

Wolfgang Fritz Haug

Que faire?

Le retour transformé de la question fondatrice communiste dans le
capitalisme high-tech transnational

Conférence donnée au 17e Congrès du Parti suisse du Travail-POP
Vaumarcus (Neuchâtel), le 22 novembre 2002

Traduction de l'allemand par Anjuska Weil et Nicolas Pepin ;
révisé par l'auteur

Chers camarades,

Votre invitation représente une lourde charge pour mes faibles épaules. Comment une personne n'ayant jamais appartenu à un parti communiste peut-elle prétendre donner des conseils à un tel parti? J'ai quand même vécu l'expérience d'avoir été exclu du DKP (Deutsche Kommunistische Partei) sans jamais en avoir été adhérent. Heureusement, la situation a été solennellement rectifiée par la suite et j'ai été réhabilité.¹ Mais plus sérieusement, l'utilisation des conseils venant «de l'extérieur», d'un intellectuel engagé de façon autonome, présuppose une «structure d'accueil» favorable. En Allemagne en ce moment, la crise du PDS (Partei des Demokratischen Sozialismus) nous rappelle de façon douloureuse ce que peut signifier l'absence d'une telle structure, à savoir, en l'occurrence, l'absence d'une équipe dirigeante cohérente dans son action et dans ses positions, et surtout quand c'est précisément les plus capables — pensez au talent de communicateur de Gregor Gysi — qui ne se montrent plus capables de concilier leur rôle de dirigeant avec la démocratie interne du parti. Mais ce n'est pas de cela qu'il sera question aujourd'hui, mais plutôt du nouveau *Que faire?*, du retour de la question de la fondation communiste, retour transformé bien sûr par les conditions du capitalisme high-tech transnational et devant les ruines des sociétés qui ont résulté de la Révolution d'octobre.

Comment s'y prendre? Pour escalader une falaise, on cherche des saillies et des failles pour avoir prise. Pour un discours qui aborde un terrain difficile, il faut quelque chose de semblable. J'utiliserai pour cela les thèses dans lesquelles Roger Martelli a appelé, à

¹ Cf. les notes du 18 novembre 1989 dans mon “Perestrojka-Journal”: *Versuch beim täglichen Verlieren des Bodens unter den Füßen neuen Grund zu gewinnen*, Hamburg: Argument 1990, 134.

Bâle, il y a deux ans, sous le titre «Le communisme, mais autrement»², à la refondation de la politique communiste.

² Conférence publiée dans *Parlementarisme et luttes politiques*, brochure éditée par le PST-POP, Genève, 2001.

I

La rigidité cadavérique qui s'est répandue sur une grande partie de la gauche après la chute du socialisme d'état européen a cédé la place à une nouvelle mouvance. Les horizons sont de nouveau ouverts. Un premier «signe historique» (“Geschichtszeichen”), comme Kant appelait la Révolution française, fut le soulèvement zapatiste au Chiapas, cet asile de pauvres du Mexique, dans la nuit du 1er janvier 1994, jour de l'ouverture de la zone de libre échange de l'Amérique du nord (ALENA). Ce soulèvement aurait été noyé dans le sang, s'il n'y avait eu, à Mexico City, cet énorme mouvement de masse qui obtint que des négociations se mettent en place. Ça, ce fut le deuxième événement, et pas le moins étonnant. Les zapatistes présentèrent ce mouvement spontané comme étant celui de la «société civile». Ce n'est pas la prise de pouvoir qu'ils revendiquaient comme but, mais la démocratisation — c'est elle qui donnera à cette société civile un rôle décisif au plan politico-étiqué³. Le troisième événement étonnant fut qu'à partir de l'initiative d'un étudiant américain qui avait mis en place un site pour le mouvement zapatiste, naquit un mouvement de solidarité mondiale mis en réseau dans une diversité jamais connue jusqu'alors, avec un langage plein d'ironie et de bons mots qui allait de pair avec un grand sérieux, comme cela est ressorti lors du «congrès intergalactique». C'est des zapatistes que ce mouvement pluraliste a reçu le mot d'ordre «contre le néolibéralisme», en lien avec le conseil suivant: «vous nous aidez en vous aidant vous-même contre cette affliction qui cherche à mettre en place le totalitarisme de marché».

Une hirondelle ne fait pas encore l'été. Et se solidariser avec une rébellion locale dérange peu le capitalisme global. Mais grâce à cette orientation contre le néolibéralisme et

³ Sur la problématique citée: Patricio Nolasco "État, pouvoir, société civile et démocratie", in: Brand, Ulrich, Ana Esther Cecenna (éds.), *Reflexionen einer Rebellion. >Chiapas< und ein anderes Politikverständnis* (2000), 2e édition, Münster: Westfälisches Dampfboot 2002, 216-40.

à ce retournement en direction des sociétés elles-mêmes, se produit un changement de paradigme vers un mouvement mondial de type nouveau. Ce mouvement vit le jour en 1999 à Seattle, dans une diversité encore plus large et avec une force qui mit même momentanément sur la défensive l'appareil d'oppression des USA. «La nouvelle aurore», c'est ainsi qu'Ignacio Ramonet intitula alors son éditorial du *Monde diplomatique*, faisant allusion aux coups de feu du croiseur cuirassé *Aurore* qui, en 1917, ont préfacé la Révolution russe. Depuis, quel que soit le lieu où les seigneurs de ce monde se réunissent, le «Mouvement des mouvements» est présent en masse. Sauf quand, comme au Canada, les seigneurs se retirent dans une réserve protégée par les forces armées et où, au lieu d'être humains, vivent éventuellement des ours.

Le pas suivant de cette renaissance des mouvements sociaux fut la tournure constructive qu'elle prit dans le forum social mondial (FSM) de Porto Alegre. «Le monde n'est pas une marchandise» et «un autre monde est possible». Le tissu politique pluraliste des Zapatistes, leur orientation vers «un monde qui offre de la place pour beaucoup de mondes» — *un mundo en que caben muchos mundos* — réapparaît dans la charte de Porto Alegre bien que sous une forme moins concise que chez le sous-commandant Marcos:

«espace ouvert de rencontres pour l'approfondissement de la réflexion, le débat démocratique d'idées, la formulation de propositions, le libre échange d'expériences et l'articulation d'actions efficaces, d'entités et de mouvements de la société civile qui s'opposent au néolibéralisme et à la domination du monde par le capital et par n'importe quelle forme d'impérialisme, et qui sont

investis dans la construction d'une société planétaire centrée sur l'être humain». ⁴

Les «antiglobalisation» sont devenus les adversaires de la globalisation néolibérale et l'avant-garde d'une autre globalisation par le bas. De même que le globe est le terrain de déploiement des cartels et des pouvoirs d'état, le monde, *mundus*, est le monde des êtres humains; nous devrions distinguer les mots et opposer la mondialisation solidaire des mouvements sociaux pour une vie en commun durable sur la planète à la globalisation capitaliste. Depuis lors, le processus de Porto Alegre a mené à la fondation de nombreux forums sociaux. Et une organisation comme ATTAC attire de nouveaux membres par un magnétisme apparemment irrésistible.

Pendant qu'au forum social européen (FSE) de Florence des jeunes et des vieux arrivent finalement en masse et que la protestation contre la guerre impérialiste et l'exploitation capitaliste de l'homme et de la nature célèbre une renaissance joyeuse et polyphonique, beaucoup de partis de tendance socialiste de gauche et communiste se trouvent en crise. Les tendances formulées dans le *Manifeste du parti communiste* concernant le capitalisme ont trouvé une nouvelle évidence, mais ce développement se fait en laissant de côté les partis communistes. En Allemagne, les Socialistes Démocratiques (PDS) ont perdu leurs mandats au Bundestag et se sont noyés dans des batailles internes qui prennent les traits de l'autodestruction.

Que faire? Les uns considèrent que la forme-parti est dépassée. Est-ce qu'un parti communiste vieillissant, qui ne suit plus le développement, devrait se fondre dans ce nouveau «Mouvement des mouvements», ou que doit-il faire? Posée de manière générale, la

⁴ *La charte de Porto Alegre*, approuvée par le conseil international du forum mondial social le 10 juin 2001, principe premier.

question est: «les mouvements sont-ils en train de remplacer les partis?» (Christiane Jaquet-Berger⁵)

Roger Martelli a caractérisé le présent comme une phase charnière, comparable aux années autour de 1848 et 1917.⁶ Effectivement, ce n'est pas le temps des grands projets, vu que nous nous trouvons devant les décombres de ce qui, à l'époque, aurait dû devenir la base du socialisme réel, *notre autre monde*. Frank Deppe doute que ce soit le bon moment pour une discussion programmatique socialiste ou communiste.⁷ Mais la question charnière *Que faire?* se pose aujourd'hui à nouveau de manière incontournable. Du fait que, pour nous, il ne peut pas être question d'effectuer un changement historique de manière ahistorique, je vous invite à un voyage dans le temps, cent ans en arrière, quand Lénine, dans sa discussion de l'économisme, défendait le droit spécifique de la politique, et donc en même temps fondait celui du parti vis-à-vis du mouvement syndicaliste des travailleurs. C'est là l'enjeu du texte de Lénine *Que faire?*, le texte fondateur du bolchévisme qui, à partir de 1917, a défini à l'échelon mondial pendant trois quart de siècle ce qu'on comprenait comme communisme politique⁸.

Il y a certaines positions qui marquent la distance qualitative dans le temps que nous appelons l'histoire. C'est une telle marque que forme la devise que Lénine a posée à l'entrée de son texte et qui est tirée d'une lettre de Lassalle à Marx⁹ dans laquelle on lit que «la preuve la plus grande de la faiblesse du parti, c'est son amorphisme et l'absence de frontières nettement délimitées; le parti se renforce en s'épurant...».

⁵ In: "Un parti de luttes et d'espoir", documents préparatoires au 17e Congrès du PST-POP.

⁶ Roger Martelli, "Le communisme, mais autrement".

⁷ *Unterhaltungen über den Sozialismus nach seinem Verschwinden*, Berlin-Hamburg etc. 2002, 39, librement accessible dans l'internet: <http://www.inkrit.org>.

⁸ On peut consulter le texte français intégral à l'adresse suivante:

<http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1902/02/19020200.htm>

⁹ du 24 juin 1852.

Dans la purification du parti par l'exclusion de ceux qui pensent autrement — donc de ceux qui nous confrontent avec la question de la liberté de manière concrète, car la liberté, comme l'a dit Rosa Luxemburg, c'est toujours la liberté de ceux que pensent autrement — nous voyons aujourd'hui plutôt le problème que sa solution. Mais déjà en 1904, Rosa Luxemburg critiquait le «centralisme impitoyable» du parti russe: «le comité central est l'unique noyau actif du parti, et tous les autres groupements ne sont que ses organes exécutifs»¹⁰. N'est-il pas comme un présage, que Lénine soit allé chercher le mot-clé chez Lassalle, que Marx avait déjà critiqué pour son socialisme d'état, au nom du mouvement endogène de la société?¹¹ Si ce type de parti est toujours déjà une sorte de contre-appareil d'état, formé lui-même selon le modèle de l'état des appareils — Gramsci parlerait de *società politica* — les partis communistes et socialistes de gauche qui aspirent à un renouvellement se situent dans ce que Gramsci appelle *società civile*, la société civile. L'exclusion du parti, cette forme réduite de la guillotine jacobine, n'est plus utilisée que dans des cas d'extrême dommage au parti. Apparemment, les camarades ne sont pas partout aussi retenus. Comme le brave soldat de plomb chez Hans Christian Andersen, le PC portugais a récemment exclu trois camarades qui affirmaient les trois points suivants: 1) pluralisme d'opinions au lieu de centralisme démocratique ; 2) référence au marxisme au lieu du «marxisme-léninisme» discrédité par l'histoire ; 3) unité de la gauche au lieu d'une séparation, notamment d'avec le parti socialiste¹². La plupart d'entre nous peuvent se sentir co-exclus, de même que, selon notre expérience, il est aussi exclu de revenir à une politique effective au sein de ces vieilles structures.

¹⁰ Luxemburg parle d'un «impitoyable centralisme posant comme principe, d'une part, la sélection et la constitution en corps séparé des révolutionnaires actifs et en vue, en face de la masse non organisée, quoique révolutionnaire, qui les entoure, et, d'autre part, une discipline sévère, au nom laquelle les centres dirigeants du parti interviennent directement et résolument dans toutes les affaires des organisations locales du parti». Le texte, intitulé "Centralisme et démocratie", est consultable en français à l'adresse suivante: http://www.marxists.org/francais/luxembur/c_et_d/c_et_d_1.htm

¹¹ Le vieux Pierre Faye avait alors proposé de parler plutôt de lassallisme-léninisme que de marxisme léninisme.

¹² Cf. Gerhard Wendendorf, "Kein Ende des Bruderzwists", *Neues Deutschland*, 6/11/02, 7.

S'il s'agit de contribuer à préparer le parti pour une politique de gauche qui dépasse les limites du parti, ce n'est pas quelque chose d'entièrement neuf. Lénine a vu en la personne de Wilhelm Liebknecht le type du «tribun populaire sachant réagir contre toute manifestation d'arbitraire et d'oppression, où qu'elle se produise, quelle que soit la classe ou la couche sociale qui ait à en souffrir, sachant généraliser tous ces faits pour en composer un tableau complet de la violence policière et de l'exploitation capitaliste, sachant profiter de la moindre occasion pour exposer devant tous ses convictions socialistes et ses revendications démocratiques, pour expliquer à tous et à chacun la portée historique et mondiale de la lutte émancipatrice du prolétariat»¹³.

De ce qui précède, la majeure partie reste actuelle, si on omet le passage sur la «portée historique et mondiale de la lutte émancipatrice du prolétariat» qui – au moins dans ce moment historique - sonne de manière étrangement abstraite aux oreilles d'aujourd'hui, sauf pour quelques minuscules groupes marginaux. Mais pourquoi cela? Pas parce que nous croyons à «la fin de la société du travail» ou même à la thèse grotesque de Robert Kurz sur la «fin définitive» du travail.¹⁴ Le prolétariat est dispersé sur le globe. Les sociétés individuelles le relèguent dans la diaspora des marchés fragmentés du travail et des relations de travail. Selon le lieu, la branche et la qualification, mais aussi selon le sexe, la couleur de la peau ou l'origine, les conditions et les mentalités sur les lieux de travail, ainsi que les salaires, varient plus que jamais.

Cette foule immense de salariés d'aujourd'hui, fragmentée dans tous les sens imaginables — globalement elle n'a jamais été aussi nombreuse —, cette foule mondiale dispersée du travailleur-global répondra-t-elle jamais de nouveau au nom de «prolétariat» et

¹³ Lénine, *Que faire?*

s'y identifiera? Nous ne pouvons pas le savoir. Un appel comme celui des post-opéraistes: «immaterial workers of the World, unite!» se perd dans le néant comme une blague d'étudiants.

Pourtant, les thèmes de Lénine, «l'arbitraire de la police et l'exploitation capitaliste», sont toujours d'actualité. Évidemment, les méthodes et les apparences ont changé. En particulier, la physionomie et la direction de «l'exploitation capitaliste» se sont transformées. De plus, nous nous apercevons chaque jour d'avantage à quel point une exploitation capitaliste des ressources naturelles met brutalement de côté des masses populaires non utilisées et détruit des écotopes entiers de l'existence humaine.

Même si, dans les zones actuelles de la richesse, nous avons le bonheur de ne pas vivre sous un régime de violence, la construction de l'espace publique n'est pas devenue plus facile. La domination s'appuie sur des moyens de contrôle, de même que sur des moyens de satisfaire les besoins — satisfaction aussi douteuse soit-elle —, qui n'étaient presque pas imaginables il y a 100 ans, quand Lénine écrivait *Que faire?*. Les médias audiovisuels d'extension globale, les «industries de la conscience», auxquels les médias interactifs emboîtent le pas, ont pour effet de nous disperser et de nous rendre passifs, au moment même où ils nous transmettent pour la première fois, à nous les humains de ce monde, mutuellement une image de l'autre qui nous sommes, imaginaire mondial et sans frontières, dans lequel notre volonté pourrait s'activer et se former en mouvement pour cet “autre monde” qui enfin serait à nous tous.

Les médias des petites gens, leur culture de tracts et les autres moyens modestes de publication, leur «histoire orale», les discussions sur les lieux de travail ou durant les pauses,

¹⁴ Cf. Robert Kurz (éd.) *Marx lesen. Die wichtigsten Texte von Karl Marx für das 21. Jahrhundert*, Frankfurt/M 2000 139s. Pour une critique: W.F. Haug "Über einige Lorianismen des Robert Kurz", in *Das Argument* 244, 44ème

sur le chemin du travail et sur celui du retour, ou dans les transports publics, au bistrot, au cinéma, chez les amis de la nature ou dans le club sportif des travailleurs, dans la rue du quartier populaire, auparavant chez le coiffeur — toutes ces formes sont réduites, affaiblies ou ont disparu du *budget de temps*, de la composition organique des éléments de communication et de formation des idées, et des rapports de pouvoir respectifs. Les journaux et publications socialistes ou communistes végètent au bord de la disparition, la tradition orale des expériences de la lutte des classes est réduite à des espaces et des temps toujours plus rares, sur les lieux du travail informatisé on parle peu, le chemin entre la maison et le travail se fait le plus souvent dans la solitude d'une voiture privée, de même que les soirées, analysées par Günther Anders comme la solitude d'ermite en masse devant la télévision. La rue et les quartiers d'habitation sont séparés de manière hygiénique, les relations dans les bâtiments locatifs sont anonymisés et la culture ouvrière a quasiment expiré. Bref, on peut dire que la tradition de créer la tradition «d'en bas» est dans son ensemble menacée de disparition et qu'en ce qui concerne une continuité de développement de nos analyses et stratégies, nous souffrons d'une «absence cruelle de lieux de débats» (Christiane Jaquet-Berger)¹⁵.

Chaque effort organisé à réinventer notre culture de la solidarité, des fêtes, du souvenir commun a d'autant plus d'importance; le soin apporté à notre bibliothèque (y compris les librairies), à nos musées imaginaires, à nos médias (pour maintenir vivants les souvenirs et les oeuvres); et finalement la culture de la théorie ou la culture théorique en perspective pratique, les initiatives des cercles de lecture et d'étude, surtout (avec) des jeunes, ainsi que la mise en place de forums, virtuels comme réels, où les résultats peuvent être échangés. La lutte pour un autre monde nécessite aussi une autre philosophie, qui a

année, 2002, n. 1, 85-90.

¹⁵ In: "Un parti de luttes et d'espoir", documents préparatoires au 17e Congrès du PST-POP.

inscrit dans ses fondements la rupture d'avec la philosophie actuelle, mais en se référant à Marx de telle manière que cette rupture, en dépassant le mode de production capitaliste, ne se mette pas à «sacrifier les fruits qui ont poussé au sein de cette forme antagonique»¹⁶. On devrait comprendre que la frontière entre membres et non-membres d'un parti ne peut avoir d'importance pour l'ouverture de tels champs de pratiques et de groupes de projets.

Le mot-clef du virtuel fait allusion au fait que mon image du danger que la «tradition de créer notre tradition» disparaisse était unilatérale. On va seul sur internet, mais on y trouve de la compagnie. Le tableau noir, l'espace de conversation (*chat room*), la «liste» thématique et le journal électronique sont des médias puissants. Jamais encore des nouvelles et des appels n'étaient passés si vite et tout autour du globe, même si c'est parfois avec des «virus».

Mais ici se manifeste le problème suivant. Les cybernautes sont aussi anarchiques que le réseau est sans centre. Les «autonomes» refusent la politique de parti. En Allemagne, quelques-uns ont appelé au boycott électoral – contre le PDS. La relation entre le parti et les autonomes se présente comme la réplique d'une autre scission qui, en comparaison avec le *Que faire?* de Lénine, date d'une génération de plus. Comme ses conséquences tardives se poursuivent, je vous invite à un deuxième voyage dans le temps.

¹⁶ Cf. *Théories sur la plus-value (Livre IV du Capital)* édité en 3 volumes par Gilbert Badia, Editions sociales, Paris, 1974-1978, T. III, p. 306.

II

Parmi les différends et les exclusions, que nous devons réviser dans notre lecture de l'histoire et corriger dans notre image de nous-mêmes, il y a la rupture avec les tendances anarchistes ou anarcho-syndicalistes dont l'une a ses racines très près de notre lieu de rencontre, dans le Jura suisse. Ce retour devrait nous être d'autant plus facile, que déjà dans le moment des années 1870, quand ce différend surgit, régnait une dialectique qui renversait les idées habituelles. Quand Marx était chargé par le congrès de la Haye de travailler sur le rapport concernant *L'Alliance de la démocratie socialiste et l'Association internationale des Travailleurs* (Londres-Hambourg 1873), il se heurtait en quelque sorte à une personnalité historique multiple, une formation qui combinait programme antiautoritaire et organisation secrète extrêmement autoritaire. Bakounine et Netchaev, ses personnalités dirigeantes clefs, résidaient à Genève. Ils rendaient la vie tellement difficile au Conseil général de l'Association internationale des Travailleurs que celui-ci transféra finalement le centre de l'organisation aux États-Unis, ce qui sonna le glas de la Première Internationale. Marx lisait alors Netchaev, parmi d'autres, et pour décrire ce qu'il y trouvait comme structure politique et de société, il inventa la notion de «communisme de caserne». En étudiant "Le Catéchisme révolutionnaire" de Netchaev¹⁷, il constata avec stupéfaction que «ces anarchistes omni-destructeurs, qui voulaient tout rendre amorphe¹⁸, introduisent l'anarchie dans la morale en exagérant à l'extrême le manque de morale de la bourgeoisie». Au centre de cet anarchisme, Marx rencontre le principe du «but qui sanctifie les moyens», il découvre le modèle d'un communisme qui en «prêchant une obéissance aveugle, inconditionnelle aux ordres qui viennent d'en haut» est «plus autoritaire que le communisme le plus primitif». Il résume ce modèle d'organisation d'un parti du type

¹⁷ Disponible dans la série C des *Cahiers de Spartacus*.

congrégation par l'expression de «jésuites de la révolution». Ici, la dialectique met tout à l'envers: les antiautoritaires se transforment en superautoritaires, et Marx, qu'ils vitupèrent être un centraliste autoritaire, défend la démocratie de base, les droits de l'homme et l'éthique. Plus encore: la description marxienne de l'antimarxisme de gauche organisé (pour parler moderne) se lit comme une description de ce que plus tard sous le nom de PCUS a revendiqué de représenter le prototype normatif de l'organisation du parti communiste. Ce que Marx n'a pas vu est le fait que l'extrême contradiction entre l'anti-autoritarisme et l'autoritarisme totalitaire, qu'il considérait comme son adversaire, lui reflétait, comme dans un miroir caricatural, une contradiction qui affligeait son propre courant politique. On ne pouvait pas l'éliminer, car elle naissait du champ d'action du mouvement ouvrier organisé lui-même. On pouvait éventuellement essayer de l'assouplir en développant des formes de mouvement pour les contradictions. L'exclusion n'était pas la solution, mais la forme d'inscrire *incognito* le problème au sein de sa propre formation. Il semble que Marx ait alors exclu une partie de lui-même.

Mais cela était-il évitable? Ce n'est pas une question académique. Aujourd'hui, c'est une question vitale pour la viabilité de la politique marxiste. Traiter cette question est une partie importante de ce *discours de la méthode* du renouvellement de la politique communiste.

¹⁸ Marx joue avec des mots-clef bakouniniens.

III

Dans un texte rédigé au début des années 1930, qui a été publié il y a dix ans seulement, ensemble avec une centaine d'autres inédits, Bertolt Brecht a mis sur le papier des recommandations à l'adresse des dirigeants du Parti Communiste Allemand. La plus importante d'entre elles dit ceci: pour que les contrastes ne divisent pas l'organisation «il faut savoir opérer avec des antinomies »¹⁹. Les antinomies règnent quand deux actions s'excluant à première vue sont également indispensables si on ne veut pas perdre son identité. Par exemple, le KPD a alors dû mener simultanément une politique pour les ouvriers qualifiés et pour les chômeurs, pour la plupart «non qualifiés». Les contradictions qui naissent de telles antinomies sont les nôtres, et non pas seulement celles de nos adversaires. La capacité politique demeure en premier lieu l'art de gérer ses propres contradictions. Si on en est capable, on sait aussi mieux traiter les contradictions de son adversaire. Quand le second mouvement féministe se fit entendre au sein des partis communistes d'Europe occidentale, posant de manière indépendante des revendications féministes, cela fut combattu comme tentative petite-bourgeoise. Le mariage entre marxisme et féminisme se termina mal alors (pour varier le titre d'un livre du temps²⁰). Une décennie et demie plus tard, la question de savoir si des femmes pouvaient être admises dans l'armée allemande, la Bundeswehr, divisait la gauche. L'axiome de la politique de paix et l'axiome de l'égalité des droits de la femme s'opposaient comme deux lois contraires, entre lesquelles on ne pouvait être que coupable, d'une manière ou de l'autre. Aujourd'hui, personne ne mettrait plus en cause qu'un parti de gauche doive être capable de traiter de telles contradictions en son sein. Pour la question de l'accès des femmes à l'armée, il est utile de clarifier la contradiction qui frappe des rapports dominants qui, d'une part, ont

¹⁹ Notre traduction de « ist Operierenkönnen mit Antinomien nötig » (Brecht, GA 21, 578).

reconnu l'égalité formelle des sexes, et d'autre part perpétuent, par un monopole masculin sur la chose militaire, un appareil décisif de production d'une masculinité «machiste» prête à la violence et, avec ça, la reproduction des rapports patriarcaux entre les sexes.

A côté de Brecht, aucun écrivain communiste n'a autant mis en évidence le «savoir opérer avec les antinomies» que Peter Weiss. Quand j'ai lu, en 1980, son *Esthétique de la résistance*²¹, j'ai été ravi de la manière dont il a su tirer de la forme littéraire que nous appelons roman de l'historiographie dans le meilleur sens du terme. Les contradictions qui ont déchiré le mouvement ouvrier international, les conflits dans lesquels son avant-garde s'est enfermée y sont mis au jour par des discussions dans lesquelles aucune des parties n'est jamais mise entièrement ni dans son droit ni dans son tort. Le débat inscrit au sein des luttes de classe du 20ème siècle s'est révélé une forme capable de vivre avec les divergences d'opinion, d'une manière qui en conservait l'agitation et promouvait l'idée que l'important, c'est de les garder *en mouvement* au lieu de les étourdir par la violence ou l'exclusion.

Dans son *Procès de trois sous – Une expérience sociologique*, Brecht a posé la devise suivante: «les contradictions sont notre espoir». Une maxime du savoir opérer avec les contradictions peut être: Ne dessine jamais notre côté uniquement comme victime d'une puissance monolithique plus forte, mais comprend la puissance adverse, même si elle est toujours plus forte, toujours du point de vue de ses contradictions. Par exemple, comment la circulation transnationale des capitaux et des marchandises va-t-elle de pair avec la fermeture des frontières pour les humains? Si on comprend d'autre part que la globalisation capitaliste est d'autant plus ambivalente qu'elle a fait surgir la mondialisation d'en bas, on peut rendre évident que les contradictions du côté adverse et celles qui nous divisent sont

²⁰ Lydia Sargent (éd. 1981), *Women and Revolution: the unhappy Marriage of Marxism and Feminism*. London: Pluto Press.

interdépendantes. Je sens la tentation de poser l'alternative dans la formule affichée «fondamentalisme ou dialectique». Dois-je dire que pour moi la dialectique n'est pas sa caricature stalinienne? Les plus âgés parmi nous se souviendront de la formule, répétée comme un refrain de catéchisme, de *Sur le matérialisme historique et dialectique* de Staline²², qui disait que comme l'eau se dégèle à 0 degré ou bien boue à 100 degrés, «les changements révolutionnaires acquis par la classe opprimée constituent une apparition entièrement naturelle et inévitable» et que «la lutte de classe du prolétariat est une apparition entièrement naturelle et inévitable». Ce n'est pas de la dialectique, c'est de la métaphysique positiviste vulgaire. La dialectique, je la comprends avec Brecht avant tout comme l'art de gérer les contradictions, un art que Brecht s'efforçait de «porter à la jouissance» au théâtre: «les surprises du développement logiquement progressif ou qui saute, l'instabilité de toutes les situations, l'esprit des caractères contradictoires et ainsi de suite, ce sont les plaisirs de la vivacité des humains, des choses et des processus, et ils augmentent l'art de vivre aussi bien que la joie de vivre».²³ J'attribue donc à la dialectique la capacité de gérer en même temps plusieurs instances interdépendantes, comme l'art politique implique toujours plusieurs fers dans le feu.

Je nomme fondamentaliste une résistance dans laquelle celui qui est critiqué apparaît comme positivité monolithique du négatif, de ce qui est mal. Capitalisme et globalisation n'apparaissent alors pas plus différents que les «rogue States», les *États voyous*, pour George W. Bush. C'est pour cela que je ne suis pas persuadé qu'Ignacio Ramonet, que

²¹ Roman de Peter Weiss intitulé *Die Ästhetik des Widerstands*. La traduction française a été publiée chez Klincksieck, Paris, en 3 volumes.

²² Peut-être mieux connu sous le titre de *Cours Abrégé*, du russe *Kratki kurs*. Les citations sont notre traduction.

²³ «Die Überraschungen der logisch fortschreitenden oder springenden Entwicklung, die Unstabilität aller Zustände, der Witz der Widersprüchlichkeiten und so weiter, das sind Vergnügungen an der Lebendigkeit der Menschen, Dinge und Prozesse, und sie steigern die Lebenskunst sowie die Lebensfreudigkeit», annexe au §45 du *Petit organon* (GA 23,290 / GW XVI, 702).

j'apprécie beaucoup, ait été bien inspiré quand il désignait la Banque mondiale et le Fonds monétaire international comme le véritable «axe du mal».

IV

Retour au *Que faire?* des partis communistes d'aujourd'hui. «Les communistes», dit le *Manifesté*²⁴, «ne forment pas un parti distinct opposé aux autres partis ouvriers». Voilà qui sonne naïf, car ça contredit les structures des partis communistes, tels que nous les avons connus, de manière aussi éclatante que ces derniers contredisent le *Manifeste*. Selon le *Manifeste*, les communistes se distinguent des autres uniquement en mettant en avant la cause du prolétariat de manière internationaliste et en défendant toujours l'intérêt du mouvement entier, indépendamment des différentes étapes de développement de la lutte des classes²⁵. Cela implique l'aspiration à cette «avant-garde détentrice du savoir», critiquée par Martelli. Dans les termes du *Manifeste*: «pratiquement, les communistes sont donc la fraction la plus résolue des partis ouvriers de tous les pays, la fraction qui stimule toutes les autres; théoriquement, ils ont sur le reste du prolétariat l'avantage d'une compréhension claire des conditions, de la marche et des fins générales du mouvement prolétarien». Martelli propose d'abandonner cette aspiration aussi irréalisable que fatale. Mais que reste-t-il alors de particulier aux communistes? Selon lui, la fonction des communistes se constitue dans le fait que «le mouvement social» – au singulier, donc le mouvement ouvrier – met à disposition «un formidable gisement d'analyses, d'idées et propositions qui nourrissent la perspective d'une alternative aux normes sociales dominantes». Dans ce champ qui montre des traits hétérogènes, la fonction des communistes est, selon Martelli, «de travailler à la mise en cohérence de cet ensemble». Cette conception qui met en valeur l'expérience historique demande, aujourd'hui plus que jamais, son extension du seul mouvement social à l'ensemble des mouvements sociaux émancipateurs. C'est ici que se trouve le «gisement

²⁴ Consultable à l'adresse: <http://www.marxists.org/francais/marx/works/1847/00/kmfe18470000.htm>

²⁵ «Les communistes ne se distinguent des autres partis ouvriers que sur deux points : 1. Dans les différentes luttes nationales des prolétaires, ils mettent en avant et font valoir les intérêts indépendants de la nationalité et communs à tout le prolétariat. 2. Dans les différentes phases que traverse la lutte entre prolétaires et

formidable» dans lequel et avec lequel il s'agit de travailler pour une vue cohérente des circonstances et des capacités d'action associée.

Ce type de travail et l'acteur spécifique qui s'en occupe ne sont nulle part aussi clairement pensés que chez Antonio Gramsci. Le parti communiste, lit-on en substance chez lui, doit se comprendre et se comporter comme un intellectuel collectif de la classe ouvrière.

Gramsci voit les conflits autodestructeurs qui, depuis la mort de Lénine, opposent au sein de la direction soviétique les uns et les autres dans des coalitions changeantes, jusqu'à ce qu'il ne restera que Staline. Le regard rendu plus perçant par ce souci, il trouve dans la troisième thèse sur Feuerbach de Marx un critère organisateur pour le parti et ses relations avec la classe ouvrière et la société en général. Il y est écrit que:

«La doctrine matérialiste de la transformation des circonstances et de l'éducation oublie qu'il faut les hommes pour transformer les circonstances et que l'éducateur a lui-même besoin d'être éduqué. C'est pourquoi il lui faut diviser la société en deux parties - dont l'une est élevée au-dessus d'elle. La coïncidence de la modification des circonstances et de l'activité humaine ou autotransformation ne peut être saisie et comprise rationnellement qu'en tant que *pratique révolutionnaire.*»²⁶

Dans «l'éducateur» Gramsci reconnaît le PC. Il note avec un espoir enragé que le peuple agit parfois comme un rude «éducateur» de ceux qui de telle manière «se superposent au peuple». Contre l'éducationisme il développe le concept de l'«intellectuel organique». Ce dernier doit travailler dans et avec le mouvement et non pas au-dessus, et il s'engagera notamment pour ce que Martelli appelle la «politisation populaire continue». Cependant, concernant la notion de politisation aussi nous devons insister sur une

bourgeois, ils représentent toujours les intérêts du mouvement dans sa totalité», début du chapitre 2 intitulé "Prolétaires et communistes".

distinction: le soutien à une autopolitisation active des gens est autre chose que la politisation propagandiste de l'extérieur qui les laisse passifs. Ce qui devrait distinguer les intellectuels organiques du mouvement c'est qu'ils contribuent à l'autopolitisation et l'autotransformation de manière instigatrice et soutenante. Pour eux, changer les circonstances et changer soi-même devrait ne faire qu'un. Il ne sont pas meilleurs, mais, espérons-le, mieux préparés.

Ce que Martelli a défini comme fonction communiste, de travailler la cohérence des potentiels de solidarité et d'émancipation de la société, distingue l'intellectuel organique. Évidemment, nous devons libérer cette conception de tout ce qui lui est resté du principe structurel «vertical» de direction, du parti d'avant-garde de type soviétique. Plus encore: se comporter comme des intellectuels organiques n'est pas lié du tout à un parti. Si nous repensons de nouveau cette tâche et la mettons en lien avec les mouvements sociaux et les rapports de force actuels, la tâche de tenir les frontières du parti perméables devient doublement claire: les acteurs dont la coopération est décisive se trouvent d'un côté et de l'autre de la frontière du parti et le «gisement des idées...» dont parle Martelli se trouve en grande partie hors de cette frontière.

Un parti dont la base de classe a majoritairement fondu et dont la perspective dans sa forme ancienne est en train de se faner, trouve les moyens de se rajeunir surtout parmi les mouvements sociaux plus jeunes. Il est donc bien placé s'il prospecte soigneusement la société en rapport avec l'émergence de tels mouvements.

Pour nous, aujourd'hui, l'orientation que Lénine a prise envers Kautsky, de donner comme tâche au parti (à l'époque c'était encore le parti socialdémocrate) d'implanter la conscience de classe «du dehors» dans la classe ouvrière, est en effet inacceptable. La forme

²⁶ Je cite l'excellente traduction dans: Marx, Karl, et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, présentée et annotée

d'action des intellectuels organiques prend cela en considération par l'impératif catégorique de travailler *dans les mouvements sociaux*. Est-ce que cela nie la forme de parti? Sous sa forme fermée oui, car alors le parti devient un obstacle pour le processus général. Mais si le parti a des frontières perméables, c'est différent. Alors, des éléments d'un parti s'intègrent comme intellectuels organiques dans les mouvements sociaux – ou bien aujourd'hui dans le «Mouvement des mouvements». Certes, une certaine proposition de cohérence peut toujours être reçue par les mouvements comme venant «du dehors» car elle vient de membres d'un parti; pourtant, elle vient, d'un côté, d'une force oeuvrant en interaction à l'intérieur de la société et, de l'autre côté, «de l'intérieur» dans la mesure où des militants du parti s'engagent dans un mouvement social déterminé et y travaillent.

Mais attention! La politique ne serait pas un art, s'il existait des formules faciles. Les promesses solennelles de «changer soi-même» restent attachées à l'ancien extrême autant qu'ils se contentent avec sa simple négation. Le contraire d'une faute n'est pas juste par le simple fait qu'il est son contraire. C'est aussi valable pour la négation de l'«avant-garde détentrice du savoir». Le savoir qu'il n'existe pas de savoir définitif est aussi un savoir, et même un savoir très développé, accompagné d'un élément de sagesse. Ceux qui en disposent et sont capables d'utiliser la pratique du savoir dans ce sens font, de par cette qualité, partie d'une pour ainsi dire «avant-garde détentrice du savoir informelle» et nos espoirs reposent sur eux.

De même, le simple contraire de «socialisme d'état», la perspective de la désétatisation complète, n'est pas la solution. Nous ne pouvons même pas nous réfugier chez les objectifs de Marx qui en effet sont complètement opposés au stalinisme. Car entre les objectifs marxistes et la réalité stalinienne qui les a pervertis en leur contraire grotesque, il existe une dialectique secrète que Nicos Poulantzas a dépistée dans ses oeuvres tardives.

Le groupe *socialisme moderne*, qui a travaillé sur des idées de réforme juste avant la fin de la République Démocratique Allemande (RDA), a aussi vu l'interdépendance entre ce qu'il appelait le «communisme de l'immédiat»²⁷, quasiment anarchiste, et son contraire extrême, l'expansion totalitaire de l'état sur toutes les activités de la société. Aussi indispensable que soit aujourd'hui, pour une renaissance possible d'une politique communiste, la nécessité de distinguer le bolchévisme du communisme et la lutte centraliste et verticale pour le pouvoir d'état de la révolution, cela ne suffit pas. Contre Marx et avec Gramsci, nous devons réhabiliter les structures de médiation non personnalisée, comme le droit et la représentation politique - tout en oeuvrant pour les compléter par des éléments de la démocratie directe. Le fait que Marx n'ait pas été attentif aux structures de la société civile et à leur encadrement par l'état de droit, a pris l'air d'une légitimation marxiste de leur destruction après la Révolution d'octobre – initiée par la dispersion forcée du parlement élu et -- en trébuchant aveuglement d'un extrême à son contraire -- a ouvert le chemin à la totalitarisation de l'État soviétique.

Dans la rupture avec la Nouvelle politique économique de la dernière phase de Lénine, Staline a misé sur l'État contre le marché. Au contraire, on semble aujourd'hui miser sur les formes de la démocratie directe, sur la déprofessionnalisation de la politique, donc sur la rotation des mandats. «Il ne s'agit pas de prendre le pouvoir, mais de le rendre à la société». Voilà un jeu de mot magnifique. «Qu'est-ce qui est donc», demande Martelli, «l'essentiel dans un processus révolutionnaire?» Et il répond «Non pas la prise du pouvoir par une avant-garde consciente, mais la production par la société même des axes d'une transformation radicale de l'ordre existant».

²⁷ Cette formulation traduit l'expression «Unmittelbarkeitskommunismus». Cf. mon «Perestrojka-Journal»: *Versuch beim täglichen Verlieren des Bodens unter den Füßen neuen Grund zu gewinnen*, Hamburg: Argument 1990, 211-212.

Renoncer à la conception de la prise du pouvoir, ainsi que les Zapatistes ont défini leur ligne de conduite, fait sens. Mais la croyance à la «société en elle-même» ne prend pas en considération que cette société n'est pas seulement un fourmillement de tous les intérêts et de toutes les positions, mais aussi le lieu des luttes de classe. Les mouvements sociaux émancipateurs se dressent contre les rapports dominants dans la société. Et c'est encore la société bourgeoise, dans le sens d'une société des bourgeois, qui domine la société civile, dans le sens de la participation organisée de manière autonome à la formation et transformation des rapports dans la société. Et même cela n'est pas encore suffisamment clair. La société civile n'est pas en soi quelque chose de bon, même si nous acceptons de manière radicale son principe de citoyenneté et la prétention à la participation et à la conformation (*Gestaltung*) de la société. La société civile n'est même pas encore, comme le montre Gramsci, une sphère déterminée de la société, mais l'ensemble de tout ce qui est pertinent pour se disputer l'hégémonie ou pour former un bloc historique comme base du pouvoir politique. C'est pour cela que chez Gramsci – contrairement à la théorie politique dominante aujourd'hui, notamment aux États-Unis – la société civile ne tombe pas en dehors de l'état. Comme une ellipse se focalise en deux centres, l'état intégral ne comprend pas moins la société civile que les appareils administratifs, répressifs et exécutifs d'état.

Par contre, le parti non plus ne tombe en dehors de la société civile. Il est un élément du tout en lutte parmi d'autres éléments. S'il reprend l'attitude ancienne de se poser comme représentant du tout, il divise le tout.

Mais avons-nous encore besoin d'un tel parti si le «Mouvement des mouvements» est ce qui forme la nouveauté de l'époque, ce qui fait avancer? La question doit être prise au sérieux. Un parti ne doit pas être continué seulement, pour ainsi dire, par habitude.

Sans doute, il s'agit en premier lieu de soutenir ce nouveau «Mouvement des mouvements». Mais il faut savoir que les mouvements passent tandis que les partis sont construits sur la longue durée. Toutefois, cela ne suffit pas. Des raisons substantielles sont demandées.

V

Voici notre dernier détour. C'est la question du noyau du capitalisme contemporain, des déplacements tectoniques de fonds qui ont fait surgir autant de tremblements économiques, politiques et culturels.

Alfonso Gianni demandait récemment à Fausto Bertinotti²⁸ pourquoi il pense nécessaire une refondation communiste. Gianni, rusé, a fait un détour, en confrontant d'abord Bertinotti à un passage célèbre de *L'idéologie allemande* de Marx et Engels. Là, on lit que le capitalisme devient «insupportable» seulement s'il a «fait de la masse de l'humanité une masse totalement "privée de propriété"», mais ceci «en même temps en contradiction avec un monde de richesse et de culture existant réellement, choses qui présupposent toutes deux un grand accroissement de la force productive»²⁹. Comme prémisses d'une révolution il faut, toujours selon Marx et Engels, que les humains comprennent de façon empirique qu'ils existent en tant que partie intégrante d'une «histoire mondiale» («weltgeschichtlich») et non pas seulement au sein d'un «destin local» – nous pourrions dire: dans le mode mondialisé –, et pour cela, le développement élevé des forces productives est une «condition pratique préalable absolument indispensable, car, sans lui, c'est la *pénurie* qui deviendrait générale, et, avec le *besoin*, c'est aussi la lutte pour le nécessaire qui recommencerait et l'on retomberait fatalement dans la même vieille gadoue. Il est également une condition pratique *sine qua non*, parce que les relations *universelles* du genre humain peuvent être établies uniquement par ce développement universel des forces productives et que, d'une part, il engendre le phénomène de la masse "privée de propriété" simultanément dans tous les pays (concurrence universelle), qu'il rend en suite chacun

²⁸ *Ces idées qui ne meurent pas*, Le temps des cerises, Paris, 2001. Le passage considéré se trouve au chapitre 6, intitulé "Le communisme".

²⁹ Marx, Karl, et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, l.c., 33, n. 1.

d'eux dépendant des bouleversements des autres et qu'il a mis enfin des hommes empiriquement universels vivant *l'histoire mondiale* à la place des individus vivant sur un plan local.» -- Bref, niant la possibilité du communisme dans un seul pays: «Le communisme n'est empiriquement possible que comme l'acte « soudain » et simultané des peuples dominants, ce qui suppose à son tour le développement universel des forces productives et les échanges mondiaux étroitement liés au communisme.» (33, n. 1)

Bertinotti, après avoir réfléchi un moment, fait alors varier une phrase de Benedetto Croce sur l'existence chrétienne et dit: «oggi non possiamo non dirci marxiani». «Il est exclu que, face à cela, nous ne nous voyions pas comme des marxians». Bertinotti est prudent et ne dit pas «marxistes»³⁰.

Même dans des temps de faiblesse politique, l'analyse du capitalisme qui est tirée de la critique marxienne de l'économie politique se montre irremplaçable et, en comparaison avec les idéologies du moment, incomparablement forte. Ce qui est juste et ce qui est faux dans les discours répandus sur la «société postindustrielle» ou «informationnelle» ne sont saisissables de manière rationnelle que sur la base de l'analyse de la transformation du mode de production capitaliste. Ainsi en est-il aussi des contradictions de crise d'un capitalisme que la haute technologie avec l'ordinateur comme son élément guide a mené à ses limites. «Chaque chose est enceinte de son contraire», lit-on déjà chez Marx. La richesse des uns ne produit pas seulement la pauvreté de la majorité, mais aussi une crise générale, et la productivité hautement technologisée engendre la destructivité. Pendant que les européens naviguent violemment entre la réduction du temps du travail (pour réduire le chômage de masse) et le relèvement de l'âge de la retraite (pour stabiliser les rentes), le gouvernement de États-Unis prône le keynesianisme militaire.

³⁰ La traduction française est d'ailleurs fautive à cet égard : elle donne «marxistes» pour «marxiani» (p. 175).

Les théories marxistes peuvent être une force énorme pour conduire les communistes dans le «Mouvement des mouvements», si elles n'en restent pas à un marxisme-léninisme engourdi et réhabilite, au sens propre, la pensée et l'analyse marxiste du monde d'aujourd'hui. La théorie marxiste a alors une chance et une fonction si elle prend la voie de la «société civile», se libère de son idéologisation et de sa fixation sur le capitalisme fordiste et se délie des rapports de sexes patriarcaux. Alors, ça en vaut la peine: la coopération de ceux qui ont appris à penser chez le Marx de la critique de l'économie politique, est indispensable dans le «Mouvement des mouvements». Entre autres parce qu'ils connaissent le contrepoison aux illusions sur le capitalisme et sa capacité de se réformer; d'un autre côté, ils sont mis en garde contre sa diabolisation et la critique tournée vers l'arrière.

Je prends le nom de «rifondazione comunista» comme référence pour une tâche programmatique. «Fonder à nouveau» est plus fort que «renouvellement» ou «modernisation» seulement. On ne doit pas tout faire de manière nouvelle, mais tout penser de nouveau et surtout suivre la trace des changements du capitalisme transnational *high-tech*. En faisant cela, on peut se nouer à pas mal de «futur dans le passé», comme Ernst Bloch aimait de dire. Surmonter la séparation historique entre communisme et démocratie rencontrera Rosa Luxemburg: «pas de socialisme sans démocratie, pas de démocratie sans socialisme». Surmonter cette division liera, toujours avec Luxemburg, la capacité politique actuelle dans le capitalisme à une vision au-delà de celui-ci, car elle comprend qu'un mode de production et de vie écologiquement durable et socialement équitable est à la longue impossible sur la base capitaliste. Lier une politique de réformes dans l'intérêt des gens simples à des impulsions en vue de changer les structures actualise la «*realpolitik* révolutionnaire» de Rosa Luxemburg.

S'il est vrai que la question *Que faire?* se pose une fois encore aujourd'hui, et de manière nouvelle, elle ne le fait pas seulement face aux débris des réponses anciennes, mais aussi dans des conditions radicalement modifiées. Et de nouveau, elle se tourne contre l'économisme qui domine aujourd'hui le monde sous une forme néolibérale.

VI.

Ici, il faudrait commencer à entrer dans le détail de tous les aspects, à concrétiser, à exposer le cadre analytique social. Un des personnages de Beckett demande: «est-ce que vous vous intéressez à quelque chose en particulier, ou seulement à tout?». Hélas, j'ai seulement parlé de tout. Et pourtant, je sais pourquoi j'ai écrit – ensemble avec notre ami japonais Narihiko Ito – l'article «Etwas», «quelque chose», pour le Dictionnaire historique et critique du marxisme³¹. J'éviterai toutefois de franchir ce seuil. En toute humilité, j'invite celles et ceux qui le désirent à lire les analyses détaillées que j'ai rassemblées dans deux livres³².

Maintenant, le travail de la parole, chers camarades, est à vous.

³¹ Cf. <http://www.hkwm.de>.

³² *Dreizehn Versuche marxistisches Denken zu erneuern*, gefolgt von *Sondierungen zu Marx / Lenin / Luxemburg*, Hamburg: Argument 2005. *High-Tech-Kapitalismus. Analysen zu Produktionsweise – Arbeit – Sexualität – Krieg und Hegemonie*, Argument, 2è édition, Hamburg 2005.