

16^e année - Nouvelle série

c.m.
revue mensuelle

N° 133 - mai 1985

Tony Dhanis
Rosine Lewin
commentent
la visite de

JEAN-PAUL II

Serge Govaert

Doorbraak,
c'est quoi ?

G. Chiesa

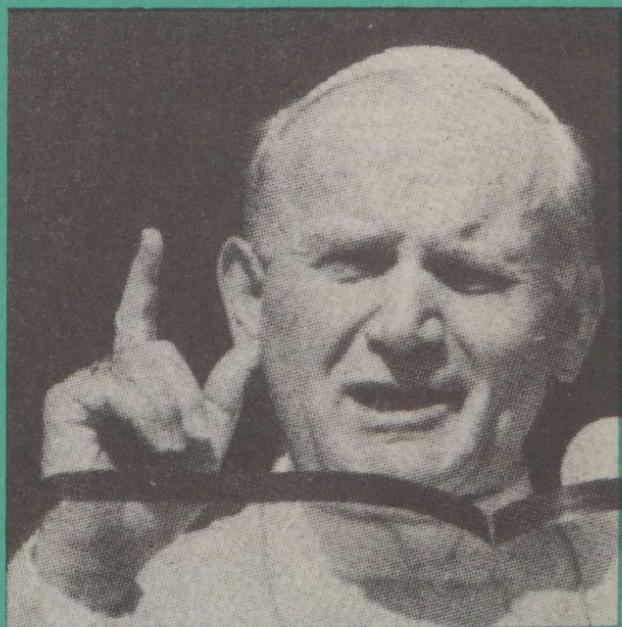
Contradictions
dans la société
soviétique

Lucien Sève

Savoir et
responsabilité

Hugues Le Paige

Questions
après le
congrès du PCF



**cahiers
marxistes**

Au sommaire

Serge Govaert Doorbraak : l'ouverture du S.P. ?	p. 1
Tony Dhanis Jean-Paul II, révélateur de l'Eglise catholique en Belgique	p. 9
Rosine Lewin Les vérités de Jean-Paul II	p. 14
Giulietto Chiesa Débats en URSS sur les contradictions de la société soviétique	p. 21
Lucien Sève Savoir et responsabilité	p. 31
Hugues Le Paige Questions après le 25ème congrès du PCF	p. 40
Livres — Vie et mort de P. Lumumba, par Heinz et H. Donnay	p. 45
— L'Ordre nouveau, par Maurice de Wilde	p. 46
— Victor Michel, fidélité et courage	p. 47
— George Sand vue par Pierre Vermeylen	p. 48
En revue : — Bulletin de la FAR	p. 51
— Socialisme	p. 52
— La Revue nouvelle	p. 53
— Virages	p. 54

Comité de patronage :

Edmond Dubrunfaut, Augustin Duchateau, Robert Dussart, René Noël, Roger Somville.

Comité de rédaction :

Jacques Aron, Jean Blume, Francis Chenot, Claudine Cyprés, Pascal Delwit, J.M. De Waele, Pierre Gillis, Serge Govaert, J.J. Heirwegh, Rosine Lewin, Jacques Moins, Jacques Nagels, Marc Rayet, Claude Renard, Christian Vandermotten, J.P. Vankeerberghen, Benoit Verhaegen.

Rédacteur en chef : Rosine Lewin.

Edité sous le patronage de la Fondation Joseph Jacquemotte.

SERGE GOVAERT

Doorbraak : l'ouverture du SP?

Le Socialistische Partij (SP) a, indiscutablement, le vent en poupe. Fort de son succès aux élections européennes de juin 1984 — où, obtenant près d'un million de voix (exactement 980.668), il emportait autant de sièges que le CVP demeuré de peu le premier parti flamand — il a lancé plus récemment dans l'arène politique, un premier ministre en puissance (Willy Claes) sans revenir cependant sur des positions très fermes dans certains domaines en tous cas, et particulièrement en ce qui concerne les relations extérieures, la défense, la lutte pour la paix. Une nouvelle génération, personnifiée par Karel Van Miert, a progressivement éclipsé la vieille garde socialiste flamande; le groupe politique du SP à la Chambre mène une opposition musclée et tenace, orchestrée par le député louvaniste Louis Tobback, étayée par un service d'étude renforcé et compétent (le SEVI), bien plus accrocheuse en tous cas de celle des socialistes francophones. Et puis, il y a *Doorbraak* (littéralement : la percée), qui a attiré au SP en 1984 un certain nombre de voix chrétiennes et s'inscrit désormais dans la stratégie électorale, sinon politique, des socialistes flamands. *Doorbraak* n'est-il qu'une opération de racolage électoral ? Y a-t-il analogie avec l'ouverture du PS aux nationalistes wallons et, plus récemment, aux progressistes au sein du FDF ? Que représente exactement *Doorbraak* dans l'évolution actuelle du SP ? Autant de problèmes que je vais essayer de cerner.

LE MANIFESTE DOORBRAAK 1979

C'est en 1977 que Karel Van Miert succéda à Willy Claes à la coprésidence du PSB-BSP alors unitaire. Van Miert — ne détenant aucun mandat parlementaire et n'ayant aucun point d'ancrage dans le syndicat ou la mutualité socialiste — était incontestablement un président d'un type nouveau, dont certains se sont d'ailleurs demandé si son rôle n'était, comme ce fut le cas pour certains papes, que de transition.

Peu à peu cependant — et la scission en 1978 du parti socialiste renforça cette tendance — Van Miert marqua de son empreinte le style, et même le contenu politique de l'action du SP, aidé en cela par des modifications statutaires qui affaiblissaient le pouvoir des barons du socialisme flamand, par l'accession à des postes importants dans la hiérarchie du parti de jeunes parlementaires ambitieux et — paradoxa-

lement — par les revers électoraux qu'avait subis depuis 1961 le parti socialiste en Flandre, revers particulièrement sensibles dans d'anciens bastions comme les arrondissements d'Anvers et de Malines.

Le 23 juin 1979, sept personnalités socialistes rendaient public un Manifeste *Doorbraak 1979* se prononçant, au nom de la clarification des choix politiques, pour la constitution d'une force progressiste en Flandre regroupant socialistes et chrétiens. Ce manifeste était contresigné par les députés Van Velthoven (Limbourg), Willockx (Sint-Niklaas), et Tobback (Leuven), par les futurs députés Van den Bossche (Gand) et Hancké (Anvers), par le parlementaire européen, futur député également, Marcel Colla (Anvers), et par Oscar Debunne, l'aîné du groupe, ancien député et bourgmestre d'Alost qui avait renoncé en 1956, pour des raisons personnelles assez cocasses (voir à ce sujet les mémoires de Bert Van Hoorick !), à ses mandats publics et était devenu directeur du SEVI.

Doorbraak : le nom n'était pas neuf. En 1946 déjà, aux Pays-Bas le parti social-démocrate (SDAP) avait baptisé de ce terme le processus qui devait le transformer, par l'ouverture aux croyants et l'abandon de son programme radical d'avant-guerre, en « parti du travail » (Partij van de Arbeid ou PvdA). Nos voisins hollandais œuvraient cependant dans un contexte fort différent de celui de 1979 : dans notre pays, en dépit d'évolutions surtout sensibles dans les années soixante (concile Vatican II, émergence des conflits linguistiques et d'une certaine radicalisation politique), toute une partie de la société civile s'était trouvée découpée selon des clivages idéologiques et partisans, ce que l'on appelle de façon imagée en néerlandais la *verzuiling* (de *zuil* : colonne, pilier). Ce découpage résistait certes de plus en plus difficilement à la poussée des mouvements sociaux, mais les tentatives de rapprocher notamment socialistes et chrétiens progressistes n'avaient guère eu de résultats jusqu'alors ; l'échec le plus manifeste avait été celui de l'appel lancé en 1969 par Léo Collard, alors président socialiste unitaire, au Congrès de Molenbeek, appel au rassemblement des progressistes auquel s'étaient pourtant ralliés à l'époque les CVP-jongeren (présidés par un certain Wiltfried Martens).

Bref, les signataires de *Doorbraak 1979* relançaient le bouchon, privilégiant dans l'appel de Collard (dont le contenu était infiniment plus riche) l'idée que la démarcation confessionnelle n'a plus de raison d'être en politique et invitant « les progressistes d'origine chrétienne » à rejoindre les rangs d'un parti socialiste rénové.

Le manifeste lui-même s'attache à définir les traits d'un « socialisme de la troisième phase » (la première phase étant celle de la conquête des droits politiques, la deuxième celle du combat pour l'accroissement du bien-être des travailleurs) qui aurait pour caractéristique essentielle d'avoir pris conscience de ce que le « bonheur humain » ne résulte pas automatiquement de l'accumulation de progrès économiques. A vrai dire, ce socialisme (qui n'est d'ailleurs pas si neuf qu'il y paraît) est esquissé d'un très gros crayon : priorité pour les groupes marginaux et défavorisés, rejet des « contraintes de la pensée économique », extension du champ de l'autogestion, davantage d'équité dans la répartition des revenus, liquidation de la bureaucratie et décentralisation, paix et désarmement, solidarité avec le tiers-monde, respect de

l'environnement — un catalogue de principes généraux et généreux dont l'essentiel est d'ailleurs absent, à savoir comment briser le pouvoir du capital.

La main tendue aux chrétiens par-delà ce « progressisme » assez vague tient, elle, en deux mots : pluralisme idéologique. Les signataires de *Doorbraak 79* se disent prêts à garantir « la pluriformité des choix en matière éthique » et à respecter les convictions philosophiques du nouveau partenaire.

Les réactions à la publication du Manifeste allèrent de l'hostilité (pour la droite et l'aile syndicale du CVP) à la défiance (dans les rangs socialistes). Certains chrétiens cependant, dont les chefs de file paraissent avoir été dès ce moment Jef Ulburghs et Flor Fischer, deux prêtres, affirmèrent pouvoir « adhérer sans réserve » aux orientations de *Doorbraak 79*. Un document intitulé *Operatie Doorbraak — BSP en Kristenen*, dans lequel ils plaidaient notamment pour une traduction politique des « catégories fondamentales » des Evangiles, fut contresigné par un certain nombre de catholiques et protestants, parmi lesquels des prêtres et théologiens et quelques responsables locaux de l'ACW (l'équivalent flamand du MOC). Plusieurs de ces signataires étaient sinon membres du SP, du moins déjà fort proches de lui comme nous le verrons plus loin.

Un autre document, intitulé *Voor een radicaal en open socialisme*, accueillait lui aussi favorablement l'initiative prise par les acteurs de *Doorbraak 79* mais soulignait en même temps certaines lacunes du manifeste et notamment la nécessité de radicaliser l'action politique. Les signataires provenaient cette fois d'horizons plus variés : syndicalistes, membres de la gauche du SP (en particulier de *Links*), sans parti et communistes (dont le président du Conseil flamand du parti Jef Turf). On y trouvait même un conseiller communal Volksunie anversoïse. Dans une certaine mesure, ce document était une réponse des « libres-penseurs » à certaines ambiguïtés philosophiques de *Doorbraak 79* puisqu'il affirmait notamment que le socialisme est « incompatible avec toute morale contraignante » comme celle, ajoutait-il, que prônent les « églises officielles ». (1)

Si ces deux documents témoignent de ce que la dimension principale du Manifeste, tel qu'il était rédigé et présenté par ses auteurs, est le souci de « déconfessionnaliser » les structures politiques en Flandre, ils permettent aussi — a contrario — de mettre le doigt sur les faiblesses de *Doorbraak 79* : l'appel s'adresse à des individus, non au mouvement ouvrier chrétien dans son ensemble; il néglige plusieurs questions essentielles, telles la rénovation interne et la démocratisation au sein même du SP et, surtout, l'alternative qu'il ébauche part d'une analyse extrêmement réductrice de la réalité économique et sociale et, en conséquence, présente elle-même des contours troubles et un contenu des plus maigres.

Cette absence de précisions sur le volet socio-économique du

(1) Il faut encore noter la rédaction publique de cinq membres du SP reprochant à *Doorbraak 79* d'avoir occulté l'existence d'un mouvement d'émancipation de la femme (Een vrouwelijke noot bij het Manifest Doorbraak, signé notamment par Marijke Van Hemeldonck).

Manifeste *Doorbraak 79* conduisit un groupe de représentants de la gauche du SP et de la FGVB dont faisaient partie Norbert De Batselier (alors chef du cabinet du ministre Marc Galle, actuellement député du SP pour l'arrondissement de Dendermonde), Marcel Denerckere et Marijke Van Hemeldonck de *Links* ainsi que Mia De Vidts, aujourd'hui secrétaire nationale de la FGVB, à mettre au point un document dit « de travail », intitulé *Sociaal-economische opties rond Doorbraak* (1980).

Se référant explicitement au « message du Congrès idéologique de 1974 » du PSB-BSP, les *Opties* ne dissimulent pas leur inspiration marxisante sinon marxiste : la lutte des classes y est expressément citée comme clef de voûte des transformations proposées, qui doivent conduire à une société socialiste dont les caractéristiques essentielles seraient l'autogestion et la planification, et au préalable la socialisation des moyens de production. Sans entrer ici dans le détail des propositions avancées par *Opties* et qui touchent à tous les domaines de l'activité économique (y compris la question essentielle de la nature de l'Etat et de son rôle comme agent économique), notons simplement que la netteté et l'ampleur de ces réformes en font bien plus qu'un complément au Manifeste *Doorbraak 79*. On y retrouve en filigrane une des thèses fondamentales de la gauche socialiste flamande à propos de l'ouverture aux chrétiens : ce n'est pas le sectarisme du SP qui empêche que des chrétiens progressistes y adhèrent, mais sa mollesse et ses ambiguïtés politiques.

Doit-on s'étonner, dans ces circonstances, que les signataires du Manifeste n'aient toujours pas, à ce jour, formellement fait leur le texte d'*Opties* ? J'y vois d'autant moins de raison que l'évolution ultérieure du SP et du groupe qui était à l'initiative de *Doorbraak 79* tend à renforcer l'hypothèse d'une opération ponctuelle, non dépourvue de considérations électorales et dont, en vérité, les limites étaient en quelque sorte tracées dès le départ. Il n'empêche que l'asbl *Trefpunt*, qui constitue le prolongement structuré du Manifeste, fait référence aux *Opties* dans ses statuts ; mais cette association, comme nous le verrons, est en fait un lieu de contact plutôt qu'un centre d'action politique.

On n'entendit plus guère parler de *Doorbraak* en 1980-1981 : les échéances électorales et un travail de modifications statutaires au sein du SP monopolisèrent l'énergie du groupe formé autour des signataires de *Doorbraak*, appelés aussi parfois « Jeunes Turcs ». Un groupe de travail dit « de Waasmunster » (il se réunissait dans cette ville) avait bien tenté d'animer des groupes de réflexion régionaux mais sans beaucoup de succès.

Une impulsion extérieure devait relancer *Doorbraak* dès 1981 : la formation autour de Jef Ulburghs et des Wereldscholen du Limbourg d'un mouvement dit *Basis-Doorbraak* (2) qui aboutit en 1982 à la mise sur pied d'une structure organisationnelle regroupant socialistes et chrétiens adhérant aux principes du Manifeste, l'asbl *Doorbraak — Trefpunt voor open socialisme en progressieve samenwerking* (Door-

(2) Le texte qui sert de plate-forme à *Basis-Doorbraak* est relativement bref : mise au point d'un programme concret pour remédier à la marginalisation des plus défavorisés dans notre société, nécessité de la solidarité internationale et de la rupture avec le CVP.

braak, point de rencontre pour un socialisme ouvert et la coopération entre progressistes).

Les *Wereldscholen* (littéralement : écoles du monde) sont un mouvement constitué en 1970 par de jeunes chrétiens actifs dans le travail « de base » : comités de quartier, clubs de jeunes, solidarité avec le tiers-monde et le quart-monde, etc. Elles étaient particulièrement bien implantées dans le Limbourg grâce notamment à Jef Ulburghs qui, après des années de travail pastoral en Wallonie, s'y était installé en 1969. Né en 1922 à Zolder (Limbourg), le prêtre catholique Jef Ulburghs avait successivement été aumônier de la JOC à Grâce-Berleur, curé de la paroisse puis aumônier des œuvres sociales à Seraing. Il avait également été délégué des organisations non gouvernementales à plusieurs conférences de la CNUCED et y avait fait sensation, notamment en 1972 à Santiago de Chili où il avait mené une grève de la faim de dix jours pour attirer l'attention sur les difficultés du tiers-monde.

Un accord conclu en août 1981 avec la direction nationale des *Wereldscholen* permit à Ulburghs et aux *Wereldscholen* du Limbourg de nouer le dialogue avec les promoteurs de *Doorbraak*, c'est-à-dire en l'occurrence avec le député limbourgeois du SP Louijs Van Velthoven.

Dans la foulée de ces contacts fut mise sur pied l'asbl *Trefpunt* déjà citée (28 mars 1982), que préside Jef Ulburghs et dont les administrateurs sont d'une part des militants des *Wereldscholen* proches d'Ulburghs (Flor Orij notamment), de l'autre des membres du SP (le permanent syndical FGTB Julien Van Geertsom, le député louvaniste Louis Tobback). *Trefpunt* part de la constatation que « le SP est la clef de l'alternative pour s'opposer au virage à droite perceptible en Flandre au plan politique, social et économique » et se targue d'être à la fois « un pont vers le SP » et « une plaque tournante pour toutes les initiatives qui contribuent à la coopération entre progressistes en Flandre, en particulier au sein du mouvement ouvrier chrétien ».

Les élections communales d'octobre 1982 virent ensuite la constitution de « listes ouvertes » du SP qui connurent des compositions et fortunes diverses : à Genk, Ulburghs fut élu et le SP gagna 4 sièges (le CVP maintenant sa majorité absolue), à Dendermonde et à Hove (notamment) le SP accueillit sur ses listes des militants de *Doorbraak* mais aussi des communistes. Un cas un peu particulier est celui de Leuven où un regroupement se forgea, à l'initiative de deux professeurs de la KUL (Luc Huyse et Lode Van Ouirive, l'actuel président de la Ligue des droits de l'homme) entre le SP, les communistes, la LRT et des indépendants dont certains proches ou membres du mouvement ouvrier chrétien (ACW). Cette liste cependant (qui se présentait sous le signe SPE, Socialistische Progressieve Eenheidslijst) obtint 4 % des suffrages de moins que le total des votes acquis séparément en 1976 par les seuls socialistes et communistes (3).

Si *Doorbraak* en tant que tel n'a patronné aucune de ces listes, elles se sont constituées pour la plupart à l'initiative des signataires du Manifeste. Par contre, aux élections européennes de l'an dernier, Ulburghs était effectivement le candidat de *Doorbraak* sur la liste SP.

(3) Elle permit néanmoins à un communiste, Tejo Cox, de faire son entrée au conseil communal.

Trefpunt a d'ailleurs, semble-t-il, hésité à accepter la proposition du SP (estimant la quatrième place offerte à Ulburghs trop incertaine). On sait ce qu'il en advint : le SP conquiert un siège de plus qu'en 1979 et Ulburghs fut élu. La présence sur la liste du SP d'un non-socialiste n'avait cependant pas été acceptée par l'ensemble du parti (les fédérations de Malines et d'Ostende notamment se rebiffèrent) et, d'autre part, le Bureau du SP avait refusé, contre l'avis d'une minorité de ses membres, une proposition émanant des communistes flamands : en échange de leur soutien public à deux candidats de la liste (Willy Vernimmen et Jef Ulburghs), qui avait préalablement accepté de soutenir un programme de base défendu par le KPB, celui-ci ne se serait pas présenté aux élections européennes.

Lors de son congrès administratif du 8 et 9 mai 1982, le SP avait entretemps « officialisé » *Doorbraak*. Une des résolutions adoptées (qui s'appuie d'ailleurs sur l'appel de Collard de 1969) chargeait les instances du parti socialiste flamand d'approfondir le dialogue avec d'autres progressistes par-delà les divergences idéologiques ou philosophiques, sur base du texte du Manifeste et par le biais notamment de *Trefpunt*. En même temps d'ailleurs, le Congrès soulignait la nécessité de défendre la minorité libre-penseuse en Flandre et l'enseignement officiel neutre.

Une résolution approuvée au congrès des 17 et 18 novembre 1984 devait confirmer cette stratégie et retenir en outre le principe de l'ouverture des listes socialistes flamandes à des candidats progressistes. Cependant, les fédérations restent libres d'arrêter les modalités, et notamment le calendrier de ce principe : celui-ci ne sera donc sans doute pas généralisé aux législatives de cette année, d'autant que l'unanimité est loin de régner en cette matière dans les rangs du SP.

CONCLUSIONS

Doorbraak a donc d'abord été une invitation (en 1979) adressée aux chrétiens progressistes, invitation à rallier les rangs d'un SP « rénové » c'est-à-dire, pour l'essentiel, moins sectaire sur le plan philosophique. Le Manifeste a immédiatement bénéficié de l'appui de la direction du parti ou du moins d'une majorité de celle-ci; ses signataires, tout relativement jeunes (4), appartiennent à une nouvelle génération du SP et ont progressivement réussi à se tailler dans l'appareil des positions importantes. S'ils représentent différentes fédérations du SP, il est clair cependant que leur démarche ne bénéficie du soutien des dirigeants locaux que dans les arrondissements où, jusqu'aux années 1970-1980, le SP était plutôt minoritaire : le Limbourg et, dans une mesure moindre, la Flandre occidentale. Les anciens bastions du SP (essentiellement Anvers et Malines) restent fondamentalement opposés à l'ouverture aux chrétiens au sens où l'entend *Doorbraak*. Il se fait que c'est dans ces derniers arrondissements que le SP a connu depuis vingt ans un déclin électoral considérable (dans l'arrondissement d'Anvers, il a perdu en vingt ans la moitié de son électorat). Par contre — mais, il faut le souli-

(4) A l'exception d'Oscar Debonne. Celui-ci jouerait-il en l'occurrence comme l'affirment certains, le rôle de « marxiste de service » ?

gner, dès avant la publication de *Doorbraak* — il a sensiblement progressé au Limbourg au cours de la dernière décennie.

On pourrait être tenté de lier cette double évolution à des modifications de l'assiette électorale du SP. Cette hypothèse se vérifie à Leuven, mais les résultats électoraux n'y sont guère encourageants. Par contre, dans le Limbourg, d'autres facteurs ont dû jouer : l'érosion d'une longue majorité absolue du CVP et un rajeunissement des cadres du parti notamment.

De telles considérations ne me paraissent cependant que marginalement concerner l'impact de *Doorbraak*. Il est vrai que l'affaiblissement de certaines fédérations du SP, lié sans doute à des modifications internes à la classe ouvrière et résultant elles-mêmes des mutations économiques en Flandre, a miné du même coup le pouvoir de leurs représentants au sein de la direction nationale du SP; que celui-ci cherche à s'attirer une nouvelle « clientèle » électorale et tente en conséquence de se donner un profil différent de la social-démocratie alimentaire des années soixante; que *Doorbraak* cadre bien dans ce nouveau profil.

C'est pour ce motif que *Doorbraak* bénéficie de la sollicitude des dirigeants actuels du SP — tout comme ils s'efforcent de revoir les statuts du parti, d'élargir l'éventail de son action politique et de sélectionner des thèmes auxquels l'électorat, les jeunes en particulier, est sensible et qui font l'objet de prises de position plus « radicales ». le champ communautaire est d'ailleurs délaissé et *Doorbraak* est symptomatiquement muet sur ce point.

Doorbraak bénéficie donc plus de cette évolution qu'il ne l'impulse; il est partie d'une stratégie, imposée à la base du SP par sa direction, stratégie qui n'est du reste pas sans véhiculer ses propres contradictions.

D'autre part, l'évolution politique qui s'est dessinée autour du Manifeste de 1979 est surtout le fait d'individus. Ce sont, au SP, les « jeunes turcs » désireux d'enrayer le déclin du parti, et dans le camp chrétien des personnalités, souvent des intellectuels, qui ne reconnaissent plus le CVP comme porteur de leurs aspirations. Car c'est en définitive aux chrétiens que le SP s'adresse, et il n'en fait pas mystère : Louis Tobback n'expliquait-il pas au dernier congrès du SP qu'une priorité était de récupérer les 25 % de membres de l'ACW qui ne se sont pas prononcés, lors d'une enquête interne, pour la poursuite des liens privilégiés de cette organisation avec le CVP ? Le souci de radicaliser le SP et d'en faire le porteur d'un rassemblement plus large a été pratiquement occulté depuis la parution du Manifeste; les moyens mis en œuvre pour réaliser les objectifs avancés par celui-ci se sont bornés, pour l'essentiel, à la popularisation de quelques grands principes (l'ouverture) et à la formation, avec la bénédiction des instances nationales du SP, de listes « ouvertes » là où la chose était possible au regard du rapport des forces.

Ce qui, plus que tout autre élément, renforce à l'extérieur du SP l'impact de *Doorbraak*, c'est donc le lent dépérissement du CVP.

Mais à restreindre ainsi ses ambitions, *Doorbraak* ne va-t-il pas se heurter à des contradictions insurmontables ?

En premier lieu, le SP participe comme le CVP de ce phénomène typiquement belge qu'est la « verzuiling » (la société est « cloisonnée » en fonction de critères politico-idéologiques qui imprègnent l'ensemble de l'organisation sociale : mutuelles, syndicats, culture, tout est prétexte à des structurations partisanses). Les relations entre le SP et l'Action commune pourraient mal s'accommoder de l'accession à des fonctions dirigeantes au sein du SP, par exemple, d'affiliés au syndicat ou à la mutuelle chrétienne — ce qui pourrait être l'aboutissement logique de l'« ouverture » préconisée par *Doorbraak*.

En second lieu, est-il possible de radicaliser un parti qu'on ouvre sans beaucoup de discrimination (il ne s'agit pas d'alliances politiques, mais d'accueillir des individus) ? Il y a, incontestablement, risque d'affadissement du message sinon de la pratique politique.

Enfin, si le mutisme de *Doorbraak* en matière communautaire permet d'éviter les surenchères avec le PS qui mise sur sa « fermeté wallonne », il empêche aussi, faute précisément d'une stratégie dans ce domaine, les progrès d'un rapprochement éventuel avec ce même PS.

L'arbre ne doit d'ailleurs pas cacher la forêt. Derrière *Doorbraak* et quelles que soient les bonnes intentions de certains de ses promoteurs, les luttes d'influence sont réelles au sein du SP et entre les branches de l'Action commune. De récents conflits en témoignent (le passage de la fédération du Waasland du PMB — la centrale des métallurgistes de la FGTB — de la région anversoise à celle de Gand, les tiraillements entre socialistes anversoises notamment). Et si l'on n'entend plus guère parler ce mois-ci de Willy Claes qui, bien que limbourgeois, ne doit rien au succès de *Doorbraak* dans sa province, il n'est pas sûr qu'il ne fasse pas de nouveau, d'ici la fin de l'année, une rentrée fracassante et beaucoup plus « classique » sur la scène politique nationale, comme il en a ébauché une en décembre dernier. (5)

(5) Il n'est pas sûr que l'approche des élections législatives de 1985 aide à clarifier les rapports entre *Doorbraak* et la gauche chrétienne. Certes, quelques militants de l'aile oppositionnelle de l'ACW — le *Werkgroep Kongresbesluiten*, ainsi nommé parce que ses membres affirment respecter, contrairement à la direction de l'ACW, les décisions, (« besluiten ») du congrès de 1979, 1980 et 1981, devenu plus récemment *Werkgroep Kristelijke Arbeiderspartij* ou W-KAP — semblent avoir été approchés pour figurer, peut être en ordre utile, sur des listes ouvertes du SP (notamment à Gand). La majorité du W-KAP cependant ne cache pas sa défiance et une autre tendance se dessine, qui pourrait déboucher sur la création d'un nouveau parti.

TONY DHANIS (*)

Jean-Paul II, révélateur de l'Eglise catholique en Belgique

Peut-être, est-ce une gageure d'exprimer avec vérité et nuances dans « Les Cahiers marxistes » tout ce qu'engage la visite pastorale de Jean-Paul II en Belgique (16-21 mai 1985).

Pour y parvenir, je m'efforcerai d'abord, de faire deviner quelque chose de la foi catholique autour du rôle de la papauté et de la manière dont Jean-Paul II exerce sa mission. J'aborderai, ensuite, les enjeux de société qui se manifestent, dans l'Eglise en Belgique, à l'occasion de cette visite. Enfin, j'essayerai d'indiquer les types de réactions qui traversent aujourd'hui le monde catholique de notre pays.

PREMIÈRE PARTIE : LA FOI CATHOLIQUE ET LA PAPAUTÉ

C'est une longue histoire qui a amené l'Eglise catholique à donner à l'évêque de Rome un rôle que ne lui reconnaissent pas les Eglises orthodoxes, protestantes (1) et anglicanes.

A l'intérieur de la démarche de foi de tout chrétien, il y a la référence essentielle à la foi des apôtres et à la Bible qui en est le lieu privilégié. Comment, à travers l'histoire et ses changements maintenir et dynamiser l'intuition fondatrice (2) et assurer la communion entre les chrétiens et les Eglises locales (diocèses) ?

(*) L'abbé Dhanis est aumônier du Mouvement ouvrier chrétien.

(1) L'Eglise protestante unie de Belgique vient d'annoncer qu'elle ne participerait pas aux contacts prévus entre le Pape et les Eglises chrétiennes non catholiques. Selon leur communiqué, l'organisation même du programme n'a pas tenu compte de leur sensibilité.

(2) Tout groupe, mouvement, parti se trouve confronté à cette question : les débats à l'intérieur des socialismes et du marxisme montrent bien que ce n'est simple pour aucune institution.

La communauté chrétienne de Rome et son évêque ont joué très tôt, avec d'autres Eglises (Jérusalem, Antioche, Alexandrie, Constantinople) et plus qu'elles un rôle central de référence. Il était et est toujours lié à Pierre et Paul qui ont fondé l'Eglise de Rome et y ont subi le martyre (en 64 et en 67).

Dans l'ambiguïté des liens entre pouvoirs civils et pouvoirs religieux, particulièrement au Moyen-Age, la papauté a souvent protégé les Eglises locales contre les ingérences des princes, rôle qu'elle joue encore aujourd'hui dans un certain nombre de cas.

Dans la foulée du mouvement de centralisation des Etats modernes, le Concile Vatican I a précisé la pensée catholique au sujet du rôle du Pape : il n'a pas eu le temps (en raison de la guerre de 1870) de parler des évêques et du peuple chrétien. Une interprétation « ultra montaine » (3) de ce document a donné plus de poids encore à cette centralisation : l'infaillibilité doctrinale dont les limites sont fortement marquées dans le texte du concile et la responsabilité pastorale universelle et directe ont été, de fait, interprétées jusqu'à Vatican II (1962-1965) en termes de pouvoir absolu quasi arbitraire, coupé de ses références essentielles aux origines et à la tradition vivante et séparé du rôle du peuple chrétien et des évêques.

Vatican II a relativement clairement rectifié ces interprétations abusivement centralisatrices et soulignant le rôle du peuple de Dieu et celui des évêques eux-mêmes responsables avec le Pape et sous son autorité de l'Eglise universelle (collégialité).

Face à l'événement de la visite du Pape en Belgique s'expriment sur le terrain quelques nostalgies de l'ancienne interprétation ultramontaine, des volontés claires de mieux exprimer l'autonomie légitime des Eglises locales (4) et enfin, des critiques plus radicales de la papauté et de la manière dont est exercé aujourd'hui le ministère de l'Evêque de Rome.

Sans doute, la multiplication des voyages du Pape et de ses déclarations étouffent-elles effectivement dans les « médias » le visage et la voix des Eglises locales. De plus, Jean-Paul II, fort de son expérience polonaise (5), insiste partout sur la nécessaire unité de l'Eglise autour de ses pasteurs, soutient les évêchés locaux (6) et s'efforce de rallier

(3) Le mot « ultramontain » est né en France pour désigner le courant qui, dans l'Eglise de France, attribuait à Rome un pouvoir maximum, ses tenants étaient en opposition aux gallicans qui soulignaient l'autonomie ou la quasi-indépendance de l'Eglise de France.

(4) Parmi ces manifestations de cette volonté paisible de situer clairement les Eglises locales et la papauté, il faut citer l'article de l'Evêque de Tournai J. Huard, *Le Pape de Rome*, dans *La Foi et le Temps*, t. XV, 1985, 1, p. 3-7.

(5) L'expérience polonaise d'une Eglise catholique forte sous un régime officiellement athée a été notamment exprimée dans le testament du Cardinal Wyszynski du 15 août 1969 : le soutien de l'épiscopat polonais y est indiqué comme important voir St. Wyszynski, *Notes de prison*, Paris, 1983, Le Cerf, p. 303. Ailleurs, primat de Pologne, (p. 292), souligne les difficultés qu'il a vécues quand il a été lâché par beaucoup.

(6) Au Nicaragua, il soutient l'archevêque de Managua opposé au régime sandiniste comme il apporte son appui à l'épiscopat haïtien en conflit avec le régime de Duvalier.

à son interprétation du Concile Vatican II l'ensemble des catholiques (7). L'athéisme doctrinal ou simplement pratique l'inquiète : pour promouvoir la foi chrétienne, il s'agit, pour lui, d'assurer la cohérence des chrétiens. Cette perspective semble être une priorité de son pontificat et explique certaines de ses positions concrètes perçues souvent comme contradictoires (8).

DEUXIÈME PARTIE : LES ENJEUX DE SOCIÉTÉ PERÇUS ET EXPRIMÉS EN BELGIQUE

A travers la préparation du voyage de Jean-Paul II se sont manifestées des sensibilités diverses.

Dans le pays d'Europe où s'est le plus fortement structuré un monde catholique avec ses propres institutions socio-politiques, d'enseignement, de santé, etc., se manifestent des lectures différentes de la *portée sociale et politique du christianisme*.

Un pluralisme interne au monde chrétien s'est développé fortement en Belgique depuis 1965. Les chrétiens adhèrent à des partis politiques divers et prennent des positions différentes sur divers terrains : paix, enjeux socio-économiques et éthiques.

La personnalité du Pape et la force de ses affirmations servent de révélateur aux divergences qui traversent la communauté chrétienne.

Malgré les prises de position romaines sur la théologie de la libération et les réserves exprimées fréquemment par le Pape sur l'utilisation de l'analyse marxiste et du concept de lutte des classes, les discours de Jean-Paul II sur le terrain sont sûrement aussi fermes que ceux de ses prédécesseurs : droits individuels et droits économiques et sociaux, mise en garde en Suisse notamment sur le rôle des banques, remise en cause du rôle économique international des USA, soutien du syndicalisme libre, droits de propriété des Indiens d'Amérique latine sur leurs terres, avertissements répétés contre la menace nucléaire et l'escalade dans la course aux armements, etc.

Les chrétiens qui veulent se réfugier dans un christianisme sans conséquences sociales et politiques ne peuvent se réclamer de Jean-Paul II. Tout discours et toute pratique qui renverraient les chrétiens à une intériorité sans impact sur la vie ou qui justifieraient au nom de la foi le conservatisme social et politique, ne trouvent dans la doctrine de Jean-Paul II aucun appui.

Là où surgissent manifestement des questions importantes, c'est sur le statut du discours d'Eglise en matière socio-économique et politique. Certains se réjouissent de ce que plus que Paul VI, Jean-Paul II redonne vigueur au concept de « doctrine sociale de l'Eglise », qui peut être lu chez lui comme une sorte de référence unique des chrétiens à une sorte de projet particulier sur la société, distinct de ceux qu'élabo-

(7) Jean-Paul II avait déjà exprimé cela dans son premier discours lors de son intronisation. Il vient de convoquer un Synode d'évaluation des suites de Vatican II pour octobre 1985. Un de ses collaborateurs les plus proches, le Cardinal Ratzinger parle de « restauration » tout en apportant des nuances à ce mot.

(8) Pour ceux qui examinent les textes de Jean-Paul II, sans saisir ce projet d'unité interne, il est difficile de comprendre son comportement apparemment différent en Pologne au Nicaragua. Il est aux côtés de la hiérarchie.

rent d'autres groupes. Pour Paul VI, la doctrine sociale était prioritairement une tradition inspiratrice de choix, qui pouvaient légitimement être divers. Le Pape affirmait ne plus pouvoir dire une parole universelle sur ces questions (9) concrètement les chrétiens, selon leur situation et leurs choix politiques gardent-ils cette liberté prônée par Paul VI ou sont-ils appelés à se rassembler sur un projet spécifique ?

Dans l'évolution institutionnelle de la Belgique, la préparation de la visite du Pape a manifesté des approches diverses des réalités belges : appel de prêtres flamands pour une intervention du Pape en faveur de l'amnistie et manifestation à Rome dans ce sens le 25 décembre 1984, manifeste de Eglise-Wallonie (10). Sûrement, le Pape Jean-Paul II, conscient de la divergence des sensibilités en la matière sera-t-il prudent dans ce domaine.

Enfin, à la fois au plan de la morale personnelle des chrétiens et au plan des conséquences en matière de législation dite éthique, les débats ne manquent pas entre chrétiens face au discours très clair de Jean-Paul II sur la famille, la femme, la contraception, l'avortement et le divorce. Il a, en effet, redit avec toute sa force de conviction, les positions fermes de ses prédécesseurs. De nombreux enjeux sont présents aux discussions qui continuent dans ce domaine. Face à l'indifférence accentuée des chrétiens devant le discours officiel de l'Eglise ou devant leur rejet manifeste de l'institution et même parfois de leur adhésion au christianisme des questions importantes sont débattues, rapport entre morale et législation, place de la conscience personnelle dans l'éthique chrétienne, reconnaissance de la réalité des échecs, accueil ou refus des techniques. L'Eglise catholique hyper-masculine dans son pouvoir se laissera-t-elle interpellé par la revendication majeure d'égalité entre les sexes et de refus de cloisonnement des rôles ?

TROISIÈME PARTIE : RÉACTIONS DANS LE MONDE ET DANS D'AUTRES MILIEUX

Sans doute, est-il difficile de mesurer aujourd'hui l'impact que les divers débats auront sur la visite elle-même et sur son contenu.

Dans une première approche non vérifiable entièrement, il me semble qu'il faut distinguer plusieurs niveaux : celui de la masse, celui des militants et celui des cadres.

Dans le grand public, il me semble que l'aspect festif de la visite papale, son caractère de rassemblement de masse et l'impact de Jean-Paul II joueront un rôle mobilisateur.

Cependant, bien des jeunes sont indifférents sauf pour leur propre rassemblement qui a des objectifs plus larges que la visite du Pape (11).

(9) Paul VI, *Octogesima adveniens*, Bruxelles, 1971, Editions de la Pensée catholique, p. 10-11.

(10) Le secrétariat de ce mouvement est situé à 1404 Tournai, Chemin Barrette, 1.

(11) C'est le cas de la manifète organisée par le Conseil de la Jeunesse Catholique et d'autres groupes de jeunes catholiques à Namur le 18 mai. Elle a comme thème les exclusions et se situe dans le cadre de l'année internationale de la jeunesse. Jean-Paul II y participera.

Finances, sécurité, caractère partiellement politique de la visite (le Pape est chef d'Etat) sont objets d'irritation à la base, même si selon moi ces divers points ne sont pas l'essentiel et sont inévitables aujourd'hui dans la mesure où on accepte la dynamique de rassemblements de masse et si on croit que la mutation possible du statut international du Vatican n'est pas pour demain.

Beaucoup de militants sont réticents à toute participation en raison des ambiguïtés décrites dans cet article. En Flandre, des groupes critiques, sans doute minoritaires, se sont exprimés publiquement dans ce sens. Leur position a amené une réaction publique invitant à un accueil positif du Pape.

En Wallonie et à Bruxelles, de nombreuses rencontres ont eu lieu à tous les niveaux. Elles ont permis des débats francs sur le rôle de l'Eglise dans le monde et sur sa vie interne. La richesse des échanges est un signe de vitalité. Des sensibilités différentes s'expriment et aident sans doute l'Eglise catholique qui est en Belgique, à mieux se situer elle-même.

La conviction des initiateurs de la page de publicité achetée par plus de mille signataires dans « Le Soir », « La Lanterne », « La Cité » du jeudi 21 mars 1985 est que la visite du Pape est, d'abord, révélatrice et interpellatrice des catholiques dans leur conception de la société et de l'Eglise. Il s'agit de dire paisiblement et clairement ce que chacun espère aujourd'hui comme projet de vie chrétienne.

Les réactions laïques résumées notamment dans « Le Soir » du 9.4.85 sont claires : elles remettent en question le modèle de financement de l'Eglise en demandant des impôts affectés et surtout, s'inquiètent de la manière dont le Pape s'exprime par rapport aux non-chrétiens, paraît vouloir imposer la morale catholique officielle aux Etats et ne pas reconnaître la valeur des humanismes non chrétiens. L'espérance exprimée par bien des catholiques est que le voyage du Pape ne bloque pas les dialogues indispensables.

L'intervention de Jean-Paul II dans le journal télévisé du soir de Pâques dans laquelle il exprimait les objectifs de son voyage était marquée d'un grand souci de respect des diversités. Puisse la réalisation rejoindre les intentions.

CONCLUSION

La complexité de l'analyse que j'ai présentée déroutera, sans doute, certains lecteurs. La personnalité de Jean-Paul II n'est pas simple à cerner pas plus que l'Eglise catholique et les chrétiens. La volonté qu'il affirme clairement de l'unité des catholiques autour de la hiérarchie explique, semble-t-il, qu'il fasse des déclarations très claires sur la transformation indispensable des structures économiques, sociales et politiques du monde et qu'il émette des réserves sur la théologie de la libération et sur l'engagement politique des prêtres et de l'Eglise dans certains pays plus que dans d'autres. Son expérience polonaise lui rend, sans doute, moins facile une approche renouvelée de pays comme les nôtres, qui sont marqués par une profonde sécularisation. De toute façon la vigueur des débats internes à l'Eglise et les réactions des protestants et des laïcs sont une chance si elles servent à ouvrir les dialogues indispensables.

Les vérités de Jean-Paul II

Qu'est-ce qui dérange les non-croyants dans la visite de Jean-Paul II en Belgique et dans ses autres déplacements, toujours spectaculaires ? D'abord, la place que prennent ces voyages, et leur coût. On met volontiers les media en cause, qui façonnent un pape-superstar. Le moins qu'on puisse dire, c'est que Jean-Paul II accepte de donner un éclat de politique-spectacle à l'institution ecclésiastique. Il y a donc un agacement dans une partie de l'opinion publique, face à l'immodestie des déplacements pontificaux. Mais il y a plus grave : une inquiétude à propos de certaines thèses rétrogrades que le pape ne cesse de répandre. Examinons de plus près deux domaines où il a souvent (et fort haut) élevé la voix : la condition féminine, l'Amérique centrale.

« AMOUR ET RESPONSABILITÉ »

Nous ne pensons pas que Jean-Paul II innove beaucoup la doctrine de l'Eglise à propos de la condition féminine et de la famille. Son goût des relations publiques confère néanmoins à ses propos une résonance considérable, qui déborde largement le cadre de l'Eglise. Et le sujet lui tient à cœur depuis longtemps — témoin l'ouvrage intitulé « Amour et responsabilité », signé par Karol Wojtyla en 1962, du temps où il était archevêque de Cracovie.

Cette « Etude de morale sexuelle » (c'est le sous-titre de l'ouvrage) fait une place fondamentale au personnalisme, au respect de la personne humaine. La personne est définie par l'auteur comme un individu de nature raisonnable, doté de vie intérieure et disposant d'une faculté d'auto-détermination. Dès le moment où les relations interpersonnelles sont instrumentalisées, c'est-à-dire qu'elles sont dominées par l'intérêt d'une personne et non par l'amour, Karol Wojtyla y voit une atteinte au « droit naturel », ce droit auquel il aime se référer et qui flotte dans l'apesanteur, au-dessus de l'Histoire, au-dessus des structures économiques, politiques et sociales concrètes. K.W. aperçoit cependant que l'amour n'est pas une pratique généralisée dans les rapports entre les personnes. C'est plutôt, dit-il, un principe, « une idée à laquelle les hom-

mes doivent se conformer pour affranchir leur conduite de tout caractère utilitaire, "consommateur" des autres personnes ». C'est ainsi qu'il admet que dans les relations employeur-employé, tout ne baigne pas dans l'amour. Mais il ajoute : « ... si l'employeur et l'employé établissent leurs rapports de manière à y rendre visible le bien commun qu'ils servent tous les deux, alors le danger de traiter la personne d'une façon incompatible avec sa nature diminuera et tendra à disparaître ».

Et hop ! Muni du droit naturel et du bien commun, Karol Wojtyła élimine d'un souverain « il n'y a qu'à... » les oppositions d'intérêt entre classes. Il va s'attarder davantage — c'est le sujet de « Amour et responsabilité » — aux obstacles aux relations d'amour entre un homme et une femme. Pour l'essentiel, ces obstacles se ramènent à « la tentation de jouissance ». Presque rien n'est dit sur le poids que les calculs ou tentations d'argent peuvent faire peser sur le mariage, ni sur la mercantilisation toujours plus diversifiée de la sexualité.

Mais que dit donc l'archevêque de Cracovie sur la jouissance et le plaisir sexuels ? Il ne les réprovoie pas et prend même ses distances à l'égard du puritanisme. Il leur assigne cependant une place et un rôle précis : dans le cadre du mariage (religieux, cela va sans dire), subordonné à l'amour, lié à la procréation. Oui donc au plaisir charnel entre époux, à condition qu'à l'origine et au-dessus il y ait un amour spirituel. Car il n'y a pas d'amour là où l'emporte la concupiscence — d'où la valeur de la chasteté, « symptôme essentiel de culture ». Car « aimer et considérer la personne aimée comme un objet de jouissance s'excluent l'un l'autre », précise le prélat. Enfin, au centre de cette analyse, « amour et procréation sont indissociables ». En d'autres termes, pour K.W., si le couple n'accepte pas la procréation, la norme personnaliste n'est pas respectée. Et toujours dans le souci de respecter cette norme, l'archevêque indique « la pratique vertueuse de la continence périodique » comme seule solution digne. Elle exclut le recours aux moyens contraceptifs « artificiels ».

Nous y voilà. Et nous revoilà à l'encyclique « Humanae Vitae » de Paul VI, qui en 1968 causa tant de remous parmi les fidèles. Non seulement l'avortement est « une violation directe du droit fondamental à la vie de tout être humain », mais la contraception est en opposition avec « l'ordre moral objectif ».

QUEL ORDRE OBJECTIF ?

Ajoutons un volet social à ces développements sur la morale sexuelle. La Charte des droits de la famille, issue du synode des évêques de 1980, proclame que « la rémunération du travail doit être suffisante pour fonder et faire vivre dignement une famille, soit par un salaire adapté, dit "familial", soit par d'autres mesures sociales telles que les allocations familiales ou la rémunération du travail d'un des parents au foyer; elle doit être telle que la mère de famille ne soit pas obligée de travailler hors du foyer, au détriment de la vie familiale, en particulier de l'éducation des enfants ». L'encyclique « Laborem exercens » de 1981 confirme explicitement cette exigence. « La vraie promotion de la femme exige que le travail soit structuré de manière qu'elle ne soit pas obligée de payer sa promotion par l'abandon de sa propre spé-

cificité, et au détriment de sa famille, dans laquelle elle a, en tant que mère, un rôle irremplaçable ».

Arrêtons les citations. Le discours du pape est prononcé au nom d'un « ordre moral objectif », en vertu d'une « loi naturelle ». Mais cette loi l'Eglise catholique romaine se déclare seule habilitée à l'interpréter. Quand on lit, sous la plume de Karol Wojtyla, des affirmations telles que « Il reste acquis que la raison connaît l'ordre objectif de la nature, ou du moins peut et devrait le connaître » ou encore « La nature de l'homme comprend la faculté d'autodétermination, fondée sur la réflexion et qui se manifeste dans le fait que l'homme en agissant choisit ce qu'il veut faire. On appelle cette faculté le libre-arbitre », des questions surgissent. De quel homme parle-t-on ? Dans quel pays, à quelle époque, dans quelle classe sociale se situe-t-il ? Ces questions restent sans réponse : l'homme sur lequel la hiérarchie catholique bâtit sa morale est un homme abstrait, sans consistance réelle.

Déconnecté des réalités, le discours papal ne manque cependant pas de cohérence interne. La survie de l'humanité est voulue par Dieu et rend nécessaire la procréation; celle-ci constitue une mission du couple marié; dans l'accomplissement de cette mission, il importe de laisser faire « la nature », de proscrire les procédés anticonceptionnels et ensuite de permettre à la mère d'assumer son rôle irremplaçable.

Rien n'est dit sur le rôle irremplaçable du père et quand le pape évoque la place de la femme dans la vie économique du pays, c'est avec des réserves et des regrets patents. La cohérence du discours enferme la condition féminine dans un « ordre » qui ignore délibérément l'évolution historique, les contraintes économiques, le fait que les femmes sont de plus en plus nombreuses à vouloir ou devoir exercer des activités hors du foyer, le fait que l'éducation des enfants n'est pas une tâche seulement féminine. Le couple, à la Wojtyla admet que hors du mariage il n'y a point de place pour la sexualité, il accepte qu'amour et procréation soient indissociables, il se soumet à la continence périodique, il se réjouit de ce que l'un apporte à la famille un salaire (suffisant) et que l'autre éduque les enfants, il refuse le divorce et, en cas de veuvage, trouve noble que le survivant ne se remarie point.

L'image de ce couple est très éloigné des réalités vécues ou rencontrées quotidiennement.

IL DIT « LA » VÉRITÉ

Enfin, le discours est autoritaire. Il dit la Vérité, et c'est la seule vérité possible.

Il nous paraît anormal que l'autorité religieuse détermine seule le bien et le mal, surtout en matière de relations sexuelles. En 1968, la publication de « *Humanae vitae* » avait ouvert dans le monde catholique plus qu'un malaise, une crise, à propos du pouvoir que s'était attribué le pape Paul VI en la matière. Les évêques de Belgique ont détendu l'atmosphère en rappelant qu'en dernière analyse, c'est la conscience personnelle qui détermine les comportements. En France, en Allemagne, en Autriche, en Italie et ailleurs encore, des débats passionnés entre prêtres et fidèles ont mené à des conclusions semblables, « relati-

visantes » si on peut dire, et l'adhésion à l'autorité du pape a été ébranlée. Le théologien allemand Rahner se déclarait pour sa part convaincu que beaucoup de catholiques n'acceptent pas la norme morale de « *Humanae Vitae* » et estimait que le trouble ainsi causé posait un problème théologique. Nous n'avons pas qualité pour en débattre. Mais on notera que depuis 1968, les méthodes n'ont pas changé et que la concertation sur ces problèmes n'a pas progressé. Pour nombre de femmes élevées dans la foi catholique, le malaise devant cette absence de concertation est aggravé par l'obstination du Saint-Siège à ne pas ouvrir aux femmes les portes du sacerdoce et du diaconat. Sur tous ces problèmes, Jean-Paul II a durci le ton. C'est un théologien flamand, professeur à la K.U.L., G. De Schrijver, qui observe avec inquiétude que quand les femmes catholiques revendiquent pour elles un rôle accru dans l'Eglise, on les invite trop souvent à faire preuve de plus d'humilité. Jean-Paul II donne-t-il un exemple d'humilité ?

Une observation encore à propos de morale sexuelle.

Certains seront surpris de la légitimation, par Karol Wojtyla, de la jouissance sexuelle. Le soin avec lequel cette légitimation est aussitôt enfermée dans un carcan est significatif. Ce qui nous frappe en particulier, c'est la subordination du plaisir sexuel à l'« amour ». Bien sûr, l'instrumentalisation d'un partenaire par l'autre est condamnable dans tous les rapports humains. Mais quand la sexualité est vécue comme un échange complet de part et d'autre, en quoi porte-t-elle atteinte au respect de la personne ? En quoi se distingue-t-elle finalement de l'« Amour » ? Pourquoi cette hiérarchisation ?

On le sait, les « normes » morales édictées par le pape ont un impact considérable hors de l'Eglise. Les impératifs qu'il formule pèsent sur le Parlement belge, sur nos prétoires, nos écoles, nos hôpitaux. Les encycliques ou homélies pontificales bénéficient d'une large diffusion par les media. Et la visite de Jean-Paul II chez nous va conférer à tous ses propos une audience accrue. Pour le surplus, nombre de catholiques considèrent que la morale enseignée par l'Eglise est la seule bonne et qu'elle doit donc être imposée à tous. Quand il s'est agi de rendre le divorce légalement possible, les catholiques ont interprété la démarche comme une invitation au divorce. Aujourd'hui qu'il s'agit de rendre légalement possible l'interruption volontaire de grossesse, ils y voient un encouragement à la débauche. Ils ne se sont pas encore aperçu, semble-t-il, de la portée totalitaire de cette attitude. Mais en tout état de cause, ces pesanteurs expliquent le blocage persistant au niveau du Parlement du processus de dépénalisation de l'avortement. Elles expliquent aussi la tendance à substituer au droit individuel à la sécurité sociale un droit familial — et, plus globalement, la tendance à renvoyer les femmes à leurs casseroles.

L'AMÉRIQUE CENTRALE : ENJEU ET CHOIX

Le don de présence du pape s'est beaucoup exercé en Amérique centrale et latine, où se concentrent 46 % des catholiques du monde. Au fil des ans et des bains de foule, le message qu'y a apporté Jean-Paul II s'est durci et on pourrait parler maintenant d'une croisade contre les théologies de la Libération. L'enjeu central et immédiat de la croi-

sade se trouve au Nicaragua. Au-delà de ce petit pays transformé par la révolution sandiniste, c'est du combat populaire contre la misère et le néo-colonialisme qu'il s'agit. Il n'est pas du tout évident pour nous que Jean-Paul II soit « reaganien ». Ce qui est évident, c'est son épouvante devant l'attrait qu'exerce le marxisme — ou en tout cas certains concepts marxistes — sur des couches de la population en Amérique centrale et latine. Il est farouchement opposé à la mise en place de systèmes économiques peu ou prou inspirés par le marxisme. Son objectif essentiel est de consolider, de restaurer le sentiment religieux et l'attachement des croyants à l'institution ecclésiastique.

Certes, Jean-Paul II se déclare du côté des pauvres et qualifie de scandaleuses les inégalités entre pauvres et riches. Mais sa peur des changements de société est telle qu'il refuse de s'engager, d'engager l'Eglise dans le grand combat des peuples contre la pauvreté. C'est ce qui fait dire à Gustavo Gutierrez, prêtre péruvien diplômé des universités de Louvain et de Lyon et un des porte-parole des théologiens de la Libération : « Chaque fois que l'on parle avec clarté des problèmes sociaux, on se fait traiter de communistes ». Parce que la clarté, en l'occurrence, c'est d'évoquer les responsabilités de grands propriétaires fonciers ou d'entreprises transnationales, au lieu de mettre en cause l'égoïsme individuel ou le « manque d'amour ». Dans ces pays fortement marqués par l'empreinte religieuse, l'engagement des pauvres, des exploités, des opprimés pour la conquête de leur dignité prend bien souvent appui sur l'Evangile. L'exemple de l'archevêque du Salvador, Oscar Romero, est éclairant : il ne se réclamait pas du marxisme, mais ses sermons appelaient les fidèles à vivre debout et à combattre l'oppression. Il a été assassiné dans sa cathédrale en disant la messe. L'hommage que lui a rendu Jean-Paul II a été furtif.

L'« Instruction » que le cardinal Ratzinger a rédigée au nom de la Congrégation pour la défense de la foi vise à isoler les théologiens de la Libération en les présentant comme des suppôts de Marx, guettés par l'athéisme. Elle vise à faire peur, en livrant du marxisme une interprétation réductrice et dévoyée.

Lors de son plus récent voyage en Amérique latine, le pape a tenu à être très clair : seule l'Eglise — c'est-à-dire les évêques — est dépositaire de la Vérité. Pour accéder à une société plus juste et plus solidaire, les chrétiens doivent diffuser toujours plus largement l'enseignement social de l'Eglise. Voici le passage de son discours de Macaraibo au Vénézuéla, le 27 janvier 1985, qui est le plus net à cet égard : « Vous savez fort bien que ne manquent pas ceux qui abusant de la mission d'enseignements qu'ils ont reçue de l'Eglise, annoncent moins la vérité du Christ que leur propre théorie. (...) comme ne manquent pas ceux qui déforment le message évangélique en l'asservissant à des idéologies ou à des stratégies politiques *dans la quête d'une illusoire libération terrestre* » (souligné par R.L.). Il y avait longtemps qu'un pape n'avait exprimé en ces termes son mépris pour les luttes populaires.

Au Pérou, le pape a exhorté les prêtres à retrouver « le sens du surnaturel » et à ne plus engager leur vie religieuse « dans des projets socio-politiques qui lui sont étrangers ». Tout en invitant les prêtres à « s'engager en faveur de la justice et de la défense des pauvres », il a répété que leur mission première est de « révéler le Christ au monde et

d'aider tout homme à se retrouver en lui ». Il est moins réservé quand il y va de l'engagement politique des prêtres polonais.

Deux ans auparavant, Jean-Paul II s'était rendu au Nicaragua. A cette époque, les prêtres qui sont membres du gouvernement n'avaient pas encore été mis en demeure d'abandonner leurs fonctions gouvernementales. De la visite de Jean-Paul II au Nicaragua le 4 mars 1983, il reste un témoignage important : la Lettre ouverte du chanoine Houtart (voir Le Revue Nouvelle de mai-juin 83). F. Houtart décrit les diverses phases de ce qui fut un véritable affrontement « entre un pape qui venait affirmer son autorité ainsi que l'unité de l'Eglise — et une partie d'un peuple socialement conscient ». Pour F. Houtart, le pape s'est laissé « approprier par les riches » et « n'a pas eu un geste d'humanité ».

L'épisode est significatif : Jean-Paul II n'a pu ni voulu cacher son irritation à l'égard d'un gouvernement qui compte deux prêtres et bénéficie d'un très large appui dans les communautés chrétiennes de base. Abordant le problème de l'enseignement, il a plaidé pour le droit des parents à une éducation catholique des enfants, mais n'a pas dit un mot de la campagne d'alphabétisation et des 100.000 jeunes qui s'y sont consacrés. Il a exalté — sur un ton très dur — l'Eglise institutionnelle et rejeté comme source de division l'Eglise populaire. Les choix étaient clairs. Le pape ne se range pas, comme Reagan, du côté des « contras ». Mais le désaveu qu'il inflige à un gouvernement populaire, à un projet de société pluraliste — ce désaveu contribuera à déstabiliser un pays pauvre de par son héritage colonial et néo-colonial, frappé par la crise économique et de surcroît cible de la Maison-Blanche qui a juré de le mettre à mort.

LOIN DE VATICAN II

On comprend mieux ainsi les controverses que suscite parmi les catholiques de chez nous la prochaine visite papale. Car ils sont très nombreux nos compatriotes qui se sont documentés sur le Nicaragua, qui l'ont visité, qui y ont mené des enquêtes. Ils n'ignorent pas que le dossier Nicaragua est très complexe. Pas plus que nous, ils ne disent que le nouveau Nicaragua a résolu ses problèmes. Mais comme nous, ils savent que ce qui se passe là-bas constitue une expérience originale, qu'elle avait des chances de réussir et de servir de phare (non de modèle...) pour d'autres pays du tiers monde, et que précisément à cause de cela, le puissant voisin nord-américain prépare à grands frais son échec. On comprend aussi mieux ainsi que les théologies de la libération sont nées du mouvement réel en Amérique latine, qu'elles y trouvent leurs racines et leur aliment. Même le cardinal Danneels a déclaré au retour d'un séjour en Amérique latine : « J'ai séjourné chez les prêtres dans les bidonvilles. Si j'étais en Amérique latine, je ferais sans doute la même chose que ces gens que j'ai vus à la base et qui sont en train de renouveler l'Eglise. Ce serait une catastrophe si on les décourageait ! Car, parmi eux, ce n'est pas la sécularisation que j'ai vue, tant ils sont profondément religieux, tant ils font spontanément l'articulation entre la libération et la foi ». (Document de « Entr'aide et fraternité - flash 84-172).

D'autres signes encore, sur d'autres plans, indiquent que le dyna-

misme et l'ouverture apportés par le concile Vatican II sont en net reflux. C'est la nomination d'évêques conservateurs aux Pays-Bas, contre l'avis des fidèles. C'est la controverse sur le catéchisme français « Pierres vivantes », auquel le cardinal Ratzinger refuse d'accorder le label de catéchisme national. C'est la place considérable offerte au Vatican à l'Opus Dei, puissance financière et forteresse intégriste. C'est — tout récemment — à Loreto, l'exhortation lancée par Jean-Paul II aux catholiques italiens de démontrer leur unité, même dans leurs choix politiques.

Par contre, dans le domaine de la paix et du désarmement, on observe depuis Vatican II une certaine continuité — avec des ambiguïtés certes, mais aussi des temps forts.

En 1965, à l'occasion du vingtième anniversaire de la bombe atomique larguée sur Hiroshima, Paul VI proposait solennellement la mise hors la loi des armes nucléaires. L'encyclique « Gaudium et spes » déclare : « Tout acte de guerre qui tend indistinctement à la destruction de villes entières ou de vastes régions avec leurs habitants est un crime contre Dieu et contre l'homme lui-même, crime qui doit être condamné fermement et sans hésitation ».

Le document élaboré par le Saint-Siège et remis à l'ONU en juin 1976 dénonce la course aux armements comme un danger, un vol, une faute et même une folie.

A Coventry le 30 mai 1982, Jean-Paul II proclame : « L'ampleur et l'horreur de la guerre moderne — nucléaire ou non — la rendent totalement inacceptable comme moyen de régler les différends entre nations » et encore : « La guerre devrait relever du passé, de l'Histoire; elle ne devrait plus trouver une place dans les projets de l'homme pour l'avenir ». Il est vrai que si la course aux armements est condamnée, un certain armement « défensif » et « dissuasif » est encore admis, « non certes comme une fin en soi, mais comme une étape sur la voie d'un désarmement progressif ». Cette position de Jean-Paul II a d'ailleurs été reprise à son compte par la conférence épiscopale de Belgique, dans sa déclaration de juillet 1983.

Les mises en garde de Jean-Paul II contre le péril atomique, ses appels au sens des responsabilités des hommes politiques contribuent à mobiliser l'opinion publique mondiale en faveur du désarmement. Ils n'annulent pas pour autant la portée conservatrice, restauratrice même de tant d'autres messages pontificaux.

Débats en URSS sur les contradictions de la société soviétique

L'hebdomadaire du Parti communiste italien, « Rinascita », publiait fin décembre 1984 une étude de son correspondant à Moscou, Giuletto Chiesa, à propos des débats en cours, en URSS, sur le « socialisme développé et ses contradictions ». Débats parfois feutrés, mais débats publics sur un thème essentiel; ils montrent combien est fausse l'image si répandue d'une société soviétique inerte et monolithique.

La traduction de l'étude G. Chiesa devait paraître dans notre livraison de mars, mais l'ampleur de notre numéro spécial sur le centenaire du POB ne l'a pas permis. Dans l'intervalle, Mikhaïl Gorbatchey a succédé à Constantin Tchernenko et il semble bien qu'une ère de transition se clôt ainsi, pour ouvrir peut-être une ère de changements. L'événement confère un intérêt accru au texte de G. Chiesa, d'autant que plusieurs éléments, provenant d'autres sources, sont venus souligner l'actualité du sujet.

C'est ainsi que Jean-Marie Chauvier citait dans « Le Monde diplomatique » (*) un article de « Literaturnaia Gazeta » sur une expérience d'autogestion dans un village de l'Altaï. Cette expérience (qui est loin d'être unique) a été supervisée par Abel Aganbegian, directeur de l'Institut d'économie d'Akademgorod (Sibérie occidentale). Et c'est de cet institut, notait Jean-Marie Chauvier, qu'est sorti en avril 1983, un véritable manifeste réformateur, présenté à Moscou par Tatiana Zaslavskaïa, et qui ébauche « une théorie des conflits sociaux contraire à la tradition unanimiste de l'idéologie ».

(*) Le Monde diplomatique, mars 1985 - « La société soviétique des années 80 : le temps des "contradictions" ».

Par ailleurs, le Français Jean Radvanyi, auteur d'un passionnant « Le Géant aux paradoxes » (sous-titre : Fondements géographiques de la puissance soviétique) évoquait dans l'hebdomadaire communiste « Révolution » (**), le climat qui marque la fin de la période Andropov-Tchernenko : des changements réels — par exemple un rajeunissement des cadres du parti à l'échelle régionale et de l'Etat, au niveau des ministres — mais aussi « un ensemble complexe d'irritation, d'insatisfaction face à la lenteur de certaines évolutions, au patinage ou à l'immobilisme dans d'autres domaines ». Et de citer l'intervention d'un intervenant lors d'une table ronde sur l'autonomie des entreprises. « Nous ne sommes plus une puissance retardataire, mais un Etat puissant et développé. Nous ne sommes plus isolés dans l'arène mondiale. Or notre système économique a conservé beaucoup des traits vieillis formés à la fin des années vingt, au début des années trente. Et ces incompatibilités, nous les ressentons de plus en plus ». La revue sibérienne qui rendait compte de cette table ronde ajoutait que 96 % des dirigeants d'entreprise interrogés dans le cadre d'un sondage déclaraient voir dans l'autonomie des entreprises « un facteur fondamental de progression économique ». La parole est à Giuletto Chiesa.

Qu'est en réalité le « socialisme développé » ? Quelles sont les caractéristiques essentielles de cette formation économique et sociale que la théorie marxiste n'a pas prévue comme telle, mais qui en tant que variante du « socialisme » (ou plutôt une de ses premières « phases ») a un caractère essentiellement transitoire ? Et de quelle longueur doit être la « phase historique » qui en préparera le dépassement ?

Ces questions, et de nombreuses autres qui leur sont liées, sont aujourd'hui au centre d'un débat assez intense qui parcourt plus ou moins explicitement les revues soviétiques spécialisées et qui, quelquefois mais rarement, éclate dans les pages de quotidiens ou débouche sur quelques polémiques publiques que le sommet soviétique déclenche à l'encontre des plus évidentes déviations par rapport à l'orthodoxie officielle.

En réalité, il ne s'agit pas d'un débat nouveau. Après être resté latent pendant les dernières années de l'ère brejnevienne, il a donné l'impression de s'accroître soudain dans le courant de 1982 (encore du vivant de Brejnev) pour se déployer pendant la brève période andropovienne. Et à nouveau, comme dans l'immédiat après-Khrouchtchev, ceux qui avaient estimé possible et avantageux de s'exposer ouvertement, dans un moment d'ouverture relative, se trouvent maintenant confrontés à l'incertitude des perspectives qui les expose à des contre-coups. Il est difficile d'éviter l'impression d'un lent reflux par rapport à l'intéressante tentative d'Andropov. Toutefois, quelque chose continue de bouger, de fermenter. A la racine de ces mouvements dans les eaux

(**) Révolution N° 263 - 15 au 21 mars 85.

habituellement stagnantes de l'idéologie, se situe la nécessité devenue impérieuse, de reviser le programme du parti. De nouvelles systématisations « idéologiques » sont le préalable à de nouvelles décisions, longuement différées, qui doivent définir la phase actuelle — « le commencement d'une période historiquement longue, représentée par l'étape du socialisme développé ». (Tchernenko, *Pravda* du 26 avril 1984).

UNE DÉFINITION DE LA PÉRIODE HISTORIQUE

Le programme en vigueur est encore celui qui fut élaboré par une commission du Comité central présidée par Khrouchtchev; il fut adopté par le 22^e congrès, en 1961.

Ce programme fut par la suite soumis à des critiques « théoriques » très sévères pendant la période brejnevienne, mais bien qu'il contient des objectifs et des prévisions démentis par le cours des événements (par exemple, le passage au communisme en URSS, qui aurait dû se vérifier « dans ses lignes essentielles » dès 1980) il n'a jamais été abrogé, même si on s'y réfère de moins en moins, dans l'attente d'une formulation mise à jour et plus crédible. Mais le temps passe et la nouvelle rédaction a bien du mal à voir le jour, ce qui démontre que des difficultés théoriques et des problèmes substantiels s'y opposent avec force.

Pourquoi donc la question ressurgit-elle maintenant et non pas il y a dix ou quinze ans, quand les problèmes n'étaient pas moins évidents que maintenant ? Le fait est que l'Union soviétique se trouve à un tournant, confrontée à des problèmes tout à fait nouveaux, tant du point de vue interne qu'international. Cela ne permet plus de différer les réponses. Certes, même maintenant, on peut reporter des décisions. Mais ne pas en prendre équivaut à en prendre au moins une et à se réserver un futur plutôt qu'un autre. Il devient donc nécessaire pour toutes les parties en présence de définir — chacune à sa manière — les contours de cette période « historiquement longue » et tout d'abord « d'en finir avec la représentation simplifiée, en vigueur pendant un certain temps, des étapes et de l'ampleur temporelle du passage à la phase supérieure du communisme. » (*Pravda*, 26 avril 1984). Ce qui équivaut à admettre que ces représentations simplifiées subsistent, continuent à exercer une certaine influence, sous diverses formes : en tant que relance de « l'utopie » communiste, en tant que variante autoritaire et disciplinaire (avec sa composante rationalisante et sa composante moralisatrice) en tant que *retour aux sources*, à la pureté idéologique du léninisme ou à la vigueur sans médiations du stalinisme. Face à ces poussées d'origines et d'intensités différentes (et avec des références sociales et politiques diverses à l'intérieur de la société soviétique, dont certaines ne sont pas du tout négligeables), la réponse de la direction actuelle semble être un repli sur une ligne de médiation assez proche de celle qui avait caractérisé la période brejnevienne.

LES DÉFENSEURS DU RÉALISME PRAGMATIQUE

Une ligne qui a même accentué son profil bas, son pragmatisme, son refus des envolées lyriques et que l'on pourrait résumer en quelques slogans prudents : ne pas idéaliser le niveau de maturité atteint

par les masses, ne pas courir trop en avant, ne pas lancer des idées et des projets pour lesquels les conditions ne sont pas encore mûres. Tout cela est condensé dans la formule classique : *na blago naroda* — « pour le bien-être du peuple » — sans aventures. Réalisme contre utopie, en somme; avec la conviction que les masses sont aujourd'hui portées à choisir le premier, même si cela implique un cheminement assez lent, face aux risques et incertitudes de la seconde.

Mais il s'agit d'une *médiation* encore assez fluide, bien loin de la stabilisation et dont les nuances d'interprétation traversent encore les sphères supérieures du parti, là où le débat sort brusquement des fumées idéologiques pour se traduire dans des choix politiques. Si le *réalisme pragmatique* peut compter sur un large appui dans les appareils périphériques du parti, et en partie dans l'appareil central, en même temps que sur une large compréhension de ses mots d'ordre dans la population, il apparaît néanmoins faible dans la recherche d'une clé de développement qui puisse inverser de façon stable les tendances à la réduction des rythmes de croissance économique. Ce réalisme pragmatique trouve appui chez ceux qui sont plus enclins à gérer les équilibres atteints qu'à secouer les eaux stagnantes, qui sont peu portés à dépasser, par des décisions courageuses (et risquées) une conception d'assistance et paternaliste du pouvoir. A cet égard, des lignes de démarcation traversent le camp des réalistes. Apparaissent aussi réalistes, par exemple, les conceptions qui réclament énergiquement la croissance de l'efficacité moyenne du système (et qui n'excluent pas la possibilité de devoir recourir à des méthodes très coercitives pour y parvenir). Non moins réalistes s'affirment les vues que nous appellerions « réformistes » et qui prévoient, pour parvenir à un dynamisme économique-social, la possibilité de « crises de développement », ainsi que la nécessité de gérer celles-ci en des termes originaux qui impliquent aussi de transformer des structures politiques.

La ligne de partage est assez nuancée. Il y a ceux qui, comme c'est le cas de V. Pechenev, actuellement collaborateur de C. Tchernenko, invitent prudemment à « considérer attentivement les différences sociales (...) qui non seulement ne peuvent pas disparaître au cours des prochaines années, mais qui demeurent en tant que condition nécessaire au progrès social » et rappellent que « la création d'une structure sociale sans classes ne signifiera encore ni l'édification de la phase suprême du communisme, ni la réalisation de l'homogénéité complète de la société. » Mais, par ailleurs, la lecture du discours d'Andropov aux ouvriers de l'usine moscovite S. Ordjonikidzé semblait suggérer la nécessité d'aller au-delà de ces frontières. En effet, non seulement ce discours partait de la constatation d'un phénomène inéluctable, historiquement nécessaire, mais à travers une vive polémique à l'encontre des suggestions égalitaires, il proposait l'ouverture d'un éventail très différencié de situations sociales et de revenus. Cet accent différent avance encore la ligne de médiation en mettant en discussion, de manière implicite, des caractéristiques fondamentales — dont chacune pourrait représenter une base différente de la société du socialisme développé et donner lieu à des variantes — éventuellement très éloignées l'une de l'autre — de la tactique et de la stratégie du PCUS au cours des prochaines années.

L'INTERVENTION DE « KOMMUNIST »

Une de ces questions est le problème de la « contradiction ». Si l'on accepte comme inéluctable ou même nécessaire l'ouverture d'une importante différenciation sociale, il en découle l'exigence de prévoir une conflictualité croissante et de disposer a priori de nouveaux instruments politiques et institutionnels qui soient adéquats pour assurer la médiation des conflits entre les différents groupes sociaux qui commencent à avoir conscience d'eux-mêmes. Ce n'est sûrement pas par hasard que certains envisagent, parmi « les objectifs politiques préalables », le « perfectionnement de l'ensemble du système politique », en même temps que des « mutations radicales » dans la structure économique de production et de consommation, avec la réorganisation de la gestion, avec des changements du caractère des formes de rétribution, etc. (F. Burlatsky — *Vosprosy filosofii*, N° 6, 1984). Voilà donc en quoi réside l'intérêt politique de la question : des contradictions peuvent-elles exister dans le socialisme développé ? Peuvent-elles être antagonistes ?

Il s'agit, écrit R. Kosolapov (*Pravda*, 20 juillet 1984), d'une question sur laquelle « jusqu'à il y a peu de temps tout le monde était d'accord », tandis qu'« au cours des dernières années », la discussion s'est « de nouveau » animée, même si elle « a dévié ». Le directeur de la revue *Kommunist* intervient au cœur du débat; il semble vouloir faire le point et redéfinir la ligne moyenne, après que des opinions assez différentes soient apparues. Mais au-delà du contenu, la façon par laquelle il s'attaque à la question est aussi très intéressante. Le débat, écrit Kosolapov, s'est « de nouveau animé ». En effet, il a été ouvert déjà deux fois auparavant et, dans les deux cas, au milieu de grands bouleversements politiques : une première fois, avant guerre (sous Staline) et une deuxième fois, au cours des années 50-60 (sous Khrouchtchev). A aucune de ces deux occasions, « malheureusement, n'ont été tirées des conclusions qui puissent faire autorité », et « plusieurs choses sont restées sans solution ». Il est évident que certains estiment que le débat doit rester ouvert et qu'il faut le poursuivre. Mais dans certaines limites... C'est-à-dire, en donnant un coup à droite, contre ceux qui appuient la « théorie métaphysique de l'absence de conflictualité dans la société soviétique » — une théorie « qui a aussi investi le secteur des sciences sociales », et en donnant un coup à gauche, vis-à-vis de ceux qui ont « dévié » et qui « ont commencé à parler, sans pour autant disposer de raisons solides, d'une possibilité présumée de transformer, en contradictions antagonistes, des contradictions non antagonistes, par référence à l'expérience de pays qui vivent encore la période transitoire ».

UN LANGAGE CHIFFRÉ

Cette allusion aux pays qui « vivent encore la période transitoire » est, de façon transparente, adressée au débat analogue, latent dans d'autres pays du « camp socialiste », pays qui, se trouvant encore (selon le schéma généralement accepté par la théorie soviétique) dans une phase antérieure du développement socialiste, ont expérimenté de graves crises politiques. Le langage est chiffré, mais les problèmes sont réels et toute la discussion peut être lue simultanément sur divers

plans. La cible principale de Kosolapov est bien connue des initiés. Il s'agit d'un certain Butenko qui a publié dans *Voprosy filosofii* (N° 10, 1982) une étude « sur les contradictions du développement du socialisme en tant que système social », étude qui ouvre un grand débat. L'auteur eut aussi la force politique et les appuis nécessaires pour pouvoir publier, dans le N° 2 de 1984 de la même revue, une réplique assez sèche aux critiques reçues. « Ceux qui admettent, écrit Butenko en 1982, l'existence de contradictions dans le socialisme, en soulignent presque chaque fois le caractère non antagoniste. Il est difficile d'être d'accord avec cette affirmation si l'on tient compte de l'expérience historique de l'ensemble des pays du socialisme ». De plus, en citant Piotr Fedosseev (vice-président de l'Académie des sciences de l'URSS, *Problèmes de la paix et du socialisme*, N° 9, 1982) il insistait : « Il serait simpliste de considérer que toutes les contradictions d'une société qui s'est acheminée sur la voie socialiste puissent être toujours et dans toutes les circonstances de type non antagoniste. Nous ne pouvons pas exclure, comme il est démontré par l'expérience historique... que des contradictions non antagonistes puissent acquérir des aspects de contradictions antagonistes. »

DANS LES LIMITES DE LA DÉFINITION DE LÉNINE

Tous les acteurs se meuvent à l'intérieur d'un spectre limité par la définition de Lénine : « Antagonismes et contradictions ne sont pas la même chose, les premiers disparaîtront, les seconds non. » Mais le concept de non-antagonisme est tellement étendu et élargi par certains (p.e. Butenko, V.F. N° 2, 1984) qu'un parallélisme étroit est tracé entre les formes de développement « très tendues » et les « méthodes coercitives » souvent nécessaires pour résoudre des contradictions antagonistes — et les processus conflictuels analogues qui peuvent survenir dans le cadre de contradictions non antagonistes. On ne peut aller plus loin, tout au moins dans ce type de discussion, à moins d'admettre ce que personne ne peut admettre ouvertement, à supposer que quelqu'un le pense. Mais la portée de l'enjeu théorique est claire : si l'on parvient à admettre l'existence de contradictions antagonistes il faut aussi affirmer implicitement l'existence de classes hostiles, avec des intérêts inconciliables. Certes, personne ne sortira du cadre de la convention, du spectre étroit fourni par la définition de Lénine. Mais Butenko s'oppose vivement à celui qui « diminue la signification effective des contradictions non antagonistes », à celui qui « oriente d'une façon erronée les cadres » et qui « détourne » l'analyse en dehors des problèmes réels. Butenko écrit ainsi, en se fondant en février 1984 sur l'autorité d'Andropov : « La vie nous apprend que, à cause d'un tel manque d'attention, même les contradictions qui, de par leur nature, ne sont pas antagonistes, sont en mesure de générer de sérieuses confrontations ». (I. Andropov Discours et écrits choisis, Moscou 1983, page 247). Quant à ceux qui se situent à l'autre bout du spectre, (et quel sens aurait toute cette querelle, s'ils n'existaient pas ?) ils délimitent, réduisent la portée des conflits. Pour eux, la cause fondamentale de l'ensemble des phénomènes négatifs consiste en la présence de « résidus capitalistes » ou, en utilisant une terminologie plus moderne, des « antagonismes sociaux hérités du passé ». Et il y a encore ceux qui sont à peine dispo-

sés à admettre des « contradictions, qui résultent d'une politique erronée », qui sont le fruit de « positions subjectives ».

NOUVEAUX ET ANCIENS ANTAGONISMES

Si l'on se réfère, par exemple, à ce que Constantin Tchernenko a dit dans son rapport au plénum de juin 1983, il faudrait conclure qu'il se trouve très proche de cette deuxième variante. Il dit à cette occasion : « Il serait erroné de voir dans tous ces phénomènes anormaux, qui préoccupent et soulèvent la juste indignation des travailleurs, seulement les « résidus du passé » dans la conscience des gens. Les causes de plusieurs parmi ces « défauts » sont à chercher aussi dans la pratique actuelle, dans les appréciations erronées de la part de tel ou tel autre fonctionnaire, dans les problèmes et dans les difficultés réelles de notre développement, dans l'insuffisance de l'activité d'éducation ».

Dans son article cité de la *Pravda*, Kosolapov faisait aussi, et abondamment, référence au Plénum de juin, en rangeant la question des « antagonismes résiduels » sous l'étiquette « non organiques à la société du socialisme développé ». Tout se passe « comme si » ceux-ci avaient été hérités de la première période (d'Octobre 17 à 1936) quand « le danger de la restauration capitaliste a été dépassé ». Mais, significativement, il allait bien au-delà : il y a, écrivait-il, en deuxième lieu « des contradictions entre, d'une part les bourgeois du communisme, les formes les plus mûres des rapports sociaux collectivistes, ce qu'il y a de plus nouveau et, en puissance, de plus fort dans le socialisme, et de l'autre, ce qui bien qu'ayant été créé en son temps par le socialisme, ne correspond plus aux conditions nouvelles et aux tâches devenues plus complexes. » Cette deuxième source de contradictions a « été engendrée par le système socialiste lui-même et elle va se reproduire à l'avenir encore, en se modifiant continuellement ». Et le directeur de *Kommunist* ajoutait audacieusement qu'il faut « concentrer sur ce deuxième type » les efforts des savants. Il s'agit d'une position centriste qui laisse de côté les erreurs subjectives, mais qui ne laisse pas entraîner jusqu'au point où Butenko voudrait aller, qui rejette l'extension du concept de non-antagonisme mais qui laisse entendre, avec prudence, qu'elle pourrait être utilisée, en quelque façon, dans des phases moins mûres de la construction socialiste (« on ne peut pas confondre les phases plus mûres de la construction socialiste avec la période de transition »). Une médiation centriste présuppose l'existence de positions différentes. Du côté opposé ce sont ceux, nombreux et actifs (ce qui est démontré abondamment par la discussion dans les revues théoriques), qui considèrent les contradictions comme « quelque chose de non naturel », « d'anormal ». Dans le premier de ses articles Butenko stigmatisait comme « philistines et primitives » ces conceptions, en accusant de tels théoriciens de nier les bases mêmes du matérialisme dialectique. Si la contradiction est le moteur du développement économique-social, l'idée en soi de la supprimer ou d'en réduire la portée signifie ralentir ou empêcher le développement même. Ainsi le débat se transformait, comme on le voit bien, en une discussion politique directe entre ceux qui résistent à toute modification substantielle des formes d'organisation économique et à des innovations radicales des structures politiques, et ceux qui s'agitent pour promouvoir les unes et les autres.

UNE QUESTION CONCRÈTE

Là où, au contraire, il apparaît qu'il n'y a pas encore un *centre* c'est sur le plan de l'analyse et de la définition de la contradiction fondamentale que la société du socialisme développé serait en train de vivre. Sur ce plan, Kosolapov a indiqué une autre « déviation », celle de « certains auteurs » qui « ont repéré en tant que contradiction principale la contradiction entre les forces productives et les rapports de production ». Son jugement est cinglant : il y a quelqu'un qui « est à la recherche d'applaudissements faciles ». Une telle approche, souligne-t-il, « ne fait pas avancer d'un millimètre la connaissance de la nouvelle formation sociale. » Pour les autres, c'était de nouveau à Butenko à jeter le pavé dans la mare : « Les contradictions du socialisme en tant que système mondial n'ont presque pas du tout été abordées », écrivait-il dans *Voprosy filosofii* (N° 2, 1984) en s'en prenant à la thèse stalinienne selon laquelle le socialisme parvient à réaliser une « pleine correspondance » des rapports de production au niveau des forces productives. Une thèse qui « fermait toute possibilité d'analyse des contradictions et des incongruités surgissant à l'intérieur d'un mode de production déterminé ». Repousser cette thèse et élargir la vision du « socialisme en tant que système mondial » implique alors — c'est synthétiquement la position qui en découle — la nécessité de poser la question concrète : là où les rapports de production socialistes ont cessé de promouvoir le développement des forces productives, que peut-on faire pour accélérer le développement de la société socialiste ?

La question est d'une actualité brûlante. Mais il est intéressant d'observer — en restant toujours dans le cadre du débat en cours au sein du PCUS — que certains croient pouvoir y répondre en termes qu'en Italie on pourrait appeler réformistes (mais qui dans le débat en URSS, sont qualifiés « de droite »), tandis que d'autres pensent à des solutions néo-staliniennes (appelées, on ne sait trop pourquoi « de gauche »). Ces dernières positions insistent sur la nécessité de compléter de façon énergique et globale le processus de socialisation, tout comme elles insistent sur l'inévitabilité d'un renforcement de l'Etat et sur le caractère erroné de toutes les formes de stimulation économique basées sur l'intéressement individuel. En ce sens, il apparaît sans aucun doute que la polémique lancée par Tchernenko à l'encontre des « visions simplifiées » du passage à la phase supérieure du communisme, vise aussi certaines conceptions simplifiées du socialisme, d'une lointaine dérive kautskienne, où tous les citoyens seraient vus comme « les travailleurs d'une énorme usine étatique ». Et les prises de position se compliquent encore...

LES RÉACTIONS DE L'ORTHODOXIE VIOLÉE

En raison de l'ampleur de son inévitable impact, il est clair qu'une telle discussion est suivie avec attention dans tous les autres pays du socialisme réel. Les observateurs de ces pays tentent souvent d'intervenir dans le débat, bien qu'il leur arrive parfois de faire l'objet de reproches assez durs. Tel fut le cas, à la fin de 1983, de la polémique de *Voprosy filosofii* contre le philosophe polonais Egi Viatr, accusé d'avoir prétendu que « les motifs de la crise (polonaise, ndlr.) ressortent de la

nature même du socialisme ». La rêvue soviétique soulignait significativement que cette thèse « a des adeptes à l'intérieur et à l'extérieur de la Pologne ».

L'attaque de *Voprosy filosofii* contre Viatr reprenait la thèse, bien connue, des « résidus », en attribuant au philosophe polonais l'idée d'un « modèle polonais de socialisme qui incluerait plusieurs concepts et traditions qui s'étaient formées dans les conditions du passé capitaliste de ce pays », allant jusqu'au point d'exclure de la « voie particulière de la Pologne », « les plus importantes lois socialistes du développement et, tout d'abord, celle du rôle dirigeant du parti marxiste-léniniste ».

Dans ce cas l'orthodoxie est violée et *Voprosy filosofii* est chargé d'intervenir, afin de corriger, même en dehors des frontières de l'URSS. Mais il y a aussi ceux qui, bien qu'ils restent entièrement à l'intérieur de l'orthodoxie, sont également frappés par l'une ou l'autre des fréquentes corrections de route qui sont effectuées à travers la discussion actuelle. C'est ce qui est arrivé récemment à E. Ambartsoumov qui avait repris, dans un article apparu dans *Voprosy istorii* d'avril 1984, le thème des crises politiques du socialisme en contestant ouvertement la théorie des *antagonismes résiduels*.

LES CRISES AU COURS DES TRENTE DERNIÈRES ANNÉES

Les crises politico-sociales, écrivait E. Ambartsoumov, qui se sont produites dans les années 50 et par la suite (une liste complète en était fournie : 1953 en RDA, 1956 en Hongrie et en Pologne, 1968 en Tchécoslovaquie, 1970 et début des années 80 en Pologne) « ont commencé dans les villes et ont rarement investi les campagnes ». D'où il découle que l'on peut qualifier d'« illogique » l'attribution des causes, par ex. de la crise polonaise, « à la structure, encore caractérisée par la petite propriété, de la campagne polonaise ». (E. Ambartsoumov, V.I. N° 4 1984). Cet article qui avait pour titre « L'analyse de Lénine sur les causes de la crise de 1921 et les voies pour en sortir » — est une exaltation de la portée politico-stratégique que Lénine attribua à la NEP, ainsi qu'une insistance assez marquée sur l'exigence de *faire comme Lénine*, en distinguant guerre civile (ennemis extérieurs) et crise politique interne (conflit entre le pouvoir politique et une partie de sa base sociale).

Probablement cet article aurait-il été considéré comme tant d'autres et critiqué dans des milieux plus restreints, s'il n'avait été repris par *Trybuna Ludu* avec des expressions particulièrement élogieuses et, de plus, en recourant à une synthèse qui faisait encore plus ressortir toutes les références à l'actualité, tandis que l'analyse historique des événements de Cronstadt était presque entièrement oubliée. Par ailleurs, cet article de *Voprosy* avait aussi soulevé un certain intérêt en Hongrie et en RDA. Il apparaît donc assez probable que le commentaire critique de *Kommunist* (paru cinq mois plus tard, dans le N° de septembre 1984, sous la signature de E. Bougaev et sous le titre, également assez significatif de « Une position étrange ») ait été une *mise en garde* vis-à-vis d'observateurs extérieurs trop intéressés, plutôt qu'une réprimande vis-à-vis de l'auteur de l'article en cause. Mais tout cela contribue à prouver que le débat est désormais large et ramifié, et qu'en

même temps, il reste enfermé dans des formules rigides qui en empêchent un développement libre et sans préjugés. (***)

AU-DELÀ DES RÈGLES DU JEU

Les limites du spectre dans lequel il est permis de se mouvoir sont établies par les deux versions de la liberté de la recherche scientifique dans le domaine social qui ont été formulées l'une et l'autre — situation paradoxale — au cours du même Plénum de juin 1983 : celle d'Andropov (« il faut garantir un nouveau niveau, remarquablement plus élevé, de l'activité idéale et théorique dans le domaine des sciences sociales et, tout d'abord, des sciences économiques; du travail de nos instituts scientifiques et de chaque savant. Un virage résolu vers les problèmes réels est nécessaire... ») et celle de Tchernenko (« ce qui est le plus important est que les sciences sociales doivent se baser inflexiblement sur la théorie révolutionnaire et utiliser avec sagesse la méthodologie marxiste-léniniste expérimentée de recherche scientifique. Des faits nouveaux peuvent évidemment amener à la nécessité de mettre à jour, de préciser les points de vue qui se sont formés. Il y a néanmoins des vérités qui ne sont pas soumises à révision, des problèmes qui ont été résolus depuis beaucoup de temps et d'une façon univoque »).

Les gladiateurs de la théorie, qui descendent dans l'arène des pages des revues, savent quels sont les coups permis et ceux qu'il faut éviter. La punition ne descendra sur les perdants que s'ils ont violé les règles du jeu.

(***) Dans son article « Une position étrange », E. Bougaev, docteur en sciences historiques, ne s'est pas borné à critiquer très durement E. Ambartsoumov, lui reprochant par exemple de tirer de quelques citations de Lénine des conclusions « en contradiction évidente avec la démarche de Lénine », ou encore de se livrer à « une approche superficielle de l'étude de l'héritage théorique de Lénine et de l'expérience de la lutte pour le socialisme dans les pays socialistes frères ». Bougaev met aussi directement en cause la direction de la revue Voprossi istorii, laquelle a d'ailleurs fait amende honorable dans une lettre que publie Kommunist de novembre 1984. « La justesse de la critique » de Bougaev est admise et des mesures annoncées « en vue d'assurer le niveau scientifique, méthodologique et politique nécessaire des matériaux publiés ». Tout cela indique bien l'importance du débat, et son actualité.

Savoir et responsabilité (*)

Il y a quelques semaines, pour l'anniversaire du lancement de la première bombe atomique sur Hiroshima, la journaliste américaine Margaret Higgins a raconté comment son mari avait été le premier au matin du 6 août 1945, à annoncer la nouvelle à Einstein. Einstein a pris dans ses mains ses cheveux gris et a dit : « Les anciens Chinois avaient raison, on ne peut pas faire n'importe quoi. »

Sans doute les hommes de savoir sont-ils de plus en plus nombreux aujourd'hui à être conscients qu'on ne peut pas faire n'importe quoi. Mais que doivent-ils faire pour qu'on ne fasse pas n'importe quoi ? Là est la question difficile — celle des rapports entre savoir et responsabilité. Je n'ai naturellement pas la prétention de traiter ici en son ensemble cette question immense, et sur laquelle il a été immensément écrit. Je voudrais seulement proposer quelques réflexions sur les dimensions nouvelles qu'elle est en train de prendre à l'évidence, en liaison avec les développements nouveaux du savoir.

Ces dimensions nouvelles tiennent d'abord, bien sûr, à l'énorme extension quantitative de la connaissance scientifique. Mesurée en nombre d'articles publiés, on le sait, elle double tous les dix ans, ce qui représente une multiplication par dix en guère plus d'une génération, et par mille en un siècle. Au début de ce siècle l'annuaire de Poggendorff recensait deux mille savants; il y en a aujourd'hui un million. Cette fulgurante progression géométrique multiplie pour le moins dans les mêmes proportions le nombre et la portée des problèmes de responsabilité correspondants. De ce seul fait, la responsabilité du savoir est devenue une grande affaire sociale. Ainsi le rapide développement de la recherche biologique et médicale suscite une foule de très difficiles problèmes de responsabilité, et une foule d'institutions éthiques. Pourtant, un grand nombre de ces problèmes ne sont pas véritablement nouveaux, même s'ils se posent sur une beaucoup plus grande échelle. Par exemple le problème de dire la vérité au malade, même si son champ s'élargit avec ceux du diagnostic et de la thérapeutique, reste dans son

(*) Texte de l'intervention du philosophe français Lucien Sève, auteur notamment de « Marxisme et théorie de la personnalité » au congrès d'Helsinki de la Société de philosophie dialectique (septembre 1984). L. Sève est membre du Comité central du PCF.

principe le même problème que connaissaient déjà bien les gens du Moyen Age ou de l'Antiquité.

En vérité, ce qui pose des problèmes réellement nouveaux et difficiles, ce sont les mutations qualitatives qui s'opèrent aujourd'hui dans le mouvement en avant de la connaissance. Pour tenter de saisir ce qu'a de neuf à cet égard la responsabilité du savoir, il me paraît nécessaire de mobiliser le savoir sur la responsabilité — un savoir dont on ne peut dire qu'il progresse spontanément du même pas que les autres. Aussi bien est-il courant de lire sur le sujet qui nous occupe des déclarations beaucoup moins profondes qu'elles ne s'en donnent l'air, parce qu'elles continuent de tourner dans le cercle vicieux classique que forme l'antinomie d'une responsabilité de la pure intention et d'une responsabilité du seul acte. Le savoir ne fait rien par lui-même, disent les uns, il est socialement neutre et innocent de tous les péchés qu'on lui impute. Le savoir est la clef de tous les pouvoirs, disent les autres, c'est lui le grand coupable — et dans cette voie l'idéologie dominante, en France par exemple depuis les années soixante-dix, a réussi à faire croire à nombre de gens que la rationalité scientifique était en elle-même responsable de tout — du chômage comme du risque de guerre, et même des pires horreur totalitaires.

Ce dilemme métaphysique, où n'existent que des approches sommaires, en noir et blanc, du problème posé, est incapable de répondre aux interrogations précises suscitées par le mouvement contemporain du savoir. Et il en est incapable parce qu'il est philosophiquement indigent. Il relève de cette moderne misère de la philosophie qu'est l'ignorance de la dialectique. En fait, pour qui pense dialectiquement, entre l'intention et l'action, entre l'idéal et le réel, il y a un troisième terme, une médiation effective. Ce troisième terme, c'est une catégorie sur laquelle on ne travaille pas assez alors qu'elle est plus que jamais fondamentale, une catégorie qu'Ernst Bloch nommait « le benjamin des grands concepts » et dont il déplorait qu'elle se situe dans « une contrée pratiquement vierge » (*Le Principe Espérance*, 1, 293) : c'est la catégorie de la *possibilité*. Et à ce sujet il faut à mon sens souhaiter que le centenaire de la naissance d'Ernst Bloch, l'an prochain, soit l'occasion d'approfondir à nouveau de façon critique sa riche réflexion sur ce qu'il appelle « les différentes couches de la catégorie de la possibilité » c'est-à-dire, par delà le possible purement formel, le possible factuellement objectif, le possible conforme à la structure de l'objet réel et le possible objectivement réel. (**)

Seule une analyse fine du possible permet en effet de manier finement la notion de responsabilité. Lorsque Sartre par exemple soutient qu'« à la guerre il n'y a pas de victimes innocentes » — prenant ainsi à contre-pied la bonne conscience bourgeoise selon laquelle personne ne serait responsable de la guerre, qu'il faudrait ranger dans les catastrophes naturelles à côté des tremblements de terre — il pousse une idée

(**) Le centenaire de Ernst Bloch, né en 1885 à Ludwigshafen, sera célébré tout au long de cette année. A Bruxelles, un colloque est organisé au Goethe-Institut à la fin avril. Les CM publieront dans une prochaine livraison un article de Françoise Wuilmar, traductrice de Bloch en français, sur la vie et l'œuvre du grand penseur marxiste.

juste jusqu'à l'absurde, faute d'un concept réellement élaboré de la possibilité, et donc de la liberté. J'avancerai pour ma part l'idée suivante : d'un point de vue éthique, *je suis responsable de tout ce sur quoi je peux agir*. Seulement de cela, mais de tout cela.

Penser les choses en ces termes conduit à redécouper le champ de mes responsabilités tout autrement que ne le fait une moralité commune. D'un côté, cela en restreint considérablement l'extension par rapport à une acception traditionnelle, qui invoque le libre-arbitre — entendu comme possibilité purement formelle, et donc illimitée — pour faire peser sur l'individu toute la responsabilité qui incombe à des rapports sociaux vicieux — telle par exemple la démarche du droit pénal qui, dans *Les Misérables* de Victor Hugo, envoie Jean Valjean au bagne pour le vol d'un pain. C'est en sens exactement contraire que Marx, reprenant l'idée et presque la formule d'Owen, écrit dans la Préface de la 1^{re} édition allemande du *Capital* : « Je ne peins pas en rose, loin s'en faut, le personnage du capitaliste et du propriétaire foncier. Mais ces personnes n'interviennent ici que comme personnification de catégories économiques, comme porteurs de rapports de classe et d'intérêts déterminés. Moins que toute autre encore, ma perspective, qui consiste à appréhender le développement de la formation économique-sociale comme un processus historique naturel, ne saurait rendre un individu singulier responsable de rapports et de conditions dont il demeure socialement le produit, quand bien même il parviendrait à s'élever, subjectivement, au-dessus de ceux-ci. » (*Le Capital*, I, 6).

Mais d'un autre côté, cette conception de la responsabilité en étend énormément le champ, car elle commande à l'individu de mesurer et de mobiliser toutes ses possibilités — depuis ses possibilités immédiatement concrètes jusqu'à celles qu'il lui est possible de rendre concrètes par des efforts matériels et spirituels appropriés — possibilités qui s'étendent beaucoup plus loin que ne le sait d'ordinaire la conscience de l'individu isolé. De ce point de vue, il me semble permis de dire que le marxisme, qu'on a beaucoup cherché à discréditer sous l'angle moral, a joué et joue dans l'histoire un rôle essentiel de révélateur de responsabilité — même si malheureusement il n'a pas joué que celui-là — en dévoilant aux hommes un nouveau champ, immense, de ce qu'ils peuvent changer, moyennant leur participation à une action collective. C'est ce que reconnaissait le fondateur du personnalisme Emmanuel Mounier lorsqu'il écrivait que le marxisme provoque toute la pensée contemporaine à se dégager des mystifications idéalistes, à prendre pied sur la condition commune des hommes et à lier la plus haute philosophie aux problèmes de la cité moderne. » (*Le personnalisme*, PUF, 1953, 16). Ainsi, je ne suis certes pas responsable de l'installation des fusées Pershing en Europe, n'en déplaît à un certain existentialisme, mais on est assurément en droit de me demander ce que je fais ou ne fais pas pour la paix et le désarmement.

Et par là, nous voici ramenés à la question concrètement de la responsabilité du savoir aujourd'hui. Il me semble que le changement qualitatif le plus manifeste de tous ceux qui accompagnent le développement quantitatif prodigieux de la connaissance scientifique se situe précisément sur ce terrain des rapports entre le possible et le réel. Le savoir contemporain étend comme jamais le champ des possibles con-

crètes réels de l'humanité. Plus encore : une relation incomparablement plus étroite et plus rapide se noue entre le *purement possible* et le *déjà réel*, du point de vue technologique, économique, social, politique, culturel. Sans doute le savoir pur, la théorie fondamentale conservent-ils leur forte spécificité — par exemple les développements spectaculaires des connaissances sur les processus génétiques ne préjugent-ils en rien par eux-mêmes de ce qu'on en fera, pour éradiquer les maladies héréditaires ou au contraire pour développer des pratiques eugénistes barbares — et cette spécificité est essentielle. Elle souligne du même coup une responsabilité incontestable de tous ceux qui s'occupent du savoir : celle de ne pas laisser rapetisser, dénaturer ou mettre en laisse la recherche fondamentale, en quelque domaine que ce soit.

Il n'empêche que la chaîne qui va du possible purement formel au possible concrètement objectif et au réel se resserre de plus en plus, comme chacun sait — et sans doute même à l'excès parfois. Le savoir, fût-il le plus théorique, peut donc de moins en moins oublier son essence pratique. Nous voyons même de mieux en mieux — une œuvre comme celle de Michel Foucault nous y a aidés — ce qu'il y a de *pouvoir* intimement présent en tout *savoir*. Le concept est toujours une manière non neutre de saisir le réel. Si par exemple je définis l'organisme biologique comme la seule base matérielle de la personnalité humaine, je ne fais apparemment que formuler une évidence cognitive, et pourtant, en ne retenant pas dans mes présuppositions médicales, psychologiques ou sociales le vaste monde d'objets, de signes et de rapports sociaux par l'appropriation desquels l'individu de l'espèce humaine s'hominise au cours de sa vie, je me suis déjà solidarisé avec un mode d'organisation sociale qui sépare les producteurs de leurs moyens de production et de vie pour les constituer en individus isolés, et qui est à la base de toutes les idéologies biologistes, j'endosse une part de responsabilité dans une forme majeure de l'aliénation humaine.

C'est une grande et rude leçon de ces dernières décennies que le savoir d'aujourd'hui et de demain ne doit surtout pas laisser perdre : le savoir ne reflète pas seulement le réel, il reflète du même mouvement une façon déterminée de se l'approprier qui plonge ses racines bien au dessous de la pensée formalisée, il exprime un projet social dont il est, qu'il le sache ou non, un moment. L'affaire Lyssenko par exemple n'a pas été seulement l'histoire d'une divagation intellectuelle mais aussi le ruineux avatar d'une certaine conception et pratique de la vie scientifique et philosophique, sociale et politique. Je voudrais dire à cet égard — et je le dis en tant que marxiste — que je ne trouve pas qu'on ait trop parlé de l'affaire Lyssenko. Je trouve en revanche qu'on ne parle pas assez d'autres affaires tout aussi graves qui se sont passées depuis lors ou se passent aujourd'hui dans la vie scientifique des pays capitalistes. Par exemple, l'affaire Burt — ce psychologue anglais dont les travaux sur le Q.I. des jumeaux homozygotes ont joué un rôle capital de justification de la thèse, serinée depuis plus de dix ans à nos opinions publiques, selon laquelle l'intelligence des individus serait déterminée à 80 % par leur hérédité, mais dont on sait aujourd'hui qu'ils reposent sur des données manifestement contrefaites. Or, comme l'a remarquablement montré le scientifique américain Stephen Jay Gould dans son livre *La Mal-mesure de l'intelligence*, cette contrefaçon est tout autre

chose qu'une erreur sénile : c'est la « manipulation frauduleuse » tardive d'un héréditariste de toujours, espérant ainsi sauver de la ruine scientifique imminente une œuvre entière dont l'erreur « honnête », comme le dit Gould, « s'est répercutée sur tout notre siècle et a eu des conséquences sur des millions de vies humaines » — « erreur honnête » qui plonge ses racines dans des préjugés — de race aux USA, de classe en Grande-Bretagne — et des pratiques-institutionnalisation du Q.I., réglementations eugénistes — qui ont infesté toute une part de la psychologie occidentale: Ce sont là des errements — et cela je ne crois pas le dire seulement comme marxiste — qu'il nous incombe à tous d'inscrire dans la mémoire collective des hommes de savoir. D'autant qu'on pourrait aisément multiplier les exemples de cette sorte, qu'il s'agisse de l'instrumentalisation des sciences de l'homme ou de la militarisation des sciences de la nature.

C'est donc à une très forte exigence critique que nous conduit nécessairement le constat de l'interpénétration toujours plus grande entre savoir et pouvoir, une exigence critique *radicale*, c'est-à-dire, comme le précisait le jeune Marx, « qui n'a pas peur de ses propres résultats, pas plus que des conflits avec les puissances établies » (Lettre à Ruge, septembre 1843). A cet égard, ce qu'on peut à mon sens reprocher à toute une épistémologie néo-positiviste, conventionaliste ou instrumentaliste, ce n'est certes pas d'être trop vigilante par rapport aux procédures expérimentales et au langage de protocole, mais de ne l'être pas assez par rapport au vaste arrière-monde économique et social, politique et idéologique qui sous-tend les énoncés scientifiques, et dont l'homme de savoir doit développer en lui une conscience cultivée pour accomplir sa tâche spécifique de façon pleinement responsable. Il me semble qu'il ne peut plus y avoir aujourd'hui d'épistémologie qui vaille sans se hausser au niveau d'une gnoséologie critique du mouvement global du connaître. Là sans doute est le sens très moderne qu'on peut donner au vieil aphorisme de Rabelais : science sans conscience n'est que ruine de l'âme.

C'est d'autant plus vrai que — autre mutation qualitative majeure — le savoir atteint aujourd'hui dans un nombre croissant de domaines à des pouvoirs eux-mêmes véritablement radicaux, c'est-à-dire qui touchent à la racine même de l'humanité. Le ciel étoilé au-dessus de nos têtes et la loi morale au fond de nos cœurs dont parlait Kant comme de paisibles absolus deviennent aujourd'hui les lieux potentiels d'une guerre des étoiles et de manipulations génétiques — deux symboles des possibles extrêmes dont la science est désormais porteuse. Non qu'il y ait la moindre raison de principe pour identifier à partir de là le progrès de la connaissance en lui-même à une effroyable menace. Tout au contraire, en accédant de plus en plus à des ponts où l'humanité est radicalement en jeu, le savoir ne fait qu'accomplir l'essence même du fait humain, en germe dans le premier silex taillé et le premier graffiti, c'est-à-dire la capacité inaugurale de l'espèce humaine de transformer les données naturelles de son existence en produits historiques de sa propre activité. Mais en même temps que l'humanité est ainsi en puissance d'échapper définitivement à l'animalité, elle se place avec une urgence croissante devant la question qu'aucune espèce animale n'aura jamais à se poser : que veut-elle devenir en fait d'humanité ?

Là sans doute surgit le rapport le plus fort et le plus dérangeant

entre savoir et responsabilité. Désormais, toutes les avancées vraiment significatives du savoir posent et poseront la question des fins réelles du genre humain. Le plan incliné de Galilée était étroitement borné, mais celui sur lequel travaillent aujourd'hui les sciences peut descendre jusqu'à une aliénation humaine insoupçonnable ou monter jusqu'à une civilisation sans égale. C'est pourquoi le problème éthique de la responsabilité fait maintenant corps avec l'entreprise du savoir tout entière. Il est réconfortant de voir à ce propos que la communauté scientifique internationale se soit réellement mise en mouvement sur le problème de la paix et du désarmement. Les scientifiques qui ont élaboré le concept d'hiver nucléaire inévitablement consécutif même à une guerre atomique prétendue « limitée », par exemple, ont œuvré en hommes de savoir authentiquement et efficacement responsables. Mais le mouvement actuel de prise de conscience et de responsabilité chez les scientifiques n'est encore qu'un début par rapport à ce qui semble possible, et nécessaire. N'est-il pas opportun de rêver — au sens actif que Lénine après Pissarev donnait au mot rêver — sur jusqu'où il est possible d'avancer dans une telle voie ? Il me semble que Brecht, dans sa pièce *La vie de Galilée*, avançait une utopie vraiment créatrice lorsqu'il en appelait à une sorte de serment d'Hippocrate de la communauté scientifique mondiale. Le moment ne vient-il pas où une possibilité formelle de cette sorte peut être transformée, non certes sans grands efforts sur nous-mêmes, en possibilité objectivement réelle ?

Mais les réflexions proposées jusqu'ici s'en tiennent encore à un seul côté de la question des rapports entre savoir et responsabilité, le côté toujours évoqué, c'est-à-dire : *que fait-on avec le savoir ?* Or le problème a une autre face, beaucoup moins souvent aperçue, et dont je me demande si ce n'est pas pourtant la question la plus décisive que pose cette formidable appropriation scientifique du réel : celle de savoir non plus seulement *pour quoi* elle est opérée, mais *par qui* ? Une grande part de l'épistémologie contemporaine a admis — comment d'ailleurs pouvait-elle faire autrement ? — qu'on ne peut plus se représenter le producteur réel du savoir comme un sujet abstrait de type kantien, mais comme une communauté épistémique concrète. Mais elle continue d'admettre que cette communauté épistémique serait par principe limitée à un groupe social spécifique, foncièrement séparé de la masse des autres hommes. Or là aussi est à l'œuvre aujourd'hui, du moins dans tous les pays développés, un changement qualitatif exceptionnellement profond, à propos duquel je voudrais aussi avancer quelques réflexions.

En elle-même, la coupure entre savoir d'un petit nombre et ignorance du plus grand nombre est tout le contraire d'un fait historique nouveau - et le capitalisme en a même fait une des bases de sa puissance. Marx le notait déjà il y a plus de cent ans : « Toutes les formes de propriété antérieures condamnent la partie la plus importante de l'humanité, les esclaves, à être de purs instruments de travail. Le développement historique, le développement politique, l'art, la science, etc., se passent au-dessus d'eux dans les hautes sphères. Mais c'est le capital, le premier, qui a fait prisonnier le progrès historique pour le mettre au service de la richesse ». (*Grundrisse*, II, 80 : Dietz, 484). Sans doute faut-il ajouter que si dans le capitalisme la science a toutes les peines du monde à ne pas fonctionner comme propriété du capital, en aucun

pays elle n'apparaît spontanément comme le bien de tous. C'est pourquoi le problème éminemment universel de la responsabilité du savoir est encore souvent perçu comme celui d'une catégorie sociale déterminée. Sans doute nombre d'hommes de savoir s'efforcent-ils de faire partager réellement cette responsabilité à l'ensemble de leurs concitoyens. Mais comment pourraient-ils partager la responsabilité sans partager le savoir lui-même ?

Or voici à mon sens le fait nouveau : à mesure que le savoir devient de plus en plus directement un immense pouvoir pratique, sa non-appropriation par tous, et d'abord par les travailleurs, qui n'était jadis qu'un scandale spirituel, tend à devenir une pure et simple impossibilité matérielle. Ce qui le prouve, c'est qu'elle est au cœur de la crise des sociétés capitalistes. Car le propre de l'actuelle révolution technologique, c'est d'objectiver dans la machine non plus seulement des capacités physiques mais des capacités mentales de plus en plus complexes. Du même coup est en voie de complet bouleversement la coupure traditionnelle entre travail matériel et travail intellectuel, du même coup est posée comme nécessité directe de la production le large développement des capacités intellectuelles de tous les travailleurs. Il n'est que de voir ce qui se passe dans une entreprise où se multiplient les machines à commande numérique et les robots, où s'étend l'automatisation : du même mouvement surgit un énorme besoin de qualification et de culture chez les travailleurs. Ce besoin met directement en cause le type capitaliste de progression de la productivité, qui reste fondé sur l'accumulation du travail mort et le sacrifice du travail vivant. *L'épanouissement de l'individu intégral* apparaît bien ainsi comme une exigence de tout progrès ultérieur, ce qui assigne des tâches novatrices immenses à l'organisation de toute la société. En même temps les hommes de savoir se voient investis d'une responsabilité sans commune mesure avec celle, traditionnelle, des tâches de vulgarisation et d'éducation. Il s'agit pour eux de prendre toute leur part au vaste mouvement social qui s'attaque, sur une échelle de masse, au principe même de la ségrégation sociale dans l'accès au savoir, mouvement qui ne peut pas ne pas mettre en cause la conception même du savoir, de son objet et de son projet.

Là est d'ailleurs, il me semble, la réponse à la question si souvent débattue aujourd'hui — notamment entre les marxistes - de savoir si l'on peut considérer que la science devient une « force productive directe ». Répondre oui, n'est-ce pas prêter abusivement un pouvoir matériel au savoir idéal en quoi consiste à proprement parler la science ? Répondre non, n'est-ce pas limiter abusivement la science à la dimension idéale d'un savoir à maints égards inséparable de ses dimensions matérielles ? Cette aporie où l'idéalisme semble inévitable des deux côtés ne vient-elle pas de ce qu'à raisonner ainsi on identifie les forces productives aux seuls facteurs objectifs de la production — de sorte que la science ne pourrait se transmuier en force productive, donc en *objet*, sans perdre de ce fait même sa qualité première d'activité d'un *sujet* ? Or la principale des forces productives, faut-il le rappeler, ce sont les hommes eux-mêmes. Et par conséquent la science ne peut devenir vraiment une force productive directe que dans la mesure où elle passe non seulement sous formes d'instruments et de technologies dans le travail objectivé, mais sous forme de qualification et de cul-

ture dans les sujets vivants du travail. En ce dernier sens, elle devient bel et bien une force matérielle directe en tant même que savoir idéal — et c'est même l'unique façon dont elle peut le devenir.

Cet aspect qualitatif nouveau du problème me paraît capital. Il oblige à poser de manière renouvelée nombre de problèmes classiques. Par exemple on peut se demander si l'analyse traditionnelle en termes de classes n'a pas à être enrichie aujourd'hui d'une nouvelle dimension. Quand on définit la classe ouvrière dans le capitalisme, comme celle des hommes qui n'ont que leurs bras pour travailler, on veut dire qu'ils ne possèdent pas leurs instruments de production - et c'est toujours vrai. Mais aujourd'hui, est-ce que cette formule ne doit pas aussi inclure le fait que, dans la mesure où ils n'ont pas accès à la qualification et à la culture technologique et scientifique, qui devient sans cesse davantage une dimension majeure de la capacité de travail, ils sont victimes d'une aliénation non moins fondamentale, et dont le poids historique va croissant ? Si la science devient une composante essentielle des forces productives, alors la libre appropriation du savoir devient une condition elle-même essentielle de l'émancipation effective des travailleurs.

Dans sa *Vie de Galilée*, écrite il y a près de cinquante ans, Brecht faisait donc preuve d'une grande clairvoyance lorsqu'il mettait dans la bouche du savant cette pathétique prévision : « Peut-être qu'avec le temps vous découvriez tout ce qu'on peut découvrir et pourtant votre progrès ne sera qu'une progression laissant l'humanité toujours plus loin derrière. La coupure entre vous et elle peut un jour devenir si profonde que votre cri de triomphe devant quelque nouvelle conquête pourrait recevoir pour réponse un universel cri d'épouvante. » Oui, ce qui vient à l'ordre du jour, particulièrement dans les pays développés — et de façon certes profondément différente selon qu'ils sont capitalistes ou socialistes — c'est la réconciliation en profondeur du sujet et du projet de la science avec le mouvement historique qui porte vers l'émancipation complète de tous les individus. La libération de la science, qui suppose son appropriation par tous, devient un aspect fondamental de la lutte révolutionnaire de notre époque. Avancer dans cette voie, qui est tout à la fois celle de l'efficacité économique, de la justice sociale et de la démocratie réelle, implique de s'attacher dès aujourd'hui à la formation, notamment dans les sciences de l'homme, de communautés scientifiques élargies, où le savoir, sans laisser rien perdre de sa rigueur, reconnaisse le caractère insubstituable du savoir ouvrier, et où les travailleurs ne soient plus seulement objet mais sujet d'une recherche dont le projet coïncide avec leurs aspirations.

Au fond, si par une généralisation poussée à l'extrême nous considérons l'ensemble formidablement différencié des sciences comme un effort de savoir unique de l'humanité — généralisation porteuse en d'autres occasions d'un risque réel de mauvaise abstraction mais ici légitime et même nécessaire — nous pouvons peut-être considérer que nous entrons dans l'ère historique où ce savoir commence à devenir véritablement le Soi de l'humanité se concevant elle-même, en d'autres termes que le Savoir absolu hégélien, par ce que j'interpréteraïs pour ma part comme un renversement matérialiste, est en train d'acquérir une signification historique concrète. Et ainsi les deux sortes de réflexions auxquelles nous convie le thème Savoir et Responsabilité —

réflexion sur l'objet du savoir, dont l'enjeu pratique devient de plus en plus le devenir de l'humanité elle-même dans son rapport avec le monde, réflexion sur le sujet de savoir, qui doit de plus en plus sous peine de mort coïncider avec l'humanité en son ensemble — ces deux sortes de réflexions finissent par coïncider dans l'idée d'un projet global du savoir qui ne saurait plus désormais être valablement en son fond que l'émancipation de tous les hommes.

Ayant à limiter mon propos, j'ai privilégié résolument les problèmes du savoir scientifique, non par quelque dédain des autres modes du connaître, mais parce que d'évidence c'est autour de lui que se joue aujourd'hui la partie historique la plus directement décisive. Mais, en ayant parlé sur un mode philosophique, je ne saurais conclure sans évoquer le problème spécifique de la responsabilité du philosophe et du savoir philosophique. En fait, ai-je véritablement parlé d'autre chose ? Sans doute sommes-nous loin d'avoir tous la même représentation de la nature de la philosophie, mais peut-être serons-nous tous d'accord pour estimer qu'en tout cas lui incombe une responsabilité critique dont il est moins que jamais possible de faire l'économie. Je serais tenté pour ma part de dire que le philosophe — professionnel ou non — est en particulier *responsable aux catégories*, et que cette responsabilité, qui peut à certains paraître ténue, n'en est pas moins incalculable. Car, pourrait-on demander en paraphrasant une formule célèbre, si les catégories perdaient leur signification, avec quoi la leur rendrait-on ? Rien ne se pense ni ne se fait sans un usage au moins implicite des catégories philosophiques. Et là aussi l'histoire contemporaine établit-elle de plus en plus des raccourcis entre le savoir et le réel. Lorsque par exemple se développent dans des pays où travaillent nombre d'entre nous de grandes discussions sur le point de savoir si les contradictions du socialisme sont antagoniques ou non antagoniques, chacun sent bien que les chemins de la philosophie ne mènent pas nulle part — et qu'en tout cas des rencontres souvent au détour du chemin une table d'orientation.

Mais sans doute, ici aussi, la responsabilité la plus mordante qui nous incombe ne concerne-t-elle pas seulement l'objet mais le sujet de la philosophie. « Tout homme est philosophe », écrivait Gramsci — et nous sentons bien, à de nombreux signes, que cet indicatif présent n'est pas utopique, qu'il répond à une réalité extrêmement vivace. Pourtant il est difficile, quand on vit par exemple dans un pays comme la France d'aujourd'hui, de ne pas admettre que cet indicatif doit être aussi entendu comme un impératif présent, toujours plus présent — celui même qu'énonçait Diderot, et, bien significativement, lui aussi à l'époque de grands bouleversements révolutionnaires : « Hâtons-nous de rendre la philosophie populaire ».

HUGUES LE PAIGE (*)

Questions après le Congrès du PCF

Avant-propos

Cet article sur le XXVème congrès du PCF est celui d'un observateur non-communiste. Un observateur qui pense à la fois que l'anticommunisme, souvent virulent, qui règne aujourd'hui en France (et ailleurs...) représente un danger réel pour la vie démocratique mais aussi que les causes profondes de cet anticommunisme sont à rechercher non seulement dans l'offensive idéologique de la droite, l'émergence d'un néolibéralisme triomphant et l'approfondissement de la crise mais aussi parfois dans le comportement politique du PCF lui-même.

Essayons de nous en expliquer, en dehors de tout esprit polémique, mais en tentant de mettre le doigt sur les questions gênantes et difficiles que pose aujourd'hui le recul du PCF. C'est-à-dire en excluant, du débat le « camarade tabou »...

VOUS AVEZ DIT « EXTÉRIORITÉ » ?...

Rencontré entre les deux tours des élections cantonales, un responsable de la fédération du Nord m'expliquait pêle-mêle les raisons du score « étriqué » obtenu par le PCF : déception de l'expérience gouvernementale, refus de la « politique politicienne », effet encore trop minime des résultats du XXVème congrès et du « Nouveau Rassemblement Populaire Majoritaire » (NRPM). Ce responsable ajoutait qu'il avait évidemment appelé à voter pour le candidat socialiste (arrivé en tête) au second tour mais que les difficultés locales ajoutées au bilan du gou-

(*) Les *Cahiers marxistes* n'ont pas l'habitude de rendre compte des congrès des partis communistes, même quand ils se déroulent dans un pays voisin.

Il en est encore ainsi pour le 25ème congrès du PCF.

Il nous a cependant paru intéressant de publier l'article que nous a envoyé Hughes Le Paige, qui avait suivi les travaux de ce congrès pour la radio-télévision.

vernement PS risquaient de poser des problèmes pour le report des voix.

Le candidat socialiste a été élu largement avec plus de voix que le total des suffrages de gauche au premier tour, faisant apparaître un électorat communiste beaucoup plus « unitaire » que ne le pense (ou ne le veut ?) la direction du PCF. Cet exemple et l'explication — disons schématique — des déboires électoraux du PCF me semblent illustrer parfaitement toutes les ambiguïtés, les zones d'ombres et la logique générale du XXVème congrès du PCF.

REPLI OU ALTERNATIVE ?

Mascarade de discussion ou grand débat démocratique ?

Grande messe encensée par la presse officielle du parti ou événement considérable travesti par les media anticommunistes ?

La réalité est certainement plus complexe que ces formules de propagande. L'examen du congrès de Saint-Ouen, resitué dans le contexte politique français actuel, laisse la place à la surprise, parfois, et, souvent, à des confirmations et à des inquiétudes quant à l'analyse que le PCF fait de sa propre évolution.

Les confirmations d'abord.

Le rapport de Georges Marchais peut apparaître, à première vue, extrêmement autocritique à plus d'un titre.

Ainsi à propos de la crise et des « mutations » : « (...) l'analyse renouvelée que nous avons faite des réalités françaises, et les conséquences que nous en avons tirées pour notre politique, sont intervenues tard, bien tard en regard des problèmes posés. (...) alors quel les dirigeants du capital ont pris la mesure de ce mouvement »

ou encore « le problème qui s'est trouvé posé, dès le milieu des années cinquante, c'est celui de la nécessité d'une mutation de la société. La grande bourgeoisie s'y est rapidement adaptée. Pas nous. Nous n'avons pas vu que c'était cette question-là qui était posée. Et nous n'étions pas prêts à y répondre correctement, en proposant pour la France un socialisme original, et la voie qui y correspond. » (...) tout un temps, nous avons persisté à considérer que le PC de l'Union Soviétique devait avoir un rôle prépondérant (...) Nous avons pris du retard à dégager notre réflexion sur le socialisme pour la France d'un « modèle » extérieur et à définir une perspective adaptée aux conditions de notre pays et de notre temps ».

Il s'agit, bien sûr, du fameux « retard stratégique » déjà évoqué lors des XXII et XXIIIème congrès. Mais la prise de conscience répétée et l'affirmation réitérée de ce « retard » ne semble pas porter à une lucidité particulière sur les échecs et le recul *actuel* du PCF.

Car où est aujourd'hui l'analyse affinée de la crise et de ses conséquences (pas seulement économiques) ?

On n'en trouve guère de trace en dehors de la proclamation que ladite crise « appelle », pour être résolue, un changement de société. Où sont les considérations sur la modification de la composition de la classe ouvrière (et même la quasi disparition de certaines de ses composantes ?).

Quand des intervenants critiques, comme Félix Damette, posent des questions essentielles sur « *une série de difficultés qui mettent en cause nos rapports à la société* » à propos de l'immigration, de la jeunesse et des couches techniciennes, la direction répond que ces camarades font preuve d'« *incompréhension* ». Quand le même Damette souligne ce qui est sans doute la *question* centrale aujourd'hui pour le PCF, c'est-à-dire « *l'extériorité* » par rapport à la société ou lorsqu'il déclare : « *notre vision de la crise est souvent réduite au plan économique : ce qui conduit à sous-estimer les potentialités qui se développent en même temps* », Charles Fiterman répond : « *oui, nous sommes extérieurs aux partis de droite* » ! Tandis que d'autres n'hésitent pas à assimiler cette question à une acceptation de la fatalité de la crise. Un délégué du Finistère ira jusqu'à dire que poser ces questions dans ces termes « *c'est faire un cadeau au système capitaliste* ». Alors où est l'incompréhension ?

Plus d'ailleurs d'incompréhension devrait-on parler de refus ou d'incapacité à répondre à ces interrogations capitales qui mettent en cause non pas le « retard stratégique » du passé mais bien le retard actuel du parti sur les problèmes d'aujourd'hui. Ce qui pousse Pierre Juquin à demander qu'on ne renvoie pas « *aux historiens les questions profondes qui se posent sur les causes de notre persistance dans l'erreur pendant un quart de siècle* ». « *Je pense*, ajoute Juquin, qu'il convient de nous interroger à la fois sur notre rapport avec la société et sur notre fonctionnement interne », pour conclure « *En 1979, 1982, 1985, nous évoquons les retards accumulés : le pourrions-nous encore à nos prochains congrès ? (...)* A l'époque où nous prenions les retards que nous déplorons, cela nous a coûté cher d'être sourds aux questions, fussent-elles mal posées et accompagnées de réponses inexactes. Quelles questions furent, en effet, posées en 1956, 1961, 1968, sinon pour l'essentiel, celles que nous avons posées ensuite nous-mêmes. Que de forces vives avons-nous perdues en perdant la plupart de ceux qui les posèrent ! ».

Ce sont bien là les questions incontournables qui sont posées aux communistes français. Le XXVème congrès a fait la sourde oreille. Entre le repli et l'alternative, il a choisi la première solution. Nous y reviendrons. Sur le fonctionnement interne, par contre, on peut dire que le déroulement de ce congrès a apporté des réponses diverses, parfois contradictoires, mais des réponses effectives.

PAS DE COUPEURS DE TETE...

Incontestablement, il y a eu débat au cours de ce congrès. Après les interventions des « *rénovateurs* » Damette et Juquin, des délégués sont montés au créneau avec une spontanéité qui a fait sourire les observateurs les mieux disposés à l'égard du PCF. Mais il n'empêche les interventions en « *service commandé* » ont provoqué des réponses non programmées et d'une franchise sans doute jamais atteinte dans un congrès du PCF.

Il peut paraître étrange de s'étonner de ce qui devrait être la règle d'un fonctionnement démocratique mais l'apparition d'échanges critiques et publics est loin d'être banalisée au PCF. Certes un congrès communiste ne se juge pas sur sa seule durée : canalisée, parfois obli-

térée, il n'en reste pas moins vrai que la discussion préparatoire est plus large et plus approfondie que dans les autres partis. Même si cette fois, plusieurs délégués l'ont souligné, la participation aux discussions de cellules ou de sections a été souvent faible. Le nombre des abstentions au cours du vote final sur le projet de résolution (65 sur 1.722), s'il reste minime, marque une rupture avec la tradition de l'unanimité : la sensibilité minoritaire a obtenu droit de cité au cours de ce congrès. Enfin plusieurs délégués ont plaidé en faveur du maintien dans les organes dirigeants de ceux qui avaient manifesté des désaccords sur le projet de résolution, à condition, bien sûr, qu'ils appliquent les décisions majoritaires. C'est un ton nouveau. Pratique nouvelle aussi que la réélection au Comité Central des abstentionnistes comme Marcel Rigout, Félix Damette et Pierre Juquin même si ce dernier était éliminé du BP.

Il faut cependant relativiser cette ouverture à la contestation interne car en même temps une quinzaine de membres « critiques » du CC n'étaient pas reconduits dans leur fonction.

« *Il n'y a pas de coupeur de tête au PC !* » déclarait G. Marchais à l'issue du congrès. A voir. Au CC on a gardé les symboles mais on a écarté des hommes de terrain aussi importants que Daniel Lacroix, responsable de la section Renault Boulogne-Billancourt, qui, tout en votant le projet de résolution, avait mis en cause la direction dans le recul du parti, ou encore François Assensi, secrétaire fédéral de la Seine Saint-Denis où la contestation s'était largement exprimée. Deux mois après le congrès, François Assensi vient d'ailleurs d'être remplacé à la tête de cette fédération qui est la première du pays. Sans oublier la substitution de plusieurs responsables de l'hebdomadaire « Révolution » qui s'était distingué par des analyses originales.

Alors pas de coupeur de têtes ? Un bilan « globalement » mitigé...

ET LA « POLITIQUE » ?

« *Le vrai débat ne porte pas sur les méthodes mais sur les fins, sur le fondement théorique d'une politique* », écrivait Roger Garaudy dans un article du « Monde » paru peu avant le XXVème congrès. On peut contester l'analyse de l'ancien membre du BP, on peut difficilement éviter la question qu'il soulève.

Et pourtant sur ce point le XXVème congrès laisse un goût de fuite en avant. En dehors de la réaffirmation de la nécessité d'un « socialisme à la française », le projet de résolution propose le NRPM.

En quoi est-il différent de l'« union à la base » déjà proclamée dans le passé ? Peut-il être autre chose qu'un rassemblement des mécontents ? Ne limite-t-il pas le parti à une fonction purement tribunitienne ?

Et surtout dans quelle *stratégie politique* s'inscrit le NRPM ? Quelles alliances suppose-t-il ? Quel débouché *politique* offre-t-il ? Le congrès n'a pas répondu à ces questions. Il s'est contenté de se définir en creux par rapport à la stratégie défunte de l'union de la gauche.

G. Marchais commençait son rapport par cette phrase : « *C'est une période qui s'achève. Pas seulement celle des trois années écoulées depuis 1981, mais, beaucoup plus longue — d'un quart de siècle — ou se sont progressivement construits, autour de l'idée d'un programme commun de la gauche, le projet, puis la victoire d'un gouverne-*

ment de gauche ». Il ajoutait : « *la stratégie de l'union « en haut » a, en définitive, joué un rôle d'intégration des forces populaires au système institutionnel antidémocratique* ». Adieu l'union de la gauche, finis les accords d'état-majors, rejetée la « politique politicienne » mais la *politique* dans tout cela ?

De la signature du programme commun, en 1972, où le PCF se moule complètement dans l'union qu'il veut personifier au détriment de sa propre identité, à la rupture de 77 où il passe à une phase hypercritique du PS, pour revenir entre les deux tours des législatives de 78 à un accord de pure circonstance : on assiste surtout à une gestion *instrumentale* de la politique d'union qui fluctue en fonction des rapports de force électoraux PC-PS bien plus que des problèmes de fond.

De la campagne de Marchais en 81 où le PS devient la cible privilégiée, à l'entrée dans le gouvernement du « changement » de la déclaration de janvier 84 : « *Ce gouvernement a déjà un bilan supérieur à celui du Front Populaire et de la Libération* », au retrait de juillet 84, quelle est la ligne suivie ? Nombre de militants de gauche y voient d'abord et surtout l'alternance d'opportunisme et de sectarisme dans une référence permanente et exclusive à la politique du PS. Le PCF n'en finit pas de (mal) vivre sa crise d'identité.

Que les communistes français aient quelques raisons d'exercer une sévère critique du comportement socialiste, personne n'en disconvient mais la confusion « droite, capitalisme et socialistes » — dénoncés pratiquement sur le même plan — est inquiétante. Cet amalgame qui rappelle des époques lointaines, s'est pourtant retrouvé dans la bouche de nombreux intervenants et non des moindres. Si le PCF demeure incontestablement la principale force d'opposition au capitalisme, son histoire, sa culture politique et ses retards stratégiques d'hier et surtout d'aujourd'hui ne lui permettent guère d'assumer le rôle qu'il revendiquait : celui de parti de lutte et de gouvernement.

Cela ne signifie évidemment pas que le PCF pouvait ou devait poursuivre l'expérience gouvernementale dans le contexte actuel, cela n'enlève rien aux responsabilités socialistes, cela pose tout simplement le problème de l'absence d'alternative politique crédible proposée par les communistes français.

Cette conclusion choquera, sans doute, un certain nombre de militants communistes. Elle comprend cependant les questions auxquelles sont confrontés tous ceux qui s'interrogent sur l'avenir de la gauche face à la crise.

Elle reprend les éléments essentiels développés par les « rénovateurs », minoritaires. Certes, mais par rapport à qui la plupart des intervenants au XXVème congrès ont dû se définir. Mais elle se rapproche aussi des questions posées par les représentants des plus puissantes « forteresses ouvrières » du parti (Renault, Peugeot, Michelin). Ce n'est sans doute pas un hasard. Pas plus d'ailleurs que le comportement des électeurs communistes qui lors des cantonales ont montré non seulement que le deuxième tour d'un scrutin n'était pas seulement une affaire de « politique politicienne » (comme l'affirmait un certain nombre de dirigeants du parti) mais aussi qu'aucune stratégie ne peut se développer sans des débouchés politiques clairs et compréhensibles.

LIVRES

VIE ET MORT DE LUMUMBA

Le CRISP réédite « *Lumumba Patrice, les 50 derniers jours de sa vie* » de G. Heinz et H. Donnay. Les auteurs mènent une sérieuse enquête politique qui nous fait connaître et comprendre la fin tragique de cet homme qui « vivant (...) fut une personnalité qui suscita autour d'elle des passions contradictoires ».

Comme le notent les auteurs : « Créatrice d'un mythe, dont la force dépasse celle de l'homme qui lui donne son nom, la mort de Lumumba reste aujourd'hui encore, un mystère à bien des égards. Les conditions dans lesquelles elle s'est produite sont mal connues et les versions les plus contradictoires ont été diffusées parfois dans le but de détruire des adversaires et de jeter le discrédit sur la politique qu'ils incarnent ». C'est le mystère de sa mort, le pourquoi, le comment, qui constituent le sujet du livre. Le travail est détaillé, minutieux.

On comprend la dynamique qui allait mener le leader africain à la mort, après son arrestation illégale. On comprend comment les protections que sa renommée et ses anciennes amitiés auraient pu lui procurer ont sauté les unes après les autres.

A l'époque, la confusion politique, sociale, économique, militaire, est totale au Congo. La longue marche de Patrice Lumumba vers son destin est chaotique. Tantôt sa vie ne semble plus tenir qu'à un fil, tantôt il semble sauvé. Dans l'avion qui le livre aux autorités katangaises (ce qui ne peut signifier autre chose que la mort) Lumumba tenta de retourner la situation et d'éviter d'être livré aux Katangais (...). Sa conviction était telle que Mukumba Jonas (le chef de l'escorte)

devait déclarer plus tard devant témoins « avoir été tenté un moment à renoncer à livrer ces personnes aux autorités katangaises ».

Néanmoins l'assassinat ne peut être tenu pour un accident ou un hasard. Le climat créé autour de Lumumba atteint parfois l'hystérie complète : « Ainsi que le rapporte P. de Vos, une personnalité belge dirigeant d'importantes sociétés coloniales souhaitait à la veille de l'indépendance voir Lumumba liquidé par une balle dans la peau ». Quant à « *La Libre Belgique* » elle affirmait le 12 juillet 1960 que « plusieurs ministres lumumbistes se sont conduits comme des sauvages primaires et imbéciles ou comme des créateurs communistes ». « C'est un barbare qui fait pleurer de rage des officiers dont un seul geste viril aurait délivré la planète de son culot sanglant », écrit toujours dans « *La Libre Belgique* » un professeur de l'université de Liège, professeur de... morale et philosophie. Quant au ministre belge des Affaires étrangères, il précisait à son représentant à Brazzaville « que les autorités constituées ont le devoir de mettre Lumumba hors d'état de nuire ».

Les auteurs essayent de faire le point sur une série de questions restées jusque là sans réponse (rappelons que le livre est édité une première fois en 1964, sa seconde édition est enrichie de nouveaux éléments). Quel a été le rôle de Mobutu ? Les autorités katangaises avaient-elles donné leur accord pour « recevoir » Lumumba ? Si oui, qui et pourquoi ? Comment et pourquoi Lumumba est-il mort ? Qui l'a tué ? Moïse Tshombé a-t-il été visiter Lumumba mourant ? C'est à cet ensemble de questions que les auteurs tentent de répondre.

Jour après jour, heure après heure, nous suivons la progression du drame. Pour nous fournir tous les éléments de compréhension, Heinz et Donnay ont émaillé leur livre de fort nombreuses cartes, de schémas et croquis.

Signalons la quantité considérable de

photos ainsi que la présence de deux disques reprenant les discours significatifs et capitaux de Lumumba et de Kasavubu. Cet ouvrage mêle donc avec bonheur le visuel et le sonore.

J.M.D.W.

Lumumba P., les 50 derniers jours de sa vie, G. Heinz et H. Donnay, collection *Texte, Images, Son.* CRISP.

L'ORDRE NOUVEAU, par Maurice DE WILDE

Il est bien tard pour commenter « L'Ordre nouveau » de Maurice De Wilde : la plupart des citoyens de ce pays ont un avis arrêté sinon sur le livre, du moins sur la série d'émissions produites à la BRT, puis à la RTBF. On honnit ou on aime. Et ceux qui honnissent tiennent généralement à ce que cela se sache, brandissant volontiers la menace d'un procès.

Autant l'avouer : Maurice De Wilde nous apparaît comme un journaliste intelligent, courageux, tenace. C'est à cette intelligence, à ce courage, à cette ténacité que l'opinion publique doit quelques « révélations » significatives sur l'impact exercé en Belgique avant 1940 par l'idéologie fasciste. Il s'est acharné à rassembler les documents montrant — avec la force de l'image télévisée — que les milieux de la Cour, des financiers et des politiciens du beau monde, des ecclésiastiques au dessus de tout soupçon, des grands noms du Gotha — ont été séduits (parfois profondément) par les idées d'Ordre et d'Autorité. Il a montré que certains ont vite franchi les frontières des idées pour nouer des liens concrets avec les milieux dirigeants de l'Allemagne nazie.

Que la politique dite « d'indépendance » de la Belgique — politique arrêtée officiellement en octobre 1936 — ait encouragé ces curiosités et ces collusions, c'est évident. Mais n'est-il pas tout aussi évident qu'elle avait été

elle-même façonnée notamment par l'attrait pour l'Ordre et l'Autorité ? Surtout, avait pesé sur l'ensemble des orientations la grande peur des bien-pensants : la peur du communisme, la peur de la contagion du Front populaire. Le « désengagement » de la Belgique envers la France s'est fait au nom de la « neutralité » envers Hitler de diplomates comme Jacques Davignon (père d'Etienne) et Pierre Van Zuylen, mais il résulte dans le même temps de la pression de banquiers et d'industriels. Un des mérites de Maurice De Wilde est d'avoir éclairé les liens étroits entre diplomatie, grand capital, gouvernement et haut-clergé. Il a rendu toute sa valeur effective et symbolique par exemple au fait que le comte Maurice Lippens, politicien libéral, ancien gouverneur du Congo belge, conseiller de la Société Générale, avait été le premier homme d'Etat belge à se rendre chez Hitler, deux ans avant Degrelle. L'importance du business avec l'Allemagne était telle que l'invasion de la Pologne par Hitler, en septembre 1939, ne la modifia guère. La « neutralité » de la Belgique officielle était, montre De Wilde, teintée de bienveillance à l'égard du voisin national-socialiste. Et il a pu qualifier de « voix clamant dans le désert » la voix de Victor de Laveleye, homme politique libéral, rappelant en mars 1940 au Parlement : « Je crains que le gouvernement belge n'ait son attention trop exclusivement fixée sur la seule propagande communiste... Ce n'est pas l'armée russe qui campe à nos frontières ».

Ce n'était pas l'armée russe qui campait à nos frontières, mais les Gustaaf Sap, les comte de Launoit ou d'Aspremont-Lynden, le comte Charles Terlinden, et avec eux quelques industriels aux noms moins illustres, mijotaient des alliances avec Rex ou le VNV pour faire face au « péril bolchéviste ». Maurice De Wilde a aussi dû faire frémir quelques téléspectateurs en soulignant la collaboration des Sûretés

d'Etat belge et allemande, avant 1940, et en éclairant en particulier le zèle déployé à cet égard par Robert de Foy. Bien entendu, dans cette logique de la classe dirigeante, c'était le parti communiste et ses journaux qui étaient interdits, ce n'étaient ni Rex, ni le VNV.

Certes, tous ceux qui au cours des années trente ont subi la séduction des principes d'Ordre et d'Autorité n'ont pas été après le 10 mai 1940 des collaborateurs de l'occupant nazi. Il y a eu des continuités et des ruptures. Le cas de Louis Camu qui fut un sympathisant du Verdinaso et un homme de confiance de Léopold III est assez typique : Louis Camu a aussi, par la suite, été résistant. On a reproché à Maurice De Wilde de ne l'avoir pas signalé à propos du Camu des années trente. L'analyse d'une situation, d'un climat à un moment donné, exige-t-elle ce type de projection ?

En tout état de cause, notre propos n'est pas de justifier chaque mot de Maurice De Wilde. L'homme est journaliste de télévision et non pas professeur d'université. Comme journaliste, il s'est toujours distingué par le choix de sujets difficiles : le sort des carbonnages et des mineurs limbourgeois en 1966, le prix de l'électricité ensuite (qui lui vaut un procès qui va jusqu'en Cassation et finit par lui donner raison), le trafic d'armes dans notre pays. Il a travaillé sept ans pour préparer les dossiers de la série sur « L'Ordre nouveau », bravant mille entraves et un quarteron de tabous. Aurait-il dû garder dans ses tiroirs les heures d'interview de Léon Degrelle ? Des patriotes se sont émus de la publicité donnée à un traité. On peut en discuter. L'apparition du chef de Rex sur le petit écran aura, me semble-t-il, constitué une extraordinaire et salutaire leçon d'histoire pour les générations nées après guerre.

Maurice De Wilde a secoué l'opinion, non par la recherche du sensa-

tionnel mais au prix d'une laborieuse quête sur l'Histoire immédiate. Le travail n'est ni complet, ni parfait, mais il est considérable et porteur d'enseignements non seulement sur hier, mais aussi sur aujourd'hui.

R.L.

Maurice De Wilde « L'Ordre nouveau »
Editions Duculot — 1984 — 200 pages —
425 F.

VICTOR MICHEL FIDELITE ET COURAGE

C'est un livre chaleureux, rassemblant une trentaine de témoignages, que les amis de Victor Michel ont réalisé pour rendre hommage à sa fidélité et à son courage.

L'homme était chaleureux, généreux, rayonnant. Tous ceux qui l'ont connu ou approché ont apprécié ses qualités d'animateur, son ouverture d'esprit.

Victor Michel a certainement joué un rôle de tout premier plan au sein du mouvement ouvrier chrétien, par sa fidélité au message de Joseph Cardyn, par sa confiance dans la classe ouvrière. C'était, comme le souligne Jeanine Wynants, un homme du peuple grandi dans l'action militante. Et c'était, comme le note Ernest Glinne, un progressiste. C'est précisément en raison de cette filiation populaire et de cette option progressiste, qu'il nous a semblé déplorable que Victor Michel se retrouve au Parlement européen dans le même groupe que Leo Tindemans (qui lui rend un vibrant hommage) et que Otto de Habsbourg.

Sa fidélité et son courage méritaient, nous semble-t-il encore, un meilleur « couronnement » que celui-là. Mais ce regret ne nous empêche nullement de mesurer l'impact que les interventions de Victor Michel au Parlement européen ont pu avoir, notamment dans le domaine de la lutte contre la faim des

peuples du tiers monde. Ni d'apprécier ce que Victor Michel a apporté dans son combat pour la dignité des travailleurs — femmes et hommes.

R.L.

Victor Michel, fidélité et courage. Aux Editions Vie Ouvrière — 264 pages — 650 F.

GEORGE SAND

vue par P. VERMEYLEN

Une certaine tradition scolaire range George Sand parmi les auteurs « vieilliss ». De son infatigable production, la mémoire collective retient le plus souvent les témoignages d'un engagement humanitaire, mais naïf, les romans rustiques, les fables de la « bonne dame de Nohant » et — *horresco referens* — les avatars d'une vie sentimentale tumultueuse. Rarement clichés et approximations auront autant mutilé une œuvre dont l'ampleur (plus de 105 volumes de romans et de nouvelles) n'eut d'égal que l'influence.

Toutefois, malgré une écriture jaillissante, cette œuvre reste aujourd'hui d'un abord quelque peu abrupt. Coincée entre la rigueur romanesque d'un Balzac et la précision théorique d'un Marx, elle répond à un projet périmé : la paraphrase d'une thèse sociale par le moyen de la fiction. La séparation rigoureuse de l'art et de la politique, constituée en dogme depuis l'échec de la révolution de 1848, nous a habitués à des codes de lecture qui intègrent difficilement « l'art social » tel que le concevait George Sand.

Mais ces codes eux-mêmes évoluent. Et, s'ils expliquent une longue période d'occultation, ils n'empêchent pas que, depuis quelque temps, l'action conjugée des admirateurs passionnés de l'écrivain et des explorateurs d'un « autre socialisme », confèrent un regain d'actualité aux thèses de George Sand.

Il manquait dès lors un guide qui orientât le lecteur dans le dédale d'une correspondance touffue et d'une œuvre multiforme : tel est l'apport de l'ouvrage que vient de publier Pierre Vermeylen. Sans présenter des textes inédits ou de faits inconnus, il rassemble les *opinions* politiques et sociales que George Sand a exprimées tout au long de sa carrière de « femme de lettres ». D'apparence modeste, ce collationnement se révèle plein d'intérêt, parce que le caractère entier de l'écrivain résiste à toutes les approches plus « spécialisées » ou plus circonscrites : chaque roman, chaque lettre, chaque geste renvoie à une conviction mûrement pesée et défendue avec constance.

Constance : tel est le maître mot de l'ouvrage. En renonçant aux artificieuses séparations en « périodes » et en « influences », Vermeylen nous montre une George Sand qui ne se renie ni ne se déjuge jamais. Aussi est-il conduit à réfuter nombre d'exégèses d'obédience socialiste qui voient dans la dénonciation que George Sand fit des « saturnales » de la Commune un renversement complet des valeurs qu'elle défendait en 1848. Vermeylen montre son rejet de toute « dictature du prolétariat », exprimé dès mai 1848, et insiste sur son refus des violences révolutionnaires qui engendrent de sanglantes répressions. Il souligne aussi que, malgré ses désaccords avec des dirigeants de la Commune, George Sand s'indigna des crimes commis par le régime de Thiers.

Les facettes du personnage sont nombreuses. Sand réfléchit sur le socialisme, sur le féminisme, sur l'art, sur la politique. On la voit séduite par les systèmes de Leroux ou de Lammenais, mais elle conserve toujours une distance critique, reprochant leur matérialisme aux uns, leur propension idéaliste aux autres. Le lecteur contemporain découvre encore avec intérêt les relations oubliées qui l'unissaient au futur empereur Napoléon III, à qui elle

viendra, plus tard, demander la grâce de plusieurs proscrits...

Outre les informations qu'il aligne, l'ouvrage de Pierre Vermeylen nous intéresse par la personnalité de son auteur. L'ancien ministre socialiste, défenseur ardent de multiples causes, ne peut empêcher — et c'est heureux — l'homme politique qu'il est de nouer un dialogue avec George Sand sur les thèmes qui les préoccupent l'un et l'autre. Au détour d'un procès où comparaissent les accusés politiques, l'avocat Vermeylen prend soudain la parole : « George Sand, on le voit, plaide pour le compromis. Je ne crois pas qu'elle ait eu raison; la fermeté en impose davantage et les juges se montrent souvent plus sévères pour des

inculpés qui trahissent leur faiblesse » (p. 205). Pareillement, en dépit d'une pointe d'anachronisme, il relève chez l'auteur de *Lélia* « un appel à ce que nous avons appelé de notre temps le front populaire ou le front des progressistes » (p. 294), et il n'hésite pas à intituler un des paragraphes qu'il consacre aux opinions de Sand sur l'éducation : « l'esprit du Rénové »...

Des choix perspicaces de Vermeylen aux opinions affûtées de George Sand, l'ouvrage permet ainsi à chacun de faire un ample butin.

P.A.

Pierre Vermeylen, Les idées politiques et sociales de George Sand, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1984.

**Compte
Universel.
On en a pour
son argent.**

CGER 

CAISSE GÉNÉRALE D'ÉPARGNE
ET DE RETRAITE



Une réédition attendue :

**LE MOUVEMENT OUVRIER
EN BELGIQUE (1911)**

*par Henri De Man et Louis De Brouckère
traduit de l'allemand par René Deprez
et présenté par Maxime Steinberg*

A paraître en mai aux Editions de la
FONDATION JOSEPH JACQUEMOTTE
40, rue des Foulons — 1000 Bruxelles

Autre initiative

*de la Fondation J. Jacquemotte :
une brochure de 16 pages*

**LES BLOCS NE SONT PAS NÉS
À YALTA**

Prix : 40 F

EN REVUES

BULLETIN DE LA FAR

Ce Bulletin de la Fondation André Renard offre maints sujets de réflexion. Et d'abord sur « le syndicat, mouvement social et acteur institutionnel », au départ d'un texte dense établi par Jean-Luc Degée. L'auteur rappelle les origines et le cheminement du syndicat en Belgique, traversé aujourd'hui par une crise complexe. En effet, la base du syndicat est en cours de mutation et il s'agit de savoir si la « recombinaison-élargissement » diagnostiquée dans les années soixante par Mallet et Belleville n'est pas en train de se muer en « décomposition-rétrécissement ». Le rétrécissement est d'autant plus menaçant que croissent à la fois les effectifs des chômeurs, des pensionnés et pré-pensionnés. Et la décomposition ne serait pas une vue de l'esprit quand on prend en compte la liquidation de secteurs traditionnels repliés sur des combats défensifs et la prolifération de « statuts précaires », de travail parcellaire etc.

On peut cependant, avec Mateo Alaluf qui en faisait la démonstration dans les CM d'octobre 84, approcher mieux la réalité en parlant de « décomposition/recombinaison » permanente du mouvement ouvrier.

Degée montre par ailleurs que le rôle d'acteur institutionnel dévolu au syndicat se rétrécit lui aussi, par l'étranglement de la concertation sociale. A la question de savoir si le syndicat peut se résigner à une « concertation de la dérégulation sociale », il répond non. Et il s'interroge sur les autres stratégies possibles, parmi lesquelles il indique la recherche de nouvelles solidarités (sur d'autres terrains de la lutte anti-capitaliste), visant à un « mouvement social total » et exigeant de nouvelles alliances. Front commun syndical ? Action commune ? Création d'un

« second front » en contribuant à porter le PS au gouvernement ? Concentration de l'effort d'alliances au niveau de la région wallonne ? Telles sont les questions que pose Jean-Luc Degée qui conclut par les mots « Le retour aux sources — fédéralisme et réformes de structures — apparaît donc bien comme la seule stratégie susceptible de sortir de la crise syndicale en dynamisant le mouvement social et en rendant un champ d'intervention à l'acteur institutionnel ». Le débat est vaste et important. Nous nous bornerons à y verser un élément de réflexion : l'indispensable recherche d'alliances n'impose-t-elle pas de soutenir d'abord le mouvement réel, c'est-à-dire les luttes en cours — comme celles, hier, des cheminots, des enseignants — de dynamiser et d'élargir ces luttes ? La première condition d'une recombinaison/affirmation du rôle d'acteur du syndicat n'est-elle pas d'encourager sans réserves — sans peur d'être débordé — les combats réels, même sporadiques et fragmentaires ?

Dans la même livraison, José Verdin signe un texte sur Politique énergétique et développement régional (celui de son intervention aux États-Généraux de l'énergie, Mons, 22 mars). Il montre que le débat sur l'énergie est très souvent faussé parce qu'on reproduit une politique de pays détenteurs d'importantes ressources énergétiques, alors que chez nous, tout est conditionné par l'importation. Reprenant à son compte le projet de relance économique de la Wallonie fondé (notamment) sur une priorité à l'investissement, Verdin demande très pertinemment : « Peut-on imaginer qu'en dehors d'un contrôle social sur les grandes décisions, on puisse réellement ambitionner un large redressement sans crainte de perturbation majeure ? » Et de plaider pour un pro-

jet mettant l'énergie réellement « au service des populations et de l'économie ».

Mia De Vits dresse « un bilan globalement négatif » des droits des travailleurs. Ce texte — celui de son intervention à la conférence nationale des femmes FGTB du 2 février dernier, est suivi de la résolution adoptée par la conférence.

On lira aussi avec beaucoup d'intérêt la traduction d'un texte de George Delf, animateur du groupe britannique *Inlaw*, et intitulé « Un crime contre la vie ! Les Européens, les armes nucléaires et le droit », qui s'inscrit à droit fil dans le mouvement multidisciplinaire contre la guerre nucléaire.

Bulletin de la FAR N° 149 — mars 1985 — 120 F. Abonnement 750 F — Place Saint-Paul, 9/II — 4000 Liège.

SOCIALISME

Deux grands thèmes dans cette première livraison de 1985 de la revue « Socialisme » : les femmes dans la crise, la Wallonie face aux nouvelles technologies.

Femmes : Marguerite Remy livre une synthèse des résultats engrangés par les militantes socialistes pour faire valoir leurs droits à l'intérieur du parti. Le « malaise latent » acté en 1977 par André Cools à ce propos est-il entièrement résorbé ? Probablement. Mais Marguerite Remy sait et écrit que des obstacles demeurent, nombreux, à l'exercice complet de l'égalité entre militantes et militants. Nous ne nous en étonnerons pas : il est bien évident que l'organisation de la société et l'idéologie dominante pèsent aussi sur le mouvement ouvrier. Le PS a mis à l'épreuve le système des « quota », que le parti socialiste français a appliqué avant lui. Cela signifie qu'à tous les échelons du parti, un cinquième des fonctions doivent être confiées à des femmes. Sans en faire une panacée,

M.R. constate que ce système a en tous cas permis un fait nouveau : cinq femmes siègent au bureau du PS. Tant mieux ! Reste à savoir pourquoi tant de femmes (électrices du PS par exemple) font si peu confiance aux femmes...

Sur « dix ans de recul » enregistré par les femmes, en même temps que par l'ensemble des travailleurs, Anne-Marie Lizin fournit une analyse chiffrée très convaincante qu'il s'agisse du temps partiel, de la sécurité sociale ou des nouvelles technologies. Sur ce dernier point, Raymonde Dury approfondit la réflexion en soulignant que les femmes ne sont pas participantes au processus du renouveau technologique, mais qu'elles en sont les victimes. Elles sont exclues de la prise de décision et tant la « flexibilité » des horaires que la déqualification et la délocalisation les frappent prioritairement.

Wallonie et renouveau technologique.

Comme il s'agit de la retranscription d'un colloque tenu à Chênée le 19 janvier 1985) et que ce colloque comportait trois tables-rondes, nous nous bornerons à quelques remarques générales, qui sont surtout des questions, à propos de déclarations de Guy Coëme et de J.M. Dehousse. Dans son introduction au colloque, G. Coëme se réjouit de voir représentants syndicaux et représentants patronaux développer les uns vis-à-vis des autres une attitude constructive et ouverte, et il appelle les uns et les autres à « cesser de véhiculer de vieux clichés les uns à propos des autres et réciproquement ». On ne peut qu'applaudir un appel à « mettre au placard des poncifs idéologiques ». Mais faut-il pour autant, et parce que la gauche est appelée à des tâches de gestion, considérer comme « vieux poncif idéologique » certaines réalités du fonctionnement de la société capitaliste ? Dire par exemple que « les technologies sont ce qu'en font les hommes », c'est très « ouvert » et décontracté, mais ce peut être mystificateur si on oublie le poids du pouvoir écono-

mique et financier, qui empêche « les hommes » d'agir comme ils l'entendent sur les technologies.

Dans son discours de clôture, Jean-Maurice Dehousse entend lui aussi « vaincre les idées reçues ». Mais qu'est-ce qu'une idée reçue ? Il y en a beaucoup de sottes, de nocives à force d'avoir été déformées, manipulées. Mais faut-il ranger parmi les idées reçues par exemple la lutte des classes, la solidarité du monde du travail, le fédéralisme et les réformes de structure ? Cela ferait une fameuse table rase ! J.M. Dehousse professe que « sans profit, il n'y a pas d'entreprises et sans celle-ci, pas d'emploi ». Si le profit — et le profit privé — est effectivement le moteur du système capitaliste, il ne garantit pas l'emploi. J.M. Dehousse s'en souvient quand il note : « ... il ne faut tout de même pas qu'il y ait une confiscation du profit au bénéfice d'une catégorie particulière ». La phrase est circonspecte, sinon élégante. Mais cette « catégorie particulière » ne cacherait-elle pas une idée reçue ? Quant à la modernité chère à Laurent Fabius, et que Dehousse reprend à son compte, en la définissant comme « avant tout un état d'esprit, une ouverture aux autres... », n'en fait-on pas un fourre-tout idéologique et même un attrape-nigauds ?

R.L.

*N° 187 janvier-février 1985 — 140 F
le numéro — Abonnement : 700 F — 13,
bd de l'Empereur — 1000 Bruxelles.*

LA REVUE NOUVELLE

Dans son numéro de mars, la R.N. se pose un certain nombre de questions sur le sens profond de la visite de Jean-Paul II en Belgique.

Ces questions s'inscrivent sur un fond « belge », c'est-à-dire sur une analyse, par Liliane Voyé et Jean Remy, de l'évolution de quelques spécificités catholiques en Belgique. Si on peut

encore parler d'un « pilier » catholique pour désigner un monde relativement homogène et cloisonné, Voyé et Remy montrent bien que homogénéité et cloisonnement sont en recul. En recul aussi le recrutement des prêtres, la pratique dominicale de la messe ainsi que les « rites de passage », sauf ceux qui entourent la mort. Là, l'emprise de la tradition reste la plus forte : les funérailles religieuses restent la pratique de 83,7 % de citoyens, et cela n'a guère changé entre 1967 et 1976. Par contre, marquent une progression les institutions d'encadrement telles que l'école confessionnelle, les mutualités chrétiennes, la Confédération des syndicats chrétiens. Mais si une majorité de Belges se définissent encore comme catholiques, il apparaît que l'écart est grand entre conscience personnelle et positions officielles de l'Eglise.

C'est ce que confirme Pierre de Loch à partir de son expérience en matière de pastorale familiale. Une expérience sur laquelle a lourdement pesé l'encyclique « *Humanae vitae* ». Pierre de Loch écrit : « Je ne suis devenu étranger ni au message évangélique, ni à la communauté des chrétiens, mais au fonctionnement actuel de l'Eglise ».

Les problèmes plus directement soulevés par le voyage du pape sont abordés dans les articles de Philippe Denis et Gérard Fourez. Tous deux mettent en lumière l'ambiguïté de ce voyage, tout à la fois visite pastorale, événement politique et diplomatique, opération de prestige. Tous deux soulignent combien la visite de Jean-Paul II est révélatrice de tensions à l'intérieur du monde catholique, et même de tensions à l'intérieur de la société belge. Tous deux montrent que la notion de collégialité — centrale pour le Concile Vatican II — est singulièrement limitée par le style du pape, qui proclame des réponses plutôt qu'il n'écoute les gens. L'intérêt de ces textes est incontestable. Leur prudence ne l'est pas moins.

On ne peut manquer d'être frappé par le fait que si cette livraison de la R.N. consacre deux importants articles aux enjeux des luttes qui se déroulent en Amérique centrale, ce problème n'apparaît guère dans les commentaires de la visite papale. Serait-il donc inconvenant d'évoquer aujourd'hui la Lettre ouverte de François Houtart, retour de Managua, lettre publiée en son temps par la même R.N. ? Serait-il téméraire (seuls s'y risquent les étudiants de Louvain-la-Neuve) de rappeler les réserves qu'a suscitées l'Instruction du cardinal Ratzinger sur les théologies de la libération ? Tout cela n'est-il pas impliqué dans la visite de Jean-Paul II ?

R.L.

*La Revue nouvelle mars 1985 — 190 F
— Rue des Mouchérons 3 — 1000 Bruxelles.*

VIRAGES

Voilà « Virages » (revue critique des alternatives économiques et des mutations sociales) parvenue à son quatrième numéro. Un numéro dynamique et intéressant, qui ouvre les portes sur une expérience de « Maison de chômeurs » en France, sur la crise aux USA, sur Tokyo même, et mène aussi l'enquête à Nivelles et à Jemappes.

A coup sûr, c'est le dossier « Il était une fois l'Amérique » qui constitue l'attrait principal du numéro. Rencontre avec les 8.000 sidérurgistes de Weirton (quelque part aux frontières

de l'Ohio, de la Pensylvanie et de la Virginie) qui ont racheté à la National Steel leur usine menacée de fermeture. Ils la gèrent, « en ouvriers le jour, en businessmen la nuit », et le reporter observe que cette expérience apparemment ouvrière est celle « d'une classe moyenne confortable, en proie aux affres de sa disparition et en lutte pour sa survie ». Rencontre aussi avec les gens de la Silicon Valley, à l'heure où des échecs amputent certains rêves. Voyage chez les fermiers du Texas pour qui la reprise est un contre-slogan, où la lutte pour la survie est plus dure que jamais. Entretien enfin avec Nicole Bernheim, l'auteur des « Années Reagan », cet ouvrage si lucidement critique sur les Etats-Unis.

Si « La Maison des chômeurs » de Paris paraît effectivement une réalisation pleine d'intérêt — et répond à la volonté de bien des Comités de travailleurs sans-emploi de chez nous de prendre en mains leur sort, de manière militante, par contre on peut s'interroger sur la valeur attractive des « productions locales autocentrées » de Nivelles et de Jemappes. Non que la voie des initiatives en coopérative soit une voie barrée, mais le militant qui acte, après la mise à mort des laminoirs de Jemappes, que dans l'état actuel des choses, la reconversion entreprise s'opère « dans des créneaux sans perspective à long terme », n'a-t-il pas raison ?

*Virage — 34, rue des Bollandistes —
1040 Bruxelles — 100 F le N°, 500 F
l'abonnement pour six numéros.*



La revue **Recherches Sociologiques** est publiée depuis 1970 par le C.S.O.C. de l'Université Catholique de Louvain.

Elle s'efforce de faire l'analyse des faits et des orientations actuelles : la politique sociale, la politique scolaire, l'architecture, le travail social, les loisirs..., sous forme d'articles, de notes de recherche et de références bibliographiques.

SOMMAIRE/CONTENTS

Recherche Sociologiques, Vol. XV, 1984/2-3

IDENTITÉ ETHNIQUE ET CULTURELLE

ARTICLES

M. ORIOL, P. IGONET-FASTINGER

Recherches sur les identités : le retour paradoxal du sujet dans les sciences sociales

S. ANDEZIAN

L'observation participante et l'identité de l'anthropologie

M. ORIOL

De l'intellectuel organique au gestionnaire de l'identité

J.W. LAPIERRE

L'identité collective, objet paradoxal : d'où nous vient-il ?

J.P. JARDEL

Identités et idéologie aux Antilles françaises, négritisme, négritude et antillanité

P. IGONET-FASTINGER

Approche socio-anthropologique et socio-historique de l'identité

A. MATEJKO

Le changement d'identité ethnique : l'impact des nouveaux arrivants sur les Canadiens-Polonais

TRAN QUANG BA

L'accueil canadien aux réfugiés d'Asie du Sud-Est

R. CLEMENT

Aspects socio-psychologiques de la communication interethnique et de l'identité sociale

L. GARAI

Vers une théorie psycho-économique de l'identité sociale

R. LANDRY, R. ALLARD

Bilinguisme additif, soustractif et vitalité ethnolinguistique

W. BOSTOCK

L'influence de la présence française sur la politique ethnique au Canada dans une perspective comparative avec l'Australie.

ÉDITEURS : Centre de Recherches Sociologiques

Bâtiment Jacques Leclercq

Place Montesquieu, 1

1348 Louvain-la-Neuve

AFRIQUE

100 ans après la Conférence de Berlin
Décolonisations, instabilités et famines

COLLOQUE

Avec la participation de :

Sean McBride, Jean Ziegler, André Salifou,
R. Chasle, Elykia M'Bokolo, Théophile
Obenga, Sophie Bessis, Kurt Egger, Carlos
Lopez, J.L. Amselle, Jean D. Ndayambaje...

BILAN DE L'HISTOIRE TUMULTUEUSE DES RELATIONS EUROPE-AFRIQUE ANALYSE DES NOUVEAUX RAPPORTS NORD-SUD

Les 7, 8, 9 juin de 9 h 30 à 17 heures,
Salles des Mutualités Socialistes,
32-34 rue St-Jean, 1000 Bruxelles

**Organisé par le Fonds pour la Coopération
au Développement (Solidarité Socialiste)
et le Centre Jacquemyns, tél. : 02/647.35.70.**

ENTREE LIBRE

Les « Cahiers marxistes » sont déposés dans les librairies suivantes :

DU MONDE ENTIER

rue du Midi 162
1000 Bruxelles

**CERCLE D'ÉDUCATION
POPULAIRE**

rue des Deux Eglises 128
1040 Bruxelles

F.N.A.C.

City II, rue Neuve
1000 Bruxelles

LA RABOUILLEUSE

chaussée d'Ixelles 221
1050 Bruxelles

**PRESSES UNIVERSITAIRES
DE BRUXELLES**

av. Paul Héger 42
1050 Bruxelles

LE LIVRE ROUGE

bd Lemonnier 171
1060 Bruxelles

LIBRAIRIE CORMAN

rue Ravenstein 28-30
1000 Bruxelles

LIBRAIRIE LEFÈBVRE

rue des Colonies 7-9
1000 Bruxelles

TROPISMES

Galerie des Princes 5-11
1000 Bruxelles

LIBRIS - 44

Passage 44 (bd. Botanique)
1000 Bruxelles

**LIBRAIRIE
DE LA COMMUNE**

rue des Grands Carmes 9
1000 Bruxelles

LIBRAIRIE BIBLIO

rue de la Régence 53
4000 Liège

LIBRAIRIE ANDRÉ LETO

rue d'Havré 9
7000 Mons

KRITAK

Vesaliusstraat 1
3000 Leuven

LIBRAIRIE DÉRIVE

rue des Augustins 17
5200 Huy

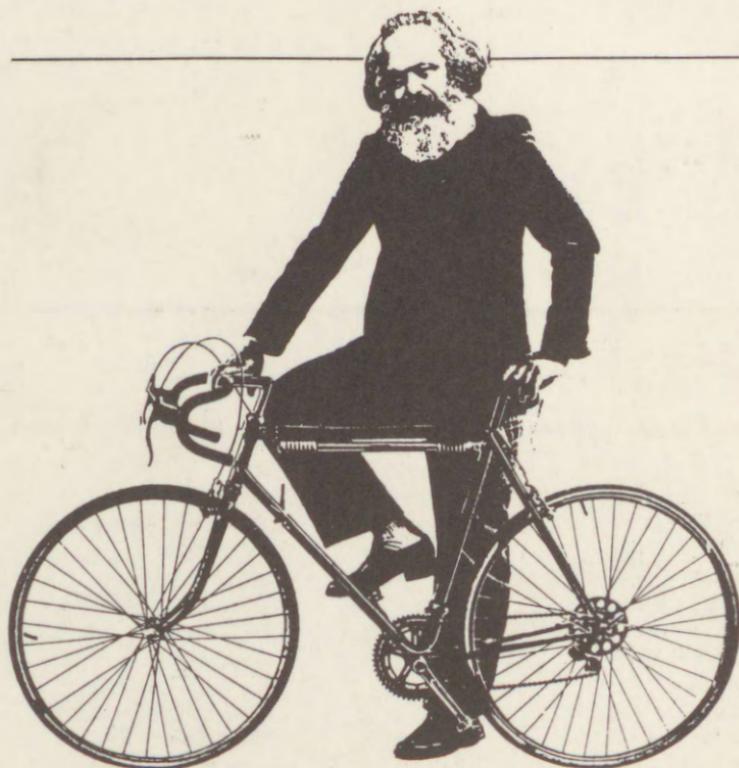
CLUB ACHILLE CHAVÉE

rue Hamoir 25
7100 La Louvière

L'ÎLE LETTRÉE

faubourg d'Aréval, 2
6720 Virton

C'EST LE PRINTEMPS !



ABONNEZ-VOUS AUX CAHIERS MARXISTES !

Abonnement annuel ordinaire	700 F
Abonnement annuel « Moins de 25 ans »	350 F
Abonnement de soutien	1.000 F et plus
Abonnement à l'étranger	800 F

CCP N° 000-0188745-80
de la Fondation J. Jacquemotte à 1000 Bruxelles