16º année - Nouvelle série

c.m.

N° 134 - Juin 1985

J. Cambier
P. Fraschina
P. Gillis
JJ. Heirwegh
débattent
de la scientificité
du marxisme

B. Verhaegen

Les « rébellions congolaises »

J.-P. Keimeul Travail social et syndicat

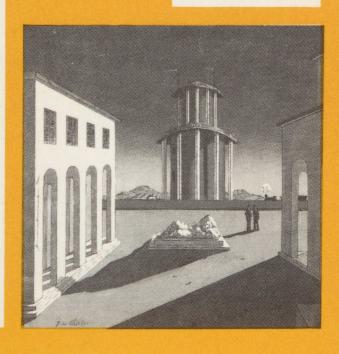
F. Nice La chanson.

et syndicat

autour et alentour

Un débat

MARXISME =
SCIENCE ?



cahiers marxistes

Sommaire

 Débat Sur le statut scientifique du marxisme Une approche épistémologique à partir des travaux de R. Garaudy 	
par Hubert Cambier et Philippe Fraschina	p. 2
 Le marxisme, science d'appellation contrôlée ? par Pierre Gillis et J.J. Heirwegh 	p. 23
Benoît Verhaegen Il y a vingt ans, les « rébellions congolaises »	p. 35
Jean-Pierre Keimeul Travail social et syndicalisme — rencontre sur fond de crise	p. 43
Françoise Nice A propos de « Brel! Et après ? »	
Francis Chenot, obstiné partisan des mots	p. 49
Livres — Les écrivains belges et le socialisme (1880-1913) par Paul Aron	p. 52
 Trois ouvrages sur le Nicaragua : Révolution et contre-révolution 	p. 54
Manuel CIA	p. 55
 Actes du Tribunal des peuples 	p. 56
En revue — La Revue Nouvelle	p. 58
— Contradictions	p. 59
 Atlas de la Wallonie 	p. 60

Comité de patronage :

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

Comité de rédaction :

Jacques Aron, Jean Blume, Francis Chenot, Claudine Cyprès, Pascal Delwit, J.M. De Waele, Pierre Gillis, Michel Godard, Serge Govaert, J.J. Heirwegh, J.-P. Keimeul, 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.

DEBAT

Le marxisme peut-il prétendre au statut de science ? Des réponses diverses sont données à cette question, même parmi ceux qui se réclament du marxisme.

Nous reproduisons ci-après le point de vue exprimé par Hubert Cambier et Philippe Fraschina, qui nous ont envoyé un texte intitulé « Sur le statut scientifique du marxisme », et le point de vue de Pierre Gillis et Jean-Jacques Heirwegh, dont la réflexion prend une forme interrogative : « Le marxisme, science d'appellation contrôlée ? »

Il va de soi que, pour être copieuses, ces contributions ne prétendent pas clore le débat. Les C.M.

Sur le statut scientifique du marxisme

Une approche épistémologique à partir des travaux de R. Garaudy

Cette année du centenaire de la mort de K. Marx aura au moins témoigné de la vitalité du marxisme aujourd'hui; à preuve, le nombre et la diversité des contributions qui, un peu dans tout le pays, se sont donné pour tâche d'approfondir et de prolonger les écrits marxistes. Les quelques réflexions, que nous présentons ci-dessous, s'inscrivent dans ce cadre.

Qu'on nous permette d'abord de fixer les limites de notre intervention : le marxisme implique bien une philosophie. Quelle est cette philosophie ? En quoi le mouvement ouvrier a-t-il besoin de la reprendre continuellement ? Pourquoi comprend-il cette philosophie comme une pratique constante à la fois matérialiste, à la fois dialectique de réflexion et d'intervention ? Quels en sont les enjeux en dehors desquels il n'est pas possible de comprendre sa dénomination usuelle de matérialisme dialectique ?... tout cela déborde largement de notre propos. Les limites mêmes de cet article interdisent la discussion un tant soit peu rigoureuse de ces différentes questions. Nous renvoyons donc le lecteur intéressé à notre essai, précédemment paru, « Pour une pratique marxiste de la philosophie » (Bruxelles 1983 co-édité par la Fondation J. Jacquemotte et Contradictions).

Il reste cependant que l'objet de cet article aura directement à voir avec la philosophie puisqu'il développera une question qui l'intéresse au premier chef : le marxisme peut-il prétendre au statut de science ?

En d'autres termes, il s'agira d'examiner le statut de la connaissance d'un point de vue marxiste. Tout particulièrement, en l'appliquant à la problématique sociale. Non pas que nous voudrions nous essayer à résumer les concepts fondamentaux du marxisme; bien plutôt tenonsnous à revenir sur différentes conceptions que Lénine qualifierait de gnoséologiques. La théorie de la connaissance se trouve bien au cœur du marxisme, précisément parce qu'elle est au cœur du rapport philosophie-science. On conçoit dès lors l'importance d'une réflexion philosophique à son propos, d'une réflexon philosophicoépistémologique. Cette réflexion ne pouvant qu'être critique, tout comme nous l'indique L. Sève : « La tâche de la critique philosophique marxiste — tâche des plus difficiles, qu'elle est loin encore d'assumer toujours justement — est à la fois de ressaisir la raison des points de vue philosophiques différents — donc aussi la raison pour laquelle elle n'a pas élaboré elle-même sur sa propre base ces points de vue différents — et de faire, à partir de cette raison, son propre travail critiquematérialiste et dialectique, d'étendre ainsi sa compréhension en proposant à ces autres points de vue la compréhension dialectique matérialiste de leurs propres raisons » (1).

Faut-il ajouter que, très souvent, ces points de vue différents s'imposent à l'intérieur même du mouvement ouvrier, chez certains auteurs qui se réclament pourtant du marxisme ?

Il est facile, dès lors, de comprendre pourquoi le débat philosophique-épistémologique — posé magistralement par Lénine dans « Matérialisme et Empiriocriticisme » est un débat perpétuel. Des positions qui y seront tenues dépend toute la question du savoir pour le mouvement ouvrier. Le marxisme est-il une science? Est-il une méthode? Est-il autre chose?... Qu'est-il donc pour l'action sociale concrète? Ces questions dépassent largement le cadre d'une discussion académique. Bien au contraire, devons-nous y voir, toujours à la suite de L. Sève, si tant est que l'épistémologie est un moment particulier à la philosophie, la réalité de camps opposés qui sont « des camps historiquement objectifs — que les philosophes s'y soient rangés consciemment ou non - et qui reflètent en dernière analyse la lutte de classes, la prise de parti en philosophie » (2). Débat essentiel donc parce que déterminant, débat perpétuel puisque les enjeux y sont très fondamentalement des enjeux de classe. C'est ce que nous voudrions essayer de montrer, ici, très rapidement, à partir de certaines de ses tournures contemporaines.

Notre choix s'est porté sur R. Garaudy, ancien communiste célèbre, théoricien encore actuel de certaines orientations philosophiques dont on peut aujourd'hui mesurer le point d'aboutissement. En effet, ne convenait-il pas, s'il est important d'ouvrir le débat à ce propos, de situer l'interlocuteur? Et quel interlocuteur pouvait, mieux que R. Garaudy, constituer cette garantie de sérieux et de représentativité nécessaire pour ne pas multiplier, sans mesure, les protagonistes?

R. GARAUDY: LA MISE EN CAUSE DU « SOCIALISME SCIENTIFIQUE »

Le statut de la connaissance est abordé chez Garaudy dans le cadre d'une philosophie plus globale. D'une philosophie soucieuse de l'Homme et de sa libération, d'une philosophie ouvertement humaniste. Ce qui lui procurera, on le verra, des possibilités d'ouvertures extrêmement riches vers la religion (il faut entendre ici : toute religion, même si le catholicisme est, du fait de son implantation historique, privilégié;

⁽¹⁾ L. Sève, « Une introduction à la philosophie marxiste », Ed. Sociales, Paris, 1980, p. 580.

⁽²⁾ op. cité p. 259

l'existence supra-naturelle pour justifier notre monde et notre être concret; ce qui amènera R. Garaudy à embrasser un spiritualisme large, abordant même à certains moments les différentes valeurs du mysticisme). Mais, s'il importe de noter le type de philosophie qui arrivera à poser par la suite que « l'essentiel du marxisme vivant, celui de Marx et de Lénine; c'est la méthode permettant, par l'analyse des contradictions présentes, de prévoir et d'actualiser les possibles » (3), il reste que notre préoccupation est avant tout de déterminer ce que ce type de philosophie dira en matière de théorie de la connaissance. Ce n'est donc pas la question de l'húmanisme théorique en philosophie qui, malheureusement peut-être, fera l'objet prioritaire de notre attention.

R. Garaudy, cohérent, aborde de front le statut de la connaissance. Rendons-lui cet hommage; il pèse très justement les conséquences de sa position philosophique dans le domaine du savoir. D'emblée, place-til la balle au centre : le socialisme scientifique est une expresson d'époque, désuète qu'il convient en tout cas de dépasser pour arriver au marxisme « renouvelé » auguel il aspire. « L'histoire "scientifique" est l'histoire de l'homme aliéné. Le socialisme "scientifique" est le prolongement de cette histoire et de son aliénation. Car le socialisme peut être "scientifique" dans ses moyens (les techniques d'organisation ou de stratégie, fonctions des aliénations existantes), mais le choix de devenir un militant, le choix d'accepter dans le combat pour le socialisme le sacrifice de sa propre vie, ne peuvent s'imposer par raison démontrative ou par voie scientifique. C'est un choix, un acte de foi, un postulat » (4). Ou encore, toujours à propos du socialisme scientifique : celui-ci « ne peut établir de lois économiques ou de lois historiques que de l'homme "aliéné", c'est-à-dire d'un homme à ce point mutilé de sa dimension proprement humaine que son histoire ressemble plus ou moins à l'évolution naturelle ». (5)

Faut-il commenter? On aura retrouvé dans ces deux citations l'omission (?) classique de toute dimension sociale et historique à la révolte collective et spontanée des travailleurs, avant d'organiser consciemment leurs réactions et les moyens de leur action, pour se rabattre sur une problématique d'un individu qui se décide (?), un beau matin, à s'engager. Que cet engagement soit socialiste, est second : ce qui se marque caricaturalement c'est l'interrogation que Garaudy porte sur la démarche d'un individu amené ainsi à se dépasser lui-même. Il n'y a rien là de bien neuf. Sartre avant Garaudy l'avait thématisé beaucoup mieux; il est vrai que Sartre n'avait pas comme Garaudy à se départir de sa conscience marxiste malheureuse, et pouvait ainsi être beaucoup plus directement ce que Garaudy deviendra par la suite : l'idéologue d'une petite-bourgeoisie intellectuelle ambitionnant de jouer un rôle sur la place de l'histoire. Il convient de le rappeler, toute mise entre parenthèses des rapports sociaux, matériels et historiques est une marque

⁽³⁾ R. Garaudy, « Le grand tournant du socialisme », Gallimard, Paris, 1969, p. 62.

⁽⁴⁾ R. Garaudy, « Appel aux vivants », Seuil, Paris 1979, p. 47 (les guillemets sont de l'auteur). On trouver la même affirmation dans « Parole d'homme », Laffont, Paris 1975, p. 230.

⁽⁵⁾ R. Garaudy, « Appel aux vivants », p. 46.

déterminante de l'idéalisme. Et le passage par l'existentialisme, l'accent porté sur le sujet « concret » dans son existence (à assumer, à mener...) n'est jamais qu'un voile pudique jeté sur ces positions idéalistes décidées.

Autre aspect sur lequel nous n'insisterons pas cependant : l'absence totale de compréhension dialectique de l'homme. Il est si facile, et si payant pour l'impression immédiate, de poser l'homme aliéné d'un côté, l'homme proprement humain de l'autre. Le manque de sérieux est patent. Et qui n'aurait envie d'interpeller sournoisement Garaudy : c'est quoi l'homme aliéné ? Quel est cet homme proprement humain ? Comment passe-t-on de l'un à l'autre ?...

Par contre, et il s'agit là d'un aspect important, Garaudy instaure entre l'homme et la nature une curieuse liaison. A l'opposé des épigones de Rousseau et écologistes de tous poils, pour Garaudy l'homme naturel c'est l'homme mutilé. Attitude, d'ailleurs, parfaitement conséquente puisqu'il lui faut ajouter ceci : l'homme profondément humain, c'est l'homme toujours se dépassant, se créant librement, se posant spontanément... donc d'une humanité qui est tout à la fois imprévisible, indéfinissable (pour Garaudy comme pour d'autres, définir c'est limiter) et fondamentalement impossible à connaître. Par contre l'homme appartient aussi au monde, et la science ayant fait ses preuves (Garaudy ne se hasardant pas à nier l'existence de sciences "naturelles"), nous devons accepter que la science dise certaines choses sur le comportement humain, sur la mécanique biologico-humaine... mais tout cela, finalement, n'est jamais que discours partiel, réducteur... s'adressant à un homme lui-même réduit, parcellisé. On aura compris le tour de passe-passe : accepter certains discours scientifiques, faire la part du feu pour proclamer bien haut que l'homme dans sa plénitude, dans sa souveraineté ne saurait jamais être objet de science; la porte est alors toute grande ouverte au subjectivisme : « Alors que les sciences de la nature exigent que le sujet s'efface autant que possible devant l'objet, la connaissance exigée pour la saisie des créations humaines exige que le sujet qui cherche à "comprendre" s'identifie au sujet acteur et créateur » (6). Là se trouve, d'après Garaudy, toute l'imposture du socialisme scientifique: celle de se prétendre une science, en tirant ses références du côté des sciences de la nature, alors que l'objet particulier qu'elle vise (l'homme) échappe radicalement à tout ordre logique, causal, démontrable... échappe en fait à toute rationalité. Autrement dit, le marxisme devrait comprendre la transcendance de son objet - l'homme - et ne plus s'enfermer dans un scientisme ou un positivisme de mauvais aloi qui ambitionne de mettre sur le même pied l'homme et n'importe quel objet physico-chimique.

De glissement en glissement, du marxisme science de l'histoire à un soi-disant marxisme science de l'homme, Garaudy progresse insensiblement vers son but : affirmant la prééminence de l'Homme — être transcendant, il met en déroute tout savoir rationnel et expérimental à son propos pour arriver à postuler une appréhension qui peut uniquement être de l'ordre de la sensibilité ou de l'intuition. Que le manteau de

⁽⁶⁾ R. Garaudy, op. cité p. 47.

marxisme couvre de pareilles usurpations n'est pas le moindre prix de l'opération.

« En liant l'économie politique au matérialisme historique concu non comme une philosophie de l'histoire, mais comme une méthode pour orienter l'histoire en train de se faire, Marx a puissamment contribué à "défataliser l'histoire" (7). « Répéter aujourd'hui, avec les marxistes dogmatiques, que "les contradictions s'aiguisent", sans préciser qu'il s'agit surtour de contradictions nouvelles, ou, inversément, proclamer, avec les anti-marxistes que "les prévisions de Marx sont démenties", relève d'une même interprétation scolastique et anti-historique de la pensée de Marx qui consiste à figer cette pensée en un système ou un catalogue de lois économiques valables en tous temps et en tous lieux alors que l'essentiel du marxisme vivant, celui de Marx et de Lénine, c'est la méthode permettant, par l'analyse des contradictions présentes, de prévoir et d'actualiser les possibles » (8). Si la toile de fond de toute cette opération consiste au renvoi dos à dos des anti-marxistes et des marxistes dogmatiques, au nom de la nécessité d'une pensée vivante et ouverte, c'est pour mieux en détacher, par contraste la définition posée comme évidente — du marxisme comme méthode, selon l'esprit (?) de l'enseignement marxiste originaire.

Si nous comprenons bien le message de Garaudy: ce que Marx et Lénine nous ont légué, c'est un marxisme « vivant », hostile à tout dogmatisme; l'essentiel de cet héritage se rassemble en une méthode apte à « défataliser l'hisfoire »; ou, en d'autres termes, si les précurseurs n'ont pas élaboré de philosophie nouvelle, pas plus qu'ils n'ont inauguré une science originale, ils nous ont néanmoins laissé une méthode. On perçoit bien ce qu'il peut y avoir de vivant dans ces propos, mais que les vivants s'approprient l'héritage ne devrait pas empêcher, à un certain moment, d'en faire l'inventaire précis.

Marx et Lénine nous auraient laissé une méthode, soit! Mais alors quelle est-elle? S'agit-il d'une méthode achevée, circonscrite, préexistante aux contradictions présentes dont elle autoriserait l'analyse? Si c'était le cas. Garaudy la considérarait comme figée et dogmatique, si ce n'était pas le cas, elle ne servirait strictement à rien, et plutôt que de parler de méthode léguée par Marx, faudrait-il s'exprimer ainsi : tout l'héritage marxiste consiste en quelques principes heuristiques féconds. Cette expression aurait au moins le mérite de rassembler tout le monde : n'importe quel intellectuel bourgeois serait prêt à s'y rallier. Après tout, n'est-ce pas cela l'enjeu de Garaudy : remanier le discours marxiste jusqu'à le rendre acceptable par tous les gens sérieux et intelligents? Et. à ce propos, il est frappant de constater combien notre auteur reste discret lorsqu'il s'agit de préciser le contenu de la méthode que Marx et Lénine nous auraient laissée. Pour cause : si le marxisme trouve à se définir comme une méthode, c'est davantage par la négative, par opposition à ce qu'il ne serait pas, à savoir une science. La réponse de Garaudy au débat épistémologique a avant tout comme effet de le limiter.

 ⁽⁷⁾ R. Garaudy, « Clefs pour le marxisme », Seghers 1977, Paris, p. 200.
 (8) R. Garaudy, « Le grand tournant du socialisme », Gallimard, Paris (les guillemets sont de l'auteur.

« La science est l'ensemble des méthodes mathématiques et expérimentales qui ont assuré à l'homme une prestigieuse maîtrise sur la nature » (9). Traduisons : la science se circonscrit aux questions mathématiques et naturelles, elle y a fait la preuve de son efficacité; il serait donc vain de la nier. Par contre, en dehors des mathématiques et de l'expérimentation (posée d'ailleurs de façon totalement empirique), il y a extrapolation de la légitimité scientifique hors du champ qui lui est reconnu. Parler de science, au-delà des sciences mathématiques et naturelles, c'est faire du scientisme. « (Le scientisme) est la croyance que tout ce qui n'est pas réductible, sans résidu, ou concept, à la mesure et à la logique (aristotélicienne, mathématique, dialectique ou structurale) n'a pas de réalité » (10). Autrement dit : le champ social peut bien être le lieu d'approches multiples (aristotéliciennes, mathématiques, dialectiques ou structurales), mais de plus il ne saurait être appréhendé totalement de façon conceptuelle, rationnelle ou ordonnée.

Au-delà d'un discours répartissant le réel en objets pour la science, en objets pouvant être approchés par des méthodes diversifiées (peuton assimiler méthode dialectique et marxisme? Tout le laisse entendre), et des objets ne pouvant pas être appréhendés rationnellement, l'orientation même de Garaudy le conduira à thématiser de plus en plus le contenu de ce qu'il appelle encore ici résidu, mais qui deviendra de plus en plus l'essentiel. Et c'est bien là la pente de l'idéalisme que de considérer comme central ce qui est de l'ordre de la foi, de l'intuition, de la révélation, de la sensibilité... et d'affirmer comme de plus en plus contingente la réalité matérielle concrète. Et si cette réalité existe cependant, Garaudy ne la nie pas encore totalement, s'il est nécessaire d'en tenir compte c'est pour la dévaloriser en multitude d'objets pouvant d'ailleurs être perçus de façon tout aussi multiple.

Garaudy ne pouvait donc s'arrêter en aussi bonne voie : à l'existence d'un réel inconnaissable rationnellement, il lui fallait rajouter la relativisation des approches de connaissance (le marxisme devenant une approche parmi d'autres), il lui faudra bientôt porter le doute sur la réalité matérielle elle-même. « Si le monde de l'expérience physique est "en soi", il n'y a plus de possibilité pour l'homme de faire sa propre histoire. C'est ce que signifie la thèse de Kant : le monde de notre expérience physique n'existe pas "en soi", c'est-à-dire qu'il ne se suffit pas à lui-même. Cela est vérifié par toute l'epistémologie contemporaine : tout ce que je dis du monde de l'histoire, ou de Dieu, c'est un homme qui le dit. C'est le fondement de la pensée critique (de Kant à K. Barth, à Husserl et à Bachelard) » (11).

Cette prise à témoin de Kant est loin d'être improvisée : Kant, penseur fondamentalement idéaliste, constitue aujourd'hui encore la pierre angulaire sur laquelle repose la philosophie dominante. La rationalité kantienne circonscrit admirablement le champ à partir duquel la plupart des scientifiques interrogent aujourd'hui leur pratique. Et quiconque pose aujourd'hui le problème de la connaissance, en mettant l'accent

⁽⁹⁾ R. Garaudy, « Appel aux vivants » op. cité, p. 43 et 44. (10) R. Garaudy, « Appel aux vivants » op. cité, p. 43 et 44

⁽¹¹⁾ R. Garaudy, « Parole d'homme » op. cité, p. 231.

unilatéralement sur ses limites, voire ses impasses, s'appuie de facto sur la problématique élaborée par Kant en son temps.

Ce recours à Kant, imaginé par Garaudy, comme révélateur des impasses d'une « rationalité purement analytique, partielle, stérilisée et stérilisante » (12) est parlant. Si Kant est si utile à Garaudy, c'est bien parce qu'il refuse de donner consistance, même contraint de l'évoquer, à la « chose en soi ». La philosophie kantienne sert notre auteur pour faire la preuve par l'absurde de ce que « la transcendance est faite de tout le foisonnement de la vie, de cette vie qui échappe au concept. Kant ne peut en parler que par conjecture, comme d'une inaccessible "chose en soi", comme quiconque s'est enfermé dans la prison du concept » (13). Bref, si Kant est si utile à Garaudy, c'est parce que celui-ci peut s'appuyer sur celui-là pour, dans le prolongement de ce qui déjà a été engrangé, mettre en question l'existence de la réalité matérielle ellemême.

Qu'on nous permette, dès lors, de nous attarder sur cet important penseur du XVIIIº siècle. Ce détour, qui n'en sera pas vraiment un, nous permettra de mieux revenir sur la conception marxiste de la théorie de la connaissance. Reprendre la problématique kantienne offre donc le double avantage de situer, dans toute sa rigueur, l'idéologie courante aujourd'hui sur le rapport entre réel et savoir, en même temps que de nous contraindre à nous démarquer en tant que marxiste, dans ce débat si essentiel.

KANT: UNE THEORIE DE LA CONNAISSANCE AU SERVICE DE LA MORALE ET DE LA METAPHYSIQUE

Le grand événement autour duquel s'articule la philosophie kantienne, c'est l'émergence d'une nouvelle pensée scientifique impulsée par Newton. Si l'ordre scientifique se circonscrit jusqu'alors aux mathématiques (le projet de Descartes qui appuie tout raisonnement philosophique sur les principes de démonstration et de déduction à partir d'hypothèses définies préalablement est clairement issu des mathématiques), avec Newton s'instaure une science préoccupée de ses points d'application; elle n'en renie certes pas les mathématiques mais les considère désormais pour leurs capacités à appréhender les lois empiriques concrètes. Passer d'une science des idéalités à une science des faits et des causes constitue ainsi un véritable bouleversement dans la pensée.

La réaction kantienne ne se fera pas attendre : un tel bouleversement risque d'emporter avec lui toute référence aux valeurs suprêmes. C'est en cela que consiste le projet du philosophe idéaliste : élaborer un cadre philosophique « moderne » qui, tout en actant l'émergence de l'ordre scientifique nouveau, puisse en même temps restaurer et conforter l'existence des trois objets de la spéculation « rationnelle » (?) : « la liberté de la volonté, l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu » (14).

⁽¹²⁾ R. Garaudy, « Appel aux vivants » (op. cité, p. 49.

⁽¹³⁾ R. Garaudy, « Appel aux vivants » op. cité, p. 49. (14) E. Kant, « *Critique de la raison pure* », PUF 1971, p. 539.

Fondamentalement, le projet kantien tourne autour de deux préoccupations: l'une qui place l'homme, l'homme raisonnable au centre du monde, imposant à la nature et au réel sa volonté et sa rationalité; l'autre qui agenouille ce même homme devant Dieu, et qui fait dériver toutes choses, toute raison, en dernière instance, de la volonté divine. Sa première préoccupation, humaniste, trouve sa caution dans les conquêtes scientifiques (mais aussi économiques et politiques) d'une bourgeoisie en marche imposant un nouveau type de conception du monde et de rationalité, l'autre ira chercher ses assurances du côté des impuissances contradictoires qu'éprouvera tout intellectuel lorsqu'il prétend dire le « dernier mot du réel », et arque donc des limites présentes de la pensée — ou de l'action — pour justifier de Dieu — l'illimité, le tout puissant par excellence. Les deux ouvrages fondamentaux de Kant. « Critique de la raison pure » et « Critique de la raison pratique » indiquent assez bien ce passage des capacités de l'homme connaissant aux limites de toute connaissance humaine pour affirmer l'importance de la volonté morale participant fondamentalement de la volonté, seule volonté véritablement rationnelle, de Dieu.

C'est seulement à partir de ce cadre philosophique que l'on peut comprendre l'importance accordée par Kant à la théorie de la connaissance, théorie où il s'agit de circonscrire « le savoir afin d'obtenir une place pour la croyance » (15). Ajoutons que si toute théorie de la connaissance repose sur une philosophie, il apparaît clairement, à partir d'une pareille conception, que la philosophie kantienne est fondamentalement idéaliste. Or pourtant que de déductions, pour nombre d'intellectuels, encore aujourd'hui, chez Kant... D'où l'utilité de s'y arrêter quelque peu.

La théorie de la connaissance, pour Kant, a pour but de répondre à deux questions :

1) Quelles sont les limites de notre pouvoir de connaître ?

2) Sur quoi repose fondamentalement notre pouvoir de connaître ?

Et ces deux questions vont devoir parcourir, pour trouver leurs réponses, tout le chemin qui va du réel à Dieu, en passant par les sens, l'entendement et la raison.

« Toute notre connaissance commence par les sens, passe de là à l'entendement et s'achève dans la raison, au-dessus de laquelle il n'y a rien en nous de plus élevé pour élaborer la matière de l'intuition et pour la ramener à l'unité la plus haute de la pensée » (16). Première limite : celle du réel. Pour Kant en effet, c'est là son postulat, le monde existe. Mais il ne peut jamais être appréhendé en tant que tel. Ce ne peut être qu'à partir de la relation que nous nouons avec lui que nous pouvons en avoir une perception. Autrement dit, pour Kant, parler de la réalité en tant que telle n'a aucun sens. Nous ne pouvons jamais que considérer un ensemble de phénomènes, résultant de la façon dont nos sens s'emparent de réalités brutes qui deviennent ainsi une réalité pour nous, une réalité que nous pouvons dès lors connaître. Que cette réalité brute doive exister, c'est là une hypothèse nécessaire; mais que nous ne l'appréhendions jamais que dans le cadre de notre subjectivité en

(16) E. Kant op. cité, p. 254.

⁽¹⁵⁾ E. Kant op. cité préface à la 2e édition.

telle sorte qu'elle devienne par là notre réalité à nous, c'est là la base même de la théorie kantienne.

Encore faut-il se poser la question de savoir comment nous pouvons connaître ce monde au-delà des perceptions que nous en donnent les sens. Non pas par ceux-ci, dira Kant, qui ne peuvent jamais « que nous restituer des impressions ponctuelles, variables et douteuses (par exemple, des illusions d'optique) » (17). Or, connaître, c'est pouvoir affirmer un point de vue universel et véritable. C'est pouvoir constituer des généralités unifiées. Ceci n'est possible que si notre raison dispose, de par sa constitution intrinsèque, d'un certain nombre de catégories fondamentales, relevant de quelques principes premiers, généraux, capables d'appréhender l'ensemble des données brutes fournies par les sens.

« La manière dont le divers de la représentation sensible (l'intuition) appartient à une conscience, précède donc toute connaissance de l'objet, comme en étant la forme intellectuelle, et constitue même une connaissance formelle a priori de tous les objets en général, en tant qu'ils sont pensés (les catégories). La synthèse de ces objets par l'imagination pure, l'unité de toutes les représentations par rapport à l'aperception ordinaire, précédent toute connaissance empirique » (18).

La théorie de la connaissance consiste donc en ceci - nous ne crovons pas trahir Kant par une semblable présentation —, qu'il doit v avoir interaction entre les catégories posées par notre raison et les faits fournis par notre expérience. Il y a connaissance légitime si dans cette interaction les catégories rencontrent les objets percus et, réciproquement, si ces objets valident les catégories; bref, s'il y a vérification mutuelle. Au-delà de cette rencontre, il y a projection de notre pensée échappant à tout contrôle, puisque « la raison est poussée par un penchant de sa nature à sortir de l'expérience, pour s'élancer, dans un usage pur à l'aide de simples idées, jusqu'aux extrêmes limites de toute connaissance, et à ne trouver de repos que dans l'achèvement de son cercle dans un tout systématique subsistant par lui-même » (19). Une limite supplémentaire apparaît lorsque la pensée s'aventure hors de toute confrontation possible au réel. C'est le domaine de la pensée, au-delà du vrai et du faux, indécidable parce que ne pouvant plus rencontrer l'expérience concrète. Vient alors le moment de la foi doctrinale qui charrie avec elle le « sage créateur du monde » (20), seul véritable « fil conducteur dans l'investigation de la nature » (20).

La connaissance située donc entre ces deux limites — le réel inconnaissable comme tel d'un côté, la croyance comme relais à la connaissance lorsqu'il s'agit de dépasser le monde de l'expérience concrète de l'autre — est confrontée constamment au problème de la vérité. « C'est dans l'accord avec les lois de l'entendement que consiste le formel de toute vérité. Dans les sens, il n'y a absolument pas de jugement, ni vrai, ni faux. Or, comme nous n'avons pas d'autres sources de connaissances que ces deux-là, il s'ensuit que l'erreur n'est produite

⁽¹⁷⁾ op. cité, p. 252.

⁽¹⁸⁾ op. cité, p. 145. (19) op. cité, p. 539.

⁽²⁰⁾ op. cité, p.554-555.

que par l'influence inapercue de la sensibilité sur l'entendement: cette influence fait que les principes subjectifs du jugement se confondent avec les principes objectifs et les font dévier de leur destination » (21). Pour paraphraser notre auteur, c'est lorsque nous mettons correctement en œuvre notre pensée, c'est-à-dire conformément à sa nature essentielle, pour appréhender le réel que nous arrivons à une connaissance vraie. Si, au contraire, nous laissons intervenir notre sensibilité, notre subjectivité, notre individualité (les termes ici se suivent), c'est alors que la pensée s'expose à l'erreur. Tous les débats sur l'objectivité sont en germe dans cette conception. La théorie de Kant pose le critère de la vérité dans l'au-delà de toute subjectivité, dans le transcendantal de toute connaissance (conforme « moins à son objet qu'à notre concept a priori de cet objet » (22); et, nécessité pratique oblige, elle puise dans l'accord inter-subjectif des individus, mettant en œuvre leur pensée conformément aux lois caractéristiques de toute pensée rationnelle, le critère d'une connaissance véritablement objective. La théorie forgée permet à Kant de revenir à son point de départ : le surgissement de nouvelles sciences qui viennent interpeller le cadre philosophique existant. « La physique donc est ainsi redevable de la révolution si profitable opérée dans sa méthode uniquement à cette idée qu'elle doit chercher dans la nature — et non pas faussement imaginer en elle — conformément à ce que la raison y transporte elle-même, ce qu'il faut qu'elle en apprenne et dont elle ne pouvait rien connaître par ellemême (23). Autrement dit, c'est un renversement du point de départ rompant avec l'empirisme qui part exclusivement des faits, centrant la connaissance à partir de la pensée, cherchant « dans la nature » « ce que la raison y transporte (d')elle-même » (24) qui est source du prodigieux développement scientifique. C'est bien là le point achevé de l'idéalisme kantien qui loge dans la tête de l'homme le tout de la connaissance et qui réduit l'ensemble du travail scientifique à une méthode de classement des objets perdus. Sur quoi repose fondamentalement notre pouvoir de connaître ? C'était là la deuxième question sur laquelle Kant fait reposer sa théorie de la connaissance; nous en avons maintenant la réponse : sur la nature — transcendantale — de notre pensée. Qui est donc propre à tout homme, caractéristique de la nature même de celuici. Et il n'y a nul besoin de poursuivre, même si Kant va chercher la garantie à ce pouvoir de connaître chez Dieu, pour retrouver la trame, idéaliste, de la plupart des théories de la connaissance.

Il est éclairant de reprendre, à partir de la démarche de Kant, son actualité, telle que nous avons choisi de la cerner à partir des écrits de R. Garaudy. Le point ultime de la philosophie de cet auteur n'est-il pas (cfr. citation (11)) la mise en cause de notre possibilité même d'appré-

hender véritablement le réel?

D'où son recours, évident, à Kant, notamment lorsque ce dernier déclare : « si les phénomènes étaient des choses en soi, nul ne pourrait, par la succession de représentations de ces divers, se rendre compte de la manière dont ce divers est lié dans l'objet. En effet, nous n'avons affaire qu'à nos représentations; quant à savoir comment peuvent exis-

⁽²¹⁾ op. cité, p. 252.

⁽²²⁾ op. cité, p. 46.

⁽²³⁾ op. cité, p. 17-18.

⁽²⁴⁾ op. cité, p. 17-18

ter des choses en soi (sans se rapporter aux représentations par lesquelles elles nous affectent), c'est entièrement en dehors de la sphère de notre connaissance » (25). Bien sûr, plus prudent que Berkeley, Kant ne va pas jusqu'à nier l'existence de la réalité; il ne fait que la suspendre en affirmant qu'il est impossible à toute connaissance rationnelle d'y accéder. Et il s'offre même le luxe de revenir à cette réalité — l'ensemble des noumènes — comme conclusion nécessaire de l'existence de Dieu (!).

Ce soubassement métaphysique se répercute évidemment dans la conception épistémologique que l'on se donne. Sa répercussion immédiate nous est depuis longtemps familière: « Les sciences humaines qui se sont développées après les sciences de la nature, ont succombé à la tentation d'adopter les méthodes de ces dernières qui avaient fait la preuve de leur efficacité dans la manipulation de l'objet » (26). Position familière puisqu'il s'agit d'une part d'acter l'efficacité qualifiée de pragmatique des sciences naturelles pour conclure des difficultés présentes des sciences « sociales-humaines » à l'impossibilité de leur trouver un objet. « Le positivisme, en ce domaine, était plus grave encore car il se fondait sur ce postulat supplémentaire que l'homme, les actes humains, les créations humaines peuvent être connus et maîtrisés, comme les sciences de la nature connaissent et maîtrisent les objets » (27).

Bien souvent, ainsi, l'attaque contre le positivisme est la façon détournée de s'en prendre au matérialisme. Or, l'affirmation de l'impossibilité de constituer en objet de science les actes des hommes va de pair avec la mise en cause de toute prise sur ces actes, de toute maîtrise de l'histoire en fait.

Cela n'empêche que, pour notre époque contemporaine une échappatoire importante demeure : « Tout ce que je dis du monde, de l'histoire ou de Dieu, c'est un homme qui le dit » (28). De quoi s'agit-il ici sinon de couvrir un idéalisme de fond par un subjectivisme de bon aloi, appuyé sur un apparent bon sens ? Tellement apparent ce bon sens qu'il servira, en fait, à ériger l'homme, le sujet, comme centre et critère du monde, de la connaissance. Comment comprendre autrement le procès qu'en tire R. Garaudy pour s'attaquer au socialisme scientifique, incapable d'après lui, de rencontrer la dimension proprement humaine de l'homme ? Peu importe que l'on ne sache pas ce qu'est l'homme, ou plutôt qu'on tire de son existence évidente concrète (on voit tous les jours des individus appelés hommes, femmes...) des significations théoriques et philosophiques les plus disparates, il reste que de semblables raccourcis ont leur efficacité. Et leur utilisation est là aussi constante : dénier au marxisme toute prétention de connaissance et de transformation scientifique.

« Dans les conditions actuelles du développement de l'économie américaine qui peut raisonnablement penser que le socialisme s'instaurera dans ce pays comme conséquence d'une situation apocalyptique

⁽²⁵⁾ op. cité, p. 183-184.

⁽²⁶⁾ R. Garaudy, « Clefs pour le marxisme », p. 29.

⁽²⁷⁾ R. Garaudy, « Paroles d'homme », p. 231.

⁽²⁸⁾ R. Garaudy, « Paroles d'homme », p. 231.

où la classe ouvrière dans sa masse sera acculée par la misère à un soulèvement semblable à celui de la "commune de Chicago", imagerie conçue par Jack London, en 1907 dans son Talon de fer » (29). Quelle délicate manière de réfuter le marxisme, étude des contradictions dans leur devenir, que de l'aborder ainsi sous une imagerie! Et quelle désinvolture que de la critiquer parce que peinture d'époque!

Mais si se trouvent ainsi mis en cause la réalité d'une part, et l'homme posé comme origine de toutes choses d'autre part, reste l'aspect central de la théorie de la connaissance: « la méthode hypothético-déductive est un moment de la pensée dialectique: elle tend soit à décomposer idéalement un tout, soit à le recomposer en mettant en évidence la logique interne du réel (...). Le Capital nous donne l'exemple de la mise en œuvre de cette méthode complexe et riche » (30). Selon l'auteur, l'avantage du marxisme sur le kantisme c'est que le premier est plus complexe, donc plus riche, et il l'est parce qu'à la méthode hypothético-déductive il joint la détermination de la logique interne du réel.

En fait, Kant, en terme de logique innove peu. Il lui suffit de manifester son admiration pour Aristote, dont la logique depuis « n'a été obligée de faire aucun pas en arrière ». Logique effectivement classique puisque constituant par sa dichotomie fond/forme le cadre encore actuel de la formation intellectuelle dominante. Il y a donc ce qui est de l'ordre du quantitatif, du mesurable d'un côté, du qualificatif, de l'appréciable de l'autre. L'un donne droit au traitement scientifique, à l'échange universalisable, l'autre relève du particulier, de la sensibilité.

Le formalisme kantien se manifeste surtout par son souci d'indiquer une méthode qui soit à même d'imposer au travail de connaissance le guide sûr de lois absolument fondées. Mais allant chercher sa méthode dans les principes de la raison de l'homme, il ne peut que butter sur l'opposition méthode/objets, forme/contenus, opposition qu'il n'arrive à résoudre qu'en niant toute altérité au réel, subjectivisé qu'il est par le prisme de nos sens qui constitue le seul réel que nous pouvons approcher. Le rapport de la connaissance au réel est évidemment le problème clef de toute philosophie.

Et Garaudy n'échappe pas à Kant, sur ce point encore, lorsqu'il prétend définir la « méthode » marxiste indépendamment de tout objet : ainsi, serait-elle constituée de « trois moments constitutifs : le moment de l'abstraction, par lequel, négligeant l'accessoire et le contingent, la pensée dégage, par une hypothèse simplificatrice, la loi du phénomène dans sa pureté idéaliste (...). Le passage du modèle idéal à la réalité concrète exige donc un deuxième moment de la méthode : le passage de l'abstrait au concret par lequel on réintroduit les médiations et l'on reconstruit de plus en plus concrètement la réalité pour rendre compte des apparences (...). C'est seulement au terme de cette reproduction que l'on peut aborder le troisième moment de la méthode : la vérification, c'est-à-dire la comparaison entre les résultats obtenus par le passage de l'abstrait au concret et la réalité » (31).

(31) R. Garaudy op. cité, p. 178-179.

⁽²⁹⁾ R. Garaudy, « Le grand tournant du socialisme », p. 62. (30) R. Garaudy, « Clefs pour le marxisme », p. 178.

Peut-être devrions-nous insister sur ce que représentent d'amalgame de pareilles conceptions : l'abstrait — modèle idéal d'un côté, le concret — réalité de l'autre et, entre les deux, des « médiations ». Amalgame rendu seulement possible parce que précisément Garaudy ne s'interroge pas sur le rapport de la connaissance au réel. Mais là aussi nous renvoyons le lecteur intéressé au travail déjà mentionné (32). Qu'il nous suffise de relever, pour en rester à notre propos immédiat, combien la « méthode » dialectique ici définie, tranche peu vis-à-vis de la conception kantienne. Il-s'agit toujours de scinder le processus de connaissance en deux moments distincts et autonomes : celui d'une abstraction pure (la méthode qui dépasse, préexiste ou survit au réel) — moment éminemment universel, et celui par ailleurs du concret, opaque dans sa densité — moment nécessairement toujours singulier. Entre les deux le rapport ne peut jamais être que d'application. Ce qui n'est modifié en rien par la multiplication de médiations.

Il est caractéristique de l'idéalisme de nier le réel, ou à tout le moins de le dévaloriser comme être propre. Et c'est là là condition même de toute conception de la connaissance qui s'attache à définir une méthode universelle, qui appliquée à des domaines particuliers du réel, produit des connaissances dès lors particulières. Or, il n'y a pas d'autre voie pour justifier semblable position que d'aller chercher cette méthode dans les caractéristiques de l'esprit humain. Comme si la pensée n'était pas elle même un produit historique.

Peu importe, ici, que Garaudy prétende partir du réel pour y revenir, ce qui est à marquer c'est qu'il n'arrive pas à aborder la question même de l'objet de connaissance, s'ensuivant qu'il n'arrive pas à poser le processus de connaissance comme dialectique du concept — de l'objet et de la transformation de l'objet, mais qu'il confirme la théorie de la connaissance kantienne: « Si la logique a si bien réussi, elle ne doit cet avantage qu'à sa limitation qui l'autorise et même l'oblige à faire abstraction de tous les obiets de la connaissance et de toutes leurs différences par suite de quoi l'entendement n'a à s'y occuper absolument que de lui-même et de sa forme. Il devient naturellement plus difficile pour la raison d'entrer dans la voie sûre de la science, quand elle n'a plus affaire simplement à elle-même, mais aussi à des objets; c'est pourquoi la logique même, en tant que propédeutique, ne constitue, pour ainsi dire, que le vestibule des sciences, et quand il est question des connaissances, on suppose, il est vrai, une logique pour les apprécier, mais l'acquisition de ces connaissances et à chercher dans les sciences proprement et objectivement appelées par ce nom » (33).

Au moins, Kant a le mérite de la clarté: la réussite de la logique (Garaudy en dirait autant pour sa « dialectique ») c'est qu'elle n'a pas à s'occuper d'objets de connaissance, elle n'a qu'à s'occuper de la pensée elle-même et des formes qu'y revêt l'entendement. Les objets de connaissance sont laissés aux sciences, et Kant - Garaudy (nous avons vu ce qu'ils pensent des sciences) se veulent philosophes et non scientifiques. Par contre la logique (la « dialectique ») garde toute sa puissance puisqu'elle aura à « apprécier » les connaissances...

(33) Kant op cité, p. 16.

⁽³²⁾ H. Cambier/Ph. Fraschina, « Pour une pratique marxiste de la philosophie ».

POUR CONCLURE: LA CRITIQUE MARXISTE DE LA THEORIE DE LA CONNAISSANCE

Les marxistes ont toujours insisté — à très juste titre — sur l'importance du développement des connaissances en l'élargissant, notamment, au niveau de l'ensemble des travailleurs. Ceci en sachant pertinemment bien que la société socialiste ne peut se construire dans l'ignorance, emportant derrière elle toutes les variantes de fatalisme, d'obscurantisme et de mysticisme; sachant, de surcroît, que cette société nouvelle implique la participation réelle, critique, de l'ensemble des travailleurs.

Si la classe dominante vient donc à la philosophie en s'interrogeant sur des problèmes de conception du monde, à l'opposé, le mouvement ouvrier, comme les travailleurs qui s'en réclament organiquement, aborde les problèmes philosophiques au départ de questions sur la connaissance, d'interrogations sur la nature et la finalité sociale de celleci (34).

D'un point de vue marxiste, l'épistémologie est le premier pas d'une pratique qui se veuille philosophique; en retour, la critique philosophique marxiste permet seule de ne pas faire de la théorie de la connaissance une impasse. A ce propos, les réflexions de Garaudy, qui renouent pour une large part avec les préoccupations d'E. Kant, présentent quatre limitations majeures :

1) celle de nier le fait même de pouvoir connaître rationnellement. On reconnaîtra ici la distinction « classique » entre ce qui est acté comme domaines positifs (l'ensemble des lois et méthodes qui auraient fait leur preuve dans les sciences de la nature) et tout ce qui, sous prétexte de complexité, de spontaneïté, de liberté, est défini — et est défini totalement — inconnaissable (la dimension humaine, le devenir de l'homme dans le monde...). L'attitude de la connaissance, vis-à-vis de ce second domaine, oscille alors entre l'empirisme le plus plat (la connaissance consiste à tenir compte des faits de façon a constituer un guide d'action pratique, sans plus comprendre ce dont on parle fondamentalement), et l'émerveillement le plus passif (la réalité devient un objet devant lequel réagit la sensibilité humaine, la réalité est objet de révélation de quelque « autre »).

Outre que la distinction entre réalité connaissable et réalité inconnaissable par essence n'est que l'exploitation idéaliste des limites historiquement variables du progrès des connaissances, affirmer aujourd'hui que l'homme est « trop libre » pour être l'objet d'une approche scientifique, les comportements humains « trop complexes » pour être étudiés scientifiquement, ne consiste en rien d'autre qu'à s'oppo-

⁽³⁴⁾ M. H. Lavallard, « Comprendre la philosophie marxiste », Paris, Ed. Sociales 82, nous montre l'enjeu de cette réflexion philosophique nécessaire parce qu'« elle transforme, reformule les questions que pose sous forme confuse la conscience sociale dominée par l'idéologie dominante et ainsi aide à une analyse scientifique de la réalité. Mais un homme seul, si grand soit-il, ne peut transformer le monde : ce sont les masses qui font l'histoire. Les idées révolutionnaires deviennent des « forces matérielles » quand elles s'emparent des masses. L'événement décisif est la rencontre de la théorie marxiste et du mouvement ouvrier, grâce à laquelle le socialisme peut cesser d'être un rêve et entre dans l'histoire », p. 113-114.

ser à la possibilité même d'un savoir rationnel et actif sur la société, valorisant d'autant mieux l'impuissance et les limites humaines.

2) Celle de circonscrire la connaissance à ses résultats, de l'enclore donc sur elle-même. N'est-ce pas là le propos de Kant lorsqu'il enferme la science à l'intérieur du domaine d'investigation de Newton? N'est-ce pas là l'ambition de Garaudy lorsqu'il ferme la démarche scientifique sur le domaine éprouvé des « objets » mathématiques et des « lois » expérimentales. Il y a là deux attitudes qui méconnaissent complètement le procès scientifique puisqu'elles le confondent, là, avec l'application d'une méthode élaborée une fois pour toutes, ici, avec la répétition autistique de ses résultats. Or, ce sont là deux attitudes extrêmement stériles puisqu'elles cumulent l'incompréhension des conditions de développement d'une science avec l'exploitation éhontée de ses résultats provisoires, y voyant la preuve de son impuissance à aborder ce qu'elle n'a pu encore poser.

Ainsi, considérer, comme le fait Garaudy, que Marx a élaboré une méthode d'investigation historique et non une science de l'histoire a pour seul but :

- de relativiser le contenu de ses travaux. Car, s'il est difficile de justifier plusieurs sciences pour un même objet (l'histoire), combien par contre est-il aisé de multiplier les méthodes pour l'aborder. Et les méthodes pouvant être éminemment variables, fonction seulement de leur efficacité opératoire, on peut toujours trouver quelque méthode qui dépasse ou qui remplace celle mise au point par Marx.
- d'introduire ensuite qu'il n'y a, pour l'action concrète, que la spontanéité des individus engagés qui compte. Après avoir ainsi détrôné l'importance du savoir, on valorise l'agir hors de toute démarche de connaissance, donc aussi l'agir pour l'agir, indépendamment d'une claire conception des finalités et des moyens de l'action sociale. Nous retrouvons ici, au détour, les orientations même de la pensée existentialiste. Et ce n'est pas un hasard qu'une philosophie de l'homme en société, s'engageant face à celle-ci et affirmant ainsi sa nature proprement humaine, vienne contrer une science de l'histoire, science du fonctionnement et de l'évolution des sociétés où les hommes trouvent leur place.

3) celle de penser la vérité soit comme vérité révélée, — source de tous les dogmatismes — soit comme vérité conventionelle — source de tous les relativismes. Que ce soit l'ambition de Kant, « d'abolir le savoir afin d'obtenir une place pour la croyance » ou pour la thèse de Garaudy selon laquelle « tout ce que je dis du monde, de l'histoire ou de Dieu, c'est un homme qui le dit », les deux propos sont complémentaires : le danger que fait courir à la vérité le simple consensus entre gens même sérieux et raisonnables appelle la référence à une caution dernière, à un Dieu ultime arbitre, à travers la participation plus ou moins grande à sa volonté et à sa connaissance suprêmes.

Le problème de la vérité est un problème auquel s'affrontent des siècles de philosophie : si la vérité est consensus conventionnel entre les hommes, par définition elle varie au gré des temps; si la vérité est révélation d'une autorité suprême, il suffit d'en prendre connaissance et de s'efforcer de l'interpréter et de la commenter. D'un côté, il faut

séduire et convaincre, de l'autre, prier et mener l'exégèse.

A ces deux versants de l'idéalisme s'oppose la « prise de parti matérialiste » qui « est seulement la condition nécessaire à la recherche de la vérité » (35). Elle se veut réponse à une problématique épistémologique du type : quels sont les moyens dont nous disposons pour déterminer qu'une connaissance produite soit une connaissance vraie (à la fois absolument et relativement comme l'indiquait Lénine) et vérifiable puisqu'aucune science ne peut approfondir sa dimension théorique sans être nécessairement expérimentale, au travers de la maîtrise de la transformation toujours plus assurée de son objet ?

4) celle d'enfermer le savoir dans la subjectivité de l'homme, confronté à son expérience et fondamentalement limité. N'est-ce pas là la position de Kant, notamment lorsqu'il examine le degré de confiance qu'il peut accorder aux écrits d'anciens ou de voyageurs qui lui transmettent une réalité impossible à reprendre, telle quelle, sans réserves. C'est, de même, la référence habituelle que Garaudy établit entre le savoir et l'expérience — au sens du « je fais une expérience », je « peux m'en assurer par mon expérience » — pour justifier, comme démontrable, la science (chacun pouvant s'assurer personnellement de ce qu'elle dit).

Et pourtant! Le savoir, pour autant qu'il se réclame de la science, constitue avant tout un procès social. Loin d'être une démarche personnelle, il met en œuvre des hommes, des moyens matériels et intellectuels, une organisation du travail calquée sur celle qui prévaut dans la société. La subjectivisation du procès de connaissance présuppose que la science se « réinvente » tous les jours par chaque chercheur en situation, pour peu que celui-ci se donne l'exigence de la réflexion nécessaire. Elle ravale donc la sience à la théorisation personnelle que peut mener chaque individu à partir de son expérience, de son vécu... Or, la réalité est tout autre : une science ne se développe qu'avec une « organisation de travailleurs scientifiques » extrêmement complexe, face à des barrages matériels, des recouvrements idéologiques et selon des enjeux sociaux bien identifiables.

A ce stade importe-t-il d'identifier quelques points, que met en avant la tradition marxiste, et qui se démarquent des voies sans issues que nous venons d'exposer. Or, il faut y insister, il ne s'agit pas ici d'opposer une conception épistémologique à une autre, sans plus. Il s'agit de montrer qu'il est question, pour les marxistes, de dégager les voies d'un savoir scientifique assurant de plus en plus la maîtrise des hommes sur leur réalité tant naturelle que sociale à l'encontre de toute l'idéologie dominante qui se préoccupe d'enjeux tout autres que celui du développement du savoir : démontrer la suprématie de l'esprit, magnifier la subjectivité humaine, justifier l'existence de Dieu... tous enjeux qui vont à l'encontre même d'un progrès scientifique rationnel et matériel.

1) « C'est la classe ouvrière qui (seule) a intérêt à ce que soit connu le fonctionnement réel de la société, que dissimule l'idéologie dominante. La maîtrise des déterminations historiques n'est pas une maîtrise « en idée », elle est une pratique mais cette pratique exige le savoir ». A l'opposé des intérêts de la classe bourgeoise, qui ne veut

⁽³⁵⁾ M.H. Lavalland op. cité, p. 125.

considérer que la justification de la position sociale historique, uniquement préoccupée de faire fonctionner les structures sociales existantes, le mouvement ouvrier, soucieux de transformer les rapports sociaux pour arriver à une société sans classes, se doit de comprendre profondément les structures intimes de la société, condition indispensable pour peser sur son évolution.

Dans ce contexte, les travailleurs concoivent la société dans la perspective de son histoire, en fonction d'un devenir à lui assigner. Au contraire, la classe bourgeoise réfléchit l'histoire comme un donné concevant le fonctionnement social comme un tout statique en équilibre, préoccupée qu'elle est de rétablir continuellement cet équilibre au gré des rapports de force conjoncturels. D'où l'enjeu, marqué avec force par Marx et nombre d'auteurs à sa suite, d'une science de l'Histoire — le matérialisme historique (dont le « Manifeste du Parti communiste » trace pour la première fois l'objet). D'où la méconnaissance, plus souvent l'opposition active, qu'accordent les intellectuels au service de la bourgeoisie pour une telle science. Bien plutôt, s'attacheront-ils, au déni même de toute riqueur scientifique, à développer les connaissances techniques, chaque fois particulières assurant le bon fonctionnement de la société. C'est le cas de bien des fameuses « sciences de l'homme » qui justifient le bien-fondé de la reproduction sociale actuelle (36).

2) La science de Marx est née dans l'action. Elle naît dans ce contexte économique et politique qui consacre la victoire de la bourgeoisie sur le système féodal. Une suprématie qui présente les intérêts particuliers de cette nouvelle classe dominante comme l'intérêt unanime de la classe industrieuse (patrons et ouvriers confondus) et impose son ordre de la façon la plus brutale et la plus souveraine. Dans un tel contexte, la critique sociale, dès lors qu'elle est critique de classe, devient immédiatement mise en question de l'ensemble des structures et de l'organisation sociales, situant l'analyse au départ de la réalité économique.

En ce sens, le matérialisme historique est pleinement une science expérimentale; non pas évidemment au sens où chaque individu est en droit d'établir la société socialiste qu'il conçoit à partir des principes marxistes, voulant s'assurer par là de leur véracité. Expérimental n'a en rien la signification d'expérience que traduit la conception subjectiviste exposée plus haut; expérimental signifie que la connaissance des conditions matérielles concrètes permet de prévoir le « mouvement réel » et autorise pour autant cependant que les possibilités techniques, économiques, sociales soient données — d'intervenir sur ces mêmes conditions. L'expérimentation, pour la présenter autrement, est elle-même un procès social complexe qui n'est pas pour autant résolu lorsque certaines lois conceptuelles, même fondées, sont établies.

^{(36) «} Le découpage de la société humaine en individus escamote d'emblée les rapports sociaux, dont les effets sur les individus sont alors invinciblement pris pour des "propriétés naturelles" de l'"homme". Il faut donc renoncer sans retour à l'illusion selon laquelle les faits psychobiologiques et les faits historicosociaux seraient les deux faces de la même « réalité humaine » — illusion qui opère encore massivement ses ravages dans bien des sciences de "l'homme". L. Sève op. cité, p. 137.

Marx a instauré, disions-nous, les bases conceptuelles permettant d'appréhender les sociétés (la lutte de classes comme moteur de l'histoire, le concept de mode de production, celui de reproduction avec ce que la production représente de détermination fondamentale et la superstructure idéologico-institutionnelle comme lieu possible pour peser sur cette reproduction), sans pour autant circonscrire son effort de réflexion au seul domaine théorique; il a tenu constamment à analyser l'évolution des formations sociales de son époque (Angleterre, France, Russie...) et à faire intervenir ces analyses dans la lutte sociale concrète, notamment au travers d'organisations de travailleurs (première association internationale). S'il faut donc parler de travail théorique chez Marx, c'est en y incluant :

- la confrontation des concepts généraux à des objets singuliers, et la production, du fait de cette confrontation, de concepts de plus en plus concrets. Pour ces derniers, le pouvoir d'appréhension d'une situation sociale concrète augmente à mesure que le cadre d'ensemble, réfléchi théoriquement, permet de les situer avec leur opérationnalité propre.
- L'élaboration d'un « appareil social » capable d'intervenir dans chaque formation en vue d'orienter son évolution. Il ne s'agit de rien moins que de l'Association Internationale des travailleurs, instrument permettant non seulement de peser sur les contradictions quotidiennes mais aussi de poser de nouveaux problèmes auxquels l'élaboration théorique devra dès lors s'attacher (l'exemple de la Commune de Paris et de la correction du « Manifeste » sur la question de l'Etat et de la dictature du prolétariat).

Le développement de toute science requiert sa confrontation avec l'objet dont elle s'attache à construire l'intelligibilité; toute science est nécessairement expérimentale; toute expérimentation scientifique (37) requiert des moyens idéologiques, techniques et économiques qui sortent du domaine théorique (38). La science marxiste s'est toujours attachée, même en dehors de toute expérimentation pratique, à ce qui constitue la raison d'être d'une science : prévoir, c'est-à-dire établir la signification de contradictions données, clairement identifiées dans leurs rapports mutuels. « Prévoir » est la base même de l'expérimentation possible, en dehors de tout mécanicisme facile, conçue comme la mise en œuvre par les travailleurs du procès de transformation sociale. N'est-ce pas là le sens que donne Lénine à l'importance de la constitution d'un parti, à la fois parti de masse, à la fois situé ouvertement sur des positions de classe, s'appuyant pour son objectif de transformation de la société sur une théorie scientifique rigoureuse.

Insistons encore sur la distinction radicale entre procès théorique et procès d'intervention-expérimentation, correspondante de la distinc-

tions significatives que de nombreuses années après leur élaboration.

⁽³⁷⁾ Concevons l'expérimentation scientifique comme le procès social de transformation matérielle d'un objet déterminé, visant la vérification de la connaissance que nous avons de cet objet mais impliquant, parallèlement, la détermination d'un nouvel objet : les conditions et le mécanisme de transformation de l'objet premier.

⁽³⁸⁾ Ainsi, dans le domaine restreint de la transformation de l'énergie, les apports théoriques n'ont pu donner leur pleine mesure au travers d'expérimenta-

tion épistémologique fondamentale de la pensée et du réel. Il est donc totalement erroné de voir entre théorie et expérimentation un rapport d'application. Le procès même de l'expérimentation, ses conditions, les moyens qu'il met en œuvre (dont les différentes organisations ouvrières avec leurs caractéristiques propres)... doivent eux-même faire l'objet d'une analyse scientifique au même titre que la situation de la formation sociale au départ de ce procès.

3) Aucune science ne se développe par décret, quel qu'il soit ni d'où qu'il vienne. Si toute science, à ses débuts, se réfère largement à d'autres sciences plus assurées, il reste que tout transfert « mécanique » des principes par lesquels une science appréhende son objet demeure sans résultats lorsque ce dernier est tout différent.

Au contraire, toute science est la résultante de l'élaboration progressive et difficile d'un objet, à partir d'une problématique constamment idéologique, technique et politique. Elle est donc, en même temps, la mise en œuvre hésitante de méthodes d'investigations, de critiques et enfin d'exposition, au départ importées puis, progressivement, se constituant spécifiquement. Apparaissent alors un certain nombre de concepts, formant corps et se développant en tant que base théorique propre pour aborder cet objet.

Les marxistes sont au moins redevables d'une chose à Hegel: d'avoir rejeté et mis en pièce le schéma kantien. Schéma sur lequel repose, encore aujourd'hui — et pour cause — toutes les conceptions de type « méthode universelle ou générale » d'une part, ou, « faits particuliers inaccessibles dans leur singularité essentielle » d'autre part. Qu'est-ce d'autre en effet que la « science de la logique » sinon que la présentation d'une pensée associant indissociablement objet et méthode, articulant rigoureusement et théoriquement ses moments d'universalité, de singularité et de particularité. L'hégélianisme est la dialectique de l'être. Le marxisme est la dialectique de l'objet. Autrement dit, le marxisme s'adressant à la réalité concrète est l'approche de la réalité cernée dans l'ensemble de ses contradictions internes et appréhendée à partir du procès de son auto-développement. Pas de limites chez Hegel pour la raison entre le réel d'une part, le divin de l'autre : c'est l'être dans sa totalité qu'il s'essaie à ressaisir rationnellement. Pas plus de limites, d'un point de vue marxiste, où se constitue une démarche d'appropriation conceptuelle de la réalité dans une visée de transformation de celle-ci et qui laisse donc l'objet de science s'élaborer dans la dialectique progressive de la conceptualisation et de l'expérimentation.

Le réel n'est pas cette réalité brute et inconnaissable que se plaît à décrire Kant, pas plus qu'il n'est cette accumulation de faits perçus qu'il suffit de catégoriser pour le connaître. Le réel est avant tout le domaine de l'action sociale, celle-ci s'efforçant de se l'approprier et de la maîtriser toujours, davantage. Le réel est donc étroitement lié au développement constant de nos connaissances comme de nos possibilités d'action. Et ceci est tout autre que de poser une méthode — issue des lois générales de la pensée — à côté d'un monde ou d'une nature — n'attendant que l'application de la méthode pour se révéler. Il y a au contraire, chez Marx, héritage de l'enseignement de Hegel, constitution dialectique du réel qui détermine les moments du savoir, savoir que

nous qualifions de scientifique, producteur de connaissances qui, chaque fois, déterminent plus avant ce réel.

Avec Garaudy d'abord, avec E. Kant ensuite, nous avons pu analyser les impasses auxquelles nous conduisent les conceptions idéalistes de la connaissance. A leur encontre importait-il de souligner l'intérêt d'une critique marxiste de ces orientations epistémologiques. Ceci dans une triple perspective :

- 1. la démarcation indispensable vis-à-vis des conceptions courantes présentées par l'idéologie dominante. Dans ce cadre importe-t-il de mener la critique minutieuse des bases mêmes sur lesquelles l'idéologie dominante conçoit le savoir; et toute critique marxiste passe par le re-positionnement de ce savoir dans le type de société où il se développe, selon les intérêts de classe qu'il sert.
- 2. La détermination de la dialectique marxiste dégagée des conceptions dominantes. Et particulièrement en l'écartant des compromis habituels, travestissant la dialectique en logique, en méthode universellement acceptable. Donc en la considérant selon tout son tranchant : la pratique philosophique s'opposant radicalement à tout recouvrement métaphysique du travail de connaissance nécessaire.
- 3. Le développement même du matérialisme historique, en ce qu'il peut être aidé par l'identification des problèmes épistémologiques essentiels qui tournent autour du « Capital ». Il s'agit, ici, de revenir concrètement à l'objet du matérialisme historique, ses concepts fondamentaux, de cerner ses critères de validation. Le propos est là autant philosophique que scientifique : non pas légiférer sur « Le Capital » de l'extérieur, mais prendre appui sur sa problématique théorique en se donnant pour tâche de la développer.

Le marxisme science ou méthode enfin ? N'est-ce pas là un débat inégal. Le marxisme, posé comme philosophie de l'homme créateur et acteur, défendu comme méthode ayant fait, jadis, ses preuves, en est devenu bien acceptable. Trop. Marx, Engels... n'auraient-ils consacré autant d'efforts, et affirmé aussi tenacement la scientificité de leurs travaux pour qu'on les ravale aujourd'hui à un si faible commun dénominateur ? Un marxisme aussi acceptable en est devenu si peu tranchant qu'il devient de plus en plus difficile de l'identifier comme tel. En bref, que donnent les positions de Garaudy, sinon édulcorer à ce point le marxisme que la référence à Marx en devient de plus en plus désuète.

Et pourtant ! le marxisme se définit bien comme une science. Et derrière le matérialisme historique, c'est la place même des sciences, dont dépend le marxisme.

« Ce que les ouvriers parcellaires perdent se concentre en face d'eux dans le Capital. La division manufacturière leur oppose les puissances intellectuelles de la production comme la propriété d'autrui et comme le pouvoir qui les domine. Cette scission commence à poindre dans la coopération simple, où le capitalisme représente, vis-à-vis du travailleur isolé, l'unité et la volonté du travailleur collectif; elle se développe dans la manufacture qui mutile le travailleur au point de la réduire

à une parcelle de lui-même; elle s'achève enfin dans la grande industrie qui fait de la science une force productive indépendante du travail et au service du capital » (39). Nous ne sommes plus ici dans l'une ou l'autre idéologie, qu'il est possible de reprendre plus ou moins à son compte. Le marxisme, comme toute science, intervient dans l'infrastructure, est condition même du processus de reproduction.

ELEMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

Garaudy Roger Le grand tournant du socialisme, Gallimard, Paris, 1969 Parole d'Homme, Laffont, Paris, 1975 Clefs pour le marxisme, Seghers, Paris, 1977 Appel aux vivants, Seuil, Paris, 1979.

Kant Emmanuel
Critique de la raison pure, PUF, Paris, 1971
Critique de la raison pratique, PUF, Paris, 1976

Lavallard Marie-Hélène Comprendre la philosophie marxiste, Ed. sociales, Paris, 1982

Marx Karl
Le Capital, Ed. Sociales, Paris, 1975 à 1978
Critique du droit politique hégélien, Ed. Sociales, Paris, 1980
Thèses sur Feuerbach (in « L'idéologie allemande », Ed. Sociales, Paris, 1976)

Seve Lucien Une introduction à la philosophie marxiste, Ed. Sociales, Paris, 1980.

⁽³⁹⁾ K. Marx, « Le Capital », Ed. Sociales, Paris 1977, L.I. T.II. p. 50.

Le marxisme, science d'appellation contrôlée ?

UNE CERTAINE FATIGUE

Le danger qui guette aujourd'hui les marxistes n'est-il pas de se consacrer exclusivement à l'apologétique ?

Si l'on comprend aisément l'indignation et l'énervement que provoquent chez nous les propos des modernes *Marxistenfresser*, souvent atrabilaires et chéris des media, il ne devrait pas s'ensuivre une fixation inutile sur le combat défensif face à ces agresseurs. Ces exercices de défense du marxisme portent en eux le risque de transformer l'objet défendu en un corps de doctrine achevé, en une « théologie politique » inexpugnable mais inopérante en l'état actuel des connaissances et des controverses. En revanche, il nous semble bien légitime de ne pas dédaigner la critique des œuvres étiquetées non marxistes dont les meilleurs abandonnent les arguties éculées de l'anti-marxisme et cherchent chez Marx et ailleurs des moyens nouveaux d'analyse de la réalité présente et historique. Rares peut-être, ces œuvres existent et ont en quelque sorte le mérite de nous sortir des ornières depuis longtemps creusées où s'enlisent nos capacités de polémique.

En effet, il ne suffit pas d'affirmer la supériorité du marxisme, d'indiquer son « horizon indépassable », etc. et de poursuivre en même temps une polémique continuelle et rabâchée contre les falsifieurs, les incompétents, les renégats, les déviationnistes, les vieilles lunes et les jeunes loups... Tout cela n'apporte vraiment rien de nouveau et fige le débat en une guerre de position dont le paysage n'évolue pas d'un centimètre. Là, tous connaissent leurs tranchées, leurs casemates et leurs chemins de ronde, et chacun sait où poser ses barbelés et concentrer sa puissance de feu. Les résultats de ces confrontations sont généralement déplorables : le besoin de sécurité suscite la répétition de stratégies éprouvées, et on a l'impression de revivre de génération en génération une compétition codée, avec un vocabulaire inchangé et une issue prévue d'avance. D'où un désintérêt progressif du public et un sentiment de fatique et de désuétude. A la limite, le marxisme se voit déserté, avec ou sans fracas, par ceux qui de la fatigue tombent dans l'épuisement.

Or on ne peut douter du regain de subjectivisme et de relativisme dans les milieux intellectuels qui, dans les pays occidentaux, voient le marxisme comme un navire désemparé et n'ont plus aucune envie de le remettre en état si son attache devait à nouveau se trouver au rivage du marxisme-léninisme. Cette situation mérite réflexion car, si nous pouvons nous consoler à la pensée que certains (chrétiens et autres) utilisent désormais des outils marxistes, il n'en demeure pas moins vrai que le marxisme a perdu de sa force attractive et que ses partisans se marginalisent dans l'univers culturel et les appareils idéologiques d'Etat. Certes, le redressement dépendra de la lutte politique, de l'évolution des rapports de forces dans la lutte des classes, mais on peut s'inquiéter du désarroi que provoque dans de larges groupes sociaux une idéologie libérale revivifiée qui va jusqu'à subjuger ceux-là même qui se réclamaient il y a peu du marxisme.

Si, comme nous le pensons fermement, une théorie révolutionnaire doit élever la conscience de classe dans l'action anti-capitaliste, si le marxisme aspire à conquérir une hégémonie culturelle et veut démontrer son caractère opérant et fertile dans les sciences de l'homme, alors il n'est pas vain de s'interroger sur les fondements de cette théorie, sur sa marche et ses errements.

Ce faisant, il faut tenir compte de l'expérience du marxisme-léninisme, se souvenir des endoctrinements et des catéchisations du passé... et ne pas oublier que ces désastres continuent à rendre le marxisme suspect de vices rédhibitoires. Pour notre part, nous en tirons au moins une leçon : le refus de l'argument d'autorité dans la recherche marxiste et dans la définition des tâches de ceux qui s'y engagent. Refus aussi de l'argument d'autorité qui manipule à sa guise le postulat Marxisme = Science = Vérité. Il n'échappe à l'attention de personne qu'une certaine insistance mise sur le marxisme comme science peut produire des effets terribles s'il se trouve une autorité politique et scientifique qui édicte quelle vérité cette science doit nécessairement exprimer. Ou encore, le danger d'embarquer le marxisme dans des entreprises qui n'ont de scientifique que le nom. Le scénario n'est hélas ! que trop connu.

LE POUVOIR DE LA SCIENCE

L'âpreté du débat science ou pas est telle qu'on n'évite pas une question : comment, ou pourquoi une théorie voit-elle son efficacité radicalement modifiée selon qu'elle est ou n'est pas estampillée du label « Science » ?

Cette question met en cause l'institution scientifique. Institution, et pas système d'idées: c'est un lieu de pouvoir. En atteste l'imbrication des recherches civile et militaire, encore récemment illustrée par le projet reaganien de guerre des étoiles, tentative sans précédent par son ampleur de militarisation de l'industrie nord-américaine. Les multinationales disposent d'importants laboratoires de recherche, capables de rivaliser avec les meilleures universités.

Avancée scientifique, développement industriel et concentration des moyens de production et de destruction forment ainsi un triptype

qui est un des possibles de notre futur, dessinant un rêve qui risque de tourner au cauchemar. La tour d'ivoire des savants n'est pas érigée au milieu d'un désert, loin s'en faut.

D'autre part, notre époque vit, dit-on, la mort des idéologies. Mais la nature a horreur du vide, et en l'occurrence, les dernières décennies ont vu la montée d'une conception du monde de substitution où la Science occupe une position-clé: elle contribue à fonder une conception technocratique du politique, escamotant les conflits de classe derrière un brouillard de données techniques difficiles à assimiler, cautionnant des décisions politiques par une autorité acquise ailleurs. Si l'on ferme une usine, si l'on réduit vos salaires, si vous n'avez plus droit à une indemnité de chômage, c'est que nos experts scientifiquement prospectifs nous assurent qu'il s'agit là du seul moyen de répondre à la crise. La science a bon dos.

Cette extension considérable du domaine d'intervention de la Science, bien au-delà de ses frontières, est rendu possible par les extraordinaires réussites scientifiques qu'il est sans doute inutile de détailler. Ces succès nimbent le groupe social qui en est collectivement tenu pour responsable d'une aura d'infaillibilité, conférant aux interventions qui se réclament de son autorité le caractère d'une vérité absolue.

L'identification entre théorie scientifique et vérité absolue et indiscutable a ainsi été renforcée dans la construction du consensus autour du gouvernement « moderne » de la cité.

UN DÉTERMINISME TOTAL

Renforcée, parce qu'elle trouve sa source dans l'histoire des sciences, et plus précisément dans le développement de la mécanique rationnelle au XVIII^e siècle. Celle-ci s'est appuyée sur les premières mesures astronomiques précises, et a réussi à résoudre de manière générale le problème à deux corps (*).

Du point de vue de la mécanique, la matière est un ensemble de points massifs, et la connaissance d'un système est épuisée à travers celle des vitesses et positions instantanées de chacun de ces points. On y accède par l'élucidation des forces qui s'exercent entre points matériels (et au XVIIIe siècle, un grand pas a été accompl avec la découverte par Newton de l'attraction gravitationnelle), à condition que l'on connaisse ces vitesses et positions à un instant donné.

Partant de l'état d'un système à un moment donné, la dynamique newtonienne prédit son évolution jusqu'à la fin des temps : pas de crise, pas d'instabilité, pas de changement qualitatif à attendre d'un tel modèle.

Le déterminisme de la mécanique est donc extrêmement fort : le futur est entièrement inscrit dans le présent.

^(*) Le problème des deux corps consiste à déterminer, à partir de conditions initiales précisées, la trajectoire de deux points massifs exerçant chacun, à distance, une force connue sur l'autre.

Action = réaction oblige : les deux forces sont égales. On montre que ce problème se ramène à celui du mouvement d'un corps soumis à un champ de forces central, à savoir émanant d'un point et dirigé vers le corps.

Circonscrit à la pratique expérimentale qui lui est associée, il produit des lois et donne lieu à des prévisions, limitées par les possibilités de calcul et de mesure. Pendant un siècle, la mécanique a constitué le modèle pour toutes les sciences. Pour être reconnue comme scientifique, une théorie devait faire preuve d'une capacité de prédiction calquée sur celle de la mécanique; par extension, le déterminisme qui sous-tend la mécanique s'est fait absolu, engendrant une catégorie philosophique qui travaille tout le champ du savoir.

La causabilité historique mise en évidence par Marx n'est pas de cette nature, et le marxisme n'est pas un déterminisme économique. Le rôle déterminant en dernière instance de la base économique, l'autonomie relative de la superstructure, l'intervention de la pratique politique, la tendance à la baisse du taux de profit ainsi que l'existence de contretendances, la formation de la conscience sociale sont autant d'élements qui fondent une causalité dialectique.

UNE RESPONSABILITÉ PARTAGÉE

Les sciences de la nature ont désormais rompu avec le paradigme mécaniste. Pour la mécanique quantique, la probabilité n'est pas l'indice d'une non-connaissance, mais fait partie intégrante de son objet. Les sciences de la vie se sont développées sur un autre mode : biologie moléculaire, thermodynamique des phénomènes irréversibles, écologie, ces sciences ont démontré leur capacité à appréhender des processus complexes qui ne se laissent pas enfermer dans la causalité déterministe de la mécanique.

Mais les effets idéologiques du règne du modèle mécaniste ne sont pas dissipés pour autant.

On comprend dès lors bien pourquoi la polémique sur le caractère scientifique ou non du marxisme a pris un tour aussi aigu. Pour les idéologues de l'establishment politico-industriel qui font systématiquement appel aux soubassements « scientifiques » de leur gestion, il est parfaitement intolérable que le marxisme trouve une place dans leur dispositif idéologique, et puisse bénéficier de l'équation science = vérité absolue, équation qu'ils ont largement contribué à populariser.

A l'inverse, du côté des marxistes, la situation n'est pas nécessairement plus claire. Engels s'est senti obligé de rappeler aux jeunes socialistes de 1890, et notamment à Joseph Bloch, que « d'après la conception matérialiste de l'histoire, le facteur déterminant est en dernière instance la production et la reproduction de la vie réelle. Ni Marx ni moi n'avons jamais affirmé davantage. Si quelqu'un dénature cette position en ce sens que le facteur économique est seul déterminant, il la transforme en une phrase vide, abstraite, absurde ».

Ce ne sont d'ailleurs pas seulement quelques jeunes socialistes qui réduisaient le marxisme à un déterminisme économiste : les positions de la IIe Internationale, au début du siècle, portent les marques d'un modèle épistémologique de type mécaniste, qui prédit l'effondrement inéluctable du capitalisme sous l'effet de ses propres contradictions. Cela revient, en fin de compte, à faire jouer la base économique comme une cause première dont le reste peut se déduire.

La construction idéologique stalinienne se situe partiellement dans la lignée du déterminisme de la social-démocratie du début du siècle, par la primauté accordée aux forces productives au sein d'un mode de production. Mais elle s'en écarte par l'ambition de son projet : comme l'a montré Georges Labica dans son livre « Le marxisme-léninisme », Staline, monarque-philosophe, réalise le vieux rêve de Platon et de Hegel en mettant sur pied ce que Gramsci appelait une métaphysique de la matière. C'est au nom de la philosophie qu'il gouverne. L'histoire réserve de ces surprises : renversement pour renversement, le plus renversé n'est pas celui qu'on croit.

Le dia-mat, science des sciences, police politique du réel, se veut théorie universelle de la connaissance; toute science particulière peut s'en déduire. Il fonctionne comme une philosophie d'Etat, et a vidé sa besace des éléments critiques dont elle était grosse. Son édification représente un effort gigantesque qui ne peut se comparer qu'à la construction d'une Eglise. De ce point de vue, il était essentiel de pouvoir asseoir cette construction sur un soutènement dont le ciment soit scientifique : les actes de Staline, posés au nom du PCUS, sont justes parce qu'ils sont investis de l'autorité de la science des sciences.

Dans ce contexte, on comprend bien qu'accorder ou non le statut de science au marxisme est un enjeu considérable: en portant à l'absolu les possibilités de prévision par la science, on fait glisser le débat sur un plan qui n'est plus celui de l'épistémologie. Dans les deux camps, il s'est trouvé des défenseurs d'une conception vieillie de la science, parce que cela servait leurs intérêts politiques. D'un côté, l'objectif était de mettre une barrière, la plus haute possible, entre les justifications ponctuelles, « scientifiques » de décisions politiques prises par le pouvoir (privé, étatique ou transétatique) et les positions du mouvement ouvrier. Et de l'autre, l'affirmation du caractère scientifique du marxisme était indissolublement liée à la domination du dia-mat comme philosophie d'Etat, et, au-delà, à la pérennité du pouvoir en URSS.

On aura compris que les arguments échangés ne doivent pas être pris au pied de la lettre, et qu'il est crucial d'analyser le dispositif idéo-

logique où ils prennent place.

Reste que la définition du marxisme comme science pose des problèmes intéressants à condition d'éviter ces pièges grossiers, de clarifier un peu la terminologie employée... et de ne pas lui accorder une importance exorbitante. D'être ou non une science, de vouloir l'être ou non, de constituer une méthode ou une philosophie, etc. ne changera rien — ou presque — à l'affaire s'il ne subsiste le besoin d'étudier le marxisme et d'en tirer des principes utiles à l'action et enrichissants, du point de vue intellectuel, pour ceux qui s'en réclame(ro)nt.

LE CURIEUX TRAJET DE LA TÉLÉOLOGIE

« Nous ne connaissons qu'une seule science, la science de l'histoire », écrivaient Marx et Engels dans « L'Idéologie allemande ». Quarante-cinq ans plus tard, Engels était amené à préciser le tir : « Notre conception de l'histoire est, avant tout, une directive pour l'étude et non un levier servant à des constructions à la manière des hégéliens ».

Avec recul, 120 ans, Althusser insistera : Marx a ouvert à la science le continent histoire, grâce à la coupure épistémologique opérée en 1845.

Ce concept de coupure épistémologique, emprunté à Bachelard, définit « le travail de transformation spécifique qui fonde une science en la détachant de l'idéologie de son passé et en révélant ce passé comme idéologique » (Althusser). Pour ce dernier, science et idéologie sont nettement sépareés; mais comme la case science des sciences reste désespérément et définitivement vide, en tout cas pour les matérialistes que nous sommes, c'est à la philosophie qu'il incombe d'indiquer la frontière : délimitation délicate s'il en est.

Il est sans doute assez facile de mettre le doigt sur des conditions nécessaires au développement d'une science. La plus fondamentale est l'exclusion de toute forme de téléologie du champ théorique : on n'explique pas les processus par une cause finale, aussi séduisant que soit son éventuel caractère unifiant.

C'est bien sûr ce point qui explique l'enthousiasme d'Engels d'abord, de Marx ensuite lorsqu'ils prirent connaissance de « L'Origine des espèces » de Darwin. Le mérite de Darwin était double, à leurs yeux : d'une part, il avançe l'idée, aujourd'hui banalisée mais dérangeante à l'époque, que la nature a une histoire. Celle-ci n'est pas régie par les mêmes lois que l'histoire des sociétés humaines, mais, comme dans l'histoire humaine, la causalité qui y est à l'œuvre n'est pas celle du déterminisme mécaniste. D'autre part, Darwin chasse la téléologie des sciences de la vie : l'apparition de modifications du génotype, constatées mais inexpliquées à l'époque de Darwin, et le tri de ces modifications par l'environnement naturel en fonction de leur capacité plus ou moins grande à favoriser la reproduction de l'espèce, sont formalisées dans le couple mutation/sélection. L'adaptation d'une espèce s'explique ainsi sans faire appel à une cause finale. L'histoire de la nature n'est pas celle de l'accomplissement d'un but.

Au plan théorique, l'histoire du lyssenkisme n'est pas autre chose que le retour en force du lamarckisme — sous une forme renouvelée, s'entend — dans les sciences de la nature, précisément au moment où l'histoire des sociétés, observée à travers les bésicles du dia-mat, était elle-même racontée en termes de finalité, comme chez Hegel. Et lorsque Jacques Monod s'en prend au marxisme, à la fin des années 60, l'accusant précisément de confondre cause et but, et d'être un animisme, il se trompe de cible : c'est avec un marxisme « remis sur sa tête » qu'il polémique. Mais la confusion dans laquelle ce nouvel avatar de l'histoire des idées a plongé bien des marxistes ne les a pas mis en situation de force pour répondre à ce qui était en fin de compte un aggiornamento du matérialisme vulgaire, celui de Feuerbach, qui laisse aux bons soins d'un quelconque sujet, transcendant à la rigueur, le soin d'expliquer l'histoire des idées.

Heureusement, l'argumentation de Monod fut finalement prise en sandwich entre deux tranches de réponse plus dialectique, mais qui, pour des raisons différentes, ne font pas l'unanimité des marxistes : celle de Louis Althusser, « Philosophie et philosophie spontanée des savants », et celle d'Ilya Prigogine et Isabelle Stengers, « La Nouvelle Alliance ».

LA REVANCHE DE LA DIALECTIQUE

Parler de condition nécessaire n'équivaut certes pas à définir. Mais ce petit jeu est sans doute vain, au moins dans la mesure où il est question de définir la Science, ou la méthode scientifique universelle. Au contraire, à chaque science correspond un objet, une production de concepts, une confrontation avec la pratique, l'ensemble étant unifié par une exigence de cohérence interne qui englobe hypothèses et définitions, vérifications et conséquences, méthodes théoriques et instrumentation.

Cette exigence de cohérence n'appartient à aucune discipline en particulier, mais elle s'exprime sans doute comme une contrainte plus forte dans les sciences de la nature, ce qui explique l'appellation de sciences dures qu'on leur réserve depuis quelque temps. Feynman, fondateur de l'électrodynamique quantique, l'explicite clairement dans son cours de physique générale: « Tout le problème de l'imagination en sciences est souvent incompris de ceux qui pratiquent d'autres disciplines. Ils essayent de mettre à l'épreuve notre imagination de la façon suivante. Ils disent "voici un dessin de certaines personnes dans une certaine situation. Comment imaginez-vous ce qui va se produire ensuite?". Quand nous disons, "je ne peux pas imaginer", ils peuvent penser que nous avons une bien faible imagination. Ils négligent le fait que tout ce qui nous est permis d'imaginer en sciences doit être compatible avec tout le reste de nos connaissances : que les champs électriques et les ondes dont nous parlons ne sont pas simplement d'heureuses idées que nous sommes libres d'inventer, mais des idées qui doivent être compatibles avec toutes les lois connues de la physique. Nous ne pouvons nous laisser aller à imaginer sérieusement des choses qui sont de toute évidence en contradiction avec les lois connues de la nature. C'est ainsi que notre type d'imagination est un jeu bien difficile. On doit avoir de l'imagination pour penser à quelque chose qui n'a jamais été vu avant, jamais entendu avant. Mais en même temps, ces pensées sont restreintes dans un corset rigide, pour ainsi dire, et limitées par les conditions qui résultent de notre connaissance de la nature telle qu'elle est réellement. Le problème de la création de quelque chose de neuf, mais compatible avec tout ce qui est déjà connu, est d'une extrême difficulté ».

Cette pratique scientifique, Prigogine et Stengers l'appellent le dialogue expérimental; il renvoie pour eux « à deux dimensions constitutives des rapports homme-nature : comprendre et modifier ».

Le lecteur attentif n'aura certainement pas raté le parallèle avec la 11e thèse sur Feuerbach: « les philosophes n'ont fait qu'interpréter diversement le monde, ce qui importe c'est de le transformer ».

La coïncidence est rien moins que fortuite. En effet, pour Marx, « l'objet extérieur, la réalité, le sensible (...) sont saisis en tant qu'activité humaine sensible, en tant que pratique, de façon subjective (...) Feuerbach ne saisit pas l'activité humaine elle-même en tant qu'activité objective » (1re thèse sur Feuerbach). Et pour les auteurs de la Nouvelle Alliance : « Les plus fondamentales de nos théories se définissent désormais comme l'œuvre d'êtres inscrits dans le monde qu'ils explorent ».

Le dépassement du positivisme se fait ici à partir d'une analyse de l'état actuel des sciences de la nature qui avaient pourtant si souvent été invoquées à l'appui d'une séparation radicale de l'activité et de la matière, du sujet et de l'objet... Belle revanche posthume pour le vieux Marx : c'est un praticien des sciences de la nature qui récuse le mécanicisme comme modèle épistémologique universel, et ce sont les sciences dures qui du même coup se retrouvent (prudemment) historicisées.

UNE TRADITION HISTORICISTE

Prudemment: historiciser, oui, mais jusqu'à quel point? Cette question est encore largement ouverte aujourd'hui.

Une version faible de l'historicisme consiste à admettre que la formation des concepts est le produit de l'histoire réelle. Le mode de production des sciences est socialement déterminé : par le niveau technologique de la société génitrice du travail scientifique, et par les représentations du réel qui y dominent. Même si durant de longues périodes le procès d'élaboration scientifique peut sembler interne à la problématique scientifique elle-même, et donc désigner un processus autonome, les innovations révolutionnaires résultent de l'incorporation à une science d'un champ qui lui était étranger. C'est l'histoire réelle qui rend possibles ces incorporations, et le processus d'élaboration théorique n'est pas autonome.

Le marxisme italien, celui de Labriola d'abord, de Gramsci ensuite, est porteur d'une tradition qu'on peut qualifier d'historicisme fort. Cette tradition, au moins implicitement, limite la validité des théories à une période historique durant laquelle les rapports sociaux restent relativement stables, période à laquelle cette théorie correspond. Et surtout, la théorie est elle-même un protagoniste de l'histoire, elle y prend sa part. Pour Gramsci, la science est une superstructure; il ne s'intéresse que fort peu à la distinction entre science et idéologie, qui lui apparaît somme toute accessoire. Ainsi, il écrit que « la science a subi des périodes entières d'éclipse, obscurcie qu'elle fut par une autre idéologie dominante, la religion, qui affirmait avoir absorbé la science ellemême ».

Pour Gramsci, le critère pratique qui confirme ou infirme une théorie est avant tout sa capacité à mettre en branle des forces sociales, et son rôle dans les luttes. Gramsci proclame l'identité de la philosophie et de l'histoire; pour lui, c'est l'histoire qui constitue la théorie.

Dans cette perspective, Gramsci refuse de scinder le marxisme en une science et une philosophie. Il semble bien que l'usage de l'expression « philosophie de la praxis » ne soit pas imputable à ses bourreauxcenseurs, mais qu'elle est à prendre au pied de la lettre. L'historicisme absolu de Gramsci constitue une tentative originale de répondre à la question : comment une théorie peut-elle être scientifique et révolutionnaire? — au prix peut-être d'un affaiblissement de la spécificité scientifique? — par le biais d'un déplacement du centre de gravité du matérialisme historique, faisant de la théorie des superstructures et de leur efficace le centre de sa réflexion. Le concept de bloc historique, « symbiose permanente de l'économique et du juridico-politique » (Badaloni), synthétise sa recherche, au sens où il englobe l'articulation

entre sens commun (celui des masses populaires) et philosophie des professionnels de la chose, au sens où il permet de penser l'unité entre rapports de production et l'Etat qui les stabilise, grâce à la production par un groupe social de ses dirigeants, unité réalisée sous l'hégémonie de ce groupe social.

LA FLEUR STÉRILE ET L'ARBRE VIVANT

Pour en revenir à nos moutons, l'importance de l'apport de Gramsci au matérialisme historique démontre sans l'ombre d'une ambiguité que la reconnaissance du matérialisme historique comme science — au plein sens du terme — n'est aucunement un préalable à son enrichissement. Et l'ouverture du marxisme à des recherches qui se sont développées en dehors de lui doit être interprétée comme un indice de force, et pas de faiblesse.

Dans ses Cahiers philosophiques, Lénine observait que « l'idéalisme intelligent est plus près du matérialisme intelligent que le matérialisme bête » et que « la bondieuserie (= idéalisme philosophique)... n'est pas dépourvue de fondement; c'est une fleur stérile, c'est incontestable, mais une fleur stérile qui pousse sur l'arbre vivant de la vivante, féconde, vraie, vigoureuse, toute-puissante, objective, absolue connaissance humaine ».

Nous n'en conclurons pas que l'idéalisme philosophique mérite une réhabilitation en règle, ni que la « vieille camelote de Kant » — dixit Lénine — ouvre d'extraordinaires perspectives pour les recherches en sciences humaines, mais par ailleurs il serait assez sot de balayer les idéologies non marxistes contemporaines en les renvoyant en bloc aux condamnations déjà exprimées dans Matérialisme et empiriocriticisme (1908). Ce qui, nous y insistons, ne signifie pas que l'ouvrage de Lénine ait perdu toute valeur, ni qu'il soit, comme certains le prétendent, qu'une ineptie philosophique. De fait, le retour à Kant rencontre une certaine faveur parmi les philosophes professionnels (L. Ferry, B. Edelman, etc.), et les diverses disciplines du savoir en subissent l'influence de manière indirecte et diffuse. Il nous semble cependant que, dans un grand nombre de cas, l'appel fait à Kant procède plus d'une justification a posteriori ou d'une recherche de « couverture philosophique » que d'une réelle volonté de fonder le travail intellectuel dans le prolongement du kantisme. Cet appel résulterait plutôt d'une crise plus générale et d'interrogations que l'on juge mal résolues par les philosophies de l'histoire et les théories épistémologiques dominantes jusqu'à ces dernières années. Dans cette situation, on peut craindre en effet une formidable régression qui nous éloignerait toujours davantage du matérialisme. Aujourd'hui, avec le secours des media de culture, on en arrive très vite à se faire une « philosophie » en parcourant les écrits de Raymond Aron. Garaudy s'étant pour ainsi dire disqualifié de lui-même, Aron sert de référence obligée et de prestige dans le monde intellectuel de langue française. Pierre Bourdieu l'a bien observé dans son Homo Academicus (1984). La critique cinglante de l'« aronisme » par Pierre Vilar n'a malheureusement pas eu un écho suffisant (voir Une histoire en construction. Approche marxiste et problématique conjoncturelles, Gallimard-Seuil, 1982). Cette dérive est beaucoup plus inquiétante que

le « retour à Kant » qui demande infiniment plus de compétence et de science. Peu de gens sans doute peuvent vraiment s'approcher de cette « fleur stérile » et accumuler au préalable les connaissances requises. Qui le ferait, ne perdrait d'ailleurs pas son temps...

L'idéalisme de l'auteur de « *Qu'est-ce que les Lumières* ? » (1784), qui réclama pour les citoyens l'usage libre et public de la raison, n'est pas quantité négligeable et ne se laisse pas si facilement avilir en une fonction ancillaire de l'idéologie bourgeoise actuelle.

La position de Lénine — la dialectique est la théorie de la connaissance du marxisme — nous a convaincus et nous la tenons pour juste, mais il ne suffit pas de la prononcer contre l'idéalisme philosophique pour emporter ipso facto la victoire dans le monde des savants — où. même entre marxistes, on ne s'accorde quère sur ce qui constitue la dialectique — et pour entreprendre sans problème des recherches novatrices dans le savoir et l'action. Affirmer dans la théorie que notre théorie en dépasse une autre et qu'elle en surmonte les impasses idéalistes revient souvent à s'accorder une facile victoire tant que l'activité de connaissance menée par les marxistes ne se hausse pas, en pratique et par ses résultats, au-dessus du travail créateur (y compris dans les théories partielles) de ceux qui n'ont aucun ou peu de rapport avec le marxisme. A moins de croire que ces derniers n'innovent jamais, perpétuent une (des) conception(s) statique(s) du monde ou ne réussissent à progresser qu'en faisant du marxisme à leur insu. Thèses difficilement soutenables.

La question principale, nous semble-t-il, n'est pas d'être dans l'abstrait à la hauteur de la théorie, mais d'en tirer des concepts opérants et des questions qui animent la connaissance et la développent par une argumentation pertinente à son objet. En retour, la théorie s'en porterait beaucoup mieux et cesserait de s'identifier, comme elle le fait souvent, à un exposé de la théorie ou à un discours sur la théorie. Voilà qui affinerait peut-être la pratique théorique de l'intellectuel marxiste en cette période de désarroi et de confusion, et éviterait ces épisodes un peu absurdes où les énoncés de plus en plus figés et abscons de la théorie servent de réponse universelle aux sceptiques et aux réticents qui n'y trouvent pas (plus) leur compte dans l'exercice empirique d'une discipline scientifique.

Rabâcher le discours de la théorie au gré des modes ou en réaction aux assauts de l'idéologie dominante ne mène donc pas à grand-chose.

Pour le marxisme, « il serait — écrivait P. Vilar à propos des modes de production et des transitions — plus urgent d'élaborer des méthodes pour passer de la théorie à l'analyse des cas (ces cadres offerts à l'action) ». Cette urgence est particulièrement ressentie par les historiens marxistes.

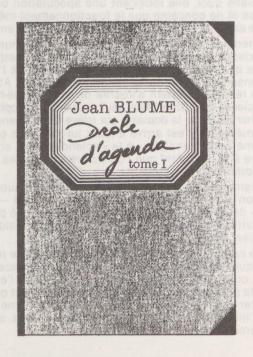
Naguère intimidés par les sommations d'Althusser, ceux-ci auraient bien voulu parcourir et ont effectivement parcouru ce « continent nouveau », l'histoire. Normalement, puisque nous pensons que le marxisme est la science de l'histoire, il fallait pénétrer les arcanes de cette science. Ce qui fut fait avec plus ou moins de bonheur et de sérieux, mais, l'apprentissage suffisant ayant été accompli, la science acquise ne peut conserver vie qu'en l'appliquant et la testant à des

recherches. Sans quoi, elle redevient une spéculation ou une logique qui n'intéresse et ne concerne que le fonctionnement même de la pensée. Le risque extrême serait de transformer la science en « boîte vide ».

Ces recherches réclament des techniques communes à tous et, pour les marxistes, une (des) méthode(s) qui leur permet(tent) de poser les meilleures questions possibles au cas étudié et de l'analyser finement dans l'ensemble du contexte historique envisagé. Ainsi, les observations et les réponses peuvent s'inscrire dans la totalité-histoire qui est l'objet de la science-marxisme. Mais, sauf pour les philosophes pointus, on ne peut trancher au rasoir le domaine qui relève de la science et celui que conquiert la méthode. Il est arrivé à Marx lui-même de passer allègrement de la « méthode d'analyse » à la « science » (voir, entre autres, sa fameuse lettre à M. Lachâtre que l'on trouve en tête des éditions françaises du *Capital*).

Le marxisme cesse d'être une méthode parmi d'autres seulement si l'usage qu'on en fait prouve sa fécondité et sa faculté — pour nous, la plus chère — de nous faire comprendre les faits. Voilà peut-être, avec sa fonction critique et son analyse dialectique, où réside une grande part de sa scientificité.

En fin de compte, la meilleure façon d'édulcorer le marxisme consiste à le plaquer comme un pensum en pré- ou postface de n'importe quel ouvrage, ou encore de le contempler à l'infini dans l'espoir d'en saisir l'essence la plus précieuse. Ces façons de faire n'ont que trop contribué à présenter le marxisme comme un repoussoir, même pour ceux qui résistaient d'instinct à l'idéalisme subjectif ou, tout simplement, à l'idéologie dominante.



UNE NOUVELLE EDITION DE LA FONDATION JACQUEMOTTE « Drôle d'agenda » de Jean Blume

176 pages dont 16 pages de photographie

Le passé au présent.

Jean Blume, dont l'engagement de communiste militant ne s'est jamais démenti, nous donne un beau livre riche en souvenirs et de réflexions qui, de sa prime enfance dans le Borinage, ouvrier et campagnard, nous conduit au travers des espoirs du front populaire à la résistance antifasciste, à la

douloureuse expérience des camps pour déboucher sur la libération. Son propos fait d'humanité et de lucidité nous apprend bien des choses sur l'expérience éprouvante des camps où l'homme a mesuré les limites du possible et côtoyé quotidiennement l'horreur. Sans fausse littérature, c'est

bien plus qu'un témoignage qu'il nous livre avec franchise et émotion. Au-delà de l'expérience politique, c'est un message d'humanité, de compréhension et de confiance sans optimisme de commande. A lire passionnément, par les jeunes comme par les aînés.

Pour commander le livre : verser la somme de 300 F (+ 30 F de port) au compte 210-0598341-97 (avec la mention «Drôle d'agenda») de la Fondation Joseph Jacquemotte, rue des Foulons 40, 1000 Bruxelles T. 02/512.07.04

Il y a vingt ans : les « rébellions congolaises »

En août 1964 près des deux-tiers du Zaïre sont occupés par des forces révolutionnaires; toute la partie orientale et centrale du pays est conquise. A l'ouest, c'est la moitié de la province du Kwilu qui est passée sous le contrôle des partisans de Mulele; quelques dizaines de kilomètres seulement séparent les deux forces révolutionnaires, les Simba venus de l'Est et les Mulelistes du Kwilu. Si elles avaient fait leur jonction, le Zaïre aurait été coupé en deux comme en 1961. Sept capitales provinciales sont aux mains des révolutionnaires et parmi celle-ci, Kisangani (ex-Stanleyville), la capitale du nationalisme radical et jacobin, depuis que Lumumba et Gizenga en ont fait leur fief politique en 1960 et 1961.

La victoire des forces révolutionnaires de l'Est a été foudroyante et stupéfiante : le 16 mai 1964 les Simba prennent leur premier chef-lieu de territoire, Uvira, situé sur la rive du lac Tanganyka; ils sont seulement quelques dizaines, mal armés, mais déciment et font fuir une compagnie de militaires forte de cent hommes. Dans les jours qui suivent c'est tout un bataillon qui est capturé ou mis en fuite. Les Simba n'ont presque pas de perte. Le même scénario se répète : les Simba qui ont la conviction et la réputation d'être invulnérables grâce à une protection magique, informent les militaires de l'Armée régulière de leur arrivée et du sort qui les attend s'ils résistent. Ceci suffit à déclencher une panique générale; les objectifs sont occupés sans coup férir par les Simba, tandis que leur réputation d'invincibilité ne fait que croître.

Trois mois suffisent à l'Armée Populaire de Libération (APL) des Simba pour réaliser leurs conquêtes, mais celles-ci ne sont pas terminées que déjà le reflux commence : au Sud, Moba (ex-Baudouinville) et Kalemie (ex-Albertville) sont repris par l'Armée nationale fin août; au Nord, Lisala tombe le 15 septembre. La chute de Kisangani, le 24 novembre a lieu six mois et dix jours après l'entrée des Simba à Uvira.

L'ORIGINALITÉ DES RÉBELLIONS

Les rébellions ne sont pas, comme les sécessions du Shaba et du Kasai oriental en 1960, un phénomène particulier à une ou plusieurs ethnies (ou régions) ayant vocation contestataire ou séparatiste. Elles ne sont pas non plus dépendantes de la personne d'un leader charismatique comme Lumumba. Elles surgissent dans presque tout le pays (1), mobilisent des dizaines d'ethnies totalement étrangères l'une à l'autre, sont conduites par une série de chefs (Mulele, Olenga, Soumialot, Kabila, Gbenye, entre autres), dont aucun ne s'impose comme leader unique et incontesté à l'ensemble des mouvements. Le seul nom reconnu par tous est celui d'un leader décédé, devenu mythe : Lumumba.

Les rébellions correspondent à un phénomène social généralisé mais réparti en plusieurs foyers distincts; elles sont relativement simultanées mais sans direction unifiée et sans stratégie commune; populaires, mais encadrées, sauf pour celle du Kwilu, par des éléments de la « petite bourgeoisie bureaucratique », elles sont composées dans leur majeure partie de très jeunes gens, voire pour l'Est, d'enfants de moins de quinze ans.

Leur originalité par rapport aux mouvements politiques précédents est d'être fondées sur des divisions et des conflits sociaux (masses populaires contre petite et moyenne bourgeoisie, pauvres contre riches, scolarisés du niveau primaire contre élèves du secondaire et universitaires, ruraux contre urbains, administrés contre l'autorité, etc...) sans pour autant que les clivages et conflits anciens aient disparu; simplement, ceux-ci deviennent subordonnés; lorsqu'ils persistent, ils se superposent aux nouveaux conflits et renforcent le clivage social devenu dominant. La lutte anti-coloniale et anti-blanche est prolongée par la chasse aux collaborateurs des blancs; les conflits ethniques resurgissent lorsqu'ils coincident avec des clivages sociaux et politiques; l'opposition aux autorités coutumières aboutit à leur anéantissement, lorsque celles-ci ont collaboré trop ostensiblement soit avec l'ancien pouvoir colonial, soit avec la nouvelle classe dirigeante.

LA NOUVELLE LUTTE DE CLASSES

Trois séries de questions se posent aujourd'hui à l'égard de ces événements: 1) quelles furent les causes et les conditions favorables des rébellions, quelle fut la composition des forces révolutionnaires, leurs motivations?... 2) Comment expliquer l'arrêt du mouvement, puis l'effondrement rapide de toute l'organisation révolutionnaire, tant civile que militaire? 3) Quelles sont les leçons qu'on peut tirer de l'échec de cette première tentative d'instaurer dans un pays indépendant d'Afrique un pouvoir révolutionnaire populaire?

Le Zaïre, rappelons-le, n'est pas un cas à part, n'est pas une curiosité politique due aux particularités de la colonisation belge, même si celle-ci peut contribuer à expliquer l'ampleur, la violence et la précocité

⁽¹⁾ Il faut noter que les populations du Shaba et du Kasaï, touchées par les guerres civiles et sécessionistes de 1959 à 1963, et particulièrement actives pendant cette période, n'ont presque pas participé aux rébellions de 1964.

des phénomènes révolutionnaires. La plupart des pays africains ont connu ou connaîtront un sort semblable et semblent voués aux mêmes contradictions et aux mêmes impasses.

Des sociologues et des historiens marxistes ont tenté de donner des réponses aux deux premières séries de questions. Ce fut notamment l'objet de plusieurs colloques organisés au courant de 1984 tant à Paris (Université de Paris VII) qu'aux Etats-Unis (Université de Columbia et Howard University).

Un accord assez général s'est établi sur une analyse en termes de luttes de classes située dans le contexte de l'impérialisme postcolonial. On peut la résumer ainsi : les indépendances sont acquises par la petite bourgeoisie africaine, ancien auxiliaire du colonisateur et l'héritière malgré elle des structures administratives, politiques et économiques de la colonisation. L'appareil de l'Etat et les réseaux du pouvoir sont mis au service des intérêts de la nouvelle classe dirigeante dont les désirs d'hégémonie et l'avidité sont d'autant plus développés que l'économie demeure sous le contrôle du capitalisme étranger. Celui-ci peut se livrer à une exploitation renforcée des classes paysannes et des travailleurs salariés, car il peut compter sur la collaboration des pouvoirs publics dont la complicité est achetée movennant force prébendes et pots de vin. La population subit donc le joug et l'exploitation de deux maîtres, sa propre classe dirigeante et le capital étranger. Pour tous deux, une stratégie d'enrichissement rapide et brutal, par pillage et gaspillage a remplacé l'attitude capitaliste classique de prise de profit par accumumation continue du capital. L'insécurité générale, la précarité du statut du capital étranger, la rotation du personnel administratif et politique zaïrois, l'absence de structures et d'institutions politiques démocratiques, sont autant de bonnes raisons pour faire fortune le plus rapidement possible à partir de n'importe quelle parcelle de pouvoir ou de capital. Dans une économie de rapine, non seulement les groupes sociaux se différencient et s'opposent plus vite, mais les structures de l'Etat et de l'économie sont minées et pillées de l'intérieur. L'oppression et l'exploitation deviennent d'autant plus insoutenables que le niveau de vie de la masse s'effondre, que les services publics sont corrompus ou stériles, que l'Etat et la nouvelle classe dirigeante n'ont tenu aucune des promesses faites au moment des luttes nationalistes.

A ces contradictions et à la montée du mécontentement et des protestations populaires, il n'y a que deux issues : la lutte de classe révolutionnaire et la dictature populaire ou le coup d'Etat militaire et la dictature de la bourgeoisie.

Le Zaïre a fait l'essai de deux formules.

Avec une grande précocité par rapport aux autres Etats indépendants d'Afrique, le Zaïre a connu son premier coup d'Etat militaire le 14 septembre 1960, deux mois et demi après la proclamation de l'indépendance. Les divisions parmi la nouvelle classe dirigeante et les conflits ethniques, la faiblesse de l'armée, mais surtout l'action des Nations Unies au Zaïre ont fait avorter ce premier coup d'Etat et ont créé en même temps les conditions favorables à terme, pour la deuxième solution : les insurrections populaires. Celles-ci étaient inéluctables dès

1963 à partir du moment où le retrait des Forces militaires et civiles des Nations Unies laissait en présence, d'une part une classe bourgeoise ne contrôlant ni l'économie, ni l'armée, ni même les institutions publiques qu'elle était censée gérer, et d'autre part des classes populaires de plus en plus exploitées et profondément frustrées par l'enrichissement et l'incompétence de la nouvelle classe dirigeante. Les faiblesses de l'appareil de répression, les divisions régionales et ethniques de la bourgeoisie expliquent l'emballement du phénomène des rébellions, une fois le premier ébranlement produit.

L'ÉCHEC DES RÉBELLIONS DE L'EST

Les interventions militaires étrangères (mercenaires, coopération militaire officielle, pilotes cubains anti-castristes, parachutistes belges, etc...) ont certes contribué à contenir, puis à refouler et anéantir les « rébellions » que ce soit celles des Mulelistes au Kwilu, des Simba à l'Est et même celle de Kabila qui est confinée pendant un temps dans les zones montagneuses du Nord-Shaba et Sud-Kivu.

Mais aujourd'hui la plupart des anciens dirigeants et cadres des forces révolutionnaires sont d'accord pour attribuer à leurs propres erreurs et à leurs propres faiblesses la plus grande part de responsabilité dans l'échec des rébellions. Une distinction très nette doit cependant être faite entre les rébellions de l'Est (celle de Kabila mise à part), et celle de Mulele au Kwilu. Leur composition sociale, leur stratégie, leurs objectifs révolutionnaires différaient totalement.

Les rébellions de l'Est ont une composition mixte; elles associent comme les mouvements nationalistes de 1959-60, deux classes sociales dont les conditions économiques, les intérêts et les motivations divergeaient fondamentalement : 1) la fraction nationaliste-radicale de la petite et moyenne bourgeoisie bureaucratique, soucieuse de continuité dans les structures administratives et économiques héritées du colonisateur, mais frustrée dans ses ambitions par les revers politiques subis par les nationalistes depuis septembre 1960; 2) une classe populaire composée d'un amalgame de paysans pauvres, de travailleurs ruraux des plantations ou des mines, de chômeurs et de travailleurs marginaux urbains, de jeunes déscolarisés sans diplôme.

Ces deux composantes du mouvement rebelle de l'Est se répartissent les fonctions : les fonctions civiles, politiques et administratives sont détenues par la petite et moyenne bourgeoisie nationaliste; les fonctions militaires par la classe populaire. Entre les deux, le fossé ne fera que se creuser surtout après les premiers revers qui compromettent l'avenir des nouveaux dirigeants.

Les Simba de l'Armée Populaire de libération ont l'apanage du dynamisme, du courage, d'un patriotisme jacobin et d'une certaine pureté révolutionnaire désintéressée — c'est l'héritage de Lumumba —, mais aussi de la violence incontrôlée et parfois cruelle et d'une croyance aveugle dans la protection magique des féticheurs. Ils ne disposent que d'armes rudimentaires et manquent totalement de cadres ayant une formation politique révolutionnaire.

Les cadres civils de la rébellion ont comme préoccupation principale de réoccuper tous les rouages de l'Etat et des institutions politiques et civiles. A peu de choses près, ces institutions sont encore celles du colonisateur.

Les deux organisations révolutionnaires co-existent mais ne s'intègrent pas. A mesure que l'Armée populaire étend ses conquêtes, elle crée les conditions d'une nouvelle bureaucratisation stérile et détourne sans le vouloir les militants révolutionnaires de leurs objectifs initiaux. Ce phénomène d'embourgeoisement de la révolution culminera avec l'arrivée de Gbenye à Kisangani et la création d'un gouvernement révolutionnaire.

Lorsque les Simba se heurtent aux premières résistances sévères, soit de la part d'ethnies opposées, soit de la part de l'Armée nationale ou de mercenaires, leurs faiblesses apparaissent : les protections magiques perdent leur efficience et deviennent causes de paniques et d'abandon; l'absence de cadres militaires expérimentés provoque des hécatombes parmi les Simba; toute l'organisation civile disparaît et n'est d'aucun secours aux Simba combattants. Kisangani, siège de tout le pouvoir révolutionnaire, ne sera défendu au moment de la reprise que par une poignée de jeunes Simba abandonnés à eux-mêmes. Pas un dirigeant civil ne participe à la défense de la ville.

La débacle des Simba s'explique donc d'abord par les contradictions et les faiblesses inhérentes aux rébellions de l'Est: participation de classes aux intérêts opposés, récupération du potentiel révolutionnaire du mouvement par des dirigeants embourgeoisés et prêts à toutes les trahisons, absence de cadres révolutionnaires formés parmi la fraction populaire de la rébellion ce qui aura entre autres pour conséquences le recours à la tactique suicidaire de l'immunisation magique, utilisation incohérente de la violence et de la répression.

LES ERREURS DE MULELE

Dans « L'aventure ambiguë » Cheikh Hamidou Kane s'interroge avec amertume: « Comment ont-ils pu nous vaincre sans avoir raison? » Cette remarque peut être appliquée au destin tragique de Mulele dont les erreurs ne sont pas comparables à celles des rébellions de l'Est.

Mulele a organisé et dirigé la première grande insurrection paysanne dans un pays africain indépendant. Il a appliqué de manière originale les principes du marxisme-léninisme et les leçons du maoïsme à une situation où, à première vue, toutes les conditions d'un succès révolutionnaire semblaient réunies. Il a mené ce combat avec une détermination et un grand courage personnel, un sens de l'organisation, de la discipline et de l'éducation politique des masses comparable à ceux des grands révolutionnaires, un désintéressement et une générosité, qui ont fait de lui après sa mort un héros légendaire contesté par personne de sa région. Il a su dépasser tout particularisme tribal ou régional et a bénéficié de l'appui total et spontané des deux ethnies peuplant la partie orientale du Kwilu, ainsi que de nombreux ralliements parmi les ethnies limitrophes; il a évité totalement les pièges de l'embourgeoi-

sement propre au milieu urbain, ainsi que toutes ingérences étrangères

pouvant entraîner une dépendance et des manipulations.

En bref, il avait toutes les raisons de vaincre et son échec a été cependant total : il n'a obtenu aucune victoire militaire importante; les deux chefs-lieux de la région qu'il contrôlait, Gungu et Idiofa n'ont jamais pu être occupés par ses partisans, bien qu'ils n'étaient défendus que par une poignée de soldats; les ethnies limitrophes, malgré quelques ralliements initiaux, n'ont pas suivi Mulele et se sont même retournés contre lui; les villageois après que l'armée ait pratiqué la politique de la terre brûlée, se sont ralliés aux forces gouvernementales pour éviter la famine; les jeunes partisans ont fait défection à partir de mai 1965 pour pouvoir poursuivre leurs études; de graves dissenssions internes ont éclaté entre les proches compagnons de Mulele; enfin, lorsqu'il s'est rendu en 1968, quatre ans après les débuts de l'insurrection, Mulele n'était plus qu'un proscrit protégé par quelques rares fidèles.

Comment expliquer l'échec paradoxal de Mulele ?

On peut énumérer d'abord une série de facteurs ou de conditions qui ont de toute évidence contribué à son échec mais qui ne peuvent l'expliquer complètement. Il y a tout d'abord la faiblesse des partisans en armes, en munitions et en moyens de communications. Il est exact que l'Armée nationale a bénéficié d'une supériorité incontestable dans ces domaines, mais les Simba de l'Est étaient parvenus dès le début avec des moyens aussi faibles, à renverser le rapport des forces militaires à leur profit, tandis que les Mulelistes s'épuisèrent les premières semaines en attaques frontales sanglantes, sans pouvoir entamer sérieusement le dispositif militaire de l'Armée nationale.

En utilisant dans la région contrôlée par Mulele la tactique de la terre brûlée (incendie des villages et destruction des récoltes) et en réussissant à affamer la population civile, les militaires gouvernementaux ont peu à peu coupé les partisans de leur base villageoise. Après s'être réfugiée en forêt pendant de longs mois, la population civile n'avait d'autres choix que de se rendre aux militaires et d'accepter la politique de pacification.

Il faut mentionner également, parmi les facteurs relativement indépendants de la volonté de Mulele, le tribalisme auquel il fut confronté dès le début et bien malgré lui, de la part des ethnies limitrophes, ainsi que le particularisme local qui incitait les partisans d'un village ou d'un secteur à ne pas reconnaître d'autre autorité que celle de leurs propres chefs. Il y eut d'innombrables petits conflits de cet ordre qui affaiblirent la cohérence du mouvement, mais l'un d'entre eux prit une importance dramatique : les deux chefs militaires les plus réputés du mouvement Mulelistes, le Pende Kandanka et le Mbunda Kafungu, en vinrent à la lutte ouverte provoquant une véritable scission parmi les mulelistes.

L'existence de tels conflits pose le problème de l'encadrement et de l'éducation politiques des partisans. Une des principales faiblesses du mouvement muleliste fut l'absence d'une organisation politique révolutionnaire chargée d'éduquer les partisans et de coordonner leurs actions. Mulele déploya des efforts personnels considérables pour atteindre ce but, mais il ne fut pas secondé par d'autres dirigeants de son niveau. Le rouage essentiel de l'organisation politique était les

équipes, localisées dans les villages, avec tout ce que cela comporte de diversités, de particularismes et de tensions internes.

Au cours de la rébellion, Mulele prit conscience de cette faiblesse et regretta de n'avoir pas eu les moyens, les cadres et le temps de créer un parti d'avant-garde pour assurer la diffusion et la cohérence de l'idéologie révolutionnaire.

Il faut cependant se poser la question des erreurs qui seraient imputables à Mulele lui-même et d'abord celle du choix d'une stratégie à la chinoise, c'est-à-dire mettant l'accent sur la guérilla rurale, sur l'encerclement des villes, sur l'autosuffisance des partisans, sur une guerre d'usure, etc... Aucune des conditions objectives qui avaient permis le succès de la révolution chinoise n'était présente au Kwilu: ni les distances, ni l'isolement des régions libérées, ni le contexte international (guerre japonaise), ni la proximité du point d'appui soviétique, ni le réservoir humain paysan. Dans une région comme le Kwilu, proche de la capitale, peu boisée et pénétrable de plusieurs côtés, mais isolée de tout point d'appui révolutionnaire, face à un adversaire qui pouvait compter sur une aide militaire occidentale et sur l'appui de l'organisation des Nations Unies au Congo (ONUC), il était prévisible qu'une insurrection paysanne fondée sur les principes de la guérilla chinoise, serait vouée à l'échec.

Au-delà de l'adoption d'une stratégie révolutionnaire criticable, c'est sur la philosophie politique de Mulele qu'il faut s'interroger. Ce qui en constitue l'originalité — du moins dans le contexte de la pensée politique africaine — c'est une certaine forme d'intransigeance. Mulele se méfie de l'embourgeoisement des mouvements révolutionnaires et de leurs dirigeants. Il comprend, dès avant l'indépendance que la victoire nationaliste ne suffit pas, que seule une révolution socialiste menée jusqu'au bout peut libérer l'homme africain de ses multiples aliénations.

Dans cette optique, Mulele se méfie des autres dirigeants nationalistes y compris de Gizenga, qu'il a vu à l'œuvre à Stanleyville, mais aussi des intellectuels, des commerçants, des fonctionnaires, de tous ceux dont les intérêts peuvent s'opposer à l'avènement de la révolution socialiste. Sur ce point Mulele est absolument intransigeant; il ne fait pas d'alliance avec les autres opposants; il ne recherche pas non plus à tout prix des appuis étrangers, qu'il redoute d'avoir un jour à payer par une perte d'autonomie. Il préfère l'isolement.

Dans sa conception de la politique révolutionnaire, le principe le plus important est celui de l'auto-suffisance : « ne compter que sur ses propres forces », ne dépendre, dans la mesure du possible, d'aucune aide ou fournitures extérieures, même de pays amis car ceux-ci réclament tôt ou tard une contrepartie, fabriquer soi-même tout ce dont on a besoin pour vivre (ustensiles, médicaments, aliments, etc...) et pour combattre (arcs, flèches, poisons, fusils « poupou », etc...), tels sont les principes du combat révolutionnaire de Mulele.

L'auto-suffisance est certes un principe de base de la révolution chinoise, mais Mulele l'a appliqué jusqu'à l'extrême limite. Pour quelles raisons? Une explication nous est suggérée, a contrario, par la situation d'aliénation des pays industrialisés. Partant d'une analyse lucide

du passif de la colonisation, y compris dans le domaine culturel, Mulele aurait, avant tout autre dirigeant ou intellectuel zaïrois, pris conscience de l'engrenage fatal inhérent à toutes formes de relations extérieures, lorsque celles-ci s'exercent dans un contexte post-colonial; que ce soit dans le domaine économique, politique ou culturel elles conduiraient inévitablement à la dépendance et à la recolonisation de l'ancienne colonie. Aujourd'hui il est banal de le constater; il y a 25 ans, cela signifiait une clairvoyance et une capacité de renoncement et d'engagement exceptionnelles.

REFLEXION FINALE

L'insurrection muleliste est-elle dans une perspective révolutionnaire un échec total ? Si on part du principe que le succès se mesure aux résultats immédiats obtenus ou encore à une certaine correspondance entre les objectifs poursuivis et les objectifs atteints, Mulele a évidemment échoué.

Mais une autre approche est possible, moins étroitement positiviste; elle se fonde sur ce qu'on a appelé la « pensée négative », d'après la notion forgée par le philosophe italien Massimo Cacciari. Celui-ci s'insurge contre le schéma classique; action projetée - application résultats, contre ce qu'il appelle « la flèche du temps » donnant un sens clair et univoque à l'histoire. La pensée négative tient compte de la pluralité des temps et des espaces, de la multiplicité et des différences des sujets et des points de vue, des effets cachés, inattendus ou dispersés des actions pourtant apparement concertées. Si la « pensée négative » contient une part de vérité pour les sciences humaines, y compris l'histoire, les concepts de succès et d'échec sont à revoir.

Selon la « pensée négative », l'expérience muleliste peut possèder une efficacité souterraine et différée, dans la mesure où elle est l'antithèse de la voie actuellement suivie par le Zaïre et bon nombre de pays africains. L'échec actuel du Zaïre sur les plans économique, politique, social et culturel, n'est-il pas plus profond et beaucoup plus lourd de conséquences que l'écrasement du mulelisme ? Mulele l'avait sans doute pressenti et il a choisi la voie opposée. Conduit-elle vraiment à une impasse ? Si l'on relit l'histoire à la lumière de la « pensée négative », rien n'est moins certain. Dans un sens la vérité historique profonde du Mulelisme est contenue implicitement dans l'échec du régime actuel du Zaïre.

Travail social et syndicalisme: rencontre sur fond de crise

En mars se tenaient au Botanique à Bruxelles, les Assises du travail social. Un rendez-vous préparé depuis un an, par 160 travailleurs sociaux de Bruxelles et de Wallonie. Les moments-clés se sont situés dans la rencontre des travailleurs sociaux et des syndicalistes, Jacques Yerna et Albert Faust pour la FGTB, apportant un « message syndical » qui relance un vieux débat, le lien du syndicalisme et du travail social. Mais aussi — et ce fut le mérite de Nicole Questiaux venue présenter sa vision socialiste du travail social — dans l'examen du rapport entre l'homo politicus et le travailleur social, entre la politique et le travail social (1).

Une rencontre sur fond de crise avec des éclairages historiques. Les années trente mais surtout les débats du socialisme. L'époque du POB et de l'essor du mouvement coopératif. Jean Puissant évoquant aussi bien une Belgique où les salaires étaient les plus bas d'Europe et où la solidarité du monde ouvrier n'était pas un vain mot lorsqu'une grève éclatait.

LE TRAVAIL SOCIAL? UNE CONQUETE OUVRIERE

Nostalgie d'une solidarité difficilement perceptible aujourd'hui? Travailleurs sociaux et syndicalistes se posent parfois les mêmes questions vis-à-vis de leurs institutions. Les amputations de l'aide sociale fournie par les CPAS, les coupures de gaz et d'électricité principalement en région bruxelloise, la difficulté de faire appliquer le droit au minimum vital, font découvrir ou redécouvrir aux travailleurs sociaux,

⁽¹⁾ Pour toute documentation relative aux Assises contacter la CFC, 15 rue de la loi - 1040 Bruxelles. Deux documents : « Rencontres, pratiques sociales, recherches » (155 p.) et « Réflexions des travailleurs sociaux » (50 p) document des commissions préparatoires.

que la formation technicienne dont ils disposent n'apporte pas la réponse aux problèmes posés. L'économique et le politique interfèrent. L'on rêve de solidarité. Celle des pauvres entre eux, celle des travailleurs sociaux envers les pauvres.

Et ce n'est pas un hasard si cette phrase se retrouve dans les textes préparatoires des assises de mars : « Notre perspective est de montrer comment le travail social professionnel est le prolongement d'actions de solidarité qui ont débouché au cours des ans sur la création de services à la population, mutuelles, coopératives et aussi la sécurité sociale ».

On avait fini par l'oublier, mais la professionnalisation du travail social c'est aussi un morceau des conquêtes ouvrières, même si dans les golden sixties, syndicalistes et classe ouvrière structurée dans les grandes entreprises des bassins wallons considéraient les travailleurs sociaux comme des intervenants secondaires dans le champ social.

C'était oublier que l'Ecole ouvrière supérieure forma dès 1920 à l'initiative d'Emile Vandervelde, des travailleurs sociaux qui étaient non seulement des militants politiques affiliés souvent au parti socialiste, mais aussi des travailleurs chargés d'aider la classe ouvrière à faire respecter ses droits sociaux par le patronat. Ces générations de travailleurs sociaux ne s'occupaient ni de la marginalité, ni de la nécessité d'autonomiser le « client ». Leur clientèle n'était ni délinquante, ni psychologiquement fragilisée au point d'être victime de la société de consommation. Elle était tout simplement victime du développement « euphorique » du capitalisme.

CRISE DU SYNDICALISME, CRISE DU TRAVAIL SOCIAL

En 1985, les organisations syndicales sont en crise. Perte d'affiliés mais aussi de bastions. Fermetures d'usines, attaques contre le droit de grève, jurisprudence restrictive qui redécouvre le respect de la propriété privée... Les effectifs syndicaux fondent ou plus exactement se transforment en pré-pensionnés, sous-statuts professionnels, chômeurs... Ils deviennent ainsi clientèle potentielle des travailleurs sociaux... Paradoxe local illustrant une réalité plus large : la prise en main par les travailleurs sociaux de Canal Emploi Liège, l'intérêt des sociologues de l'université de Liège pour le devenir des pensionnés de Cockerill qui perdent leur identité « d'actifs ».

A méditer, le mea culpa syndical prononcé par Jacques Yerna devant l'assemblée des travailleurs sociaux réunis au Botanique : « Les syndicats sont devenus des fournisseurs de services plutôt que des catalyseurs de solidarité, le syndicat c'est aussi une somme de féodalités professionnelles, d'organisations bureaucratisées. La structure permanente qui ne devrait être qu'un moyen d'action est devenue un but en soi ».

Féodalité syndicale? Le phénomène n'est pas nouveau mais il heurte davantage en période de crise. Et les institutions sociales? Le droit des malades est-il respecté dans les hôpitaux? La clientèle des CPAS est-elle informée de ses droits de recours contre une décision qu'elle estimerait arbitraire? Le locataire d'un logement social est-il

entendu par la société lorsqu'il met en cause les charges trop élevées ? Féodalité et paternalisme vont de pair...

Alors les travailleurs sociaux, entre le respect des gens et celui des institutions se sentent pris entre marteau et enclume. Nous évoquions les liens entre travailleurs sociaux et monde ouvrier. Si l'EOS reste la seule école sociale du pays qui permette des études en cours du soir — il y a aussi en Wallonie et à Bruxelles, des assistantes sociales, des éducateurs issus du milieu immigré qui vivent les problèmes de leurs communautés d'origine plus en termes de lutte de classes qu'en termes

de planification des conflits.

Ét si la formation du travail social n'échappe pas aux philosophies venues d'outre atlantique, des travailleurs sociaux qui ne sont pas forcément d'origine immigrée se sentent cependant plus proches de Saul Alinsky prônant l'action directe non-violente dans les quartiers pauvres de Chicago (2); plus proches d'assistants sociaux « déversant rats et immondices au domicile huppé des propriétaires de taudis », que de la notion d'explication psychologique d'un problème social, comme l'enseigna depuis 1950 la théorie du case-work ou étude de cas individuels (3).

UNE NOUVELLE GRILLE D'ANALYSE

Qu'ils le ressentent ou non, les travailleurs sociaux, tout comme les syndicalistes, sont amenés à se remettre en question. La problématique des nouveaux pauvres, cela signifie pour le travailleur social un changement d'interlocuteur. Père alcoolique et incestueux, jeune fille prostituée, enfant battu, adolescent fugueur n'ont pas disparu des statistiques sociales. Mais les CPAS reçoivent aujourd'hui des jeunes ayant terminé une scolarité, n'étant pas délinquants et qui exigent une allocation de survie. Ceux-là s'adressent au travailleur social en le considérant comme un service au consommateur ou comme un syndicaliste.

L'analyse vaut aussi pour les syndicalistes qui n'ont pas toujours intégré à leur combat syndical une aspiration à une vie meilleure qui ne se mesure pas seulement en termes productivistes. Travailler moins, avoir un environnement professionnel agréable, intégrer profession et vie de famille.

C'est que le travailleur social et le syndicaliste parlent volontiers pour les autres. Le syndicaliste évoque la « base qui », le travailleur social « les usagers qui »... Michel Chauvière, chercheur au CNRS et qui fut chargé de mission au ministère français de la Solidarité que diri-

(2) Saul Alinsky - Manuel de l'animateur social. Collection Points Politique.

Edition du Seuil. Traduction française 1976.

⁽³⁾ Le case work, travail social individualisé, tout comme le travail social communautaire sont nés aux Etats-Unis. Le premier dans les années quarantecinquante, mettant l'accent sur la responsabilité psychologique de l'individu. Il n'y a plus de « mauvais pauvres » mais des « pauvres malades ». Le second dans le années soixante avait une coloration plus radicale. Le travail communautaire devant impulser un changement social. Le reaganisme a supprimé bon nombre de projets sociaux aux États-Unis. En Europe, le discours de « l'efficacité du social » sous-tend une domination budgétaire des budgets sociaux...

geait Nicole Questiaux, évoque cette fameuse demande « des usagers » qui tient parfois de l'évidence mais aussi de l'invention. « Il y a trois figures d'usagers : l'usager potentiel, celui du discours social, omniprésent et chimérique. Il y a l'usager asservi au sens premier du terme. C'est ni plus ni moins, le client du service social rebaptisé. Il y a l'usager collectif, quelquefois autoproducteur de services ». Et d'espérer que demain peut-être verra des conventions collectives de l'usage. En clair, l'usager de ce type c'est le collectif des usagers du métro. L'équivalent du RAPD belge pour la défense des transports en commun...

Et, constate Michel Chauvière, le syndicat fait partie de la troisième catégorie des usagers. « Même si les syndicats ne se sont guère penchés sur le problème des « usagers » et qu'une sorte de division historique du travail fait que la CGT et la CFDT ne se sont intéressées que très récemment au problème de la consommation » (4).

LES LEÇONS DE L'HISTOIRE

La consommation, les coopératives. Nous voilà revenus au point de départ. Des travailleurs sociaux ont cru découvrir une filiation entre la pratique d'Edouard Anseele qui n'hésitait pas à dire que « les coopératives bombardaient la société bourgeoise à coups de tartines et de pommes de terre ». Certes, ce type de solidarité, les travailleurs sociaux l'ont pratiquée en 1985, en recréant des soupes populaires, en distribuant des colis de vivres. Des associations privées et religieuses comme Saint-Vincent de Paul occupent le terrain que désertent institutions laïques comme le CPAS de Schaerbeek... Mais n'oublions pas que les coopératives étaient aussi, du moins dans leur moment fort, un outil d'éducation ouvrière. C'est à juste titre que l'on souligne : « Les coopératives n'étaient pas exclusivement des organismes procurant des conditions plus avantageuses que les commerçants. Leurs locaux servaient de lieux de réunion pour les autres groupements socialistes, elles établissaient des bibliothèques, subsidiaient le parti, sa presse, les activités culturelles et venaient au secours des grévistes, qu'il s'agisse de leurs affiliés ou même de grévistes d'autres localités » (5).

L'action sociale était liée à une action politique.

Aide et formation pour résister à l'oppression et devenir un citoyen comme les autres. Une lutte contre le paupérisme qui était liée au développement de l'instruction. Les émeutes de 1886, d'une classe ouvrière brûlant les usines et les demeures patronales par désespoir furent fustigées à l'époque même par des penseurs du socialisme comme Vandervelde et Destrée (6). Elles permirent une enquête sociologique sur la condition ouvrière commanditée par le gouvernement. L'histoire bégaie. En plein boom de la politique de régression sociale du gouvernement Martens-Gol, c'est la Fondation Roi Baudouin qui, province par province, associant travailleurs sociaux, syndicalistes, usagers des servi-

⁽⁴⁾ Voir article de Michel Chauvrière dans « Rencontres, pratiques sociales, recherches », édité par la Commission française de la culture.

⁽⁵⁾ Cent ans d'histoire sociale en Belgique - Chlepner. Edité par l'ULB.
(6) Lire « Les socialistes belges 1885-1914. La révolte et l'organisation », de Marcel Liebman.

ces sociaux, sortait une étude sur la pauvreté en Belgique, de ses causes et des remèdes possibles. Or nous étions en 1982. Comment a réagi la droite? En fermant les yeux ou en répondant par le discours du « vide ». Car pour un chômeur, un sans emploi, peu importe l'équilibre de la balance des payements, le taux d'inflation, la crise internationale et la nécessité de faire un effort « tous ensemble ». Alors qu'il n'arrive même plus à payer son loyer...

RIGUEUR DE GAUCHE ?

Discours de droite mais aussi discours de gauche... Comment faire la différence ? Qu'attendre demain en tant que travailleur social de l'homme politique de gauche, et singulièrement de la socialdémocratie ?

L'implication de Nicole Questiaux qui fut ministre de la Solidarité nationale sous Mauroy et non sous Fabius, et il y a une différence, mérite que l'on s'attache aux moments révélateurs de son intervention aux Assises du travail social.

Notons au passage que tous les ministres belges s'étaient défilé à l'obligation de justifier leur politique sociale devant un parterre de travailleurs sociaux. Restait le «sponsor» des assises, Jean-Pierre Poupko président de la Commission française de la culture de l'agglomération bruxelloise qui emprunta à George Orwell ces mots : «Le premier effet de la pauvreté est de tuer la pensée».

Les pensées de Nicoles Questiaux n'étaient pas sans intérêt dans un débat sur l'avenir du travail social et du syndicalisme. Mais si Nicole Questiaux croit elle aussi à la notion de solidarité, elle n'en est pas moins sur la défensive. « Lorsque vous évoquez devant vos interlocuteurs la tradition ouvrière, vous vous faites rire au nez ». Quelque part ce fameux discours du c'était trop beau pour durer : « Quarante ans sans guerre, trente ans de croissance, nous nous sommes enrichis et nous ne le savons pas ». Certes, pas de chriraquisme ou de gaullisme dans ses propos. « Ce sont les pauvres, les économiquement faibles qui paient la crise. Trente ans d'enrichissement, le revenu des Français a doublé, mais vous savez vous, les travailleurs sociaux, que cela n'a signifié ni l'égalité sociale, ni l'égalisation ». Elle défend une protection sociale de base mais accepte de transformer le travailleur social en représentant de commerce plaçant son produit. « Trouver des contrats, des conventions avec le "politique" », dit-elle.

En fait la Belgique sociale vit déjà cette expérience dans le cadre des conventions de la Communauté française avec un certain nombre de services sociaux chargés d'une politique « préventive » et « d'éducation en milieu ouvert ». L'on sait de quels moyens l'on dispose, l'on ignore si la manière de gérer le social conviendra toujours au pouvoir subsidiateur...

Ce que propose Nicole Questiaux, c'est aussi d'abandonner le discours du manque de moyens et de financement au profit du discours de l'innovation...

« Proposez demain un moyen de prendre en charge les handicapés adultes qui atterriront dans le champ social, leurs parents étant décédés, n'importe quel parti payera la facture ». Rien de très neuf sous les mots, il s'agit toujours de répondre par une dose de sparadrap suffisante aux inadéquations du système social. L'alternative socialedémocrate consiste à gérer l'inégalité sociale, pas à la supprimer. « Montrez votre savoir-faire sur des zones plus larges », conclue Nicole Questiaux. Ce faisant, elle propose aux travailleurs sociaux de vendre leur technicité au pouvoir politique afin de répondre aux problèmes des nouveaux pauvres, en permettant une adaptation à la crise. Permettre de vivre avec...

Et la contestation du système dans tout cela ? « Le travail social comporte toujours une force de contestation, dans le travail quotidien, il faut savoir utiliser une certaine ruse ».

Certes, la théorie des espaces d'intervention n'est pas négligeable. le travailleurs social, au même titre que le syndicaliste dans une entreprise, joue de son « savoir propre » par rapport à un pouvoir de direction qui ne maîtrise jamais totalement l'ensemble des rouages. Mais cela ne suffit pas pour modifier le système...

SYNDICALISME, TRAVAIL SOCIAL MÊME COMBAT

Peut-on imaginer un scénario d'alliance objective entre travailleurs sociaux et syndicalistes ? Sans pour autant se leurrer sur l'importance du phénomène, 300 travailleurs sociaux à la recherche d'un rapprochement syndical au Botanique alors que l'on peut évaluer à 15.000 le nombre de travailleurs sociaux dans la communauté française, cela montre simplement que le lien entre l'avant-garde du monde du travail et l'avant-garde du travail social est du domaine du possible. Silvana Pavone, de la commission française de la culture tient à ce que les Assises du travail social soient suivies d'un après... (7)

Les travailleurs sociaux qui ont toujours espéré être partie prenante d'un changement social ont aussi accepté de jouer un rôle de médiateur social. Mais à chaque période « d'exploitation » de leur clientèle, affreux mot du jargon professionnel, ils ont renaclé à jouer ce rôle d'analgésique social que le pouvoir leur réserve. En 1969, des travailleurs sociaux en formation se mettaient en grève pour soutenir les ouvriers de Citroën Bruxelles ou pour assister au procès des mineurs turcs de la Bacnure à Liège. En 1985, des travailleurs sociaux de CPAS se refusent à jouer le jeu des récupérations de créances dans les familles ou estiment qu'ils n'ont pas à protéger l'UNERG en participant à une formation destinée à éduquer les consommateurs de calories... Certes, l'assistante sociale, secrétaire du patron, un peu naïve et apportant la layette tout en contrôlant l'absentéisme ouvrier n'est peut-être pas un modèle complètement disparu. Mais pourquoi ne pas lui substituer l'image de l'animatrice de quartier permettant la structuration d'un proiet revendicatif. Rien de neuf sous le soleil. Lorsque Alinsky en 1940 organise la population des taudis les plus misérables de Chicago, il s'appuye aussi bien sur le syndicat, que sur l'Eglise et organise le boycott de magasins, des sit-in, des cessations de payement de loyers...

Les méthodes syndicales couplées aux techniques de l'animation socio-culturelle permettent d'obtenir des résultats. Le syndicalisme à l'italienne a souvent joué de ce registre... Pourquoi pas chez nous ?

⁽⁷⁾ On peut contacter Silvana Pavone à la CFC au 02/230.16.95.

A propos de « Brel! Et après? »

Francis Chenot, obstiné partisan des mots

A l'automne dernier paraissait l'ouvrage Brel! Et après? réalisé par Francis Chenot, Geneviève François, Ronald Theunen et Jean-Pierre Vander Straeten. Salué par la critique, il a commencé de donner lieu à des soirées d'animation musicale et de débats à l'initiative de certaines sections de Présence et action culturelles ou du club Achille Chavée. Et dans la petite ville d'Amay où est installé son principal auteur, une quinzaine de chanteurs organisaient début janvier « La fête à Francis ». Acteur de l'événement, le chanteur Henri Goldman écrivait ensuite pour le Drapeau Rouge :

« Beaucoup d'entre nous doivent à Catherine Degan (Le Soir) et à Francis Chenot que leur travail soit reconnu et sorti du silence où les grands médias tendent de plus en plus à les confiner. Le mérite tout particulier de Francis vient de ce qu'il a conquis cette place privilégiée à partir d'une tribune modeste, à savoir la rubrique culturelle du Drapeau Rouge. Journaliste communiste, il témoigne que les convictions, quand elles s'incarnent dans un travail conduit avec amour et sérieux, peuvent porter bien au-delà du cénacle habituel. Car l'activité de Francis pour la chanson est éminemment politique. Mais avec cette forme douce qui, souvent, touche plus loin et est plus durable que la hargne et le prêchiprêcha ».

Je pourrais m'arrêter là, et conseiller une fois encore ce voyage en *Trente-trois détours et autres dans la chanson de la Communauté fran-*caise de Belgique. Parce que l'essentiel y est dit. Et j'éviterais la difficulté d'écrire sur l'obstiné rêveur, l'artisan têtu des mots, bref l'ami, le collègue et le camarade qui depuis 1968 peuple de ses solitudes et de ses solidarités enracinées les locaux de la rue de la Caserne.

Mais le travail de Francis pose une série de questions qui interpellent communistes et progressistes.

La plus importante n'est pas ce constat qu'il se soit attiré le respect des gens sur lesquels il écrit, encore qu'il faille l'attribuer au fait

qu'on n'ait jamais, j'en suis sûre, pu le prendre en flagrant délit de caprice d'humeur. Aux premières loges de la nouveauté créatrice, il est des critiques qui usurpent un pouvoir « intellectuel » qui n'est pas leur monopole, tout en respectant étrangement les espaces consacrés par le pouvoir. Ce type de critique ne laisse d'ailleurs dupes ni les artistes, ni les organisateurs, ni les spectateurs.

Et si chanteurs, gens de théâtre, plasticiens ou écrivains lui rendent grâce de son intégrité en un terrain aussi sensible, il est encore un des « militants au long cours » pour la promotion de la chanson, qu'il s'attache à défendre « comme forme d'art et témoignage authentique de notre culture » (Brel! Et après?, p. 11).

En effet, l'ouvrage esthétiquement illustré, publié chez Labor, n'aurait pas été possible sans cette accumulation d'heures d'audition, de réflexions imprimées dans le *Drapeau Rouge* ou la revue *Une autre chanson* qu'il anime.

Certains ont cru remettre en cause le soutien constant aux chanteurs explicitement engagés à gauche, invoquant leur marginalisation contre la capacité de rayonnement — ou le pouvoir médiatique comme on voudra —, de la variété. Il y a malentendu. Dans ce qui préside au travail de Francis Chenot, il s'agit non pas de défendre la « chanson à textes » contre la variété, mais ce qui contribue à enrichir les valeurs humaines progressistes autant que le génie musical proprement dit. Et l'on ne s'étonne pas dès lors de voir Francis se réjouir des rencontres possibles chez nous entre les jazzmen et les meilleurs auteurs tel Claude Semal, ou saluer la voix de rock de Jo Lemaire.

En fait, l'existence de chanteurs qui maintiennent leur engagement à gauche depuis les années '70 n'est-elle pas à comparer, avec ses différences, à l'œuvre des littérateurs engagés dans l'« Art social » à la fin du siècle dernier ? Pour moi, la chanson *De Jemeppe à Jupille* écrite par Jacques Delcuvellerie et superbement interprétée par Christiane Stéfanski a la même puissance d'interpellation qu'un bronze de Constantin Meunier. Ne faudrait-il pas s'interroger sur les nouveaux lieux d'élaboration et les axes de diffusion d'une conscience sociale pluraliste de rassemblement des progressistes et d'alternative à la société capitaliste et duale ?

Poser ces questions montre combien les clivages « Chanson de droite/chanson de gauche », « variété/chanson d'auteur » sont fallacieux et stériles.

Car de plus ils rencontrent mal (quand ils n'organisent pas l'impasse) les conditions de travail et la capacité d'enrichissement du patrimoine liées aux circuits du show'biz et à la politique de diffusion, sur scène ou sur microsillon. Puisque c'est là qu'il y a entrave.

Parallèlement à l'œuvre d'éducation permanente du « consommateur » par Diffusion alternative, Francis Chenot participe à l'aventure de Voix-Voies, cette espèce de syndicat aux formes inédites mis en place dans un milieu où l'artiste est souvent perçu comme un concurrent, quand les faveurs des producteurs, des animateurs de l'audiovisuel sont rares, que les chanteurs sont souvent leur propre manager et doivent s'endetter pour accéder à l'expression. En jazz, une initiative similaire est née avec les Lundis d'Hortense.

Face au pouvoir des grands « tourneurs » et des grosses maisons de disques — qui envoient au pilon des dizaines de milliers d'albums comme on détruit à haut frais des outils sidérurgiques performants ou des milliers d'« excédents » agricoles pour maintenir les prix —, les tournées Art et vie permettent à des artistes de monter sur scène. Mais le palliatif est encore faible. Surgit la question de la défense des lieux de création.

Certes, un Botanique à Bruxelles ou des maisons de la culture animées par des équipes progressistes sont un pendant nécessaire aux lourdes infrastructures obligeant une politique culturelle dominée par le souci de « faire rentrer du monde pour faire rentrer du blé », mais ils n'y échappent pas totalement.

D'où la nécessité de mieux soutenir les petites salles, les cabarets comme « La Soupape » et « Le Travers » à Bruxelles. « Piano-Zinc » à Charleroi, le « Six-cordes » à Esneux dont Francis rappelle l'importance dans son livre.

Parlons de micro-socialisme puisque l'expression est à la mode. Il semble en effet que les pouvoirs publics, de quelque couleur qu'ils soient, n'ont pas encore suffisamment mesuré l'importance et l'attrait, — pour leur moindre coût, leur préservation d'une chaleur humaine et d'autonomie de leurs promoteurs — de ces espaces modestes de création et de diffusion. C'est que l'on n'en a pas encore fini avec la loi du profit, voire la conception « du pain et des jeux » pour spectateurs endimanchés en ces trop rares occasions de rencontres conçues comme passives avec l'oxygène de la culture.

Toutes ces questions irriguent le travail de Francis Chenot et ont produit des résultats, par exemple quand Jacques Mercier se félicite de programmer entre 8 h 30 et 9 heures à la RTBF « 84 % de chanson de Belgique ».

On pourrait allonger les considérations sur ce terrain de création et de lutte durablement marqué par la présence communiste et où il y a encore tant à faire. Mais la lecture de *Brel! Et après?* alimente cette réflexion en attisant la curiosité.

Une chose encore. L'a-t-on remarqué? Cette chanson de la communauté française rompt avec la « Belgitude » sinistre qu'il était de bon ton d'afficher il y a quelques années pour prétendre à la consécration à Paris. Sans prétention, sans proclamation, celui qui est aussi poète primé pour « Mémoire de schiste » n'a que faire de ces lauriers qu'on va chercher ailleurs, et parfois en se reniant. « Explosante fixe » aurait dit Breton, mais dans son cas c'est plutôt Chavée qu'il faudrait citer ou cette chanson d'Anne Gaytan qui me ramène à lui :

« Locomotive folle dans le cœur/je te laisse le temps qu'il nous faudra/pour tout imaginer/... mon vieux thème sous le bras/je voyage sans retour/je te laisse le train de nos vagues certitudes/et le bleu de mes yeux en dedans de toi-même/pour mieux te souvenir du rêve d'un instant » (Démesure).

Brel! Et après ? 33 détours et autres dans la chanson de la Communauté française de Belgique. Editions Labor. Bruxelles 1984.

LIVRES

Les écrivains belges et le socialisme (1880-1913)

par Paul Aron

L'ouvrage de Paul Aron, Les écrivains belges et le socialisme (1980-1913) publié au début de l'année dans la collection « Archives du futur » chez Labor, constitue une contribution de qualité à l'entreprise de renouvellement et d'élargissement de la recherche scientifique sur le mouvement ouvrier belge et le POB. Mais il est sans doute prioritairement pour le philologue chercheur au F.N.R.S. qu'est Paul Aron lié à une volonté d'intervenir dans la réflexion sur la littérature et de mettre en cause, avec une finesse et une pertinence non dénuées de traits d'esprit, cette résurgence récurrente d'une activité littéraire qui serait absolument indépendante de contingences matérielles et d'enjeux de classe. Soit cette conception du siècle dernier de « l'art pour l'art » et ses surgeons contemporains.

A l'origine thèse de doctorat, le travail, en partie réaménagé, passe en revue un très grand nombre de documents, préalable à toute réflexion plus globale sur les problématiques artistiques. Mais si l'on donne à la lecture de l'ouvrage l'attention qu'a requise sa réalisation, c'est une mine de renseignements, de réflexions qu'on voit apparaître et qui sont d'intérêt pour les littérateurs, les historiens autant que les praticiens de la culture, qu'ils soient ou non engagés politiquement et à gauche.

L'ouvrage comporte trois parties interdépendantes qui visent à rencontrer l'objet des préoccupations de l'auteur, à savoir les points d'interférence entre l'activité littéraire et la société, plus particulièrement dans cette étude, entre les écrivains venus des milieux radicaux de la fin du siècle dernier, qui, face à l'absence de possibilités d'expression et de carrière politiques en raison de la domination catholique par le suffrage censitaire, s'engagèrent aux côtés du POB. Dans une première partie, l'auteur met en évidence combien les conceptions et les organisations culturelles du POB, telles la « Section d'art » de la Maison du peuple de Bruxelles (1891) doivent à l'apport exogène de ces milieux progressistes. Il met en évidence également la mutation des préoccupations culturelles du POB après l'échec de la grève générale de 1902, et de la stratégie d'alliance avec les libéraux qui l'a portée, au moment où le POB tente de se ressourcer et de se profiler comme parti pour les combats de la classe ouvrière. Avec la création de structures de formation de cadres organiques, venus de la classe ouvrière - l'exemple de la Centrale d'éducation ouvrière animée par les marxistes de Brouckère et Henri De Man est le plus connu -, Paul Aron montre la transformation d'une conception de la culture et de ses acteurs. Du « modèle de

transmission » d'un patrimoine dont les contenus ne sont pas souvent interrogés d'un point de vue de classe, succède un modèle formatif, mais qui n'échappe pas, selon Paul Aron, à une certaine instrumentalisation réductrice de la fonction de l'intellectuel. On y voit encore que la coexistence au sein du POB de différentes conceptions de la fonction et des contenus de l'art, les adeptes d'un art producteur de « Beau » s'opposant à ceux qui veulent faire intervenir les préoccupations et la promesse de libération et de réconciliation de l'humanité par la classe ouvrière. Ces enjeux apparaissent dans les débats littéraires sur le naturalisme, le symbolisme et l'art pour l'art.

Dans une deuxième partie, l'auteur envisage ensuite ce qu'il appelle, à partir de la méthodologie de Pierre Bourdieu, la constitution d'un champ littéraire en Belgique avec la création, en 1881, du mouvement *La Jeune Belgique*, l'essor des publications, et la reconnaissance mutuelle d'un statut collectif de littérateurs. Il y examine les effets et les enjeux des débats littéraires de l'époque. Enfin, Paul Aron s'attache à montrer comment l'ensemble de ces questions est à l'œuvre dans les écrits d'Emile Verhaeren, engagé un moment dans la Section d'art du POB. L'approche sémiotique de la poétique de l'auteur nous vaut d'intéressants éclairages sur les auto-représentations de l'intellectuel rallié à la classe ouvrière, son rapport à la nature, aux masses et à la ville, qui est bien sûr, en cette fin d'un siècle d'industrialisation accélérée, le lieu le plus productif de toutes les symbolisations à résonance sociale. Lieu d'atomisation de l'individu, elle est celui d'une recomposition par la foule, avant qu'Emile Verhaeren s'en écarte, réconcilié avec le cosmosition par la foule, avant qu'Emile Verhaeren s'en écarte, réconcilié avec le cosmosition par la foule, avant qu'Emile Verhaeren s'en écarte, réconcilié avec le cosmosition par la foule, avant qu'Emile Verhaeren s'en écarte, réconcilié avec le cosmosition par la foule, avant qu'Emile Verhaeren s'en écarte, réconcilié avec le cosmosition par la foule, avant qu'Emile Verhaeren s'en écarte, réconcilié avec le cosmosition par la foule de la poétique de l'auteur nous vaut d'interes de l'individu en le composition par la foule, avant qu'Emile Verhaeren s'en écarte, réconcilié avec le cosmosition par la foule de l'auteur nous vaut qu'en le composition par la foule, avant qu'en le composition par la foule de l'individu en le composition par la foule de l'auteur nous vaut qu'en le composition par la foule de l'auteur nous vaut d'interes de l'en de l'entre de

Dans son introduction, Paul Aron annonçait ne pas vouloir trancher la vaste question des interférences et des plages d'autonomie entre activité artistique et société. Les pistes qu'il a minutieusement dégagées démontrent qu'en évoquant ou en niant farouchement le « déterminisme » des conditions sociales, économiques et politiques, on n'a pas expliqué grand-chose. Et ce constat est un préalable nécessaire interpellant les uns et les autres, philologues, historiens du mouvement ouvrier et du réformisme et praticiens contemporains de la culture.

A cet égard, la mise en évidence par Paul Aron de la coexistence de deux grands courants culturels au sein du POB est particulièrement éclairante. Il y avait un consensus de principe pour refuser le music-hall jugé abêtissant. Mais nombre de Maisons du Peuple en donnaient, parce qu'il attirait du monde. Pour les uns, le refus de ce type d'activité se justifiait par une filiation avec le patrimoine culturel non critiqué et la défense de conditions de création élitaires, pour les autres, c'était au nom d'un art aux contenus exprimant plus explicitement les préoccupations prolétariennes. On relèvera également que les critiques culturelles du Peuple accueillirent avec réserve au cours de la première période. les expériences de théâtre prolétarien, leur reprochant de manquer d'esthétique. Mais il est plus intéressant sans doute de noter qu'entre ces deux pôles, Vandervelde n'a pas voulu trancher, lui qui fut un des fondateurs de la Secton d'art et qui développait un discours de « moralisation de la classe ouvrière ». Vandervelde, que tout rapprochait de la bourgeoisie radicale, s'est évertué à concilier les contraires, comme il tenta, dans ses réflexions théoriques, de supprimer les contradictions entre l'investissement politicien, électoraliste et parlementaire et, d'autre part, les pressions pour une activité syndicalisante autonome et révolutionnaire. Et l'on retrouve en matière de politique culturelle comme ailleurs, la marque du réformisme belge, l'incapacité à saisir la dynamique réelle du mouvement social voisinant avec une théorisation souvent trop dégagée des enjeux réels.

Françoise NICE

Paul Aron. Les écrivains belges et le socialisme. Collection Archives du futur. Editions Labor, Bruxelles, 1985.

Trois ouvrages sur le Nicaragua

Révolution et contre-révolution

Le Nicaragua fait les grands titres des quotidiens. Le blocus décrété par le président Reagan, les oppositions — manifestes jusqu'au Congrès lui-même — à l'adoption de nouveaux crédits aux « contras », l'accueil reçu par le président Daniel Ortega en Espagne et en France — tout cela replace au premier plan le sort du Nicaragua.

La très belle brochure illustrée que viennent de publier la Fondation Joseph Jacquemotte et le Centre Tricontinental aide à comprendre les enjeux de la lutte du peuple nicaraguayen. Une lutte qui, souligne *Pierre Galand* dans sa préface, « est une interpellation de tous les démocrates, en particulier européens ».

Deux auteurs ont contribué à faire de cette brochure un témoignage-événement. Il s'agit de François Houtart, professeur à l'Université catholique de Louvain, prêtre, sociologue et militant — et de Jacques Nagels, professeur à l'Université libre de Bruxelles, économiste, militant, ancien député communiste. Les abonnés des Cahiers marxistes connaissent bien l'un et l'autre, qui ont « un engagement politique et éthique où les convergences l'emportent sur les divergences », comme l'observe Pierre Galand. C'est encore au préfacier que nous emprunterons ces quelques lignes qui caractérisent si bien l'entreprise. ... « Ce petit livre n'a pas l'ambition d'être un ouvrage qui respecte les canons de l'académisme universitaire. Il se veut proche de la réalité quotidienne des gens et, à partir de là, pose les grands problèmes auxquels sont confrontés les voies de transition vers le socialisme à savoir: les stratégies politiques et économiques qui auraient pu être empruntées après la chute de la dictature somoziste, le rôle des alliances entre les différentes couches sociales, les rapports complexes et contradictoires entre l'Eglise - ou les Eglises - le Pouvoir et la Société, la nature de l'économie mixte et de son corollaire, le pluralisme politique, la signification politique de la menace de guerre et des incursions des contras, la pression inouïe de l'impérialisme américain pour renverser le gouvernement légal, etc. ».

A coup sûr engagée, et engagée aux côtés du peuple nicaraguayen, la brochure comprend six chapitres écrits par Jacques Nagels après un séjour là-bas au début de 1985, et trois chapitres de François Houtart, témoin en 1984 de la visite du pape Jean-Paul II à Managua.

Une œuvre de Roger Somville illustre la couverture; de nombreuses photos — des hommes, des femmes, des enfants, des affiches, des paysages — rythment le récit, qui rappelle le passé lointain, explique la révolution sandiniste, analyse la réforme agraire et les élections de novembre 1984, brosse un contre-projet de politique eurpéenne pour l'Amérique centrale, démonte les mécanisme complexes de l'insertion de catholiques dans la révolution sandiniste.

Un document brûlant — et utile.

150 F — FJJ, 40 rue des Foulons - 1000 Bruxelles.

Le « Manuel » CIA du parfait déstabilisateur

« Ce livre est un manuel pour l'entraînement des guérilleros aux opérations psychologiques, et leur application au cas concret de la croisade chrétienne et démocratique que livrent au Nicaragua les Commandos de la Liberté ».

Cette phrase figure dans la préface au petit manuel édité et diffusé par la CIA, Centrale de renseignements américaine, et que le Comité belge Europe-Amérique latine (CEAL) a eu l'excellente idée de reproduire en français.

Il s'agit des instructions de « propagande armée » et de « tactiques psychologiques », destinées à faire échec à la « tyrannie marxiste ».

On y explique combien il importe de gagner la confiance de la population en feignant au début l'amabilité et l'humilité, afin d'obtenir des informations sur les faiblesses du régime. On indique comment exploiter d'éventuelles frustrations et faire en sorte qu'elles se transforment « spontanément » en opposition aux sandinistes. On expose les méthodes d'agitation qui doivent permettre de susciter des petits soulèvements. Toutes les ressources de « l'art oratoire » sont énumérées, mais aussi quelques méthodes efficaces de sabotage — images simples à l'appui.

Ce Manuel de la CIA présente entre autres particularités de pervertir le sens de tous les mots : la victime devient l'agresseur, et la libération devient la tyrannie...

Editions CEAL — rue de la Tulipe 34 - 1050 Bruxelles — 100 F.

Tribunal des peuples sur les interventions américaines

En octobre 1984, se déroulaient à Bruxelles les audiences du Tribunal des Peuples consacrées aux interventions des USA au Nicaragua. Vie Ouvrière et Contradictions viennent d'en publier les Actes.

Les pressions militaires, économiques, idéologiques y sont analysées par des juristes, des théologiens, des sociologues. La volonté d'asphyxier la révolution sandiniste y est démontrée à l'évidence. Selon le Tribunal des Peuples, « On n'attaque pas le Nicaragua parce qu'il ne serait pas démocratique mais pour qu'il ne le soit pas. On n'attaque pas le Nicaragua parce qu'il serait une dictature militaire mais pour qu'il le devienne. On n'attaque pas le Nicaragua parce qu'il serait le satellite d'une grande puissance mais pour qu'il le devienne ».

160 pages - Prix de vente : 350 FB. Peut-être obtenu également dans le cadre de l'abonnement à la revue Contradictions (abonnement 1985, numéros 43 à 46, 700 FB). compte 001-0710071-10 de Contradictions, 2 avenue des Grenadiers, bte 1 - 1050 Bruxelles.

UNE REEDITION ATTENDUE!

HENRI DE MAN ET LOUIS DE BROUCKERE

LE MOUVEMENT OUVRIER EN BELGIQUE (1911)

UN ASPECT DE LA LUTTE DES TENDANCES SOCIALISTES

Traduit de l'allemand par René Deprez et présenté par Maxime Steinberg





Suivi de

MAXIME STEINBERG

A L'ORIGINE DU COMMUNISME BELGE : L'EXTREME-GAUCHE REVOLUTIONNAIRE D'AVANT 1914

FONDATION JOSEPH JACQUEMOTTE

185 pages. Prix: 420 F (+ 30 F de port) à verser au compte 210-0598341-97 (avec la mention « Mouvement ouvrier ») de la Fondation Jacquemotte. Rue des Foulons 40 - 1000 Bruxelles.

EN REVUE

L'ALLOCATION UNIVERSELLE DANS LA REVUE NOUVELLE

La Revue Nouvelle a consacré son numéro d'avril 1985 à *une idée* — celle de l'Allocation universelle, « une idée pour vivre autrement ? ».

Vivre autrement, c'est un rêve très largement partagé.

Vivre libéré du chômage, libéré de l'incertitude du lendemain et du poids des échéances financières, vivre joyeusement — construisant un équilibre entre un travail socialement utile et des loisirs bien choisis...

Vivre autrement : quelle force pourrait avoir ce rêve s'il s'articulait à un projet mobilisateur de progrès social...

Le projet d'Allocation universelle, élaboré par le Collectif Charles Fourier, mise sur le rêve, sur l'innovation et sur l'audace. Mais il s'ancre dans une conception archaïque, individualiste, des relations entre les hommes, évacuant toute leur dimension sociale. Entre sa visée novatrice et ses fondements pour le moins irréalistes, il y a un gouffre. Présentée par ses pères comme ouverture sur l'utopie la plus généreuse. l'A.U. du Collectif Fourier nous apparaît porteuse de régression, de misère, d'inégalités accrues. Et nous ne sommes pas seuls à le voir.

Il s'agit pour le Collectif Charles Fourier de remplacer indemnités de chômage, pension légales, minimex, allocations familiales, bourses d'étude et crédits d'impôts par une allocation unique, présumée universelle, et qui serait versée à chaque citoyen (belge?) quel que soit son âge, son statut familial, qu'il travaille ou non, qu'il soit riche ou pauvre. Cette « révolution » va ex-

plicitement de pair avec la dérégulation du marché du travail, càd la suppression de la législation sociale, depuis les lois sur la durée du travail, les salaires minima, l'âge de la retraite, les congés payés.

Ce sont cette « révolution » et cette « table rase » qui sont censées abolir le chômage et la pauvreté, et cela essentiellement par la magie des sentiments. En effet, nanti de l'allocation universelle (et nous verrons qu'elle serait dérisoire) le citoyen se sentirait soudain libre de ne pas travailler, en tous cas de « moduler » sa quantité de travail en fonction de ses besoins. La suppression de la Sécurité sociale donnerait donc des ailes (et le bonheur) à chacun; les tâches les plus ingrates seraient décimées et mieux payées, l'autogestion prolifèrerait dans des entreprises alternatives. Bref, l'A.U. induirait « une technique douce de partage du travail rémunére » et une redistribution du temps libre. Le chômeur qui actuellement est « figé dans un attentisme apathique par la dévalorisation de son statut », dès qu'il serait pourvu d'une A.U. développerait dynamisme et créativité. De même, toujours par la seule vertu de son existence, l'A.U. modifierait les rapports au sein des couples, même si le Collectif Charles Fourier, fidèle en cela à la mémoire du Maître, n'envisage guère l'égalité entre femmes et hommes.

Le texte du Collectif tient en sept pages. Le dossier de la R.N. en a cent dix. Il comprend des tentatives de mettre l'idée à l'épreuve des chiffres, des rappels historiques, des données sur l'état du débat dans les mondes anglo-saxon, allemand, français, hollandais, et enfin des critiques.

Nous ignorons si au départ, la R.N. s'attendait à un éventail aussi large de

critiques aussi sévères. Tel qu'il est presenté, le dossier est certes fécond, car ce qu'il y a de dangereusement mystificateur dans le projet du Collectif Charles Fourier y est analysé sans ménagements. Les observations d'un André Gorz et d'un Alain Lipietz rejoignent les inquiétudes d'un Baudouin Piret ou d'une Hedwige Peemans-Poullet, voire d'un Herman Deleeck.

Les examens de « praticabilité » de l'idée aboutissent à un constat assez général : en utilisant les mille milliards représentant les transferts monétaires au titre de Sécurité sociale en 1983, on pourrait attribuer à chaque citoyen belge 10.000 F. Moins que le minimex. Ce serait une régression effrayante, allant de pair avec un démantèlement complet de la législation sociale, le retour à une impitoyable loi de la jungle sociale. Même MM. Martens et Gol n'en demandent pas tant...

Mais pour être impraticable hic et nunc, pareille l'allocation universelle ne présente pas moins de considérables avantages sur le plan idéologique. Et les néo-libéraux, qui en sont les véritables promoteurs, ne s'y trompent pas. L'A.U. vise à institutionnaliser la société duale; elle accrédite l'idée que le minimex (ou même moins) est une référence acceptable et vivable.

Au total donc, un débat stimulant sur une idée qui, dans la forme que lui donne le Collectif Fourier, est nocive.

Si les progressistes en quête d'une issue à la crise estiment devoir poursuivre l'examen du droit de tous à une allocation de base, c'est dans une autre direction que celle indiquée par le Collectif Charles Fourier qu'il faudrait chercher. Pour André Gorz par exemple, le droit à pareille allocation devrait être indissociablement lié au droit au travail. Sur cette base, il devient possible de refuser d'emblée les dramatiques écueils de l'A.U. telle qu'elle est conçue par le Collectif Fourier, et qui a servi de point de départ au dossier de la Revue nouvelle.

R.L.

La Revue nouvelle — avril 1985 - 250 F — Rue des Moucherons, 3, 1000 Bruxelles.

CONTRADICTIONS

Pour marquer le centenaire de la naissance du POB, Contradictions a choisi de bâtir un numéro spécial avec « un ensemble de textes enfouis ». Plus ou moins enfouis, d'ailleurs, mais qu'il est a coup sûr utile de lire ou relire.

Il s'agit d'abord d'un article publié en anglais en 1963 par Maxime Steinberg et qui s'intitule « La fondation du POB et le ralliement de la classe ouvrière à l'action politique (1882-1886) ». C'est la pré-histoire du centenaire: M.S. montre le chemin parcouru entre 1879 - fondation du Partti Ouvrier Socialiste Belge (POSB) - et 1885 - fondation du POB, grâce à l'abandon de son abstentionnisme politique par le mouvement syndical de la petite industrie et des petits métiers. D'une certaine manière, ces années-là marquent le passage du particularisme corporatif du mouvement syndical à une prise de conscience de classe.

Contradictions reprend ensuite deux textes plus célèbres: des pages d'une étude de Louis de Brouckère publiée en 1911 dans Die neue Zeit, éditée — et maintenant rééditée — par la Fondation J. Jacquemotte, ainsi que deux extraits du fameux texte de Rosa Luxemburg sur la grève générale de 1913 en Belgique.

Marcel Liebman figure deux fois au sommaire de la revue, avec des analyses reprises de « Mai-1969 et 1972 ». C'est un commentaire sur « 25 jaar

Belgisch socialisme » par Mieke Claeys-Van Haegendoren (1914-1940), étude critique d'une réelle originalité. C'est un texte sur l'œuvre néfaste de Paul-Henri Spaak, un regard lucide sur les retournements et abandons politiques d'un homme qui a longtemps prétendu parler au nom du mouvement ouvrier et du socialisme. De la période de « l'Action socialiste » à l'OTAN, Liebman passe en revue les manifestations diverses d'un cynisme resté constant.

Sur l'expérience du Plan De Man, Contradictions fournit un article de Guy Desolre (1973), qui tente de cerner les caractéristiques du marxisme demanien, par rapport notamment à Kautsky, et qui conclue au rejet par H. De Man du marxisme, bien avant la trahison, historiquement datée, du POB par son président.

Par ailleurs, on peut lire dans ce numéro de Contradictions des extraits des deux brochures d'Eugène Varga, économiste soviétique, sur le Plan De Man. Enfin, Ernest Mandel avec un « essai d'explication socio-économique » sur les grèves de 60-61, et René De Schutter, avec un examen de « l'expérience belge des réformes de structure », complètent le choix des textes réédités à l'occasion du centenaire du POB.

Pour mettre en évidence les lignes de force de l'histoire de ces cent années la revue a rassemblé autour d'une table Marc Bertholommé, René De Schutter, Guy Desolre, Robert Devleeshouwer, Luc Hujoel, Pierre Gillis (pour les C.M.). Il s'y est dit des choses pertinentes, mais on reste sur sa faim...

R.L.

Contradictions n° 44-160 pages, 300~F-avenue des Grenadiers, 2/Bte 1, 1050~Bruxelles

PARCS NATURELS ET RESERVES EN WALLONIE

Carte 15 de l'Atlas de la Wallonie Commentaires par B. Detry et W. Peeters

La Wallonie compte 85 réserves naturelles et forestières. Le saviezvous ?

Si la protection de la nature passe par des mesures générales concernant l'activité économique (par exemple le traitement des déchets industriels), la production énergétique, la politique des transports, etc., il en est de plus spécifiques directement orientées vers la conservation de la nature, ainsi la création de réserves naturelles orientées vers la protection du milieu naturel et particulièrement des espèces végétales et animales, ou encore les parcs naturels qui visent eux à associer sur un territoire donné la protection de la nature, des paysages et du patrimoine bâti à un développement économique local.

La carte 15 de l'Atlas localise les 85 réserves naturelles et forestières publiques et privées que compte la Wallonie, soit plus de 9.000 ha, ainsi que les projets de parcs naturels.

Les auteurs des commentaires décrivent le cadre légal fourni par la loi de la conservation de la nature, particulièrement au regard de la régionalisation. Ils analysent les réserves naturelles et forestières selon leur superficie, l'organisme gestionnaire,... Enfin, ils caractérisent chacun des projets de parc naturel et présentent l'état d'avancement des dossiers.

Envoi de la carte et de sa plaquette de commentaires contre le versement anticipatif de la somme de 150 F au compte n° 000-2001818-29 du ministère de la Région wallonne en indiquant « Atlas de la Wallonie, carte n° 15 ».

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

Comme à l'accoutumée, les C.M. ne paraîtront pas en juillet-août

Pour la rentrée de septembre, divers projets sont en chantier

- Ernst Bloch et ses utopies
- L'engagement politique de la jeunesse
- Les relations Est-Sud
- Le mouvement pacifiste aux USA
- Le PCB et la création artistique
- Les options socio-économiques du mouvement Ecolo

D'ici là,

BONNES VACANCES!

Et réabonnez-vous si ce n'est déjà fait...

L'abonnement annuel (10 livraisons) : 600 F L'abonnement « jeunes » (moins de 25 ans) : 300 F Etranger : 700 F — Soutien : F

Adresse: 20, av. de Stalingrad — 1000 Bruxelles Téléphone: (02) 512.07.04

CCP 000-0188745-80 de la Fondation J. Jacquemotte