisme évangélique solidaire des pauvres et des opprimés, et n'a rien en commun avec la mise en question matérialiste de la religion en tant que telle.

De tous les théologiens de la libération, c'est sans doute Leonardo Boff qui a formulé la critique la plus systématique et la plus radicale des structures autoritaires de l'Eglise catholique, de Constantin jusqu'à nos jours. Ces structures relèvent, selon lui, d'un *modèle d'autorité romain et féodal* : hiérarchie pyramidale, sacralisation de l'obéissance, refus de toute critique interne, culte de la personnalité des papes. Boff pousse l'irrévérence jusqu'à comparer (en citant le texte d'un chrétien de gauche brésilien, Marcio Moreira Alves) la structure institutionnelle et bureaucratique de l'Eglise avec celle du Parti communiste soviétique : « Le parallélisme des structures et des comportements révèle la logique de tout pouvoir centralisateur. » Ce type d'analyse n'a pas dû plaire au Vatican parce que Boff, suite à la publication de son livre, a été condamné par les autorités ecclésiastiques romaines à un an de silence... Cela dit, observons que Boff ne rejette pas l'Eglise comme telle : il demande sa transformation profonde, sa recreation à partir de la périphérie, des pauvres, de ceux qui vivent dans les « sous-sols de l'humanité<sup>25</sup> ».

Comme le montrent les textes de théologiens et de conférences épiscopales, un secteur minoritaire mais significatif de l'Eglise latino-américaine a intégré certaines idées marxistes essentielles dans sa compréhension nouvelle du christianisme. Chez certains syndicalistes chrétiens, chez les militants chrétiens d'organisations de gauche, ou encore dans certains mouvements plus radicalisés comme les chrétiens pour le socialisme, on trouve une démarche plus directe de *synthèse* ou *fusion* entre christianisme et marxisme. Il s'agit d'un courant chrétien au sein du mouvement révolutionnaire — dont il est d'ailleurs dans beaucoup de pays une des principales composantes. Des liens plus ou moins directs existent entre ce courant et la théologie de la libération, mais il serait erroné de les confondre. Un des représentants les plus connus de cette sensibilité radicale est le dominicain brésilien Frei Betto, animateur des communautés de base, devenu célèbre par son dialogue sur la religion avec Fidel Castro.

## Quelques questions

Si les théologiens de la libération ont beaucoup appris avec le marxisme, les marxistes n'ont-ils pas aussi quelque chose à apprendre avec eux ? Certaines questions intéressantes se posent, aussi bien du point de vue de la théorie que de la pratique. Par exemple :

1. Doit-on encore considérer – comme le font la plupart des « manuels de marxisme-léninisme » – l'opposition entre le « matérialisme » et l'« idéalisme » comme la question fondamentale de la philosophie ? Peut-on encore affirmer, comme le fait le *Petit Dictionnaire philosophique*, publié par les illustres académiciens soviétiques Rosenthal et Ioudine, que le matérialisme « a toujours été la conception du monde des classes sociales avancées luttant pour le progrès » ? Ou que (suivant les mêmes auteurs) l'idéalisme ne peut jouer dans l'histoire qu'un « rôle réactionnaire<sup>26</sup> » ? Lénine affirmait, dans les *Cahiers philosophiques*, qu'un idéalisme dialectique était supérieur au matérialisme métaphysique, non développé, mort, grossier, « bête ». Ne pourrait-on dire que l'idéalisme révolutionnaire des théologiens de la libération est supérieur au matérialisme « bête » des économistes bourgeois et même de certains « marxistes » staliniens ? D'autant plus que cet idéalisme théologique s'est révélé parfaitement compatible avec une approche matérialiste-historique des faits sociaux...

2. La théologie de la libération ne peut-elle pas nous aider à combattre, au sein du marxisme, les tendances réductionnistes, l'économisme, le matérialisme vulgaire ? Pour comprendre pourquoi toute une couche d'intellectuels et d'individus issus des classes moyennes (le clergé radicalisé) a rompu avec sa classe et a rejoint la cause des opprimés, il faut prendre en considération le rôle des motivations morales et « spirituelles ». De même, pour expliquer pourquoi les masses chrétiennes sortent de leur apathie, se soulèvent contre leurs oppresseurs, il faut examiner non seulement leur condition sociale objective, mais aussi leur subjectivité, leur culture, leurs croyances, leur nouvelle façon de vivre la religion.

Rejoignant les intuitions de marxistes latino-américains, comme José Carlos Mariategui, les théologiens de la libération nous aident aussi à revaloriser certaines traditions précapitalistes conservées dans la culture populaire (notamment paysanne) et à nous méfier du culte aveugle du « progrès » économique, de la « modernisation » capitaliste et du « développement des forces productives » comme but en soi. Les chrétiens révolutionnaires se sont montrés plus sensibles aux catastrophes sociales provoquées par le « développement du sous-développement » sous la houlette des multinationales, que beaucoup de marxistes emprisonnés dans les mailles d'une logique *desarrollista* purement économique.

3. En révolte contre l'autoritarisme de l'Eglise, les *chrétiens pour la libération* se méfient de l'autoritarisme politique dans les syndicats et partis politiques. Leur « basisme », qui prend parfois des formes naïves et excessives, est une réaction compréhensible face aux pratiques antidémocratiques, corrompues ou manipulatrices des appareils bureaucratiques populistes ou staliniens. Correctement formulées, cette sensibilité anti-autoritaire et cette aspiration à une démocratie de base ne sont-elles pas une contribution précieuse à l'auto-organisation des opprimés et à une recomposition antibureaucratique du mouvement ouvrier ?

4. Les théologiens de la libération nous incitent à réfléchir sur la *dimension morale* de l'engagement révolutionnaire, de la lutte contre l'injustice sociale et de la construction d'une nouvelle société. Les jésuites passaient, aux yeux de leurs adversaires, pour partisans de la maxime amoraliste : « la fin justifie les moyens ». Trotsky, dans *Leur morale et la nôtre*, les défend de cette accusation et observe

qu'une telle doctrine, prise au sens strict, serait « intérieurement contradictoire et psychologiquement absurde<sup>27</sup> ». En tout cas, les nouveaux jésuites révolutionnaires, comme Ernesto et Fernando Cardenal, membres du gouvernement sandiniste, ont peu en commun avec ce type de machiavélisme : leur engagement politique est inséparable de certaines valeurs éthiques. C'est dans une large mesure grâce au rôle des chrétiens sandinistes que la révolution nicaraguayenne est la première révolution sociale authentique depuis 1789 à avoir aboli la peine de mort. Un exemple à suivre !

5. Enfin, la théologie de la libération oblige les marxistes à réexaminer certains aspects de leur doctrine traditionnelle sur la religion : si celle-ci a joué et joue encore dans la plupart des cas le rôle d'« opium du peuple », ne peut-elle aussi agir parfois comme *toxin du peuple*, comme un appel qui réveille les opprimés de leur torpeur, de leur passivité, de leur fatalisme et leur fait prendre conscience de leurs droits, de leur force, de leur avenir ?

Quelles sont alors les critiques qu'on peut adresser aux théologiens de la libération ? Les discussions les plus urgentes avec les chrétiens pour la libération ne sont pas les débats sur le matérialisme, sur l'aliénation religieuse ou sur l'histoire de l'Eglise (et encore moins sur l'existence de Dieu), mais des questions éminemment pratiques et actuelles, par exemple : quelle stratégie révolutionnaire, quel parti d'avant-garde, quel socialisme, ou alors divorce, avortement, contraception, le droit des femmes à disposer de leur corps. Il s'agit en réalité d'un débat qui concerne l'ensemble du mouvement ouvrier latino-américain qui est loin d'avoir une orientation cohérente sur ce terrain.

Il est difficile de prévoir quelle sera l'issue du conflit entre le Vatican et la théologie de la libération, entre l'église conservatrice et l'église des pauvres. En tout cas, une conclusion s'impose comme vraisemblable : la révolution en Amérique latine se fera avec les chrétiens ou ne se fera pas.

1. K. Marx, *Critique de la Philosophie du droit de Hegel*, 1844, in Marx, Engels, *Sur la religion*, SR, Marx et Engels, Editions sociales, Paris, 1960, p. 42.

2. Marx, *l'Idéologie allemande*, 1846, SR, p. 74.

3. Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, 1886, SR, p. 260.

4. Engels, *Du socialisme utopique au socialisme scientifique*, Introduction à l'édition anglaise, 1892, SR, p. 298.

5. Engels, *la Guerre des paysans*, 1850, SR, p. 105.

6. Engels, *Anti-Dühring*, 1878, SR, p. 150.

7. Engels, *Contribution à l'histoire du christianisme primitif*, 1895, SR, p. 114.

8. Engels, *la Guerre des paysans*, SR, p. 114.

9. K. Kautsky, *Vorläufer des neueren Sozialismus*, Erster Band, « Kommunistische Bewegungen im Mittelalter », Stuttgart, Dietz Verlag, 1913, p. 170-198.

10. E. Bloch, *le Principe Espérance*, Gallimard, Paris, 1976, et *l'Athéisme dans le christianisme*, Gallimard, Paris, 1978.

11. A. Lopez Trujillo, « Les problèmes de l'Amérique latine », *Théologies de la libération*, Cerf, Paris, 1985, p. 113.

12. Cardinal Ratzinger, « Les conséquences fondamentales d'une option marxiste »,

1984, *Théologies de la libération*, p. 122-130.

13. « Instruction sur quelques aspects de la "théologie de la libération" », 1984, *Théologies de la libération*, p. 156, 171-174. Ce document fut suivi en 1985 par un texte plus conciliateur et « positif », *Instruction sur la liberté chrétienne et la libération*.

14. Voir à ce sujet l'excellente étude de Guy Petitdemange, « Théologie(s) de la libération et marxisme(s) », in « Pourquoi la théologie de la libération? », *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale*, 1985, supplément au n° 307. Pour un historique de ce processus, voir aussi l'intéressant essai d'Enrique Dusel, « Encuentros de cristianos y marxistas en America Latina », *Cristianismo y Sociedad*, n° 74, Santo-Domingo, 1982.

15. Gustavo Gutierrez, *Théologie de la libération – Perspectives*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1974, p. 244. Il est vrai qu'en 1984, suite aux critiques du Vatican, Gutierrez semble se replier lui aussi sur une position moins exposée, réduisant la convergence avec le marxisme à une rencontre entre théologie et sciences sociales. Voir G. Gutierrez, « Théologie et sciences sociales », 1984, in *Théologies de la libération*, 1985, p. 189-193.

16. G. Gutierrez, *Théologie de la libération – Perspectives*, p. 276-277.

17. Pour une liste impressionnante de chrétiens victimes de leur engagement social, voir l'ouvrage publié par les jésuites de l'Instituto Historico Centroamericano de Managua, *La Sangre por el Pueblo. Nuevos martires de America Latina*, IHCA, Managua, 1983.

18. *Documentos do Partido Comunista Brasileiro*, Lisboa, Ed. Avante, 1976, p. 71. *Los Obispos Latinoamericanos entre Medellin y Puebla*, San Salvador, Universidad Centroamericana, 1978, p. 71.

19. *J'ai entendu les cris de mon peuple* (Exode 3.7), document d'évêques et de supérieurs religieux du nord-est brésilien, Bruxelles, Entraide et fraternité, 1973, p. 42-43.

20. G. Gutierrez, *Théologie de la libération – Perspectives*, p. 102, 320. La citation de Mariategui est extraite de *Ideologia y politica*, p. 249.

21. Leonardo et Clodovis Boff, « Le cri de la pauvreté », 1984, *Théologies de la libération*, p. 139.

22. G. Gutierrez, *op. cit.*, p. 266.

23. Cité par Gutierrez, *op. cit.*, p. 117-118. Dans une note, Gutierrez mentionne plusieurs autres documents épiscopaux latino-américains allant dans le même sens.

24. *Juventud y cristianismo en America Latina*, cité par G. Gutierrez, *op. cit.*, p. 266.

25. Leonardo Boff, *Igreja, Carisma e Poder*, Petropolis, Vozes, 1982, p. 70-72, 91-93.

26. Ioudine et Rosenthal, *Petit Dictionnaire philosophique*, Editions en langues étrangères, Moscou, 1955, p. 256, 360.

27. L. Trotsky, *Their morals and ours*, New York, Merit, 1966, p. 16.

---

## CAHIERS D'ETUDE ET DE RECHERCHE

### **N°1. La place du marxisme dans l'histoire. Ernest Mandel.**

L'auteur rappelle que le marxisme s'est nourri, dès son origine, des avancées des sciences sociales et des mouvements d'émancipation de son époque. Dressant un tableau des multiples sources de la théorie élaborée par Marx et Engels, il identifie l'apport spécifique des deux amis dans les divers domaines auxquels ils se sont appliqués : philosophie, économie politique, histoire sociale, organisation révolutionnaire, auto-organisation de la classe ouvrière, mouvements d'émancipation, internationalisme. Concluant que le marxisme « apprend constamment du réel qui est en transformation continue », qu'il est l'expression consciente du mouvement réel d'auto-émancipation des travailleurs, Mandel propose une formule qui permet un balancement dialectique entre l'innovation et la vérification des acquis. « Cet ouvrage de Mandel n'est pas seulement un outil de formation extrêmement précieux – d'initiation au marxisme d'un point de vue engagé et militant – mais aussi une contribution originale qui enrichit et renouvelle le débat sur la place du marxisme dans l'histoire. » – Michael Löwy.

### **N°2. La révolution chinoise. Tome 1 : La deuxième révolution chinoise et la formation du projet maoïste. Pierre Rousset.**

Ce cahier traite principalement de la deuxième révolution chinoise, celle de 1926-1927, qui finit dans les désastres de Shangai, Wuhan et Canton. Une brève introduction en forme de chronologie sur la révolution républicaine de 1911, dirigée par Sun Yatsen, des détails peu connus sur la période 1921-1954 de collaboration effective entre le Parti communiste chinois et le Guomindang, et une analyse des séquelles de la défaite, notamment de la formation des zones rouges dites soviétiques et de l'ascension de Mao au sein du PCC, fournissent un complément utile aux ouvrages de Broué, Isaacs, Trotsky. Enfin, un chapitre intitulé « A la recherche de la voie chinoise » examine les problèmes d'adaptation du marxisme aux sociétés non-européennes. Cette première partie expose le projet maoïste tel qu'il s'élaborait au début des années trente. Dans la deuxième partie (CER n° 3), l'auteur examinera dans quelle mesure ce projet a pu s'appliquer à la réalité chinoise des années quarante, et contribuer à la victoire de 1949.

#### **A paraître :**

N° 3 : La révolution russe

N° 4 : La révolution permanente. Un bilan historique. *Michaël Löwy.*

N° 5 : La fondation de la IV<sup>e</sup> Internationale. *Daniel Bensaid.*

N° 6 : Le populisme en Amérique latine. Recueil d'articles présentés par *Michaël Löwy.*

**Prévus :** La révolution russe. Origines historiques de l'oppression des femmes. La stalinisation de l'URSS. Les révolutions bourgeoises. Le fascisme.

.....

### **Bulletin de commande**

Nom-Prénom :

Numéro et rue :

Commune :

Code postal :

Ci-joint la somme de \_\_\_\_\_ pour :

\* un abonnement à neuf numéros des CER (180 F), à partir du numéro :

\* les numéros suivants des CER (20 F par exemplaire) :

Ajouter 20 % pour les envois par avion. Chèques libellés à l'ordre de Pierre Rousset, de préférence en francs français, tirables dans une banque située en France. Envoyer à CER/NSR, 2, rue Richard-Lenoir, 93108 Montreuil, France.

---

ERNEST MANDEL

# *Bureaucratie et production marchande*

*Les bases théoriques  
de l'interprétation marxiste de l'URSS*

L'URSS apparaît en premier lieu sous la forme de l'hypertrophie, de l'omnipuissance de l'Etat. La première question qui se pose dès lors pour un marxiste est la suivante : quels sont les fondements matériels de l'Etat et quelle est sa place dans les sociétés humaines ?

Marx et Engels avaient clairement établi la relation générale entre la pénurie, la division sociale du travail, l'aliénation de certaines fonctions sociales au profit d'un groupe d'hommes séparés — de la bureaucratie — et les origines ainsi que l'expérience continuelle de l'Etat : « Aussi longtemps que le travail humain était si peu productif qu'il ne dégageait guère de surplus par rapport aux subsistances nécessaires, l'accroissement des forces productives, l'extension des échanges, le développement de l'Etat et du droit, le fondement des arts et des sciences n'étaient possibles que par une division du travail accrue, qui devait avoir comme fondement la grande division de travail entre les masses qui fournissent le simple travail manuel et les quelques privilégiés qui s'occupent de la direction du travail, du commerce, des affaires d'Etat et plus tard d'art et des sciences <sup>1</sup>. »

« Le second trait distinctif de l'Etat, c'est l'institution d'un pouvoir public qui ne concorde plus directement avec la population, laquelle s'organise elle-même en force armée. Ce pouvoir public spécial est indispensable parce que l'organisation spontanée de la population en armes est devenue impossible depuis la division de la société en classes... Ce pouvoir public existe dans tous les Etats. Il ne comprend pas seulement des hommes armés mais encore des accessoires matériels, prisons et institutions coercitives de toutes sortes qu'ignorait la société gentille<sup>2</sup>. »

## I. Division sociale du travail, Etat et pénurie

Le dépérissement de l'Etat et des classes sociales – processus parallèles aux yeux de Marx et d'Engels – présuppose un niveau de développement des forces productives universelles qui rend possible le dépassement de la pénurie et le développement intégral de tous les individus. Dès lors, la soumission de ces individus à la tyrannie de la division *sociale* du travail n'est plus inévitable. Ou, pour paraphraser Engels, les « affaires communes de la société » peuvent dorénavant être conduites par *tous et toutes* et non plus par un *appareil spécial*.

« C'est seulement l'énorme accroissement des forces productives, rendu possible par la grande industrie, qui permet de répartir le travail parmi tous les membres de la société, sans exception aucune, et ainsi de réduire le temps de travail de tous de manière telle à ce que chacun dispose d'assez de loisirs pour participer aux affaires communes [générales] de la société – théoriques comme pratiques<sup>3</sup>. » Et Engels précise explicitement que ces « affaires communes de la société » incluent toutes les fonctions qui sont celles de l'Etat dans la société de classes. Le dépérissement de l'Etat, c'est donc le retour à l'exercice par la société elle-même de ces fonctions, sans l'existence d'appareils spécialisés pour leur exercice, c'est-à-dire sans bureaucratie.

Dans *l'Idéologie allemande*, Marx et Engels avaient déjà précisé que le communisme avait pour précondition « un grand accroissement de la force productive », ainsi que son caractère universel (mondial) : « Car sans lui, c'est la pénurie qui deviendrait générale avec le besoin, c'est aussi la lutte pour le nécessaire qui recommencerait, et l'on retomberait fatalement dans la même vieille m...<sup>4</sup>. » Il découle de cette thèse fondamentale du matérialisme historique que l'absence du socialisme en tant que premier stade inférieur du communisme en Union soviétique et dans d'autres sociétés similaires a trois causes matérielles à savoir : 1. le niveau insuffisant de développement des forces productives ; 2. l'isolement de ces sociétés par rapport aux nations industrielles hégémoniques et 3. la résurrection de la lutte pour la satisfaction des besoins matériels qui en résulte nécessairement ou le retour à la « même vieille m... ». Trotsky l'a exprimé de la façon la plus claire dans *la Révolution trahie* : « Si l'Etat, au lieu de dépérir, devient de plus en plus despotique, si les mandataires de la classe ouvrière se bureaucratissent, tandis que la bureaucratie s'érige au-dessus de la société rénovée, ce n'est pas pour des raisons secondaires telles que les survivances psychologiques du passé, etc. C'est en vertu de l'inflexible nécessité de former et d'entretenir une

minorité privilégiée, tant qu'il n'est pas possible d'assurer l'égalité réelle. (...) L'autorité bureaucratique a pour base la pauvreté en articles de consommation et la lutte de tous contre ce qui en résulte. Quand il y a assez de marchandises au magasin, les chalands peuvent venir à tout moment. Quand il y a peu de marchandises, les acheteurs sont obligés de faire la queue à la porte. Sitôt que la queue devient très longue, la présence d'un agent de police s'impose pour le maintien de l'ordre. Tel est le point de départ de la bureaucratie soviétique. Elle "sait" à qui donner et qui doit patienter<sup>5</sup>... »

L'Etat comme contrôleur, exécutant, des « affaires communes de la société » (l'accumulation d'une partie du surproduit social ; l'administration territoriale ; les affaires militaires ; le respect de normes de cohabitation entre citoyens et citoyennes ; la création et l'entretien de l'infrastructure, etc.) distinctes des activités économiques immédiates (production et répartition) s'incarne dans une série d'appareils qui, comme le rappelle Engels, dans *l'Anti-Dühring*, se rendent autonomes de la société, se transforment de serviteurs en maîtres de celle-ci. Lorsque les porte-parole de Solidarnosc se réfèrent à cette situation de fait en Pologne, ils sont marxistes sans le savoir et sans le vouloir — et de bien meilleurs marxistes que les dirigeants du POUP qui tentent de nier cette réalité manifeste.

En Union soviétique et dans d'autres formations sociales similaires, il est évident que l'Etat n'a pas commencé à dépérir. Il continue au contraire à s'étendre en une puissante force indépendante érigée au-dessus de la société. Les dirigeants du PCUS prônent d'ailleurs franchement son renforcement continu (cf. le nouveau programme du PCUS de 1986). Ceci prouve que nous sommes encore fort éloignés d'une société socialiste sans classes, qu'il existe de fortes tensions sociales et que la régulation de ces contradictions sociales exige l'existence de l'hypertrophie des appareils bureaucratiques : « L'Etat ne représente nullement une force imposée du dehors à la société (...) L'Etat est un produit de la société à une certaine étape de son développement. Il constitue l'aveu que cette société s'est empêtrée dans une insoluble contradiction avec elle-même, qu'elle s'est scindée en antagonismes inconciliables dont elle est impuissante à se débarrasser<sup>6</sup>. »

Les marxistes-révolutionnaires n'accusent pas la fraction stalinienne et ses successeurs des « partis communistes » au pouvoir d'avoir « causé » la croissance monstrueuse de l'Etat et de la bureaucratie par « trahison » ou par « erreurs politiques ». Le contraire est vrai. Les marxistes-révolutionnaires expliquent la victoire, la ligne politique et l'idéologie de la fraction stalinienne et de ses successeurs par les conditions matérielles et sociales esquissées plus haut. A la fraction stalinienne et ses successeurs, on peut reprocher (dans la mesure où pour le socialisme scientifique des « reproches » jouent un rôle en politique) ce qui suit :

1. Qu'ils cachent la réalité sociale en justifiant la bureaucratie par une idéologie spéciale, une « fausse conscience » et, de ce fait, abandonnent le marxisme et le matérialisme historique dans l'interprétation de la société. Par là, ils trompent la classe ouvrière de leur propre pays et du monde entier et répandent des mensonges.
2. Qu'au nom du « communisme » et du « marxisme », ils ont déclenché des processus d'exploitation et de répression sur une grande échelle contre les travailleurs, la jeunesse, les paysans, les femmes et les minorités nationales, ce qui

constitue un crime contre le socialisme et le prolétariat. 3. Que par leur pratique politique, ils n'ont pas limité la pénurie et les excès bureaucratiques au minimum possible, mais qu'ils les ont développés outre mesure. Cela veut dire qu'ils n'ont pas agi et qu'ils n'agissent pas dans l'intérêt du socialisme et du prolétariat en tant que classe, mais qu'ils subordonnent ces intérêts aux intérêts spécifiques de la bureaucratie privilégiée.

La question générale posée par cette explication marxiste de l'hypertrophie de l'Etat et de la bureaucratie en Union soviétique est la suivante : les mencheviks n'avaient-ils donc pas raison, contre Lénine et Trotsky, en s'opposant à la révolution d'Octobre avec l'argument que la Russie n'était pas mûre pour le socialisme ? La réponse historique à cette question, c'est que *le processus de la révolution socialiste mondiale* doit être séparé conceptuellement de celui de la construction achevée d'une société socialiste sans classes. En fait, la Russie n'était certes pas « mûre » pour l'établissement d'une telle société. Jusqu'en 1924, ce fut le point de vue commun de tous les marxistes révolutionnaires : non seulement de Lénine, Trotsky, Rosa Luxemburg, Boukharine, Zinoviev, Lukacs, Gramsci, Thalheimer, Korsch, Radek, etc. mais aussi de Staline. Mais *le monde* était mûr pour le socialisme. En fait, déjà dans l'*Anti-Dühring*, Engels le tenait pour un fait certain.

Ce qui était déjà vrai en 1875 l'était incomparablement plus en 1917. Or, l'appropriation des moyens de production par l'Etat ouvrier est *un acte politique*, qui n'est pas seulement lié à des conditions préalables matérielles mais aussi à des conditions préalables subjectives. Sur la base de la découverte de la loi du développement inégal et combiné, Trotsky fut en mesure de prédire dès 1905-1906 que, *dans le cadre du monde impérialiste*, et vu son unique combinaison de retard socio-économique et de maturité politique, le prolétariat de certains pays moins développés comme la Russie aurait la possibilité de briser le pouvoir d'Etat du capital avant que cette éventualité ne se produise dans les nations industrielles les plus développées. L'impérialisme entrave simultanément le plein développement des conditions objectives du socialisme dans les pays attardés (le développement complet du capitalisme) et des conditions subjectives pour le socialisme dans les pays hautement industrialisés (le plein développement de la conscience de classe prolétarienne). Mais c'est précisément de la combinaison de ces deux processus qu'émerge la forme concrète de la révolution socialiste mondiale qui peut *commencer* dans des pays comme la Russie, mais qui n'aboutira au plein développement d'une société socialiste que par son extension aux nations industriellement les plus avancées. Rosa Luxemburg l'exprimait succinctement : « En Russie, le problème ne pouvait être que posé : il ne pouvait pas être résolu en Russie. Et c'est en ce sens que l'avenir appartient partout au "bolchévisme" <sup>7</sup>. » Toute la tragédie du xx<sup>e</sup> siècle est contenue dans ces prévisions confirmées par l'histoire.

La révolution d'Octobre, non pas comme moyen pour le « développement du socialisme dans un seul pays » mais comme moteur de la révolution socialiste mondiale : telle fut, dès le début, la justification historique que Lénine, Trotsky, Luxemburg et leurs camarades lui ont donnée. Ecoutons encore une fois Rosa (on pourrait y ajouter des dizaines de citations de Lénine, Trotsky, Boukharine,

Zinoviev) : « Les socialistes gouvernementaux d'Allemagne peuvent bien crier que la domination des bolcheviks en Russie est une caricature de dictature du prolétariat. Qu'elle l'ait été ou qu'elle le soit, ce ne fut qu'en tant que produit de l'attitude du prolétariat allemand, laquelle est une caricature de lutte de classe socialiste. Nous vivons tous sous la loi de l'histoire et l'ordre social socialiste ne peut absolument s'établir qu'internationalement. Les bolcheviks ont montré qu'ils peuvent tout ce qu'un parti vraiment révolutionnaire est en état de donner dans les limites des possibilités historiques. Ils ne peuvent pas faire des miracles. Car une révolution prolétarienne exemplaire dans un pays isolé, épuisé par la guerre, étranglé par l'impérialisme, trahi par le prolétariat international, serait un miracle. Ce qui importe, c'est de distinguer dans la politique des bolcheviks l'essentiel et l'accessoire, la substance de l'accident. Dans cette dernière période où nous sommes à la veille des batailles décisives dans le monde entier, le problème le plus important du socialisme a été et est encore la brûlante question du jour : non pas tel ou tel détail de tactique, mais la capacité d'action du prolétariat, la force d'action des masses, la volonté de conquérir le pouvoir pour le socialisme en général. A cet égard, Lénine et Trotsky, avec leurs amis, ont été les *premiers* qui aient devancé le prolétariat mondial par leur exemple : ils sont jusqu'ici les *seuls* qui puissent s'écrier avec Ulrich von Hutten : "J'ai osé cela <sup>8</sup> !" ».

Avec la Première Guerre mondiale, une série de révolutions virtuellement ininterrompue éclata de par les contradictions internes de l'impérialisme et du mode de production capitaliste, intensifiées par la guerre. Ces révolutions furent hautement stimulées par la révolution d'Octobre et par la fondation de l'Etat soviétique mais elles ne furent pas causées par celles-ci. Le *processus réel* de la révolution socialiste mondiale, avec la possibilité de victoire de la révolution dans les pays industriels avancés comme l'Allemagne et l'Italie, fut favorisé par l'existence de l'Etat soviétique. Pendant cette période, la possibilité de la réalisation du socialisme à l'échelle mondiale progressait, malgré l'impossibilité de réaliser le socialisme en Russie. La révolution d'Octobre fut donc pleinement justifiée du point de vue historique.

## II. Pénurie et production marchande

La contradiction entre la production marchande et une société de producteurs associés, c'est-à-dire une société socialiste comme phase inférieure du communisme, figure parmi les éléments de base du matérialisme historique. Pour Marx et Engels, le champ d'action de la production marchande ne fut en aucune manière limité au mode de production capitaliste. « L'économie politique commence avec la marchandise, avec le moment où des produits sont échangés les uns contre les autres, soit par des individus, soit par des communautés primitives<sup>9</sup>. » Or, dans le chapitre I du premier volume du *Capital*, Marx précise que les produits ne deviennent marchandises que lorsqu'ils résultent de *travaux privés exécutés indépendamment les uns des autres*. A partir du moment où le travail perd son caractère privé, qu'il devient immédiatement social, que sa répartition entre divers secteurs

d'activité ne résulte plus de décisions spontanées d'individus, d'unités de production ou de firmes, mais de décisions prises a priori par la société tout entière. La production marchande disparaît : « En une société coopérative, fondée sur la propriété commune des moyens de production, les producteurs n'échangent pas leurs produits ; le travail dépensé dans ces produits n'apparaît pas non plus comme valeur de ces produits (...) puisque maintenant, à l'opposé de la société capitaliste, les travaux individuels font directement partie du travail global [social] et pas seulement après un détour (...). Ce dont il s'agit ici, c'est de la société communiste non pas telle qu'elle s'est développée sur sa propre base, mais au contraire telle qu'elle vient juste de surgir de la société capitaliste, donc encore marquée à tout point de vue, économiquement, moralement, spirituellement par les stigmates de la vieille société du sein de laquelle elle provient. De ce fait, chaque producteur reçoit encore exactement de la société ce qu'il lui donne – compte tenu des déductions<sup>10</sup>. »

En même temps que la persistance et l'hypertrophie de l'appareil d'Etat bureaucratique, la persistance de la production marchande est donc une preuve concluante que, du point de vue du matérialisme historique, en Union soviétique et dans les autres formations sociales similaires, il n'existe pas d'économie ou de société *socialistes*, pas de socialisation pleinement développée des moyens de production ou du processus de production. Des apologistes de la bureaucratie soviétique (soutenus par les sourires bienveillants des idéologues bourgeois et petit-bourgeois en Occident) contestent cette position de deux manières. D'une part, ils disent que Marx et Engels se trompaient sur le « mouvement réel » du socialisme et que la pratique aurait prouvé que le socialisme peut coïncider avec un « Etat fort », et avec la production marchande. Ils rappellent dans ce contexte que les deux maîtres répétèrent tout le temps que le communisme n'est pas un but à atteindre mais le mouvement réel qui abolit « l'état de choses existant », à savoir la propriété privée. Ce point de vue réducteur est basé sur la falsification manifeste d'une citation de l'*Idéologie allemande* : « (...) Une fois abolie la base, la propriété privée, et instaurée la réglementation communiste de la production, qui abolit chez l'homme le sentiment d'être devant son propre produit comme devant une chose étrangère, la puissance du rapport de l'offre et de la demande est réduite à néant, et les hommes reprennent en leur pouvoir *l'échange, la production, leur mode de comportement réciproque*. Le communisme n'est pour nous ni un *Etat* qui doit être créé, ni un *idéal* sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement *réel* qui abolit l'état actuel. Les conditions de ce mouvement résultent des prémisses actuellement existantes<sup>11</sup>. »

Marx et Engels disent donc justement que l'abolition de « l'état de choses existant » ne doit pas être limitée à la seule abolition de la propriété privée des moyens de production. Elle doit inclure au moins : 1. L'abolition de la production marchande et le dépérissement de l'argent (« la puissance du rapport de l'offre et de la demande réduite à néant »). 2. L'abolition de l'échange des biens de consommation, du moins à l'intérieur de la commune. 3. Le contrôle des producteurs sur les produits de leur travail et sur leurs conditions de travail, ce qui inclut, entre autres, le pouvoir des producteurs associés de disposer des moyens

de production des biens de consommation. 4. Le contrôle des gens eux-mêmes sur « leur mode de comportement réciproque », ce qui exclut l'existence d'un appareil répressif séparé de la société.

On n'a pas besoin d'énumérer de nombreuses données empiriques pour prouver que l'Union soviétique et les autres formations similaires sont loin d'avoir rempli ces conditions. *Il n'y a pas encore eu de mouvement réel qui, quelque part dans le monde, ait aboli « l'état de choses existant »*. Il n'y a nulle part de société socialiste. D'autre part, les apologistes de la bureaucratie accusent les marxistes-révolutionnaires et d'autres « critiques de gauche » d'« élever » consciemment les exigences du socialisme de manière à pouvoir démontrer qu'en Union soviétique et ailleurs la réalité n'atteint pas « l'idéal »<sup>12</sup>. Selon eux, cela serait de « l'idéalisme historique », de « l'utopie normative », du « moralisme » se substituant aux catégories du matérialisme historique.

A cela nous répondons que le matérialisme historique implique justement que les catégories scientifiques (y compris les « normes ») sont *les produits de relations sociales réelles* et non pas les produits de « raisonnements faux » ou d'un « anti-communisme » diabolique. La *base matérielle* des « catégories » marchandise, valeur, argent, en Union soviétique et autres sociétés similaires, c'est l'absence d'une socialisation suffisante de la production. Le travail n'a pas encore complètement un caractère immédiatement social. Il n'y a pas encore accès direct des producteurs aux moyens de production et aux biens de consommation. Du même fait, ces producteurs ne sont pas encore des producteurs associés. Il n'y a donc pas abolition totale du travail privé et de la propriété privée.

En d'autres termes : ce n'est pas parce que les conditions sociales en URSS ne sont pas conformes aux « normes » de Marx qu'elles sont « non socialistes » et « mauvaises ». Pareil raisonnement serait en effet idéaliste et « normatif ». C'est parce que des preuves empiriques abondantes prouvent que ces fonctions sont « mauvaises », c'est-à-dire encore partiellement exploiteuses, très opprimantes et aliénantes, qu'elles sont « non socialistes ». Le fait qu'elles ne sont pas non plus conformes à la définition du socialisme de Marx confirme que les normes de Marx furent correctes sur ce que devrait être le socialisme. Ces « normes » propres au socialisme se révèlent être ni des projections « idéalistes » ni des concepts utopiques, mais des *conditions nécessaires à l'évènement d'une société sans classes non exploiteuse et non oppressive*. Ni en Union soviétique ni ailleurs, on ne rencontre un « socialisme réellement existant ». La bureaucratie, la bourgeoisie internationale et leurs idéologues respectifs affirment bien entendu le contraire parce qu'une telle affirmation correspond à leurs intérêts. L'intérêt des uns est de voiler ou d'excuser l'inégalité, les privilèges matériels et le monopole du pouvoir qui existent en URSS. L'intérêt des autres est de discréditer le socialisme aux yeux des ouvriers en Occident, en présentant la situation réelle en Union soviétique et ailleurs... comme « le socialisme réellement existant ».

Des apologistes moins instruits ajoutent : les critiques « opportunistes de gauche » de la société soviétique confondent le socialisme avec le communisme. Ce qui est exigé d'une société socialiste n'est possible qu'en société communiste. Ces apologistes oublient la caractérisation claire de Lénine : « C'est cette société

communiste *qui vient de sortir des flancs du capitalisme* et qui porte dans tous les domaines les stigmates de la vieille société, que Marx appelle la "première" phase ou phase inférieure de la société communiste. Les moyens de production ne sont déjà plus la propriété privée d'individus. Ils appartiennent à la société tout entière. Chaque membre de la société accomplissant une certaine part du travail social-ement nécessaire reçoit de la société un certificat constatant la quantité de travail qu'il a fournie <sup>13</sup>... »

Ils oublient que cette définition du socialisme se trouve également dans les citations sus-mentionnées de Marx et Engels, que l'ensemble de la tradition marxiste de 1875 à 1928, à l'exception possible de Karl Kautsky, se basait sur la même définition. Staline lui-même le répétait jusqu'à juin 1928 <sup>14</sup> !. Une simple question de définition ? Certainement pas. On ne peut maintenir que la production marchande et la loi de la valeur continuent à opérer dans une société socialiste qu'en rejetant tout le tome I du *Capital* de Marx, son analyse de la marchandise, de la valeur, de la valeur d'échange (forme-valeur) et de la loi de la valeur. Cela implique non seulement le rejet de la définition du socialisme de Marx mais aussi le rejet de toute son analyse du capitalisme et des origines des classes et de l'Etat, c'est-à-dire le rejet du matérialisme historique tout entier. Chacun a le droit de penser que l'histoire a réfuté ces théories de Marx. Mais personne n'a droit de s'appeler « marxiste », c'est-à-dire de prétendre adhérer aux découvertes scientifiques de Marx, et d'avancer en même temps des théories sur l'essence et la dynamique de la production marchande, de la valeur et de la loi de la valeur, de l'argent, du capitalisme et du socialisme, qui sont en contradiction totale avec celles de Marx.

La remarque de Marx selon laquelle le « droit bourgeois » subsiste encore sous le socialisme (la première phase inférieure du communisme) ne peut en aucune manière impliquer l'existence de la production marchande et de la loi de la valeur. La citation sus-mentionnée de la *Critique du programme de Gotha* de Marx affirme explicitement le contraire. *Malgré la disparition de la production marchande* et de la valeur sous le socialisme, le droit bourgeois continue à dominer, parce qu'il y a *seulement égalité formelle* (échange de quantités équivalentes de travail individuel, immédiatement reconnu comme travail social). Du fait que des individus différents ont des besoins différents et des capacités différentes à produire des quantités de travail, d'aucuns peuvent largement satisfaire leurs besoins et d'autres pas. Ce qui existe aujourd'hui en Union soviétique, ce n'est justement pas *l'égalité formelle* dans la distribution des biens de consommation à laquelle Marx se réfère avec la formule « droit bourgeois » mais une *inégalité formelle* énorme et croissante. En échange de sept heures de travail, un travailleur manuel non qualifié reçoit X biens de consommation ; un haut bureaucrate reçoit pour les mêmes sept heures de travail 10 ou 20 X de biens de consommation (en ne prenant pas seulement en considération le salaire en argent mais aussi la distribution en nature des biens et des services).

Ce « droit bourgeois » va bien au-delà de la notion de Marx concernant la première phase socialiste du communisme. Et *de ceci découle*, comme il découle de l'existence persistante de la production marchande et de la valeur, que la « lutte

pour l'existence », la lutte générale pour l'enrichissement personnel, le froid calcul des « avantages personnels », l'égoïsme, le carriérisme, la corruption continuent à dominer la société (même si c'est à un degré moindre que sous le capitalisme). Cette dynamique sociale ne résulte pas en premier lieu des « résidus de l'idéologie capitaliste » ou de « l'influence de l'Occident », mais principalement de la structure socio-économique existante de l'URSS elle-même.

Nous trouvons encore une fois ici la même pénurie, le même développement insuffisant des forces productives qui ont déjà servi à expliquer la survie et l'hypertrophie de l'Etat et de la bureaucratie. Distribution, relations juridiques et conditions de pouvoir ne peuvent se trouver à un niveau qualitativement supérieur à celui que permet le niveau de développement des forces productives. La façon dont s'organise la distribution, dont se détermine qui la règle et comment il la règle dépend finalement de combien on peut distribuer, c'est-à-dire de combien on a produit. La volonté la plus forte, les intentions les plus louables, l'idéalisme le plus élevé ne peuvent rien y changer à long terme. Aussi longtemps que la société de l'Union soviétique ne peut se combiner avec les secteurs industriels les plus avancés du monde (l'Europe occidentale, l'Amérique du Nord, le Japon), il n'y aura pas de socialisme. Le sort du socialisme continue à dépendre du sort du capitalisme international, de la victoire ou de la défaite du prolétariat mondial, c'est-à-dire de l'avenir de la révolution mondiale.

Ceci nous débarrasse d'un autre malentendu concernant l'attitude des marxistes-révolutionnaires à l'égard de l'URSS. Le fait que les marxistes soulignent que les relations marchandes qui persistent en Union soviétique et ailleurs prouvent qu'il n'y existe pas encore une société socialiste n'implique pas qu'ils « exigent » que le parti ou la classe ouvrière en finissent « immédiatement » avec la production marchande et avec l'argent, qu'ils abolissent « immédiatement » l'Etat ou d'autres absurdités similaires. La production marchande et la valeur ne peuvent être « abolies » arbitrairement, de même que l'Etat ne peut être « supprimé » artificiellement. Ils ne peuvent que *dépérir progressivement*. Le fait qu'en Union soviétique, plutôt que de dépérir ils continuent à croître est un élément indispensable d'une analyse scientifique, marxiste objective de ces sociétés, une preuve irréfutable de l'inexistence du socialisme. Mais ce n'est pas une base pour des suggestions irresponsables et irrationnelles. Dans les conditions internes et externes données, la survivance de la production marchande et de la circulation monétaire et inévitable, de même que celle de l'Etat ouvrier. S'ils étaient « abolis » du jour au lendemain, il en découlerait une désintégration encore plus rapide des relations de production existantes *non* en faveur du socialisme mais en fin de compte plutôt en faveur de la restauration du capitalisme.

Les suggestions concrètes faites pour une réforme de l'économie et de la société soviétique (1922-1933), puis le programme pour une révolution politique élaborée par les marxistes-révolutionnaires n'ont jamais appelé à « l'arrêt » immédiat de la production marchande. Ils ont plutôt appelé à son inclusion optimale dans un système de production et de planification socialisées qui visait simulta-

nément un développement optimal à long terme des forces productives et des relations de production réellement socialistes. L'un ne peut être séparé arbitrairement de l'autre.

Sans un accroissement des forces productives existantes, pas de socialisme. Mais sans l'émergence de vraies relations de production socialistes, la construction du socialisme est tout aussi impossible. Il ne peut s'agir de produire « en premier lieu » tant de tonnes d'acier, de ciment ou de quantité d'automobiles, de maisons, etc, jusqu'à ce que les producteurs(trices) deviennent brusquement (par quel miracle ?) maîtres et maîtresses de leurs conditions de travail et de vie. *Simultanément*, et par un processus d'interaction constante, on doit progresser sur le front de la production et de la productivité du travail d'une part, et sur celui de l'essor d'autogestion des travailleurs dans l'économie et dans l'Etat (le pouvoir effectif des conseils, de la démocratie socialiste) d'autre part. Sans progrès décisif dans l'autogestion ouvrière, dans l'égalité sociale et la démocratie politique, les sources d'un développement ultérieur des forces productives se tariront graduellement, l'une après l'autre. Au même titre, il est complètement déplacé, comme le fait Lukacs, d'accuser les critiques marxistes-révolutionnaires de la thèse stalinienne de la « construction d'un seul pays », de défendre comme solution de rechange : « Le socialisme à travers la guerre révolutionnaire ou le retour aux circonstances d'avant le 7 novembre, c'est-à-dire le dilemme entre l'aventurisme ou la capitulation. Par rapport à ce dilemme, l'histoire ne justifie pas une réhabilitation de Trotsky. En ce qui concerne les questions stratégiques décisives de l'époque, Staline avait complètement raison <sup>15</sup>. »

Cette falsification de l'histoire accepte les légendes de la bureaucratie thermidorienne, qui sont directement réfutées par tous les documents concernant les discussions au sein du PCUS et du Komintern de 1923 à 1933. Loin d'avoir été prisonniers du dilemme décrit par Lukacs, Trotsky et l'Opposition de gauche maintenaient — initialement contre Staline-Zinoviev, plus tard contre Staline-Boukharine, et finalement contre la seule fraction stalinienne, le PCUS étant devenu monolithique — que les communistes devaient *simultanément* accomplir deux tâches. Ils devaient accélérer l'industrialisation de l'Union soviétique, introduire la planification économique, élever la base technique de l'agriculture (à l'aide de l'industrialisation) et la réorganiser dans un cadre coopératif, mais seulement *avec l'accord librement consenti des paysans*. En même temps, ils devaient élargir la révolution sur la plan international *selon les lois et les exigences internes de la lutte des classes dans chaque pays* (et non selon la nécessité conjoncturelle de la défense de l'Union soviétique). Cette ligne rejetait aussi bien la capitulation que l'aventurisme, comme c'est indiqué dans la critique de Trotsky du programme du Komintern : « Durant ce Congrès [le troisième de l'IC], nous avons répété des dizaines de fois aux gauchistes impatients : ne vous hâtez pas de nous sauver, vous ne feriez que nous perdre, vous et nous ; suivez le chemin de la lutte systématique pour conquérir les masses, pour arriver à la prise du pouvoir ; nous avons besoin de votre victoire et non pas d'un combat mené dans des conditions défavorables ; nous, en Russie soviétique, avec la NEP, nous maintiendrons nos positions et nous irons quelque peu de l'avant ; vous pourrez encore venir en quelque temps voulu

à notre aide, si vous préparez vos forces et si vous profitez d'une situation favorable<sup>16</sup>. »

Finalement, dans le cadre de la théorie de la révolution permanente, la compréhension des lois du développement inégal et du développement combiné n'implique point que les peuples des pays moins industrialisés ne peuvent rien faire pour leur propre libération et doivent attendre la victoire du prolétariat dans les nations industrialisées avancées pour créer la base pour la construction réussie du socialisme. Au contraire, Trotsky était arrivé à la conclusion que seule une révolution socialiste dans les pays retardés pouvait les libérer de l'héritage barbare du passé qui pèse sur eux. A l'âge de l'impérialisme, le capitalisme est incapable de nettoyer les écuries comme il le fit pour la plus grande partie en Occident. Cette raison suffit à elle seule pour justifier pleinement les révolutions socialistes dans le tiers monde. Elles seules peuvent résoudre les tâches inaccomplies de développement du socialisme. Mais ce processus *ne peut être complété* sur les bases économiques et sociales trop restreintes de ces seuls pays. Il doit être élargi aux pays industrialisés dirigeants lorsque la conjoncture de la lutte de classes le permet.

### III. La combinaison hybride de l'économie marchande et du despotisme bureaucratique

Résulte-t-il de notre analyse que, par suite du développement insuffisant des forces productives en Union soviétique, la bureaucratie est devenue une classe dirigeante : ou bien une « classe capitaliste-d'Etat » ou bien une « nouvelle classe » ? Certainement pas. Réfuter cette thèse mécaniste implique d'examiner de plus près l'imbrication contradictoire entre la production marchande et l'opération de la loi de la valeur d'une part et la domination bureaucratique d'autre part. Cette relation contradictoire (qui mène à des rapports de production spécifiques et hybrides qui, historiquement, ne peuvent se reproduire automatiquement) doit être insérée dans la problématique plus générale des sociétés de transition entre les modes de production historiques « progressives », pour reprendre la célèbre formule de Marx.

Nous l'avons déjà dit : la restriction du fonctionnement de la production marchande à la seule époque du capitalisme contredit les thèses du matérialisme historique développés par Marx et Engels. La valeur d'échange et la production marchande, et par là aussi le jeu de la loi de la valeur existaient des siècles avant l'émergence du mode de production capitaliste. Ce qui distingue les différentes formes de la petite production marchande du capitalisme, c'est le fait que ce n'est que sous le capitalisme que la production marchande et de la valeur *deviennent généralisées*. Ce n'est qu'au sein de ce mode de production que les moyens de production et la force du travail deviennent en général des marchandises. Bien que le capital, le capitalisme et leurs contradictions soient déjà présents embryonnairement dans la petite production marchande, ils ne le sont justement qu'au stade d'embryon. Afin de se développer pleinement, toute une série de conditions économiques et sociales *supplémentaires* doivent être créées pour permettre à cet

embryon de grandir et de mûrir. En Occident et dans les grandes civilisations de l'Orient, ce processus a pris 2 500 ans. Dans les pays les moins développés, il n'est pas encore complète aujourd'hui.

Les obstacles sur le chemin de ce processus sont énormes. Pour n'en mentionner qu'un : la nécessité de séparer les producteurs, dans leur très grande majorité des paysans, de tout accès direct à la terre. Sans cette condition, le plein développement du mode de production capitaliste et la transformation des producteurs directs en salariés sont impossibles. Mais la séparation des paysans de leurs moyens de production et de subsistances élémentaires exige *une énorme transformation des relations de propriété à la campagne*<sup>17</sup>. La plantation d'esclaves et le domaine foncier d'Etat, aussi bien que les communautés villageoises originales avec pouvoir d'accès de fait à la terre pour les paysans (soit dans le cadre du « mode de production asiatique », soit dans celui du féodalisme « pur ») sont des obstacles énormes pour une telle transformation. Ils doivent être anéantis. Des transformations économiques, sociales et politiques supplémentaires dans la production et le commerce, à la ville et à la campagne, sont en outre nécessaires. La lenteur de leur mûrissement conduisait, même dans les régions avancées d'Europe occidentale, à la coexistence pendant de longues périodes de la petite production marchande, de rapports de production à prépondérance non capitaliste et de rapports de production capitalistes émergeant progressivement.

Cette phase de transition du féodalisme au capitalisme produisait une combinaison hybride de production marchande et de production de valeurs d'usage seules. La loi de la valeur fonctionnait dans la sphère de la production marchande, sous une forme propre à cette société de transition. Mais pendant une longue période, elle fonctionnait peu ou pas du tout au niveau des villages. Un paysan européen pendant le haut moyen âge, un paysan indien ou chinois au XVIII<sup>e</sup> siècle, un paysan mexicain ou africain au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, ne change pas le volume ou la nature de sa production selon les fluctuations du prix de marché, aussi longtemps que cette production est destinée avant tout à sa subsistance. Des impôts-rentes, la guerre ou des famines peuvent augmenter ou diminuer (parfois drastiquement) la part de la totalité des valeurs d'usage produites qui lui reste pour sa propre consommation. Mais ce fait ne le transforme pas en producteur de marchandises, dépendant du marché, c'est-à-dire de la loi de la valeur. Pour que cela se produise, il faut une transformation des *rapports de propriété* dans le village (des rapports de propriété compris non seulement dans un sens juridique mais économique). Une séparation *de fait* du paysan du libre accès à la terre est nécessaire. Nous définissons la logique d'une telle société hybride par la formule : la loi de la valeur *fonctionne* dans de telles sociétés de transition mais elle n'y *domine* pas. La distribution des ressources productives socialement disponibles entre les différentes branches n'est pas déterminée par la loi de la valeur mais plutôt par la coutume et les traditions, les besoins des paysans, leurs techniques de production, leurs habitudes, leur organisation communautaire, etc. L'analyse que Marx a faite de cet état des choses est bien connue.

De tels rapports de production hybrides ne mènent pas nécessairement à la stagnation des forces productives et de la société. Une contradiction entre l'éco-

nomie traditionnelle et la production marchande s'y développe lentement, y compris par l'expansion de l'usure et du capital commercial et manufacturier. Elle peut produire à long terme une dynamique économique et sociale qui mène finalement à la prédominance de la loi de la valeur et du mode de production capitaliste. Néanmoins, il s'agit d'un *processus historique concret*, qui doit être étudié concrètement et dont la réalité doit être démontrée empiriquement. Il ne peut être déduit de syllogismes abstraits du type : émergence de la production marchande = prédominance automatique de la loi de la valeur = capitalisme = domination de la classe capitaliste.

L'analogie avec la structure économique et sociale de l'Union soviétique et d'autres sociétés similaires est frappante. De même que dans les sociétés précapitalistes, la production marchande persiste dans la société de transition entre le capitalisme et le socialisme. Mais il s'agit dans ces deux cas d'une production marchande non *généralisée* et seulement *partielle*. Les biens de consommation et les moyens de production échangés entre les coopératives agricoles et les entreprises d'Etat sont des marchandises, de même que les produits insérés dans le commerce extérieur. Mais la masse des grands moyens de production ne sont pas des marchandises. La plus grande partie de la force de travail ne l'est pas non plus<sup>18</sup>. Pour la masse des machines, les matières premières ou la force de travail, il n'y a pas de marché à proprement parler.

La distribution des ressources sociales entre les différentes branches de production ne s'effectue pas sur base de la loi de la valeur. Les machines et la force de travail ne se déplacent pas des branches ayant un « taux de profit » inférieur vers les branches ayant un taux de profit supérieur. Les prix, les « profits » (d'ailleurs purement comptables, et découlant de prix arbitraires) ne sont pas les signaux qui déterminent ou réorientent l'investissement. Ce n'est pas la loi de la valeur mais l'Etat, c'est-à-dire la bureaucratie, qui décide en dernière instance des proportions du produit social qui seront investies et de celles qui seront consommées, ainsi que de la dynamique de l'économie prise dans son ensemble. L'économie soviétique n'est pas une économie de marché généralisée. *C'est une économie d'allocation centrale des ressources*, une économie centralement planifiée.

Ce n'est pas pour autant une économie d'allocation « pure ». C'est une *combinaison hybride* d'économie d'allocation et de production marchande dans laquelle la loi de la valeur ne prédomine pas mais continue à fonctionner. *Et cette influence de la loi de la valeur limite en dernière instance le despotisme bureaucratique et lui fixe des frontières infranchissables*. C'est ce que n'admettent pas Sweezy et Magdoff qui rejettent — correctement — l'existence de prétendues « lois économiques du socialisme », mais en déduisent à tort la possibilité d'un despotisme économique plus ou moins illimité de la bureaucratie.

D'une part, l'arbitraire de la bureaucratie est circonscrit par des contraintes objectives internes, c'est-à-dire par les limites des ressources matérielles que l'économie peut allouer. En effet, la bureaucratie peut déterminer de façon despotique que certains branches industrielles reçoivent de manière prioritaire des ressources rares, par exemple techniquement avancées. Elle peut ainsi accorder

successivement la priorité à l'industrie lourde, à l'industrie d'armements, à la navigation spatiale, aux gazoducs vers l'Europe, etc. Mais elle ne peut se libérer des lois de la reproduction élargie<sup>19</sup>. Chaque allocation disproportionnée de ressources au bénéfice d'une branche distincte de l'économie mène à des disproportions d'ensemble qui minent la productivité du travail, y compris dans l'industrie lourde et dans celle de l'armement, et qui détournent par exemple une partie des ressources économiques soviétiques vers l'importation de produits alimentaires au lieu d'importer des machines, de la technologie moderne, etc. Ceci n'est d'ailleurs qu'un aspect du problème. Mille liens unissent les secteurs non marchands aux relations marchandises-argent, en dépit de toute la terreur, de toute la pression et de tout le despotisme de la bureaucratie.

D'autre part, l'arbitraire de la bureaucratie est restreint par la pression du marché capitaliste mondial. Sur le marché mondial, c'est la loi de la valeur qui *domine*. Là, il n'y a en définitive qu'une seule structure des prix, déterminée par la loi de la valeur. Tout le commerce extérieur du bloc soviétique (y compris le commerce à l'intérieur du COMECON) se traduit en définitive sur la base des prix du marché mondial.

La nature hybride de la société de transition en URSS se reflète clairement dans la *structure dualiste des prix*. Une série de prix sont déterminés par la loi de la valeur. Une autre série de prix sont fixés arbitrairement par les autorités du plan. Le deuxième groupe de « prix » domine *encore* en Union soviétique. C'est pourquoi l'économie soviétique est encore une économie d'allocation centralisée — protégée par le monopole étatique du commerce extérieur —, c'est-à-dire une économie planifiée. Mais plus grand est le poids du commerce extérieur au sein du produit national brut dans un pays du bloc soviétique, plus augmentent les contraintes du marché mondial, et plus les prix « planifiés » sont influencés par la loi de la valeur. Cela influence la distribution des ressources même au sein du secteur étatique de l'économie. De ce fait, la possibilité socio-matérielle de l'économie planifiée, c'est-à-dire de l'allocation centralisée des ressources économiques décisives, se trouve restreinte. Le conflit entre l'aile « politique » et l'aile « technocratique » de la bureaucratie, entre les instances de planification « centrale » et les managers d'entreprise, sont en dernière analyse des reflets de ces contradictions objectives.

Bien que l'existence persistante de la production marchande et la domination despotique de la bureaucratie découlent de la même source (l'isolement de la révolution socialiste dans une partie du monde relativement attardée sur le plan industriel), ce despotisme reste lié à la propriété collective des moyens de production, à l'économie planifiée et au monopole étatique du commerce extérieur. La production marchande et le fonctionnement de la loi de la valeur ne peuvent à la longue se généraliser sans briser le despotisme de la bureaucratie.

*Nous trouvons ici la raison décisive pour laquelle la bureaucratie n'est pas devenue une classe dominante. Elle ne peut le devenir en évoluant en « nouvelle » classe dominante mais seulement en se transformant en une classe capitaliste « classique ». Pour que puisse émerger un « nouveau » mode de production « bureaucratique » non capitaliste, la bureaucratie soviétique devrait se libérer définitivement*

de l'influence de la loi de la valeur. Cela exigerait non seulement la dissolution des rapports de distribution basés sur l'échange à l'intérieur même de l'Union soviétique mais cela exigerait aussi l'émancipation totale de l'URSS vis-à-vis du marché mondial, c'est-à-dire l'élimination du capitalisme à l'échelle mondiale, au moins dans les nations industrielles les plus importantes<sup>20</sup>, ce qui dépend à son tour de l'issue finale de la lutte des classes entre le capital et la classe ouvrière à l'échelle mondiale. Aussi longtemps que cette lutte n'est pas conclue de façon définitive, c'est-à-dire aussi longtemps que nous n'avons pas vécu soit la victoire de la révolution socialiste mondiale, soit l'autodissolution de la bourgeoisie et de la classe ouvrière dans une nouvelle barbarie ou dans la poussière radioactive, le sort de l'Union soviétique reste incertain.

Une nouvelle classe dominante présuppose un nouveau mode de production, avec sa propre logique interne, avec ses propres lois motrices. Jusqu'à maintenant, personne n'a été capable ne fût-ce que d'esquisser les lois motrices de ce « nouveau mode de production bureaucratique » — pour la simple raison qu'il n'existe pas. D'autre part, il nous a été possible de déterminer les lois motrices spécifiques de la société de transition entre le capitalisme et le socialisme, gelée à une phase intermédiaire par la bureaucratie. Les données empiriques des trente dernières années confirment amplement l'opération de ces lois motrices<sup>21</sup>.

Les partisans de la notion de « classe bureaucratique » écumant en maudissant la bureaucratie. Mais ils sont en même temps contraints d'admettre que ces « assassins, criminels, voleurs, tyrans » jouent un rôle partiellement progressif. Ce n'est pas accidentel : dans l'histoire, chaque classe dominante a en effet joué un rôle progressif à l'aube de sa domination. Pour les marxistes-révolutionnaires, les aspects partiellement progressifs incontestables du rôle intérieur et extérieur de l'Etat soviétique découlent précisément du fait qu'il s'agit encore d'un Etat ouvrier, même si c'est un Etat ouvrier bureaucratifié. La classe ouvrière est et reste aujourd'hui la seule force sociale progressive à l'échelle mondiale, la seule qui peut résoudre la crise de l'humanité, la crise du xx<sup>e</sup> siècle. Quant aux aspects non prolétariens de l'Etat ouvrier bureaucratifié, à tout ce qui se rapporte aux intérêts particuliers et à la nature spécifique de la bureaucratie en tant que couche sociale (son antagonisme envers la classe ouvrière ; son appropriation d'une partie du surproduit social ; son rôle conservateur dans l'arène internationale), ils sont profondément et totalement réactionnaires<sup>22</sup>.

Dans l'histoire, les classes dirigeantes ont été capables de maintenir leur domination à long terme sur la seule base de la propriété (au sens économique du terme : le pouvoir de disposer du surproduit social et des moyens de production). Le sort des fonctionnaires d'Etat dans le mode de production asiatique est très significatif à cet égard.

En Chine, pendant les phases initiales de chaque dynastie, la fonction objective de la bureaucratie fut de protéger l'Etat et la paysannerie des prétentions de la noblesse terrienne (*gentry*) afin de permettre la reproduction élargie (travaux d'irrigation ; centralisation du surproduit ; garantie de la productivité du travail adéquate dans les villages, etc.), ce qui permettait le paiement — souvent très généreux — de la bureaucratie par l'Etat, au travers du surproduit social centralisé.

Mais le bureaucrate restait dépendant de *l'arbitraire de l'Etat* (de la Cour, de l'empereur). Sa position n'était jamais sûre<sup>23</sup>. Il ne pouvait garantir que son fils ou son neveu obtiennent la même bonne position de bureaucrate que lui. C'est pourquoi, pendant la seconde moitié de chaque cycle dynastique, s'opérait généralement une intégration progressive de la noblesse terrienne (*gentry*) et de la bureaucratie. Des bureaucrates devenaient propriétaires privés, initialement d'argent et de valeurs mobilières, de terres (ce fut souvent un processus formellement « illégal », comparable à l'appropriation de stocks de matières premières et de produits finis par le « marché noir » en Union soviétique). Dans la mesure où les bureaucrates d'Etat se fondirent dans la noblesse terrienne, la centralisation du surproduit social fut minée, le pouvoir d'Etat affaibli, la pression sur la paysannerie renforcée, le revenu de la paysannerie réduit. La productivité du travail agricole diminua. L'exode rural, les révoltes paysannes, le banditisme, les insurrections se généralisèrent. Finalement, la dynastie s'écroula. Une nouvelle dynastie — souvent originaire de la paysannerie — émergea et restaura l'indépendance relative de l'Etat et de sa bureaucratie vis-à-vis de la noblesse terrienne.

Un processus analogue s'est développé pendant les dernières décennies au sein de la société soviétique. Aussi longtemps que la pénurie absolue de biens de consommation y persista — c'est-à-dire en gros de 1929 à 1950 —, la nécessité de satisfaire leurs besoins immédiats poussa les bureaucrates à forcer les travailleurs à doubler ou tripler d'efforts. Quand ces besoins immédiats furent assurés, l'économie soviétique fut confrontée au problème qui a caractérisé toutes les sociétés précapitalistes. *Des classes ou des couches (castes, etc.) dominantes, dont les privilèges sont en gros réduits à des avantages de consommation privée, n'ont pas d'intérêt objectif à long terme à l'accroissement durable de la production*<sup>24</sup>. C'est pourquoi l'accroissement de la production et de la consommation de luxe vont de pair avec le gaspillage, le luxe insensé, la décadence individuelle (alcoolisme, orgies, stupéfiants). A ce propos, la conduite de la noblesse de l'Empire romain, de la noblesse de cour française au XVIII<sup>e</sup> siècle, de la noblesse ottomane au XIX<sup>e</sup> siècle, de la noblesse tsariste à la veille de la Révolution russe est quasi identique.

Le parallèle avec des fractions des couches supérieures de la bureaucratie soviétique, ainsi qu'avec des couches rentières parasitaires sous le capitalisme des monopoles, est évident. Seule la classe des entrepreneurs capitalistes est *forcée par la pression de la concurrence* (c'est-à-dire de la propriété privée et de la production marchande généralisées) de se comporter de manière fondamentalement différente. Si la concurrence s'affaiblit, le capitalisme tend à la stagnation, disait Marx. Mais la concurrence découle de la propriété privée (encore une fois au sens économique du terme). Sans l'une, l'autre perd toute signification.

Au cours des années cinquante, les critiques de notre thèse selon laquelle l'URSS reste une société de transition ont crié à tue-tête que dans ce pays prévaut « la production pour la production », qui conduit en permanence à un taux de croissance exceptionnellement élevé. Notre analyse nous a permis de prédire que le contraire allait arriver, étant donné la nature particulière de la bureaucratie. L'histoire a déjà tranché.

De là une dynamique empiriquement vérifiable de l'économie soviétique. Plus se ralentit la croissance économique soviétique, plus une partie de la bureaucratie pousse à une décentralisation du contrôle des moyens de production et du surproduit social, au nom de l'accroissement des « droits des directeurs », ainsi qu'à une appropriation illégale des ressources pour la production *privée* et le profit *privé*. Cela sape progressivement la planification centrale. Cela conduit à l'opération renforcée de la loi de la valeur et débouche en définitive sur une tendance à la restauration du capitalisme. Parallèlement à ce processus, on assiste à une division grandissante au sein de la bureaucratie, et surtout à l'opposition grandissante de la classe ouvrière<sup>25</sup>. Car les ouvriers constatent en pratique que l'appropriation privée et la propriété privée ne peuvent s'imposer qu'*au détriment du plein emploi et au prix d'une inégalité toujours plus grande*. Les exemples de la Pologne et de l'Union soviétique confirment que la classe ouvrière se bat avec acharnement pour le plein emploi et contre l'inégalité sociale<sup>26</sup>. C'est pourquoi l'autogestion ouvrière, combinée avec une prétendue « économie de marché socialiste », ne fait que masquer la contradiction au lieu de la résoudre. Il n'y a pas de véritable *pouvoir de décision* des collectifs ouvriers (et donc pas de véritable autogestion) si la loi de la valeur peut leur *imposer* des fermetures d'entreprises. Il n'y a pas de véritable « économie de marché » si des collectifs ouvriers peuvent *effectivement empêcher* des fluctuations de l'emploi.

En bref, si l'on assiste en Union soviétique et dans les sociétés similaires à une transformation embryonnaire de parties de la bureaucratie en une « classe dirigeante », ce n'est pas d'une « nouvelle classe dirigeante bureaucratique » qu'il s'agit, mais bien de l'embryon de la bonne vieille classe de capitalistes et de propriétaires *privés* des moyens de production. Si elle devait se réaliser, cette transformation des bureaucrates en capitalistes refléterait le processus par lequel la loi de la valeur parviendra finalement à dominer l'économie soviétique au lieu de l'influencer. Un tel processus exige une généralisation de la production marchande, c'est-à-dire une transformation des moyens de production *et de la force de travail* en marchandise. Pour aboutir, ce processus devra détruire la propriété collective des moyens de production, le plein emploi institutionnellement garanti, la planification centrale dominante et le monopole étatique du commerce extérieur. Cela ne peut se passer simplement sur le terrain économique et exigerait une nouvelle défaite historique de la classe ouvrière soviétique au niveau économique et social. Cette défaite n'a pas encore eu lieu<sup>27</sup>.

Les forces qui favorisent une révolution politique antibureaucratique (et qui, à long terme, *sont plus fortes* que celles qui conduisent à la restauration de la propriété privée et du capitalisme) poussent la société soviétique dans la direction opposée : celle d'un retrécissement de l'opération de la loi de la valeur, du renforcement de la propriété collective des moyens de production, de la limitation résolue du champ d'activité de la bureaucratie et de l'inégalité sociale, du dépérissement de l'Etat. Elles opèrent objectivement en faveur d'un nouveau progrès décisif vers le socialisme et la révolution mondiale.

La révolution d'Octobre et la domination bureaucratique qui résultait de son isolement ne peuvent s'expliquer que *par une combinaison* des limites spécifiques

du « développement interne » russe (un capitalisme « barbare » dans un Etat semi-féodal, sous forte influence extérieure impérialiste ; une faible bourgeoisie « indigène » ; une classe ouvrière relativement plus forte, plus concentrée et plus consciente) et du développement prodigieux du capitalisme mondial et du prolétariat mondial à l'époque impérialiste. Pour cette même raison, la bureaucratie russe ne peut se transformer en « classe dirigeante » aussi longtemps que le sort du capitaliste n'est pas décidé internationalement d'une manière ou d'une autre. Pour cette même raison, la « même vieille m... » qui émergea de nouveau en URSS après la victoire de la révolution ne pouvait prendre la forme d'une nouvelle société de classe mais celle d'une bureaucratisation de la société de transition entre capitalisme et socialisme.

#### **IV. L'impact concret de la politique de la bureaucratie sur la réalité sociale**

Notre interprétation marxiste révolutionnaire de l'Union soviétique n'est pas basée sur une conception « objectiviste » et encore moins « économiciste » de l'histoire<sup>28</sup>. Nous n'affirmons en aucun cas que le « facteur subjectif » (la ligne politique appliquée par la direction de l'Etat et du parti) et ses relations avec la conscience de classe moyenne du prolétariat « national » et « international » aient eu ou ont un impact purement marginal. Les circonstances objectives (le degré de développement des forces productives) imposent certes des limites strictes à la politique de l'Etat et du parti. Même les meilleurs révolutionnaires en Union soviétique ne pourraient pas aujourd'hui (pour ne pas parler de 1920, de 1927, de 1933 ou de 1953) abolir complètement la production marchande, l'économie monétaire, l'Etat et la bureaucratie.

Mais, dans ces limites objectives, la gamme des politiques possibles est plus étendue qu'on ne le croit généralement. Il y a près de vingt-cinq ans, nous avons essayé d'expliquer (dans le chapitre 16 de notre *Traité d'économie marxiste*) la base théorique fondamentale de ces variantes politiques possibles. Personne ne nous a jusqu'à maintenant donné de réplique théorique ou n'a réfuté cette argumentation.

Dans chaque société où s'effectue une reproduction élargie plus ou moins continue du produit social, celui-ci se subdivise en *trois et non pas en deux secteurs de base* : 1. le fonds de consommation productive (A), qui permet de reconstituer la force de travail et les moyens de production usés au cours de la production ; 2. le fonds d'accumulation (B), constitué par la somme des moyens de production et de consommation de producteurs *supplémentaires*, rendue disponible par la reproduction élargie, *mesurée en valeurs d'usage* (dans ce contexte, nous ne considérons évidemment pas les relations de valeur d'échange, car nous ne parlons pas seulement du mode de production capitaliste) ; 3. le fonds de consommation non productive (C) (il comprend aussi la production d'armements) qui ne contribue en rien à la reproduction élargie future, encore une fois en termes de valeurs d'usage<sup>29</sup>.

L'idéologie économique bureaucratique (soutenue par d'innombrables idologues occidentaux, y compris des pseudos et semi-marxistes) insiste sur le fait qu'une limitation du fonds de consommation productive est nécessaire pour garantir un haut niveau d'accumulation pour la croissance économique qui assurerait alors à *long terme* la « croissance optimale » de la consommation. C'est ce qui expliquerait le taux d'accumulation élevé de l'économie soviétique (en moyenne 25 % du revenu national par an). Cette thèse est théoriquement et pratiquement incorrecte, et ce pour deux raisons fondamentales :

— Elle néglige premièrement le fait que le fonds de consommation pour les producteurs directs représente en réalité un fonds de *moyens de production indirects*. Chaque écart par rapport à ce que ceux-là considèrent comme fondamental pour leur consommation cause une diminution relative ou même absolue de la productivité du travail. Des investissements supplémentaires rendus possibles par cette chute relative ou absolue de la consommation des producteurs aboutissent dès lors à *des taux d'augmentation décroissants de la production finale*. Le taux d'accumulation de 25 % implique initialement une croissance annuelle de 7 %, puis de 5 %, puis de 4 %, puis de 3 % seulement. Des économistes occidentaux parlent à ce propos d'un « coefficient du capital croissant » en URSS ; les économistes soviétiques officiels désignent le même phénomène avec le concept de « ralentissement de la [durée de] la rotation des fonds fixes »<sup>30</sup>.)

— Deuxièmement, cette idéologie néglige le fait que les producteurs qui consomment moins qu'ils ne le voudraient, qui consomment des biens de mauvaise qualité, et qui ne sont pas satisfaits de leurs conditions de travail et de vie (y compris de l'absence de droits politiques et civils) travaillent de façon *indifférente*, sinon consciemment au ralenti. On doit donc les *forcer* à travailler.

Dans une économie capitaliste, cela se réalise essentiellement par le marché du travail, c'est-à-dire par les fluctuations des salaires, par la peur de perdre l'emploi, par le chômage de masse périodique pendant les crises économiques et les dépressions, etc. En Union soviétique, ces contraintes ne fonctionnent que marginalement ou pas du tout ; *ce n'est justement pas du tout une société capitaliste*. Au lieu des lois de marché, ce sont le contrôle administratif, la pression et la répression qui opèrent : le despotisme de la bureaucratie. *Ces circonstances expliquent* précisément l'hypertrophie des contrôleurs et des policiers de toutes sortes : *l'hypertrophie de la bureaucratie et de l'Etat*. Cela aboutit à la croissance énorme du C sus-mentionné (le fonds de consommation non productive). De ce fait, B diminue plus que dans le cas d'une augmentation raisonnable d'A. L'expansion des dépenses improductives réduit ou supprime les bénéfices de croissance qu'on croyait pouvoir obtenir en limitant la consommation des producteurs (A).

*Voilà tout le secret de la politique et de l'histoire économique de la bureaucratie,*

de ses succès initiaux et de ses échecs de plus en plus apparents. A cause de ces contradictions internes de sa gestion et de sa planification, la bureaucratie freine de plus en plus l'expansion des forces productives. Cet obstacle sur le chemin du socialisme doit être éliminé afin de reprendre la marche en avant.

En Union soviétique, l'ampleur de la bureaucratie, ainsi que celle de la production marchande, est beaucoup plus grande que ce qui est objectivement inévitable. *L'interaction entre l'inévitabilité objective et la politique bureaucratique* (c'est-à-dire le produit des intérêts bureaucratiques spécifiques) *détermine la réalité soviétique* et sa dynamique. Les conséquences de cette interaction peuvent se résumer en une formule : *un gaspillage énorme*. Un récent chef de la bureaucratie, Youri Andropov, estimait qu' *un tiers des heures de travail annuelles sont gaspillées*. On ne saurait trouver un jugement plus accablant sur la gestion de l'économie soviétique par la bureaucratie.

En commençant par Marx, les marxistes-révolutionnaires ont toujours été conscients du danger que la classe ouvrière, venue au pouvoir, serait opprimée de nouveau par ses propres bureaucrates. Dans *la Guerre civile en France*, Marx esquissait les mesures par lesquelles l'Etat-Commune — la dictature du prolétariat — devrait se distinguer fondamentalement de l'Etat bourgeois : élection de tous les fonctionnaires au suffrage universel ; révocabilité au gré des électeurs ; limitation de leur traitement à celui du salaire d'ouvrier moyen. Marx ajoute : « La Commune a réalisé ce mot d'ordre de toutes les révolutions bourgeoises, le gouvernement à bon marché, en abolissant ces deux grandes sources de dépenses : l'armée permanente et le fonctionnarisme d'Etat<sup>31</sup>. »

Dans l'introduction qu'il écrivit à cette brochure de Marx, Engels affirmait explicitement : « La Commune dut reconnaître d'emblée que la classe ouvrière, une fois au pouvoir, ne pouvait continuer à administrer avec la vieille machine d'Etat ; pour ne pas perdre à nouveau sa propre domination qu'elle venait à peine de conquérir, cette classe ouvrière devait, d'une part, éliminer la vieille machine d'oppression jusqu'alors employée contre elle-même mais, d'autre part, *prendre des assurances contre ses propres mandataires et fonctionnaires en les proclamant, en tout temps et sans exception, révocables*<sup>32</sup>. » (nous soulignons) A partir de cette base, Lénine pouvait tirer la conclusion suivante : « Il est certain qu'en société socialiste une « sorte de Parlement » composé de députés ouvriers déterminera le régime du travail et surveillera le fonctionnement de « l'appareil ». *Mais cet appareil-là ne sera pas « bureaucratique »*. Les ouvriers, après avoir conquis le pouvoir politique, briseront le vieil appareil bureaucratique, le démoliront jusqu'en ses fondements, n'en laisseront pas pierre sur pierre et le remplaceront par un nouvel appareil comprenant ces mêmes ouvriers et employés. *Pour empêcher ceux-ci de devenir des bureaucrates*, on prendra aussitôt des mesures minutieusement étudiées par Marx et Engels<sup>33</sup>. » (nous soulignons)

Vers la fin de sa vie consciente, Lénine reconnaissait avec amertume que ces garanties ne fonctionnaient pas en Union soviétique. Pour cette raison, il qualifiait l'Etat existant d' *Etat ouvrier avec déformations bureaucratiques*, un Etat ouvrier bureaucratiquement déformé<sup>34</sup>. Cette formule n'est pas une invention de Trotsky ou de la IV<sup>e</sup> Internationale. Elle vient de Lénine, qui l'employait notamment pour

justifier les grèves en URSS. (Entretemps, le droit de grève a été rayé de la Constitution de l'Union soviétique et de celle de la République populaire de Chine.) Il n'est pas non plus permis de parler du « déperissement de la bureaucratie ». La bureaucratie soviétique est bien forcée de reconnaître que dans sa formation sociale et dans les formations sociales similaires existent de puissantes contradictions sociales<sup>35</sup>. Après le XX<sup>e</sup> Congrès du PCUS, la faillite de la Révolution culturelle chinoise, et l'explosion de Solidarnosc en Pologne, il serait difficile de le nier. Mais elle ne peut pas permettre qu'on rende compte de ses contradictions par des concepts *sociaux*. Elle doit se limiter à des « explications » historisantes ou même purement moralisatrices, idéologiques : « erreurs », « déviations », « mauvaise conduite », « fractionnisme », « cliquisme », « crimes », absence de « moralité communiste » (on ne dit plus : moralité prolétarienne), etc.

Il est vrai qu'à l'occasion un auteur soviétique critique peut s'aventurer plus loin. Mais il doit dès lors s'empêtrer immédiatement dans des contradictions parce qu'il ne peut pas aller jusqu'au bout de sa pensée. Il s'expose en outre à des réprimandes violentes de la part des autorités. C'est ce que le philosophe soviétique Butenko avait d'ailleurs prévu. C'est ce qui lui est arrivé, après qu'il eût dénoncé, à la lumière des événements polonais, « les déformations » du système polonais à partir de 1948-1949, c'est-à-dire à partir de ses débuts mêmes, c'est-à-dire pendant plus de trente (!) années. Ainsi, il écrit qu'une déformation du socialisme pouvait consister en ce que « la propriété commune des moyens de production... pouvait être remplacée... par la propriété d'Etat bureaucratique, séparée des travailleurs ». En plus, « les mécanismes du pouvoir dans les intérêts des travailleurs et *par les travailleurs eux-mêmes* [nous soulignons] pourraient être remplacés par un "mécanisme du pouvoir des travailleurs mais pas dans leurs intérêts" ». Est-ce que cela vaut uniquement pour la République populaire de Pologne et pas pour l'URSS ? Ne devons-nous pas répondre : *de te fabula narratur* ? Et que penser de la conclusion suivante : « L'analyse de ces contradictions est une tâche lourde de responsabilité [en effet, E. M.] qui touche aux intérêts des groupes les plus divers [Quels « groupes » ? Pourquoi cette façon de parler gentille, apaisante, indulgente E. M.] et de laquelle chaque remarque imprécise [Seulement chaque *im-précision* ? E. M. ? Peut-être davantage encore chaque remarque précise ?] peut être utilisée au détriment de la société [Pourquoi les intérêts de « groupe » sont-ils soudainement identifiés aux intérêts de la société, alors qu'ils se contredisent mutuellement ? E. M.] aussi bien qu'au désavantage du chercheur en question [Voilà le vrai problème ! Qui peut l'utiliser ? Le prolétariat en tant que classe dirigeante ? ou les plénipotentiaires du parti, de l'Etat et de la bureaucratie ?]. »

Butenko va aussi loin que d'avancer la conclusion : « Ces manifestations ou déformations du socialisme se produisent chaque fois sur une base historique concrète, qui sont normalement des éruptions parasitaires sur le processus réel de la croissance socialiste, et *qui sont entretenues par des groupes déterminés dans leur propre intérêt...* [nous soulignons]<sup>36</sup>. Qui sont ces « groupes déterminés » mystérieux ? Pourquoi ne sont-ils pas nommés ? Ne sont-ils pas précisément la bureaucratie ?

La même chose vaut pour les apologistes non-Soviétiques les plus « libéraux ».

Ainsi Georges Lukacs commence-t-il son commentaire sur le XX<sup>e</sup> Congrès du PCUS en rejetant carrément le « culte de la personnalité » comme explication du stalinisme. Il pose les premiers pas timides vers une explication sociale, matérialiste du phénomène. « Ma première réaction, presque immédiate, au XX<sup>e</sup> Congrès fut dirigée au-delà de la personne, contre l'organisation : contre l'appareil bureaucratique qui a produit le culte de la personnalité et qui, ensuite, s'y figeait comme une reproduction permanente et expansive<sup>37</sup>. » Mais la déviation vers l'idéalisme historique s'effectue immédiatement. Au lieu de ramener cette autonomie de l'appareil à un *conflit d'intérêts sociaux*, dans la tradition et avec la méthode du matérialisme historique, Lukacs explique les crimes énormes de Staline — ce tyran a assassiné plus de communistes qu'Hitler ; il a coûté quelques quinze millions de gens au peuple soviétique — par les idées fausses de Staline : « Je n'ai pas du tout maîtrisé la matière. Mais déjà ces commentaires passagers et fragmentaires peuvent vous montrer qu'avec Staline, *il ne s'agissait en aucune manière d'erreurs isolées, occasionnelles*, comme beaucoup voulaient le croire pendant longtemps. Il s'agissait plutôt d'un *système de perceptions fausses*, qui s'est graduellement développé<sup>38</sup>. » Autrement dit : la bureaucratie n'œuvrait pas à introniser le « culte de la personnalité » et « le système d'idées fausses de Staline » au service d'intérêts matériels qui la firent affronter la classe ouvrière comme une force sociale étrangère. La défense entêtée de son monopole du pouvoir n'est pas expliquée par le fait que ce pouvoir constitue la base de ses privilèges matériels. Non, les « idées fausses » de Staline (qui émergent dans la situation spéciale de l'Union soviétique dans les années trente) ont produit l'autorité totale et l'arbitraire de la bureaucratie. N'est-ce pas une rupture complète avec le matérialisme historique ? Ce qui peut expliquer cette rupture chez un marxiste aussi éduqué et intelligent que George Lukacs, c'est sa volonté de trouver une excuse pour la dictature bureaucratique, plutôt que de l'expliquer scientifiquement (et aussi en passant de justifier sa propre capitulation pendant des dizaines d'années devant cette dictature).

Le pendant des thèses idéalistes de Lukacs, c'est l'interprétation « objectiviste-historiciste » à la Elleinstein qui explique le phénomène stalinien par les « circonstances historiques », en évacuant encore une fois le phénomène social spécifique de la bureaucratie.

Pour résumer : isolée dans un pays moins développé, la révolution socialiste russe ne pouvait se déployer en direction de la dictature du prolétariat et de la construction de la société socialiste sans classes, telle que la théorie marxiste classique l'avaient prévue. Une productivité insuffisante créa la pénurie généralisée. Dans ces conditions, et vu le modeste niveau culturel du prolétariat, il perdit graduellement l'exercice direct du pouvoir politique au profit d'un appareil de fonctionnaires professionnels : la bureaucratie.

Le prolétariat international et russe fut de même trop faible (avant tout pour des raisons subjectives en ce qui concerne le premier, pour des raisons objectives pour le second) pour garantir la limitation progressive de l'économie marchande et monétaire et l'extension internationale victorieuse de la révolution vers les pays les plus avancés. Mais la crise croissante de l'impérialisme et du capitalisme, jointe

à la force réelle du prolétariat et à l'extension partielle de la révolution empêchèrent la restauration du capitalisme en URSS. De là découle la manière spécifique du jeu de la loi de la valeur et la nouvelle division du travail, basée sur la pénurie, dans la société soviétique : non pas sous la forme de l'émergence d'une nouvelle classe dominante, mais par l'hypertrophie d'une couche (caste) bureaucratique pas encore libérée de la propriété collective des moyens de production et de l'économie centralement planifiée.

Cette couche bureaucratique jouit de privilèges matériels croissants et d'un monopole politique du pouvoir pour les garantir. Mais elle est en même temps obligée de limiter ses privilèges à la sphère des biens de consommation. De là les contradictions insurmontables au sein de la société et de l'économie soviétique. De là la nécessité d'une deuxième révolution, politique, antibureaucratique, seule alternative historique à la désintégration de l'économie planifiée et de la propriété collective par la transformation d'une partie de la bureaucratie en classe capitaliste dominante.

Dans ce cadre, la politique de la direction du PCUS n'est ni objectivement prédéterminée ni sans influence quant à l'évolution du pays et du monde. Elle possède une marge d'autonomie évidente. Face à l'élargissement de la production marchande et à l'expansion de la bureaucratie, cette direction peut stimuler ou combattre ces développements. Jusqu'à maintenant, elle les a accélérés de façon significative. Elle a ainsi aiguisé les contradictions sociales. Loin d'être une arme des masses prolétariennes (du prolétariat en tant que classe) contre la bureaucratie, comme l'espérait et le voulait Lénine, le parti s'est transformé lui-même en instrument de l'autorité bureaucratique. Au lieu d'élever le prolétariat à la position de classe dominante directe pendant la dictature du prolétariat, le parti s'est transformé de plus en plus en appareil bureaucratique à part, séparé de la classe ouvrière. La bureaucratisation du parti s'est fondue avec la bureaucratisation de l'Etat pour opprimer de nouveau le prolétariat.

Il est évident que toute cette problématique est très liée à celle du Thermidor. Mais il est beaucoup moins connu que, déjà en 1921, Lénine avait posé le problème d'un Thermidor éventuel en Union soviétique dans ses notes pour la 10<sup>e</sup> Conférence du parti : « Thermidor ? Raisonnablement on doit dire : *c'est possible, n'est-ce pas ? Est-ce que ça viendra ? Nous verrons*<sup>39</sup>. »

## V. L'idéologie fétichiste de la bureaucratie

L'évolution idéologique de la bureaucratie stalinienne et poststalinienne en URSS correspond de manière frappante — nous dirions même : de manière surprenante — avec cette réalité sociale hybride et contradictoire de l'URSS, avec cette imbrication spécifique de despotisme bureaucratique et d'influence de la loi de la valeur.

La bureaucratie ne dispose pas d'une idéologie propre. Elle continue à s'appuyer sur une déformation systématique du marxisme comme substitut à une telle idéologie. Mais il ne s'agit point d'une déformation fortuite ou exclusivement

pragmatique. A travers le cynisme de la *realpolitik* qui a conduit le Kremlin à imposer mille cabrioles conjoncturelles déterminées à ses malheureux idéologues officiels, des traits plus fondamentaux ont émergé petit à petit.

Le premier de ces traits, c'est la *fétichisation de l'Etat*, poussée à l'extrême. Dans la *Critique du droit d'Etat de Hegel* (*Kritik des Hegelschen Staatsrecht*), Marx avait déjà présenté cette fétichisation comme une caractéristique idéologique de toute bureaucratie. Il le fit en termes pénétrants et brillants, qui s'appliquent en toutes lettres à la bureaucratie soviétique : « L'esprit bureaucratique est un esprit tout à fait jésuitique, théologique. Les bureaucrates sont les Jésuites de l'Etat, les théologues de l'Etat. La bureaucratie, c'est la *république-prêtre* (...) La bureaucratie se considère comme le but ultime de l'Etat. Comme la bureaucratie transforme ses buts [fonctions] « formels » en contenu, elle entre partout en conflit avec les buts « réels ». Elle se voit donc obligée de présenter ce qui est purement formel comme étant le contenu, et ce qui est le contenu [réel] comme simplement formel. Les buts de l'Etat se transforment en buts des bureaux, et les buts des bureaux en [réels] buts de l'Etat. La bureaucratie devient un cercle dont personne ne peut s'échapper. Sa hiérarchie se présente comme une *hiérarchie des connaissances*. Le sommet attribue aux cercles inférieurs la connaissance des détails, alors que les cercles inférieurs confient au sommet la connaissance en général [de la réalité dans son ensemble] : ils se trompent mutuellement. La bureaucratie détient l'Etat, l'essence spirituelle de la société, comme si elle lui appartenait en tant que *propriété privée*. L'esprit général de la bureaucratie, c'est le *secret*, c'est le mystère, conservé en son sein par la hiérarchie, et par rapport aux tiers par son apparition [action] comme corporation fermée. L'esprit public d'Etat, et donc aussi la conviction d'Etat [la conviction politique] apparaissent de ce fait pour la bureaucratie comme une *trahison* de ce mystère. *L'autorité*, voilà le principe de ses connaissances, l'adoration de l'autorité comme sa conviction [politique]. En son propre sein, le *spiritualisme* se transforme en *matérialisme*, le matérialisme grossier de l'obéissance passive, de la foi (aveugle) en l'autorité, du *mécanisme* d'une activité fixe et formelle, de principes, de convictions et de traditions figés. En ce qui concerne le bureaucrate individuel, le but de l'Etat devient son but privé, celui d'*essayer de conquérir des postes plus élevés, de faire carrière*. (...) Alors que la bureaucratie est d'une part ce matérialisme grossier, son spiritualisme non moins grossier se manifeste en ceci qu'elle cherche à *faire tout*, c'est-à-dire qu'elle élève la volonté jusqu'à en faire la *causa prima* [cause fondamentale] de tout (...) puisqu'elle reçoit son contenu de l'extérieur, et ne peut prouver [justifier] son existence qu'en pétrissant, qu'en limitant ce contenu. Le bureaucrate ne voit dans le monde qu'un simple objet pour être traité [de manière volontariste]<sup>40</sup>. »

Voyons ce que cela donne en pratique chez les idéologues de la bureaucratie soviétique : avant tout une doctrine qui nie le parasitisme et le caractère historiquement limité, transitoire de l'Etat. Écoutons le docteur L. S. Mamut, cet auteur particulièrement doué : « D'un point de vue retrospectif sur la réalité de l'Etat, on s'aperçoit qu'à l'échelle de l'histoire mondiale, il développe un niveau toujours plus élevé de liberté politique pour la société et ses sujets sociaux (...) Selon Marx, la liberté ne peut être créée qu'à l'aide d'institutions (d'Etat) ; à cette fin, elles sont

transformées fondamentalement et, ce qui est plus important, doivent être placées sous le contrôle effectif des travailleurs de la nouvelle société (...) Après la victoire du prolétariat révolutionnaire sur la bourgeoisie, la liberté de la société inclura la liberté de *chaque* travailleur. Une liberté *collective* qui n'a pas comme condition préalable la liberté de *chacun* des individus associés est, selon Marx et Engels, simplement absurde. La société ne peut se libérer sans libérer chaque individu<sup>41</sup>. »

A l'exception des deux dernières phrases, qui sont de Marx et Engels et non pas d'un idéologue de la bureaucratie soviétique, cet extrait est théoriquement et empiriquement absurde. La « victoire du prolétariat révolutionnaire sur la bourgeoisie » s'est produite en Union soviétique il y a soixante-huit ans. *Chaque travailleur* soviétique a-t-il aujourd'hui la liberté de créer indépendamment un syndicat, une organisation politique ou un journal mensuel, sans l'approbation préalable d'un organisme d'Etat ? Peut-il écrire et diffuser sans censure une brochure ou un tract qui ne plaît pas aux « fonctionnaires » ? S'il essaie de le faire, n'est-il pas conduit immédiatement au commissariat, si ce n'est dans un camp de travail ou à l'hôpital psychiatrique, et ne perd-t-il pas immédiatement son emploi ? Est-ce cela la liberté de *l'individu* ? La classe ouvrière soviétique contrôle-t-elle effectivement le KGB ? Où ? Comment ? Quand ? Des cyniques intelligents n'ont-ils pas honte d'écrire de telles âneries ? Où est « le contrôle des travailleurs soviétiques » sur les organismes d'Etat centraux, les mêmes organismes d'Etat qui prétument garantissent « un niveau toujours plus élevé de liberté politique pour la société et les sujets sociaux » ? Ce contrôle existe peut-être par rapport à la régulation de la circulation du métro ou de la température de la soupe dans la cantine de l'usine (même cela n'est pas certain !). Mais un tel « contrôle » existe également sous différentes formes de démocratie bourgeoise : ce n'est pas un « niveau de liberté politique plus élevé pour le sujet social ».

Un sophiste pourrait répliquer : la « liberté politique » est moins importante que la liberté économique. Admettons. Mais d'abord en quoi et pourquoi s'opposent-elles l'une à l'autre ? Et puis, les travailleurs soviétiques sont-ils libres de déterminer les proportions du plan économique d'Etat, de décider du rapport de l'accumulation et de la consommation ? Sont-ils libres de critiquer en public les décisions du Gosplan, de proposer des proportions alternatives pour les dépenses économiques, salariales ou sociales, pour la politique de santé et d'éducation ? N'est-ce pas cela la « liberté économique » ? Et comment peut-on jouir de la liberté économique sans jouir des libertés politiques, lorsque l'Etat détient les moyens de production et le surproduit social ?

Est-il compatible avec le marxisme de prétendre que, même si les travailleurs contrôlaient effectivement les organismes d'Etat, ils transformeraient ainsi l'Etat en un moyen pour garantir « la liberté toujours plus grande » ? Pas du tout. Engels écrivait : « En possession du pouvoir public et du droit d'encaisser des impôts, les fonctionnaires [de l'Etat] se présentent maintenant comme des organes de la société *au-dessus* de la société. Le respect libre, bienveillant, dont jouissaient les organes de la société gentille, ne leur suffit plus, même s'ils pouvaient l'obtenir ; porteurs d'un pouvoir aliéné de la société, ils doivent obtenir le respect par des lois d'exception, grâce auxquelles ils jouissent d'une sainteté et d'une inviolabilité

particulières [Voilà qui s'applique merveilleusement aux bureaucrates soviétiques !]. L'agent de police le plus bas de l'Etat civilisé détient plus d'« autorité » que tous les organes de la société gentilice pris dans leur ensemble ; mais le monarque le plus puissant et l'homme d'Etat ou le chef militaire le plus grand de la civilisation peuvent être jaloux du plus petit administrateur de la société gentilice, étant donné le respect sans contrainte et sans contestation qui lui est voué. C'est que ce dernier se trouve au bon milieu de la société, tandis que l'autre est obligé de devoir représenter quelque chose à l'extérieur et au-dessus d'elle<sup>42</sup>. »

Qu'on est loin de « l'Etat qui », du point de vue de l'histoire mondiale, « développe de plus en plus de liberté » pour les individus ! Ces lignes d'Engels résument brillamment toute la théorie marxiste de la bureaucratie. Qui plus est, Engels écrivait à Bebel *exactement le contraire* de ce que Mamut disait sur « l'Etat comme Garant de la Liberté ». « Aussi longtemps que le prolétariat *utilise* encore l'Etat, il l'utilise non dans l'intérêt de la liberté, mais pour opprimer ses adversaires et, dès qu'il peut être question de liberté, l'Etat en tant que tel cesse d'exister<sup>43</sup> ».

Quant à la différence entre l'Etat bourgeois — et l'Etat de toutes les classes dominantes antérieures — d'une part, et l'Etat prolétarien (la dictature du prolétariat) tel que Marx et Engels l'avaient conçu, Lénine fut encore plus tranchant et plus radical. Dans *l'Etat et la Révolution*, il écrivait, en se référant à la Commune de Paris et à la dictature du prolétariat : « Réprimer la bourgeoisie et briser sa résistance n'en reste pas moins une nécessité... Mais ici, l'organisme de répression est désormais la majorité de la population et non la minorité, comme cela a toujours été le cas... Or, du moment que c'est la majorité du peuple qui réprime *elle-même* ses oppresseurs, *point n'est plus besoin* d'une « force spéciale » de répression ! C'est en ce sens que l'Etat *commence à dépérir*. Au lieu d'institutions spéciales d'une minorité privilégiée (fonctionnaires privilégiés, chefs de l'armée permanente), la majorité elle-même peut s'acquitter directement de ces tâches ; et plus les fonctions du pouvoir de l'Etat sont exercées par l'ensemble du peuple, moins ce pouvoir devient nécessaire... C'est là justement qu'apparaît avec le plus de relief le *tournant* qui s'opère de la démocratie bourgeoise à la démocratie prolétarienne, de la démocratie des oppresseurs à la démocratie des classes opprimées, de l'Etat comme « *force spéciale* » destinée à réprimer une classe déterminée, à la répression des oppresseurs par la *force générale* de la majorité du peuple...<sup>44</sup>. » Lénine résumait la différence entre l'Etat bourgeois et la dictature du prolétariat en ces termes succincts et radicaux : « Le pouvoir soviétique est un type nouveau d'Etat, sans bureaucratie, sans police, sans armée régulière<sup>45</sup>. »

Nous voyons encore une fois tout ce qui sépare l'Etat ouvrier bureaucraté et le pouvoir des conseils conçu par Marx, Engels et Lénine. L'ironie veut que si quelqu'un publiait et diffusait aujourd'hui en URSS cette citation de Lénine, il recevrait une peine de cinq à dix ans de travaux forcés au goulag pour le crime d'« agitation antisoviétique » ou de « diffamation des autorités soviétiques ». Pire encore, il subirait peut-être des années d'internement dans un hôpital psychiatrique, soumis aux médicaments de lavage de cerveau. On doit effectivement être fou — aussi fou que Lénine — pour imaginer un Etat soviétique sans bureaucrates, sans police et sans armée permanente... Le fétichisme de l'Etat frise parfois le grotes-

que : des idéologues de la bureaucratie envisagent tranquillement le maintien dans une société communiste « pleinement développée » (*sic*) et sans Etat, de la police secrète, c'est-à-dire du KGB : « L'Etat dépérit mais les organes restent » ! Comment en effet prévoir sa propre disparition en tant que groupe social distinct et privilégié sans se nier soi-même ? On ne saurait trouver meilleure preuve de ce que les idéologues de la bureaucratie sont en dernière analyse les idéologues de la police.

Mais dans l'idéologie de la bureaucratie, la fétichisation de l'Etat se combine de manière à la fois bizarre et significative avec le *fétichisme classique de la marchandise*, caractéristique de toute société à production marchande importante (partielle ou générale). Marx avait démontré que la production marchande n'existe qu'en fonction du caractère privé du travail, donc de la propriété privée (encore une fois : partielle ou générale). Non, répondent les idéologues staliniens et poststaliniens. La loi de la valeur règne en URSS en fonction d'une « nécessité objective » ; c'est une « loi objective ».

Empruntant à Engels une formule d'ailleurs tronquée, et la remplissant ainsi d'un contenu tout à fait différent de celui d'Engels, ils ajoutent : la liberté ne peut être que la reconnaissance de la nécessité. Mais avec cette formule, Engels se réfère explicitement *aux lois de la nature*. Pour les idéologues staliniens et poststaliniens, la « loi de la valeur » aurait donc la force d'une « loi de la nature », alors que pour Marx et Engels, elle était justement une loi ni « naturelle » ni éternelle, mais strictement liée à des conditions sociales particulières, limitées dans le temps, celles précisément de sociétés dans lesquelles les producteurs travaillent séparément les uns des autres du fait de la propriété privée, et n'entrent en rapports mutuels que par l'échange des produits de leurs travaux privés.

La combinaison hybride de la fétichisation de l'Etat et de la fétichisation de la marchandise dans l'idéologie de la bureaucratie prend à son tour la forme spécifique de justification du rôle propre et de la fonction de la bureaucratie en tant que telle. La bureaucratie « utilise » (le jeune Marx disait : pétrifie) les « lois objectives » pour diriger l'économie. L'Etat despotique manipule « la loi de la valeur », c'est-à-dire la viole à chaque pas. Mais en même temps, la planification bureaucratique doit s'incliner devant « l'intéressement matériel » des producteurs (en fait celui des bureaucrates), et *ne peut pas* se fonder sur la réalisation prioritaire des besoins démocratiquement définis par les travailleurs en termes de « valeurs d'usage », car « la loi de la valeur l'interdit ». Elle « régnerait » donc malgré la souveraineté de l'Etat. Tantôt l'arbitraire de la gestion bureaucratique est ainsi légitime, et tantôt c'est son dysfonctionnement gaspilleur, qui serait un « fait » indépendant de la volonté et de l'action de la bureaucratie. « On ne devrait pas tomber dans l'autre extrême : si la production marchande prévaut, alors l'anarchie du marché, la loi de la valeur agissant de manière spontanée, la production pour un marché inconnu et libre seraient inévitables, vu le rôle régulateur de cette loi, etc. La spontanéité est empêchée par l'Etat socialiste, puisqu'il est en mesure d'endiguer les côtés négatifs [!] des rapports marchandises-argent et de subordonner leurs instruments [?] à des buts consciemment planifiés. Grâce à la théorie du marxisme-léninisme et à la pratique de la construction du socialisme et du

communisme, le grand potentiel économique de l'Etat socialiste en tant que sujet et force d'organisation du mécanisme économique a été découvert [!] et démontré. Ce serait cependant une erreur de croire que dans le socialisme, la détermination de la quantité [de la mesure ?] du travail et de la consommation dépendent seulement [!] de l'Etat. Dans une mesure importante, cette fonction est remplie par la loi de la valeur<sup>46</sup>. »

Selon Marx, la loi de la valeur s'impose dans une économie marchande de manière objective, dans le dos des hommes et des femmes, et agit indépendamment de leur volonté. Elle détermine à moyen terme – non au jour le jour – la valeur des marchandises, et donc aussi la valeur de la marchandise « force de travail », pour autant que celle-ci soit une marchandise. En société socialiste, le fonds de consommation des producteurs est-il déterminé par leur décision consciente de consacrer disons 75 % de la production à celle des biens de consommation ? Non, répond notre professeur pas très rouge : l'Etat socialiste (et *quid* des producteurs associés ?) n'est pas libre de déterminer à lui tout seul l'ampleur de ce fonds : « dans une mesure importante », cette fonction est remplie par la loi de la valeur.

C'est donc que la force du travail serait encore une marchandise ! Sinon, comment peut-elle avoir une valeur déterminée par « la loi de la valeur » ? Mais si la force de travail est une marchandise, de même que les moyens de production, comment « l'Etat socialiste » peut-il empêcher « la loi de la valeur » – une loi objective, indépendante de la volonté humaine – de déterminer la valeur de *toutes* les marchandises, et donc la dynamique de la croissance économique ? C'est que « l'Etat socialiste » peut « endiguer » cette loi ! Si ce galimatias a un sens, c'est celui de démontrer que le désordre dans la « théorie » de la bureaucratie est à la mesure du désordre de sa gestion pratique. Le tout culmine dans le concept révisionniste de la survie de l'Etat non seulement dans la société socialiste mais même dans la société communiste « non entièrement achevée », et ce malgré la disparition complète des classes. A quoi sert alors cet étrange Etat ? « Le déperissement de l'Etat dépendra en premier lieu du succès avec lequel les restes du capitalisme sont éliminés de la conscience des hommes<sup>47</sup>. »

En d'autres termes : il faut un appareil de répression, « des groupes d'hommes armés », pour imposer exclusivement la discipline (le monolithisme) idéologique ! La police se borne à faire la police des idées, puisqu'elle n'a plus rien d'autre à faire. Mais elle doit tout de même survivre pour remplir cette fonction « vitale ». N'est-il pas évident que nous sommes en présence d'une idéologie d'autojustification qui reflète l'existence matérielle de la bureaucratie en tant qu'appareil qui s'approprie l'exercice de fonctions que la société avait exercées auparavant sans appareils spéciaux, qu'elle pourrait demain exercer de la même manière mais qu'elle n'est pas « autorisée » à exercer parce que la bureaucratie, elle, veut survivre à tout prix ?

La portée historique de la révolution politique antibureaucratique, et sa nécessité objective ne peuvent être saisies qu'à condition de comprendre à la fois le rôle objectif de la bureaucratie et la fonction objective de la démocratie socialiste en URSS. Il ne s'agit point d'appliquer des « normes idéales ». *Il s'agit de nécessités socio-économiques* qui découlent des contradictions immanentes de la société

soviétique.

Dès que l'Etat prend le contrôle de tous les grands moyens de production, s'approprié et distribue centralement le surproduit social, la question de la gestion des uns et de l'autre devient décisive pour la dynamique de la société. Cette question implique celle de la répartition du produit social entre les trois grands fonds mentionnés plus haut. Lorsqu'en absence de démocratie effective des conseils, l'Etat est conduit à effectuer cette gestion sans une articulation effective avec les besoins et les préférences de la grande masse des producteurs et des consommateurs clairement reconnus et exprimés à la fois, le despotisme social (c'est-à-dire l'oppression) et le dysfonctionnement économique sont *inévitables*.

*Pour cette raison*, le caractère arbitraire-despotique de l'économie d'allocation centrale en Union soviétique ne reflète pas « l'essence » de la propriété collective et encore moins « l'essence » des impératifs de la planification économique. La bureaucratie peut appliquer des « réformes » afin de corriger son caractère arbitraire. Elle peut recourir à des doses supplémentaires d'économie marchande. Mais le centralisme bureaucratique n'en reste pas moins despotique et gaspilleur ; il est condamné à le rester. Il n'y a qu'une alternative à l'arbitraire bureaucratique : un système de gestion et de planification dans lequel la masse des travailleurs *allouent eux-mêmes centralement les ressources et déterminent démocratiquement les priorités*. Un tel système exige que les masses elles-mêmes articulent leurs besoins en tant que producteurs, consommateurs et citoyens, autrement dit qu'elles deviennent maîtresses de leurs conditions de travail et de vie, qu'elles se libèrent progressivement du despotisme, du *diktat* bureaucratique, et de celui du marché (la tyrannie du portefeuille).

Ce n'est qu'ainsi que l'on peut vaincre dans l'immédiat l'irresponsabilité et l'incompétence de la bureaucratie. La solution satisfaisante des relations production/besoins signifie le centralisme *démocratique*, c'est-à-dire l'administration autocalorisée de l'économie et de l'Etat, planifiée et réalisée par les travailleurs eux-mêmes<sup>48</sup>. *Cela n'est possible qu'avec la restriction progressive* (pas l'abolition immédiate) *aussi bien de la production marchande que de la bureaucratie, dans le cadre de la démocratie socialiste des conseils*.

1. Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, p. 168, *Marx-Engels-Werke, MEW*, t. 20. Notre propre traduction.

2. Friedrich Engels, *les Origines de la famille, de la propriété privée et de l'Etat, MEW*, t. 21, p. 165-166.

3. Friedrich Engels, *Anti-Dühring, ibidem*, p. 169.

4. Karl Marx, *l'Idéologie allemande*, Editions sociales, Paris, 1966, p. 51-53.

5. Léon Trotsky, *la Révolution trahie*, Paris, Grasset, 1937, p. 70, 131-132.

6. Friedrich Engels, *les Origines de la famille, de la propriété privée et de l'Etat, ibidem*, p. 165.

7. Rosa Luxemburg, *la Révolution russe*, Paris, Maspero, 1964, p. 71.

8. *Ibidem*, p. 70.

9. Friedrich Engels, « La contribution à la Critique politique de Karl Marx », in *Œuvres choisies* en 2 vol., t. 1, p. 390, Editions du Progrès, Moscou, 1955.

10. Karl Marx, *Critique du programme de Gotha, MEW*, t. 19, p. 20.

11. Karl Marx, *l'Idéologie allemande*, op. cit., p. 53-54.
12. Par exemple, Fédosseiev et al., *l'Enseignement marxiste-léniniste sur le socialisme et l'actualité*, Moscou, 1975, p. 97.
13. V. I. Lénine, *l'Etat et la Révolution*, in V. I. Lénine, *Œuvres*, t. 25, Paris-Moscou, Editions sociales-Editions du Progrès, 1971, p. 502. Il faut noter que Lénine parle de la quantité de travail et non de la quantité et la qualité du travail.
14. « Nous disons souvent que notre République est une République socialiste. Est-ce que cela signifie que nous avons déjà réalisé le socialisme, éliminé les classes et l'Etat, parce que la réalisation du socialisme signifie le dépérissement de l'Etat ? Ou est-ce que cela signifie que les classes, l'Etat, etc. survivront sous le socialisme ? Il est évident que ça ne signifie pas cela. » (J. V. Staline, « Lettre à Kouchtyssev », du 28 décembre 1928, dans *Werke*, t. 11, p. 278. Notre traduction de l'allemand.
15. George Lukacs, « Lettre à Alberto Carocci », dans *Forum*, mensuel autrichien pour la liberté culturelle, 10<sup>e</sup> année, Hefte 115-116, 117, 1963. Ici cité d'après Lukacs, *Schriften zur Ideologie und Politik*, Luchterhand Verlag, 1967, p. 661.
16. Trotsky, *l'Internationale communiste après Lénine*, paris, PUF, 1969, t. 1, p. 188.
17. Cf. Marx, « Formes qui précèdent la production capitaliste », in *Grundrisse*, p. 471-514, sur le rôle de la propriété commune comme obstacle aux relations de production capitalistes et même à la production de valeurs d'échange dans les villages. « Sa première tâche [celle de la grande industrie] est d'incorporer la campagne dans toute son ampleur dans la production non de valeurs d'usage mais de valeurs d'échange. » Les passages les plus significatifs de Marx à ce sujet se trouvent dans *le Capital*, vol. I, in *MEW*, t. 23, p. 378-379.
18. Nous ne pouvons pas analyser en détail ici le travail « salarié » soviétique. Le concept de « salaire » rend compte de deux phénomènes (processus) qui se combinent sous le capitalisme, mais pas dans les sociétés pré ou postcapitalistes (ou du moins pas avec la même dynamique). D'une part, il signifie l'accès indirect aux biens de consommation, uniquement en échange d'un revenu monétaire et limité par lui. *Dans ce sens*, le travailleur russe est certainement encore un travailleur salarié. Mais le travail salarié signifie aussi l'existence d'un marché du travail, la *contrainte* des producteurs de vendre leur force de travail sur ce marché, et la détermination du prix de la marchandise « force de travail » par l'offre et la demande sur ce marché, un prix qui oscille autour d'une valeur sociale objective de cette marchandise. Pour que cela se produise, le travailleur salarié doit être privé d'accès aux moyens de production autant qu'aux moyens de subsistance. Cela n'existe pas encore en Union soviétique, dans la mesure où le « droit au travail » est garanti non seulement par la Constitution mais aussi en pratique. La force du travail (avec des exceptions significatives) n'est donc pas une marchandise, et le travailleur salarié n'est pas un travailleur salarié dans le sens capitaliste.
19. Cela constitue l'erreur théorique fondamentale de Castoriadis et d'autres qui prétendent que le secteur d'armements a atteint une autonomie complète en URSS'. Cornélius Castoriadis, *Devant la guerre I*, Fayard, 1981.
20. Nous ignorons le « cas spécial » irréalisable où l'URSS atteindrait une telle avance écrasante dans la productivité du travail moyenne vis-à-vis du capitalisme international qu'elle pourrait se libérer de façon « purement économique » de la loi de la valeur. Dans ce cas, elle serait devenue un royaume de l'abondance, c'est-à-dire une société communiste où il n'y aurait pas de place objective pour une « nouvelle classe dirigeante ».
21. Cf. parmi d'autres notre essai « Dix thèses sur la société de transition », dans *Probleme des Sozialismus und der Uebergangsgesellschaft*, Suhckamp, 1972, ainsi que « The Laws of Motion of the Soviet Economy », in *Critique* n° 12, 1970. Nous avons exprimé ce même point de vue fondamental dans le chapitre consacré à l'économie soviétique du *Traité d'économie marxiste*, écrit en 1960 et publié pour la première fois en 1962.

22. Cf. notre polémique avec Paul M. Sweezy dans *Monthly Review*, et avec *l'Alternative* de Rudolf Bahro. La formule « Etat bureaucratique » n'a pas de sens. L'Etat est « bureaucratique » par définition ! Il représente des appareils séparés de la société. Tout dépend de la nature de classe de l'Etat et donc de la bureaucratie. Il y a des bureaucraties despotiques (celles soumises au mode de production asiatique), des bureaucraties esclavagistes, des bureaucraties féodales et semi-féodales (ces dernières dans les monarchies absolues), des bureaucraties bourgeoises, des bureaucraties ouvrières, etc. Apparemment, la bureaucratie soviétique est encore une bureaucratie ouvrière, ce qui ne « justifie » ou n'adoucit nullement ses caractéristiques parasitaires, son énorme gaspillage des ressources sociales ou ses crimes. Mais une « bureaucratie bureaucratique », c'est une formule qui ne veut rien dire.

23. Le parallèle entre d'une part le système d'offices d'Etat compliqué, hiérarchisé et extrêmement formalisé en Chine classique, et la Nomenklatura dans la bureaucratie soviétique d'autre part (qui sont tous les deux basés sur des examens, dans le cas de l'URSS des examens théoriques et pratiques en « marxisme-léninisme ») saute aux yeux et est sociologiquement très significatif.

24. « (...) En partie parce que dans chaque mode de production antérieur, le propriétaire principal du surproduit social... l'esclavagiste, le seigneur féodal, l'Etat, par exemple le despote oriental, représentent les riches fainéants ». Marx, *le Capital*, vol. III, MEW, vol. XXV, p. 343.

25. Toutes les couches de la bureaucratie — pas seulement la prétendue bureaucratie « politique » — qui n'ont pas de relations directes avec les moyens de production, et qui peuvent les « commander » seulement de façon indirecte à travers des ordres, sont beaucoup moins inclinées à abandonner l'économie d'allocation centrale, l'impératif du plan, et la propriété collective des moyens de production. Mais cela ne signifie pas du tout qu'ils soient moins corrompus ou moins intéressés à l'enrichissement privé, y compris l'accumulation privée d'or, de devises étrangères, de bijoux, d'œuvres d'art, de comptes bancaires en Suisse, etc. que les couches technocratiques et administratives (au niveau de l'usine) de la bureaucratie.

26. Différents observateurs de la vie quotidienne soviétique, surtout le philosophe et satiriste Alexandre Zinoviev (cf. Alexandre Zinoviev, *le Communisme comme réalité*, l'Age d'homme, Paris, 1981) mais aussi, malheureusement, le socialiste-révolutionnaire oppositionnel Ticktin affirment que la stabilité de l'Union soviétique repose sur une connivance tacite entre la bureaucratie et les travailleurs (Ticktin, *Critique* n° 12, p. 132-135, et p. 129). La faiblesse de cette thèse a été démontrée par les événements polonais de l'été 1980, et la lutte acharnée des travailleurs polonais pour obtenir plus d'égalité sociale et économique. En fin de compte, il s'agit d'une thèse apologétique des conditions « réellement existantes », exactement comme la thèse parallèle sur le prétendu « consensus » entre les capitalistes et la « majorité silencieuse » en Occident. Le « noyau rationnel » de cette thèse découle du fait qu'en « privé » (les secteurs noirs et gris du marché), les salaires en URSS peuvent effectivement être six ou sept fois plus élevés que dans le secteur d'Etat. Mais, en Union soviétique, cela n'est possible précisément parce que ces secteurs sont marginaux et n'ont pas de poids décisif au sein de l'économie (à ce sujet, des exagérations ridicules circulent en Occident). Il n'y a aucune base matérielle pour que le salaire réel *moyen* puisse être six fois plus élevé en URSS qu'il ne l'est aujourd'hui. Cf. les observations de Marx à propos du rôle de la production esclavagiste au sein du capitalisme. « Il n'y a pas de contradiction à ce que, au sein du système de production bourgeois, l'esclavage est possible quelque part. Mais il n'est possible que parce qu'il n'existe pas ailleurs, et qu'il apparaît comme une anomalie vis-à-vis du système bourgeois lui-même. » *Grundrisse*, p. 368, édition allemande.

27. Bettelheim, *les Luites de classe en Union soviétique*, analyse en détail les luites des travailleurs qui eurent lieu en Union soviétique dans les années vingt et trente. Mais il ne

prouve nulle part que cette lutte s'est terminée par la résurrection d'un *marché du travail*, c'est-à-dire par la transformation du prolétariat en « travailleurs salariés libres », c'est-à-dire par une *défaite économique* des travailleurs. Ce qu'il prouve, c'est la grave *défaite politique et sociale* de la classe ouvrière soviétique. Mais cela c'est une thèse que l'Opposition de gauche soviétique — ignorée par Bettelheim — et plus tard le mouvement trotskyste ont défendu pendant plus de quarante-cinq ans. Cette défaite fut précisément le *Thermidor* soviétique. Comme le *Thermidor* de la Révolution française, il conservait la fondation économique de la société qui fut créée au cours de la révolution, au lieu de la détruire.

28. Pour les maoïstes orthodoxes, il fallait une large dose d'inconscience et de cynisme pour accuser le prolétariat chinois, et certaines fractions de la bureaucratie chinoise après la « révolution culturelle chinoise », d'économisme, parce qu'ils demandaient une augmentation modeste des salaires. Ce prolétariat avait vécu pendant plus d'une décennie avec des salaires monétaires stagnants et des salaires réels déclinants. En même temps, les couches dirigeantes de la bureaucratie — y compris la fraction Mao au sens restrictif du terme — vivaient en abondance, ayant des privilèges énormes, avec villas, cinémas privés, jardins et piscines privés et des tas de serviteurs privés dans ces villas de luxe. Ce cynisme ne fut pas seulement partagé par la fraction dirigeante en République populaire mais aussi par les intellectuels maoïstes les plus importants en dehors de la Chine... Un cynisme qui ne peut être « excusé » que par leur ignorance flagrante des conditions réelles. Mais pour des intellectuels cela n'est pas une excuse, surtout lorsque cette ignorance naïve se manifeste deux fois : d'abord par rapport à la réalité soviétique, puis par rapport à la réalité chinoise.

29. Ernest Mandel, *Traité d'économie marxiste*, Paris, collection 10/18, 1969, t. 4, p. 84-149.

30. Cf. aussi A. Bagdarassov, S. Pervouchine, « Productivité du travail, réserves pour la croissance », *Kommunist* n° 2, 1983. « Une cause majeure des mauvaises statistiques quantitatives et qualitatives de la croissance économique découle du fait qu'au lieu d'une réelle économie de travail sur une base non équivalente, il se produit un échange entre le travail vivant et le travail mort, objectivé, aux termes duquel chaque pas nouveau vers l'accroissement de la productivité du travail basé sur une plus grande dépense pour le travail objectivé, n'est pas compensé par une économie dans les dépenses pour le travail vivant. »

31. Karl Marx, *la Guerre civile en France*, in *Œuvres choisies* en 2 vol., *op. cit.*, p. 555.

32. *Ibidem*, p. 512.

33. Lénine, *l'Etat et la Révolution*, *op. cit.*, p. 252.

34. Lénine, *Werke*, t. 32, p. 7. Alexandre Zimine (*le Stalinisme et son « socialisme réel* », Paris, La Brèche, 1982) présente un réquisitoire accablant contre la thèse révisionniste d'un « socialisme » qui irait de pair avec la survie persistante de diverses classes sociales.

35. A ce propos, cf. l'article de W. S. Semjonov, l'éditeur en chef du journal soviétique *Voprossi Filosofii*, « Le problème des contradictions sous le socialisme », in n° 7, 1982, et A. Butenko, « Les contradictions dans le développement du socialisme en tant qu'ordre social », n° 10, 1982.

36. A. Butenko, *op. cit.*

37. George Luckacs, *Lettre à Carocci*, *op. cit.*, p. 658.

38. *Ibidem*, p. 674.

39. V. I. Lénine, *Sochineniya* (œuvres complètes en russe), t. 43, p. 403 de la cinquième édition.

40. Karl Marx, *Kritik des Hegelschen Staatsrecht*, *MEW*, t. 1., p. 248-250.

41. L. S. Mamut, *Aspects socio-philosophiques de la doctrine marxiste de l'Etat*, in *Voprossi Filosofii* n° 2, 1982. La citation de Marx in *MEW*, vol. XX, p. 273.

42. Friedrich Engels, *les Origines de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, *op. cit.*, p. 166.

43. Friedrich Engels, *Lettre à Babel du 18-28 mars 1875*, in *MEW*, t. 34, p. 129.

44. Lénine, *l'Etat et la Révolution*, *op. cit.*, p. 194-195.

45. Lénine, *Sämtliche Werke*, première édition, t. 22, p. 390.

46. Professeur A. I. Malych, « Fragen der ökonomischen Theorie in Friedrich Engels "Anti-Dühring" », in *Marx-Engels Jahrbuch* 2, Dietz-Verlag, Berlin, 1979, p. 103-104.

47. *Grundlagen der marxistischen Philosophie* (traduction allemande d'un ouvrage soviétique), Dietz-Verlag, Berlin, 1959, p. 584.

48. L'expérience a montré que sans le pluralisme politique, c'est-à-dire sans un système effectif (et non pas seulement formel) de différents groupements politiques, des élections libres et la possibilité d'élire et de révoquer les dirigeants aux postes mêmes les plus hauts, est impossible dans un Etat ouvrier déjà consolidé. Cf. les thèses adoptées sur « Dictature du prolétariat et démocratie socialiste » par le XII<sup>e</sup> Congrès de la IV<sup>e</sup> Internationale.

## CHRONIQUES VIETNAMIENNES

Le numéro deux de  
*Chroniques vietnamiennes*  
mars 1987  
est paru.

Au sommaire :

- Un dossier exclusif sur le VI<sup>e</sup> Congrès du PCV
- Une correspondance de Hochiminhville
- Des poèmes satiriques qui circulent au Vietnam
- Une étude sur la révolte des intellectuels en 1956
- Une critique du livre d'Alain Ruscio, *les Communistes français et la guerre d'Indochine*
- Les rubriques habituelles

Prix d'un numéro : 15 francs. Abonnement pour un an : 60 francs. Abonnement de soutien à partir de 100 francs.

Adresser à Chroniques vietnamiennes, 2, rue Richard-Lenoir, 93012 Montreuil. CCP 20 672 57 Z.

*Chroniques vietnamiennes*

est édité par le groupe trotskyste vietnamien en France.

Ses articles ne reflètent pas nécessairement les positions de la IV<sup>e</sup> Internationale.

PETR UHL

## *Révolution antibureaucratique et démocratie socialiste*

*Le texte que nous publions est une réponse à une brochure qui a circulé en Tchécoslovaquie en été 1985 et dans laquelle des « jeunes chrétiens » adressaient deux questions à la « vieille garde » de l'opposition : quelles furent ses positions en 1968 ? Quelles sont l'essence et les spécificités de ses idées ? Petr Uhl a rédigé son texte au mois de novembre 1985 et il l'a parachevé au mois d'avril 1986. Dans la première partie, qui sera publiée dans Inprecor, il aborde le problème du rapport entre les marxistes et les chrétiens et il traite ensuite de l'exploitation des pays*

*sous-développés. Dans la partie que nous publions il reprend et il développe davantage la problématique qui était au centre du livre collectif publié en France sous son nom avec le titre de Socialisme emprisonné (La Brèche, 1981).*

*Le système social dans lequel nous vivons peut-être défini comme un centralisme bureaucratique au plan économique et une dictature bureaucratique du point de vue politique. Il est né du rejet révolutionnaire du mode de production capitaliste et du système politique bourgeois. Cependant, la révolution sociale*

*ne fut pas menée jusqu'au bout en même temps qu'elle a été, dès le début déformée par le stalinisme. Les travailleurs ont été soumis à un degré de subordination, de servitude et de dépendance économique encore plus grand que sous le capitalisme. Puis, le capitalisme et le stalinisme ont atteint une stabilité temporaire, marquée par des traits communs : contrôle du travail social abstrait et manipulation du travailleur quel que soit le contexte social. Dans l'un et dans l'autre, l'ouvrier se trouve dans la même condition : il subit la même exploitation politique et économique et la même aliénation. Pour autant, ces deux systèmes sont fondamentalement différents et ne doivent pas être confondus.*

Le fait que les ouvriers occupent une position analogue dans les deux types de sociétés ne signifie pas que les droits de l'homme soient respectés dans la même mesure. Les droits politiques et civiques, de même que les droits culturels et sociaux, sont beaucoup plus respectés en Occident qu'à l'Est. Par ailleurs, les conditions de vie sont incomparablement plus élevées au Nord pris dans son ensemble qu'au Sud. Il faut en effet comprendre qu'à l'exception de la Chine, qui est relativement indépendante et de quelques petits pays sous l'influence soviétique, le Sud est un appendice économique de l'Occident. Toute confusion entre les deux systèmes doit être évitée et il est faux de tirer un trait d'égalité entre impérialisme américain et « impérialisme » soviétique en simplifiant la situation de la région européenne. La distinction fondamentale est de nature historique : le stalinisme est un ulcère dans le système d'un pouvoir prolétarien fondé sur le rejet du capitalisme. C'est pourquoi il

convient d'envisager la perspective de renversement de ces systèmes de manière différente. Ils s'opposent dans ce qu'ils nous offrent à notre vie quotidienne, dans leurs potentiels militaires et économiques, dans leur développement antérieur, dans leurs actes d'agression, leur dynamique et leurs reculs dans le domaine du pouvoir. Cela, nous devons l'analyser sur la base d'une connaissance réelle des faits et surtout, à froid, sans les réactions émotionnelles qui prévalent chez beaucoup dans notre pays lorsqu'ils parlent de la politique étrangère soviétique (sans que la politique intérieure soviétique ne les trouble pour autant). Une analyse cohérente et sans préjugés convaincra tout le monde de la suprématie du potentiel militaire américain (en ce qui concerne la sphère non militaire, il s'agit d'une puissance bien supérieure encore) et de la prépondérance de l'impérialisme américain et du capital international sur le bloc soviétique dans les domaines économique et politique. J'avais affirmé autrefois que les Etats-Unis pouvaient anéantir l'URSS de plus nombreuses fois que la réciproque. Mais une telle affirmation relève de *l'humour noir* et de la situation absurde que nous sommes en train de vivre. Le mode de production capitaliste est le plus grand obstacle au développement harmonieux de l'humanité à cause de son organisation politico-militaire et de son tissu de rapports économiques étendu au monde entier. Le « cul-de-sac » du stalinisme, qui doit être brisé par des moyens révolutionnaires, joue le deuxième violon dans l'orchestre de la politique mondiale. Les souffrances infligées à l'humanité par les deux systèmes et les dangers qui la menacent — nous en faisons chaque jour l'expé-

rience — sont moins graves que les conflits accumulés par le capitalisme et l'impérialisme mondial. Le fait que *Rudo Pravo* parle lui aussi de ces conflits ne doit pas nous fourvoyer à ce sujet.

## II

*En effet, la plus forte contradiction de classe oppose le centre bureaucratique dominant, soutenu par la hiérarchie bureaucratique, et les classes productrices de toutes les couches de la population.* Tous les conflits qui se placent dans ce cadre prennent la forme d'une lutte de classes, même si la bureaucratie est une couche sociale et non pas une classe. Au sein de la bureaucratie elle-même, notamment à la base de la hiérarchie dans les entreprises, beaucoup de gens s'opposent au centralisme et à la dictature. Il serait erroné de concevoir la bureaucratie comme un monolithe.

L'idée que le Parti communiste tchécoslovaque est le « parti dominant » et que les « communistes », membres du PCT, sont le secteur dominant de la société est encore plus erroné. Considérer que le PCT est un parti politique normal dans lequel les militants contribuent à élaborer l'orientation politique et où il existe une démocratie interne justifie que des observateurs naïfs s'attendent à ce que des changements révolutionnaires se produisent lors des congrès du parti. Il n'en reste pas moins incontestable que le PC dans son ensemble et son appareil en particulier, constituent la composante la plus vitale de la bureaucratie, la vérita-

ble colonne vertébrale de son pouvoir, à fortiori dans ces instruments de la dictature bureaucratique que sont la police secrète, le pouvoir judiciaire, les syndicats, l'organisation des jeunesses, les médias, etc.

Mais ne confondons pas la forme avec la substance. Examinons, en revanche, la part de chacun au régime et son influence sur la résolution des problèmes sociaux. Nous devons dire à nos amis occidentaux qu'une société non démocratique ne peut être dirigée par un parti démocratique, ne peut être dirigée par un parti démocratique et que le PCT est plus une structure féodale, avec des rapports de vassalité, qu'un parti politique semblable aux partis qui se formèrent en France et puis ailleurs en Europe à partir de la Révolution française.

## III

*Une contradiction sociale fondamentale oppose le caractère du travail à la forme de contrôle sur les moyens de production, forces productives, moyens de distribution de produits et autres biens. Elle réside dans le fait que les décisions concernant les moyens de production, biens productifs ou non productifs, sont prises par une couche bureaucratique par le truchement d'une hiérarchie centralisée. Les producteurs sont donc complètement exclus du processus de décision, d'où la contradiction entre caractère social du travail et position dominante d'une couche sociale qui décide de l'utilisation de ce travail. En ce qui concerne les questions de l'exploitation de la valeur, de la plus-value et de*

*l'échange, nous n'avons pour l'instant que des hypothèses. L'une de ces hypothèses est que la bureaucratie, en tant qu'entité organisée hiérarchiquement, est un exploitateur collectif, capable de manipuler des moyens de production étatisés et non pas socialisés.*

Sans faire appel à un déluge de terminologie économique et de phraséologie marxiste, on peut analyser la structure économique et définir les contradictions sociales et les raisons de ces contradictions maintes fois commentées. C'est un signe de faiblesse de n'avoir que des hypothèses pour aborder certains phénomènes fondamentaux mais il est nécessaire de considérer l'enchaînement des causes et de leurs effets pour essayer d'arriver à une synthèse et dresser un tableau sociologique d'ensemble de la société tchèque. Un travail d'autant plus stimulant que nous sommes inondés par des textes qui expriment des sentiments multiples et contiennent les théories morales les plus disparates. Et même si toute analyse sociologique est impossible sans statistiques importantes et dignes de confiance, je ferais ici une tentative d'analyse partielle.

L'idée la plus claire a été avancée par ceux qui pensent que l'URSS, la Tchécoslovaquie, etc. sont des Etats capitalistes. Et que la bureaucratie est une classe sociale. Une comparaison détaillée entre le concept de « classe sociale » et de ses traits propres et les fonctions de la couche sociale connue comme « bureaucratie » et ses aspects spécifiques conduite à la conclusion que ce concept est incorrect. On peut, en réalité, soupçonner ceux qui le défendent de déformer les faits pour mieux

lancer des slogans susceptibles d'être facilement compris et acceptés par le plus grand nombre. Une telle approche des idées, fréquente dans la droite conservatrice tchèque, est socialement pernicieuse. La démagogie est la mère du fanatisme et a déjà fait beaucoup de mal dans l'histoire.

J'ai essayé, dans mes thèses, d'expliquer la forme du système politique et économique et, malgré l'insuffisance de mon explication, il est clair que le système en question n'a rien à voir avec le socialisme. La formule « socialisme réellement existant » n'est qu'une feuille de vigne, bien qu'elle soit utilisée par des gens qui critiquent le régime, notamment dans le courant communiste réformiste. Une telle définition n'est pas plus justifiée que celle de « national-socialisme » pour caractériser le fascisme hitlérien.

#### IV

*Ce n'est qu'après une analyse fouillée des rapports sociaux entre les différents groupes sociaux et de leur place dans l'économie, la culture, etc. qu'il devient possible d'aborder correctement les deux traits les plus marquants de la dictature bureaucratique, le totalitarisme et le centralisme et d'analyser le système d'autorité, c'est-à-dire les rapports de commandement et de subordination et le paternalisme persistant. Il est superficiel et nuisible de confondre le totalitarisme du type bureaucratique stalinien avec les dictatures qui surgissent dans des contextes sociaux et économiques différents.*

De surcroît, l'utilisation du terme

« totalitarisme » apparaît clairement trompeuse si l'on tient compte du fait que les auteurs qui s'en servent l'utilisent exclusivement à l'égard de l'URSS et des pays satellites. Ils peuvent par exemple découvrir que la situation au Burkina Faso est diamétralement opposée à celle de la Tchécoslovaquie parce qu'elle n'est pas totalitaire ! Or, si une différence fondamentale existe, c'est seulement dans le sens que personne ne voudrait se trouver au Burkina Faso. Démontrer le caractère « total » du système politique tchèque ou soviétique devient difficile dès que l'on se rend compte que le pouvoir central ne contrôle pas chaque aspect de la vie. 1984, de Orwell n'est resté heureusement qu'un avertissement mais nous devons arracher au régime tout ce qui pourrait renforcer de telles tendances. Dans ce sens, les slogans et les thèses contre le totalitarisme ont une signification progressiste.

En admettant même que l'Etat et la machine politique contrôlent tout en Tchécoslovaquie, ils ne peuvent contrôler qu'à l'aide des instruments qui existent. Or, après la phase initiale d'enthousiasme stalinien qui, l'aspect fanatique mis à part, fut, selon moi, un trait positif de l'histoire récente, la machine s'est refusé à contrôler tout. On le voit dans la vie privée et même dans un certain degré de tolérance face à des manifestations marginales de comportements individuels qui ne sont soumises qu'à un contrôle limité.

La vision du monde en noir et blanc et la définition du système dans lequel nous vivons comme « totalitaire », comme le mal absolu, comme l'œuvre du diable peuvent incontestablement

renforcer le militantisme de beaucoup d'opposants. Elles éloignent beaucoup de gens qui sont, sous une forme ou sous une autre, liés au régime et accumulent la haine et la confusion des idées. Elles prêchent surtout contre la vérité.

## V

*La dictature bureaucratique et le centralisme bureaucratique du type stalinien ont été introduit en Tchécoslovaquie sur la base du modèle soviétique. Le centre bureaucratique tchèque, de même que ceux d'autres pays, est sous l'hégémonie de la direction de Moscou qui exprime à son tour les intérêts de la bureaucratie soviétique et de celle du bloc dans son ensemble. La bureaucratie tchèque n'agit pas sur des instructions directes du Kremlin. Il y a collaboration, malgré les désaccords et les controverses. Les troupes soviétiques en Tchécoslovaquie sont des forces d'appui en cas de nécessité et elles n'exercent pas de contrôle direct sur les événements quotidiens.*

Il est vital d'être le plus précis possible sur la question de savoir qui nous opprime. L'idée la plus élémentaire est que nous sommes opprimés par les Russes alors qu'ils souffrent du système autant que nous en souffrons. On ne saurait, par ailleurs, accepter l'argument selon lequel ce sont eux qui ont commencé et qu'ils n'en souffrent pas à cause de leur manque de traditions démocratiques. Il s'agit d'un point de vue nationaliste arrogant dérivé de la culture de la « Mittel Europa ». Cette approche se fonde sur une foi messianique dans le pouvoir des spécificités

culturelles – réelles ou imaginaires – selon laquelle le séparatisme qui se réveillerait dans une série de pays d'Europe centrale (Allemagne et Suisse compris ?) offrirait l'ébauche d'une solution des problèmes contemporains. Malheureusement, la bureaucratie est internationale : elle s'étend au-delà du cadre centre-européen. Le Kremlin, le groupe de Jaruzelski et tous les autres dirigeants des pays du Pacte de Varsovie et les appareils qui les soutiennent et qui sont structurés hiérarchiquement de haut en bas jusqu'à inclure les fonctionnaires de rang inférieur du parti et de l'Etat (et en partie beaucoup d'autres parmi nos concitoyens) disposent d'un pouvoir antipopulaire. C'est la même construction de la Bohême jusqu'à Cuba en passant par la Russie et par le Kosovo, quels que soient les conflits qui surgissent entre les différentes bureaucraties nationales.

Il est impossible de tirer quelque conclusion que ce soit sur le système roumain en se limitant à enregistrer l'existence de conflits entre Moscou et Bucarest. La dictature bureaucratique roumaine est l'une des plus criminelles parmi celles qui ont été instaurées après la Seconde Guerre mondiale sans que l'on puisse faire retomber sur les Russes toute la responsabilité de cela. Par ailleurs, ces vingt dernières années ont vu des différences significatives se produire dans le fonctionnement et les formes extérieures de ces régimes, même si les traits fondamentaux du système ne se sont pas modifiés.

Ce processus implique maintenant non seulement la Yougoslavie, l'Albanie et la Chine mais aussi la Hongrie et l'Allemagne de l'Est où différents

sous-systèmes se sont détachés du monolithe inerte et statique du pouvoir bureaucratique sur le terrain économique et particulièrement culturel et dans le domaine des « droits de l'homme » de la Pologne déchirée par la crise. Nous pouvons nous attendre à des développements analogues en Union soviétique et en Bulgarie : la Tchécoslovaquie étant le seul pays tout à fait loyal aux idées conservatrices du « néo-stalinisme » brejnévien.

## VI

*D'un point de vue historique, il est possible de présenter toute la longue phase de développement à travers laquelle sont en train de passer les nations de l'Europe orientale comme une période de transition entre l'abolition du capitalisme et l'introduction du socialisme, la première phase du communisme. Il ne sera heureusement pas nécessaire pour tous les pays de parcourir une voie au socialisme qui mène au cul-de-sac du stalinisme, marqué par des événements parmi les plus bestiaux de toute l'histoire de l'humanité.*

Une Europe de nations indépendantes et démocratiques (c'est-à-dire autogérées) ne saurait être conçue que sur la base de l'unification de l'Europe orientale avec l'Europe occidentale à la suite de révolutions dans les deux parties du continent. Cela implique le renversement révolutionnaire du capitalisme en Occident et la destruction de la bourgeoisie en tant que classe : cette révolution sociale est la condition pour l'entrée des nations d'Europe occidentale dans la société européenne du futur.

C'est en partie notre responsabilité d'éviter que la révolution en Europe occidentale connaisse le détour bureaucratique et, dans ce but, nous devons tirer clairement les leçons du stalinisme. La nécessité d'une révolution prolétarienne visant le renversement du capitalisme en Europe occidentale est ouvertement défendue par des forces restreintes : les forces marxistes réformistes et eurocommunistes l'ont abandonnée. Personne n'a pourtant été capable d'avancer une solution sérieuse pour sortir d'une situation dans laquelle le capital détermine les rapports entre nations (en particulier la division Nord-Sud), entre les classes et les groupes sociaux et entre les individus auxquels il impose le « consumérisme », le culte de la compétition et l'hypocrisie morale. La domination du capital est une source permanente de tension internationale et, aussi longtemps qu'elle existera, toute idée de garantie de la paix mondiale est dépourvue de fondement. Certes, je comprends parfaitement que la richesse matérielle du nord de l'Europe occidentale et l'extension relative des libertés démocratiques et des droits civils puissent conduire les citoyens tchèques qui ne sont pas libres et qui sont beaucoup plus pauvres à considérer avec la plus grande défiance l'idée d'une révolution sociale en Europe occidentale. Mais le développement futur de la société occidentale, piégée dans le cadre de son système socio-économique, montrera à quel point il est superficiel d'exagérer les aspects positifs de la démocratie bourgeoise et à quel point il est erroné de considérer la démocratie parlementaire et même le marché capitaliste comme le modèle et le phare pour le développement futur de la société tchèque, ainsi

que l'estiment de nombreux opposants en Tchécoslovaquie.

Je considère que le renversement du capitalisme en Tchécoslovaquie après la Seconde Guerre mondiale a été un élément positif, surtout du point de vue du développement historique général et des perspectives futures. Je dirai même plus : je m'identifie dans une très large mesure avec l'« enthousiasme révolutionnaire » de la fin des années quarante et le début des années cinquante, tout en rejetant le fanatisme et les crimes de Staline. Je ne suis pas disposé à réduire les conflits sociaux de cette époque à l'éclatement des fureurs néfastes des « bolcheviks ». Au contraire, je saisis des éléments positifs dans les événements de cette époque. Je suis consterné par le fait que le bilan de cette période soit falsifié statistiquement, qu'on en fasse une présentation trompeuse et que la suppression de faits et l'absence de la bonne foi la plus élémentaire fassent apparaître toute la période révolutionnaire comme une grande erreur ou un crime. Cette période doit être jugée d'une façon équilibrée.

Les gens qui ont à peu près soixante ans et sont maintenant des activistes de la Charte ne sont pas des nigauds qui se sont réveillés soudainement en 1968. Beaucoup d'entre eux peuvent avoir changé leur opinion et leur attitude dans les années soixante et certains affirment n'adhérer à aucune idéologie. Mais à la fin des années quarante et au début des années cinquante, ils luttaient pour les mêmes choses que moi maintenant. Récemment, Jan Simsa a très bien exprimé ces sentiments dans l'article, « Les erreurs de la critique » en réponse à une attaque ignoble contre

Jiri K. Hajek publiée par la revue d'émigrés *Pravo Lidu*. D'autres déclarations comme celles de Josef Zverina et Petr Pospichal démontrent incontestablement l'esprit de tolérance et la bonne fois de leurs auteurs, en même temps que leur incompréhension totale de la psychologie et de l'état d'esprit des jeunes staliniens de l'époque. Cette incompréhension est particulièrement évidente dans le cas de Petr Pospichal. Il est certes difficile de dresser un véritable tableau des dix années après la guerre aussi à cause du traumatisme que subissent de nombreux protagonistes de la révolution. Mais souvent leur réorientation les conduit à se faire d'autres illusions, non moins grandes que celles qu'ils avaient nourries dans le stalinisme, même s'ils restent des combattants pour un avenir meilleur, des gens qui, d'instinct, se placent du côté des opprimés. Ajoutons pour comprendre la révolution sociale de l'après-guerre, que les méthodes bourgeoises dans le domaine de la culture et de la morale comme sur le terrain économique, n'ont pas été complètement remplacées, mais seulement modifiées par le nouveau régime.

La barbarie a duré longtemps : en Union soviétique depuis les années trente, puis dans le camp soviétique de l'après-guerre jusqu'aux années cinquante. Elle subsiste encore sous une forme diluée. Aussi fait-on parfois une comparaison entre le stalinisme, le nazisme et le fascisme. En réalité, les deux phénomènes se sont produits dans des conditions différentes et pour des raisons différentes. En outre, le stalinisme a survécu au nazisme. Le nazisme a lancé une guerre mondiale qui, en partie à cause de la politique stalinienne et de la préparation insuffisante

a tué quinze millions de personnes. Il a énoncé explicitement une doctrine exaltant la force, la haine raciale, la suprématie nationale et une politique d'expansion. L'inégalité (ou l'absence d'égalité des droits), maintenue par la terreur, est légalisée aussi par d'autres régimes fascistes, comme le régime d'Afrique du Sud, fondé sur une politique explicite de terreur d'Etat. Avec des bases sociales tout à fait différentes, le stalinisme a camouflé sa brutalité envers des groupes ethniques d'hypothétiques opposants, sa propre population et des groupes spécifiques de cette population (paysans, anciens prisonniers politiques) sous la feuille de vigne de l'« humanisme socialiste » et en se présentant comme l'héritier et même le réalisateur des idéaux de la révolution prolétarienne. Si le stalinisme a fait des efforts partiels pour légitimer sa politique de répression par l'introduction de la « théorie » de l'aggravation de la lutte des classes, il n'a jamais pu faire abstraction de ses origines idéologiques dans le cadre de la révolution prolétarienne parce qu'elles justifiaient sa propre existence. Il s'est efforcé pendant des décennies de défigurer et déformer le contenu réel de ces idées sans réussir à s'en libérer complètement. Même si il les a transformées en un langage rituel ou, pour reprendre une expression récente de Lubomir Sochor, en une récitation liturgique laïque qui ne prétend pas être une description de la réalité ni même une distorsion sérieuse de cette réalité, les propositions originelles n'ont pas été rejetées ouvertement. On peut sans doute affirmer dans ce sens que le stalinisme a plus trahi que le nazisme. Il est également vrai que le décalage entre la « théorie » et la « pratique », pour utiliser leur terminologie,

entre ce qui est proclamé officiellement et ce qui se passe effectivement, a empêché et limité le plein fonctionnement de l'appareil de répression. Les staliniens ne pouvaient ni ne voulaient agir comme les nazis. De même que la théorie et la pratique de l'époque révolutionnaire précédente, l'époque de Lénine, dans le cadre des phénomènes spécifiques d'une guerre civile, doit être analysée *sine ira et studio* (sans fureur et sans passion). Malheureusement, ce n'est pas l'approche qui prévaut dans les milieux oppositionnels.

La propagande officielle fait bien pire : elle s'efforce d'effacer de la mémoire du peuple tout souvenir du nazisme et du stalinisme. On ne dit rien en ce qui concerne le fascisme et le nazisme, on propage une quantité de mythes, notamment des mythes nationalistes, qui ne touchent qu'à l'aspect terroriste du nazisme. Les racines matérielles ou la philosophie du nazisme sont ignorées dans l'intérêt du pouvoir bureaucratique. Cela vaut notamment pour l'explication des origines des variantes du nazisme en Italie et en Espagne. Les autorités ont peur que des comparaisons soient faites entre leurs méthodes de domination et celles du fascisme. En passant, on supprime aussi les différences. Il faut pourtant expliquer à fond le fascisme, notamment parce que des tendances fascistes sont apparues dans la jeunesse (elles sont beaucoup plus faibles en Tchécoslovaquie qu'en Union soviétique où, d'après certaines informations, il y aurait une certaine renaissance d'idéologies ouvertement nazies). Cela ne s'est pas exprimé par l'utilisation d'un symbolisme nazi, mais par le racisme, le culte de la force et de la violence, la formation de bandes avec des structures

autoritaires, l'opposition à la discussion et à la démocratie, une inclination pour le « principe de direction », etc.

## VII

*La couche bureaucratique est placée devant un dilemme : le besoin de maintenir le statu quo d'une part, et celui d'un changement social, de l'autre. Ici réside l'une des causes de la crise de la domination bureaucratique. Des changements sont nécessaires, surtout dans le domaine économique et culturel, et sont vitaux pour le développement économique et le dépassement des conflits sociaux et économiques croissants, c'est-à-dire nécessaires, y compris du point de vue du maintien de la domination bureaucratique.*

Tout en ne disposant pas d'un plan ou d'un programme, la Charte 77 part de ce dilemme pour souligner la nécessité de changements et la suppression de conflits spécifiques.

## VIII

*Les institutions du système bureaucratique ne peuvent pas être réformées par le truchement de ces institutions elles-mêmes. En parlant d'institutions, nous nous référons à l'appareil du parti, aux syndicats, aux partis satellites, à l'organisation des jeunes, aux comités nationaux, aux organismes représentatifs, au gouvernement, au président de la République, à la structure économique dirigée bureaucratiquement, à la police, à l'armée et au pouvoir judiciaire, au*

*système scolaire, aux médias et à la censure. De petites améliorations dans le cadre du système sont importantes surtout parce qu'elles engendrent l'esprit critique, déterminent des attitudes oppositionnelles et stimulent le développement de structures indépendantes de l'Etat. Comme nous le savons, les réformes et les tentatives de réformes ont leurs limites. Puisque toute réforme démocratique ou libérale dans le domaine économique, politique ou culturel se heurte au fondement non démocratique du régime et menace la domination bureaucratique, ces tentatives s'arrêtent ou sont bloquées par la répression dès qu'elles touchent aux contradictions sociales fondamentales. Dans ce sens, toute tentative de réforme a un caractère révolutionnaire dans la mesure où elle met à nu les illusions du réformisme et sème les germes de la conscience révolutionnaire.*

Il est important de comprendre que la thèse de l'impossibilité de réformer le système politique et socio-économique ne s'applique qu'aux structures institutionnelles. C'est pourquoi la naissance de nouvelles institutions et la destruction des vieilles, la transformation du fonctionnement des institutions existantes doit être décrite non comme une réforme, mais comme un processus révolutionnaire, une révolution politique. Selon moi, la lutte n'est pas tellement contre les institutions en tant que telles que contre leur fonctionnement actuel. Selon moi, la fonction principale du PCT, centre des structures institutionnelles existantes, se justifie par son interprétation du « rôle dirigeant du parti ». Ainsi, s'institutionnalise le contrôle sur la société d'une bureaucratie organisée hiérarchiquement, dont le

PCT est l'instrument clé. Au sein du PCT, le pouvoir décisif appartient au « sommet de la pyramide ». Je ne suis pas favorable à la destruction ou à une restriction des activités du PCT : je me limite à souligner que le « rôle dirigeant » du parti est la limite du système actuel et que c'est au-delà de cette limite que commence le pluralisme politique. Cela ne peut pas être réalisé par des réformes, mais seulement en supprimant les institutions existantes, y compris le PCT comme « force dirigeante », le front national en tant que système fermé, etc.

Le système est suffisamment flexible pour permettre des améliorations dans son cadre. La signification principale de l'activité de la Charte 77 et du VONS (Comité pour la défense des personnes injustement poursuivies) réside dans la réalisation de petits pas en avant de cette nature. Or, tout en étant satisfaits de tels résultats, nous ne devons pas oublier un seul instant que la solution des contradictions sociales fondamentales reste devant nous. Des illusions sur la possibilité de réformer le système en utilisant ses institutions sont préjudiciables et peuvent conduire à une sous-estimation de l'ennemi de classe, à des déviations en matière de principes démocratiques et même à la collaboration avec le régime et sa politique antipopulaire.

J'ai insisté à plusieurs reprises sur la question de savoir si le régime est réformable ou non parce que ceux qui ne posent pas cette question d'une façon rigoureuse, peuvent, dans leur attitudes sur des problèmes spécifiques, osciller entre deux positions différentes face au système politique. Notons aussi que

l'idée, selon laquelle le régime n'est pas réformable, est aussi bien partagée par des gens qui sont pour le socialisme et se situent à gauche que par des gens qui sont des conservateurs et ont des positions droitières. Par ailleurs, les conceptions « gradualistes » sur les réformes « par petits morceaux » ne sont pas uniquement défendues par le courant relativement large d'un communisme réformiste de plus en plus différencié idéologiquement.

## IX

*Les contradictions dans tous les domaines de la vie sociale s'approfondissent dans tous les pays du bloc oriental bien qu'à des degrés divers. Le moment viendra où le cours des événements imposera aux sociétés de l'Europe orientale la tâche de se libérer de la dictature bureaucratique. Ce changement social, même s'il dure plusieurs mois, touchera toutes les institutions politiques du pouvoir existant, brisera leurs liens réciproques et, dans la plupart des cas, leur fonctionnement interne. Il faut donc caractériser cet événement comme un processus révolutionnaire.*

J'avais écrit « plusieurs mois » il y a quelques années. L'expérience de la Pologne entre août 1980 et décembre 1981, lorsque la question s'est directement posée, indique que le processus révolutionnaire — et sa phase préparatoire — peut même durer plus longtemps. Au cours des dernières années, la nécessité d'une transformation révolutionnaire est apparue clairement en Pologne. Le rétablissement du contrôle par la bureaucratie a remis cette solu-

tion à un certain temps au prix des énormes souffrances du peuple polonais.

## X

*La révolution antibureaucratique sera surtout une révolution politique. Dans la mesure où elle supprime le frein bureaucratique au développement économique se produit un changement significatif dans les rapports de production et se réalise une socialisation véritable des moyens de production qui représente l'aboutissement du processus révolutionnaire commencé dans la période 1944-1948. Toutefois, puisque la bureaucratie est une couche sociale et non une classe, on ne peut pas parler de révolution sociale. L'une de ses conséquences sera, par contre, une révolution culturelle puisque les rapports entre les personnes et les rapports des personnes avec les choses seront transformés.*

L'analyse des conséquences et des aspects sociaux de la révolution politique antibureaucratique impliquera une définition du caractère social d'une révolution qui sera en premier lieu et surtout une révolution politique.

La « révolution culturelle » n'est pas ce qu'on appelle en Bohême « la révolution des cœurs et des esprits », selon laquelle nous devrions passer d'abord par l'expérience de « l'autosatisfaction morale » à la Tolstoï avant que des gens, moralement réformés, ne changent les conditions sociales, ce qui n'est qu'une conception idéaliste. Les révolutions sont réalisées par les gens tels qu'ils sont, et non par une espèce de race supérieure du futur qui déciderait de vivre « moralement » ou « dans la vérité ». Bien sûr, l'histoire démontre que

pendant le processus révolutionnaire les gens deviennent plus conscients et peuvent s'améliorer. Ainsi, les deux aspects révolution sociale (politique) et révolution culturelle (des cœurs et des esprits) constituent une unité dialectique.

## XI

Dans une révolution, le recours à la force est inévitable, mais s'il existe une organisation adéquate, ce recours ne dégénérera pas dans la brutalité ou la terreur. Les révolutions ne sont pas le produit d'exhortations des révolutionnaires ou d'un endoctrinement des masses. Elles se produisent lorsque le peuple décide d'avoir recours à la force contre ceux qui exerçaient la force sur lui et sort de la passivité qui avait condamné à l'esclavage la société tout entière, un esclavage qui constitue une source de violence incomparablement plus grande que la violence des révolutionnaires. Les révolutions ont lieu lorsque les gens ne peuvent plus supporter l'oppression. Cela arrive d'habitude lorsque ceux qui gouvernent ne sont plus en état d'offrir des solutions aux contradictions sociales, lorsque ces contradictions vont à l'encontre des intérêts des couches les plus larges et que l'incapacité des gouvernants va de pair avec la brutalité et la violence. Le rôle des révolutionnaires est de proposer aux masses le meilleur chemin pour le développement futur. Leur tâche est aussi d'essayer de réduire la violence au minimum et de s'opposer fermement à l'utilisation de la terreur qui, même lorsqu'elle est inévitable pour la survie de la révolution, constitue un facteur qui renforce les tendances à la dégénérescence. La raison fondamentale pour

laquelle on fait ici référence à l'expérience historique des révolutions est qu'un grand nombre de jeunes, y compris parmi les partisans de la Charte, ont une aversion pour le concept même de révolution. Il est intéressant de souligner ici la ténacité des mythes bourgeois, par exemple, à propos de la révolution d'Octobre à Pétrograd. Car, aujourd'hui encore, la culture générale de l'opposition est influencée par la production littéraire de l'émigration blanche.

## XII

Il est possible de concevoir de nombreuses variantes du processus révolutionnaire aussi bien nationalement qu'internationalement. Une chose est sûre : la révolution antibureaucratique en Tchécoslovaquie n'aura aucun espoir de succès si elle reste limitée à un seul pays et si elle ne s'insère pas dans un processus révolutionnaire international.

Pour le dire brièvement, il s'agit d'un trait fondamental du développement. Dès le début, nous devons agir en étant conscients que les Allemands, les Polonais, les Hongrois, les Ukrainiens et les Russes sont nos alliés et que c'est avec eux — et dans une large mesure aussi avec les nations de l'Europe occidentale qui devront d'abord résoudre des problèmes de nature différente — que nous transformerons l'Europe dans une association de nations démocratiques et indépendantes. Un développement vers l'autogestion et l'indépendance dans un seul pays ne peut pas avoir beaucoup d'espoir de succès, même si il peut survivre un certain nombre d'années. L'exemple récent de la Pologne le

prouve. Cela n'implique pas que nous devons attendre que la révolution antibureaucratique se produise dans les pays voisins ou que nous devons attendre qu'un développement favorable ait lieu en Union soviétique. La révolution antibureaucratique doit commencer quelque part et à un moment donné. Elle continue à couvrir en Pologne. C'est notre devoir élémentaire que de reconnaître ce fait après que la révolution a été écrasée.

Nous devons prendre en compte les problèmes de la vie réelle et des nations voisines. Le pouvoir bureaucratique oppose à notre activité tous les obstacles possibles. Il existe déjà des possibilités de contact réciproques, d'échanges d'information et d'expériences. La compréhension engendre souvent l'amitié avec un peuple, avec une culture, avec un langage et un pays dans son ensemble. Visitions et études les pays voisins, apprenons leur langue.

### XIII

L'histoire démontre que les révolutions anticapitalistes et antibureaucratiques vont de pair avec des tendances à l'autogestion, même si les nouvelles méthodes d'organisation de la vie sociale n'y tendent pas. De telles tendances étaient manifestes pendant les mouvements prérévolutionnaires des ouvriers tchèques en 1968-1969. Ce sera le cas aussi au moment de la révolution antibureaucratique tchèque, même si un système parlementaire pourra s'y développer parallèlement et prédominer pour un certain temps.

Cela avait été écrit avant 1979. En 1980, le syndicat indépendant et autogérer Solidarnosc a, non seulement

inclu l'autogestion dans son programme, mais s'est battu en même temps pour l'appliquer dans la pratique quotidienne et dans ses perspectives à long terme.

### XIV

Le parlementarisme implique la domination d'une *direction* d'un ou de plusieurs partis politiques coalisés et ne contribue aucunement au développement des formes de démocratie directe qui sont le moyen de l'émancipation de la société et des individus et le dépassement de l'aliénation. Un système d'autogestion généralisée, c'est-à-dire non seulement économique, comporterait des formes de démocraties indirectes et directes. Une démocratie représentative s'exprime indirectement par les conseils ouvriers (d'autres conseils), coordonnées horizontalement. L'expression de leur centralisation est le Conseil général qui remplacera les organismes étatiques, législatifs et exécutifs qui existent actuellement. Le système des conseils est fondé sur la démocratie des producteurs, complète par le principe territorial.

De nombreuses idées ont été avancées sur la question de savoir comment on pourra combattre les tendances à la bureaucratisation ou à d'autres formes de dégénérescence d'un système de démocratie indirecte : révocation des délégués à tout moment, droit d'activité pour la majorité, rotation des fonctions, limitation des retributions, etc. En tout cas, le système de démocratie indirecte doit être complète par des éléments de démocratie directe : référendum au niveau aussi bien local que national, sondages de l'opinion publique, contrôles

par des gens sur leur propre activité, etc. Le système d'autogestion n'est pas un but en soi. Il est possible de le soutenir dans la mesure où il garantit la croissance constante d'éléments de démocratie directe. Le système d'autogestion est nécessairement pluraliste. Les partis politiques, qui auront plutôt la forme de clubs, avanceront leurs propositions mais ne dirigeront pas la société, comme ils le font dans les systèmes politiques bourgeois.

Il est erroné d'aborder la question du parlementarisme sous l'angle de ses origines étymologiques (parlement = discours) et d'en conclure que la Charte 77 est imprégnée d'esprit parlementaire. Le parlementarisme doit être abordé du point de vue de ce qu'il est réellement en Europe occidentale, en Amérique du Nord et dans d'autres pays. Dans ce sens, les parlements n'existent pas en Europe orientale, où ils ne sont que des instruments obéissants à la bureaucratie, résultat de prétendues élections manipulées par l'Etat. Ils ne sont des parlements que sur le papier et ne servent qu'à justifier un pouvoir antipopulaire illégalement usurpé en ce qui concerne la Charte, elle est heureusement exempte de parlementarisme, mais ne possède pas d'autres formes de démocraties ou de démocratie directe et il n'existe même pas la précondition essentielle de la démocratie, (c'est-à-dire une libre discussion).

Mon opposition au parlementarisme, que j'ai expliqué dans mon livre n'est pas la conséquence de mon engagement en faveur de la démocratie directe. Le parlementarisme comporte toute une série de traits négatifs : il maintient les stratifications de classes et il engendre des illusions sur la participation à la

gestion de la société. En outre, l'analyse des événements historiques concrets et du rôle joué par les parlements présente ceux-ci sous un jour sombre. Le parlementarisme contemporain ne se fonde pas sur la responsabilité des députés face à leurs électeurs ou devant leur conscience, mais sur la loyauté des directions des partis. Les votes et les prises de position sont achetés et vendus par toute sorte de marchandages et de scandales. Ainsi, les tendances politiques extra-parlementaires, dont les idées « extrémistes », sont le sang neuf de la démocratie, se trouvent exclues du jeu.

Il y a des formes multiples de violation de la démocratie et de négation d'un pluralisme idéologique réel. Sous la domination capitaliste, le pluralisme est annulé par les intérêts du grand capital, la manipulation généralisée du peuple, le détournement de l'attention aux problèmes réels, le renforcement délibéré des tendances au « consumérisme » et de tous les aspects négatifs de la société bourgeoise.

Du fait que, dans des situations nouvelles, les gens peuvent se tourner vers les vieux symboles (et la démocratie parlementaire provoque beaucoup moins de mécontentement et d'aliénation dans le peuple que les dictatures bureaucratiques qui sont un pas en arrière par rapport au parlementarisme alors que le parlementarisme a représenté un progrès par rapport aux survivances du féodalisme en Autriche-Hongrie), on ne peut pas exclure que dans notre pays se développent des tendances au parlementarisme, même conçus en tant qu'opposition aux tendances autogestionnaires. Le parlementarisme n'est pas nécessairement lié à la démocratie bourgeoise et dans un cadre

post-capitaliste beaucoup de ses traits négatifs peuvent être atténués. Toutefois, dans une page du livre auquel j'ai fait référence, j'ai insisté sur les raisons pour lesquelles je serai toujours contre le parlementarisme et je m'efforcerai de convaincre les gens de ses limites.

La critique du parlementarisme est de toute évidence justifiée mais dans certaines situations cette critique peut être faite par des partisans du fascisme ou d'idéologies similaires. Nous ne devons pas l'oublier lorsque nous entendons quelqu'un affirmer que le parlementarisme est du pur bavardage et que la démocratie représentative est un luxe. Les gens qui se déclarent en faveur d'un gouvernement fort, de la discipline et même de la pureté de la race, et qui considèrent que tout le mal vient de l'étranger et d'idées et mœurs étrangères, sont des fascistes, même s'ils n'acceptent pas cette caractérisation. Il est donc clair que tout parlementarisme, même corrompu et inefficace, est sans comparaison préférable à la dictature, qu'elle soit du type capitaliste, fasciste, militaire, ou bureaucratique (stalinienne). Un tel argument ne saurait toutefois être avancé pour faire revivre la démocratie parlementaire dans notre pays.

## XV

Des organes d'autogestion (comités de grève, syndicats nouveaux ou renouvelés, conseils ouvriers) surgiront dans les entreprises à l'étape initiale de la crise qui débouchera sur un processus révolutionnaire. Ces organes auront la tâche d'établir un lien entre les ouvriers de différentes entreprises sur une base aussi bien sectorielle que géographique et d'avancer aussi rapidement que pos-

sible vers la formation d'un organe d'autogestion central. Les ouvriers — et les autres citoyens — auront aussi la tâche d'imposer leur contrôle sur l'appareil militaire et de le replâtrer sur la base des structures économiques du pays (cela implique la dissolution de l'armée permanente et des forces de police). On devra finalement accomplir la tâche d'étendre l'autogestion au-delà de la sphère économique, c'est-à-dire au-delà de la gestion et du contrôle collectif sur le processus de production, donc de l'introduire sur le terrain du pouvoir politique, de façon à diluer ce pouvoir et de rendre possible les formes les plus diverses d'initiatives populaires.

Autant la revendication de l'abolition de l'armée permanente et de la police et leur remplacement par une milice populaire défensive que la revendication des conseils ouvriers ont une longue tradition dans le mouvement socialiste (il faut ajouter que l'expression « l'armée permanente sera remplacée par une milice » était contenue dans la Déclaration de Washington, signée par T.-G. Masaryk, Milan Stefanik et Edouard Bens, le 18 octobre 1918 à Paris).

*« Le "démantèlement" du pouvoir et de tout ce que nous avons mentionné, correspond au dépérissement de l'Etat. A ce sujet, il n'y a rien à changer par rapport aux idées fondamentales exprimées par Lénine dans L'Etat et la Révolution. Il va de soi que le processus de dépérissement de l'Etat et de réduction de l'importance des frontières nationales (telle qu'elle est mentionnée dans l'appel de Prague) ne pourra se réaliser qu'à long terme. Il existera une collaboration internationale active entre toutes les nations européennes, en même temps démocratiques (c'est-à-dire,*

*autogérées) et à condition d'exercer leur droit à l'autodétermination (c'est-à-dire indépendante)*

## XVI

La force motrice du développement dans la société postrévolutionnaire viendra de contradictions de cette société. A part l'antagonisme déjà mentionné entre parlementarisme et autogestion dans la sphère politique et entre tendances technocratiques et tendances productivistes-démocratiques dans la sphère économique, il y a lutte entre les idées nationalistes et les idées internationalistes. Il y aura des divergences sur des conceptions de principe, sur les problèmes de « consumérisme » et de l'écologie, de la délimitation des compétences et sur des problèmes découlant du particularisme de groupes de producteurs, etc.

Cela vaut la peine de rappeler que la contradiction entre tendances technocratiques et tendances autogestionnaires est apparue dans le dernier document économique de la Charte en novembre 1985. Nous devons également être conscients qu'il n'y aura pas qu'une seule idée sur le développement futur. Le pluralisme idéologique qui existe et que nous défendons bec et ongles et le pluralisme beaucoup plus riche de l'avenir représente au contraire la garantie que le plus grand nombre d'idées seront avancées ce qui permettra de choisir le meilleur chemin.

La contradiction entre les conceptions nationalistes, qui ont trait aux sentiments nationaux et à l'idée de l'État-nation, et les conceptions internationalistes, qui soulignent la nécessité de la solidarité internationale et de la collaboration de tous les opprimés, a

trouvé aussi son expression au sein du mouvement de la Charte et du mouvement oppositionnel plus généralement. Dans une large mesure, c'est un problème de générations : les jeunes n'ont pas de tendances nationalistes, les catholiques non plus. Je le dis avec plaisir.

En ce qui concerne la morale « anticonsumérisme » et les questions de l'écologie, nous avons beaucoup à apprendre des activités des mouvements indépendants et oppositionnels de la RDA. Il est nécessaire de soulever ces thèmes en lien avec les problèmes politiques. Les revendications d'un « retour à la nature » et d'une réduction radicale des niveaux de consommation sont des utopies réactionnaires. Mais nous entendons de plus en plus de gens qui demandent légitimement que l'air soit respirable, l'eau potable et la nourriture non contaminée. Le gaspillage des ressources naturelles et les problèmes du « consumérisme » sont en rapport avec la conception du monde qu'on a de l'éducation qu'on reçoit à l'école et dans la famille.

## XVII

Comment les choses vont se développer dans le futur, cela dépend non seulement de l'existence de conditions de vie plus ou moins supportables et de la situation internationale, mais aussi de l'activité quotidienne de chacun de nous. Cela dépend non seulement de nos capacités, de notre éducation et de nos perspectives, mais encore de notre décision et de notre volonté de changer les conditions sociales dans lesquelles nous vivons. La conscience sociale contemporaine aura une influence significative sur la qualité de ce développement futur.

FRANCISCO LOUÇA

## *L'extrême gauche portugaise* *Crise de stratégie et d'action*

L'article qui suit décrit synthétiquement la formation, la montée et la crise de l'extrême gauche portugaise afin de comprendre certaines de ses contradictions actuelles.

### I

Le courant d'origine maoïste, qui a été la colonne vertébrale de l'extrême gauche portugaise et son point de référence organisationnelle et stratégique, est né en 1962-1963 sur la base d'une rupture qui s'était produite dans le comité central du Parti communiste portugais.

Le conflit sino-soviétique fixe le cadre global de cette crise : la force d'attraction du maoïsme était effectivement très grande et en l'occurrence, elle se combinait avec une approche pragmatique qui s'inspirait du guévarisme et de sa stratégie

de lutte armée. Toutefois, la force du courant minoritaire, dirigé par trois membres du comité central du PCP, résidait dans le fait que la rupture était le résultat d'un processus interne antérieur au sein du principal parti ouvrier de l'époque.

Après l'énorme espoir créé par la victoire des Alliés à la fin de la Seconde Guerre mondiale, on avait dû constater que la dictature ne connaîtrait aucun processus d'ouverture. On était dans les années cinquante et, à l'époque, la structure organisationnelle du PCP était dans une large mesure désarticulée alors qu'une grande partie des dirigeants étaient en prison. La direction du parti réussissait à développer quelques opérations d'alliance et de propagande qui consistaient à proclamer sa disponibilité à négocier avec des fascistes mécontents du régime de Salazar, le dictateur au pouvoir depuis 1926. Cette orientation sera plus tard caractérisée comme « déviation de droite » ou « politique de transition ».

La direction du PCP était par la suite remplacée, mais le processus de crise avait affaibli le parti qui n'était pas préparé à aborder la phase de montée du mouvement de masse dans les années suivantes. Dans ces conditions, la mobilisation importante du mouvement étudiant et les luttes démocratiques en 1961 et 1962 devaient fournir la base des organisations d'extrême gauche.

Le début de la guerre coloniale en Angola (1961) faisait ressortir la décadence du régime en posant le problème de l'actualité de la révolution et de la faillite des vieilles tactiques réformistes. Le courant maoïste pouvait capitaliser cette situation. Par ailleurs, c'est justement à la suite de la guerre coloniale que les mouvements de libération et leur stratégie de lutte armée devenaient un point de référence politique central pour toute cette radicalisation.

En correspondance avec ce processus de radicalisation, la minorité du PCP poussait plus loin sa critique de la déviation de droite en remettant en question la stratégie d'« unité antimonopolistique et antifasciste ». Ce processus, relativement indépendant de la crise du « mouvement communiste international », permet la naissance d'un courant maoïste ancré dans les traditions, dans les zones d'influence et partiellement chez les cadres du PCP, qui peut donc utiliser les acquis du seul courant ouvrier qui avait maintenu sa continuité pendant les quarante-huit ans de lutte contre la dictature.

## II

La nature de cette rupture, l'élaboration stratégique qu'elle produit et son extrême pragmatisme différencient ce courant maoïste de certains de ses confrères européens. Tout en étant lié à la Chine, le Comité marxiste-léniniste portugais accepte et subit d'autres influences, c'est-à-dire celles du guévarisme, de la révolution vietnamienne, et surtout de Giap. Ainsi, le contenu réel de sa caractérisation de l'étape de la révolution comme une « étape démocratique populaire » est la

définition de l'initiative révolutionnaire (le Front d'action patriotique, FAP, instrument d'action du CML, se fixe des tâches de lutte armée) et de la lutte pour l'hégémonie dans les mouvements antidictatoriaux contre la bourgeoisie « démocratique ». Au moment où le PCP était engagé dans la formation d'un front avec le général Delgado, un conservateur en conflit avec Salazar, la différence des options était claire et le courant maoïste exerçait facilement une force d'attraction sur une partie du mouvement de radicalisation de l'époque.

Cette situation ne se modifia pas pendant des années malgré la répression qui frappa le premier CML en le désorganisant. Celui-ci continua à être le seul point de référence pour une alternative au PCP.

### III

A la fin de la décennie se produisent donc deux processus de radicalisation en marge du PCP :

- se forme un courant maoïste pulvérisé, dispersé et désorganisé, mais fortement lié à des cadres qui ont milité clandestinement pendant de longues années et sont unis par une élaboration commune dans la lutte interne menée dans le PCP ;
- parallèlement, sous l'influence de la guerre et des mouvements de libération, des étudiants, des militants catholiques et quelques militants syndicaux créent la base des futures organisations centristes qui surgiront à la veille ou immédiatement après le 25 avril. Contrairement à ce qui s'est passé au Brésil dans la même période, la radicalisation catholique ne débouche pas sur le maoïsme.

Dans l'ensemble, il ne s'agit que de deux ou trois cents militants qui, toutefois, ont une influence parmi les étudiants et sont présents dans quelques usines. Du point de vue de la tradition et de la capacité d'action, ce courant est très inférieur au PCP et du point de vue organisationnel aussi. Mais, du point de vue du rapport de forces strictement numérique, la différence n'est pas si grande : le PCP n'avait à ce moment-là qu'un millier de militants. D'où le triomphalisme et la perspective d'une inversion rapide de l'équilibre des forces qui caractérisent les différentes organisations. Cette illusion sera considérablement alimentée par l'ouverture de la crise prérévolutionnaire de 1974-1975 et par les traits principaux de cette crise.

### IV

La caractéristique fondamentale de la crise prérévolutionnaire a été la synchronisation entre la désagrégation de l'appareil d'Etat et l'émergence de structures alternatives de pouvoir ouvrier. L'« Etat nouveau » (*Estado novo*) de Salazar avait empêché la formation de toute alternative bourgeoise. Par ailleurs, une bourgeoisie faible et entièrement dépendante des faveurs et des protections de l'appareil d'Etat corporatiste ne se fondait que sur une seule structure de décision politique : le

dictateur qui réunissait deux fois par an ses ministres mais s'entretenait tous les jours avec le chef de la police politique. L'écroulement de cet appareil laissait un vide de pouvoir tel qu'il n'exista pas, par exemple, en Espagne après la mort de Franco.

D'un autre côté, le mouvement ouvrier avait commencé peu avant sa reconstruction comme mouvement indépendant en accumulant une force organisationnelle au sein de quelques syndicats corporatistes et dans quelques usines. Il s'agissait d'un processus embryonnaire.

C'est ce vide des deux côtés qui explique le rôle joué par un mouvement politiquement petit-bourgeois comme le Mouvement des forces armées (MFA) qui reflétait toutes les pressions sociales et devait à la fin se diviser. Puisqu'elle disposait d'une capacité d'initiative grâce à son influence sur une partie du MFA (c'était le cas des organisations centristes) ou sur une partie considérable des commissions de liaison des entreprises (vingt-quatre commissions de travailleurs des principales usines de Lisbonne où les maoïstes avaient un poids à un moment donné décisif), l'extrême gauche fut facilement victime du triomphalisme.

En fait, on peut calculer que pas plus de dix mille militants ou membres de ces organisations n'ont eu une activité réelle pendant cette période. Ajoutons immédiatement que toute comparaison avec le nombre de militants ou des habitants d'autres pays européens serait trompeuse. Il s'agissait, en effet, d'une croissance spontanée, rapide et mal organisée dans une situation de crise prérévolutionnaire. Les structures stables de ces mouvements étaient très réduites, comme l'ont montré les événements qui ont suivi la défaite de 1975.

Toujours est-il que de grandes illusions se sont créées. Les deux courants que nous avons mentionnés ont évolué dans des directions différentes :

— Les organisations centristes ont misé sur une pénétration dans les appareils de l'Etat qui semblait très rentable. Le point culminant de cette politique aura été le rapport du Mouvement de la gauche socialiste (MES) avec le gouvernement de Vasco Gonçalves. La disparition rapide de ces organisations par la suite est en rapport avec l'adaptation complète de leur stratégie au projet de créer des espaces pour leur action dans les forces armées dans le but de neutraliser l'appareil de répression et de stimuler la confiance et l'action du mouvement populaire.

— Les courants maoïstes, qui acceptaient l'idée d'une action indépendante (nous ne parlons pas du tout ici des organisations maoïstes qui se sont alliées systématiquement aux partis bourgeois), se sont unifiés dans le feu de la crise, en développant au maximum leur influence. Assez rapidement, l'Union démocratique populaire (UDP) a eu un rôle prédominant dans l'extrême gauche. Grâce à l'élection d'un député en 1976, cette organisation a représenté le seul point de référence connu de l'extrême gauche pendant une décennie.

Les deux courants commettaient une erreur parallèle : ils interprétaient le mouvement ouvrier en partant de ce qu'il était au moment de leur formation et ils concevaient toute leur stratégie par rapport au PCP en ignorant complètement le Parti socialiste. Une telle simplification était une tentation encore plus grande pour les courants maoïstes qui s'inspiraient du mythe de « la reconstruction du PCP des origines ». Mais cela a empêché en tout cas de figurer une intervention correcte,

avec des résultats surprenants comme l'adhésion au Parti socialiste d'une grande partie des cadres qui rompent avec ces organisations.

## V

Le succès du coup d'Etat militaire du 25 novembre 1975 met fin à la crise prérévolutionnaire sans déterminer pour autant une situation de stabilité. Le processus de normalisation ne se concrétisera pas avant une dizaine d'années. Mais le coup d'Etat fut suffisant à éliminer toute possibilité d'influencer les appareils de l'Etat. D'où la crise du MES et du Parti de la révolution prolétarienne (PRP) à échéance immédiate. Par ailleurs, les difficultés de mener une action militante augmentèrent considérablement et les organisations aux structures fragiles et peu formées politiquement subirent une véritable saignée d'adhérents. Dix ans après, l'extrême gauche a une force organisée vingt fois inférieure à celle de 1975.

Dans ce processus, le facteur qui permet de survivre est l'adoption d'une politique indépendante dans le cadre d'une tradition organisationnelle. En fait, il existe toujours des possibilités d'intervention comme l'ont démontré, même dans des circonstances particulières, les résultats électoraux. Les organisations à la gauche du PCP maintiennent une présence électorale assez forte et constante, c'est-à-dire entre deux cent et deux cent cinquante mille voix sur un total de six millions avec une oscillation entre 3 % et 5 %. Par contre, sur le plan social, dans les syndicats et du point de vue de la capacité d'initiative, le recul est net et permanent.

Paradoxalement, le PCP devient à nouveau un point de référence pour certains secteurs qui ne veulent pas s'intégrer au Parti socialiste. Le langage gauchiste, la combativité à l'échelle locale et la force organisationnelle du PCP apparaissent comme une alternative dans le cadre de la décomposition de l'extrême gauche.

## VI

Ayant rompu avec la Chine et s'étant alliée à l'Albanie, l'UDP a établi des liens internationaux par l'intermédiaire du Parti communiste. Ce parti reste un noyau fondamental du courant albanais qui a une certaine influence en Amérique latine (Brésil, Equateur, Colombie). Toutefois, l'UDP maintient toujours une orientation très pragmatique : son stalinisme tardif ne l'empêche pas en 1983 de proposer et réaliser un front électoral avec le Parti socialiste révolutionnaire (PSR), section de la IV<sup>e</sup> Internationale.

En se plaçant sur le terrain de la résistance à l'austérité et à la « normalisation » d'après novembre 1975, l'UDP maintient un profil politique. Cela n'est remis en question qu'en 1986 lorsque, face à la marée populiste aux élections présidentielles, elle décide de soutenir la candidature de Maria Lourdes, de Pintasilgo. Pintasilgo est bien l'expression d'une impasse : appuyée par les catholiques de gauche, une partie des électeurs communistes, un grand nombre d'anciens militants d'extrême gauche, Pintasilgo avait un passé récent comme conseillère du président

Eanes et un passé plus lointain avec des responsabilités sous la dictature. En renonçant à se démarquer du camp de ceux qui ont soutenu ou accepté le coup de novembre 1975, l'UDP cède à la tentation des opérations faciles. Elle paie le prix de tensions internes croissantes. Dans les années quatre-vingt, elle a déjà subi trois scissions importantes.

## VII

Les organisations se réclamant du trotskysme ne peuvent pas être considérées comme un seul courant. Sauf des cas exceptionnels (fusion de la Ligue communiste internationaliste et du Parti révolutionnaire des travailleurs en 1978, et rupture un an plus tard), elles ne se seront jamais rapprochées.

Dans leur ensemble, elles ont eu toujours une influence plus limitée que les autres courants dont nous avons parlé. Le PRT n'a réussi à être présent que dans le mouvement lycéen après le 25 avril. La LCI, tout en étant plus structurée et mieux implantée, a eu elle aussi peu de poids dans la crise prérévolutionnaire partiellement à cause de ses contradictions internes. Mais par sa participation comme force décisive à l'occupation d'une caserne à Porto (RASP-CICAP), où pendant plusieurs jours se sont réunis deux mille soldats qui refusaient d'obéir aux ordres de la hiérarchie, et par l'initiative de la création des SUV (Soldats unis vaincraient), la LCI a démontré que même un petit groupe révolutionnaire peut prendre des initiatives et changer le rapport des forces. La troisième organisation, le Comité de liaison des marxistes révolutionnaires portugais (CLMRP), aujourd'hui POUS, lambertiste, a une histoire particulière. Engagée dans un travail entristé dans le Parti socialiste, elle a eu pendant des années deux députés au Parlement. Ces deux députés ont été finalement exclus. Le bilan de l'activité de cette organisation est nul.

## VIII

Dans leur ensemble, les organisations d'extrême gauche sont nées dans la phase finale de la dictature et ont été marquées par les contradictions spécifiques de cette phase. Elles représentaient une partie importante d'une génération qui se radicalisait dans un tel contexte. Lorsqu'elles avaient une tradition organisationnelle qui ne pouvait être assurée que par des militants appartenant auparavant au PCP, elles pouvaient maintenir une certaine continuité et profiter de la montée des années 1974-1975. Mais elles n'avaient pas un point de référence stratégique et un profil politique indépendant où baser leur continuité. Voilà une tâche qui reste à accomplir et implique plusieurs défis difficiles : reconstruire une capacité de mobilisation des jeunes générations ; comprendre et agir dans une société qui se modernise rapidement ; développer des mouvements sociaux qui, en partie à cause des traits caractéristiques d'un mouvement ouvrier dominé par le PCP, n'existent pas comme mouvements de masse. L'ère du maoïsme est terminée. L'extrême gauche portugaise doit encore se définir.

Édité par la PEC-SARL  
Rédaction-administration :  
2, rue Richard Lenoir 93108 Montreuil  
Directeur de publication : Léon Crémieux  
Commission paritaire n° 55939  
Quatrième Internationale (1936)  
ISSN 0765-1740  
Composé et imprimé par Rotographie