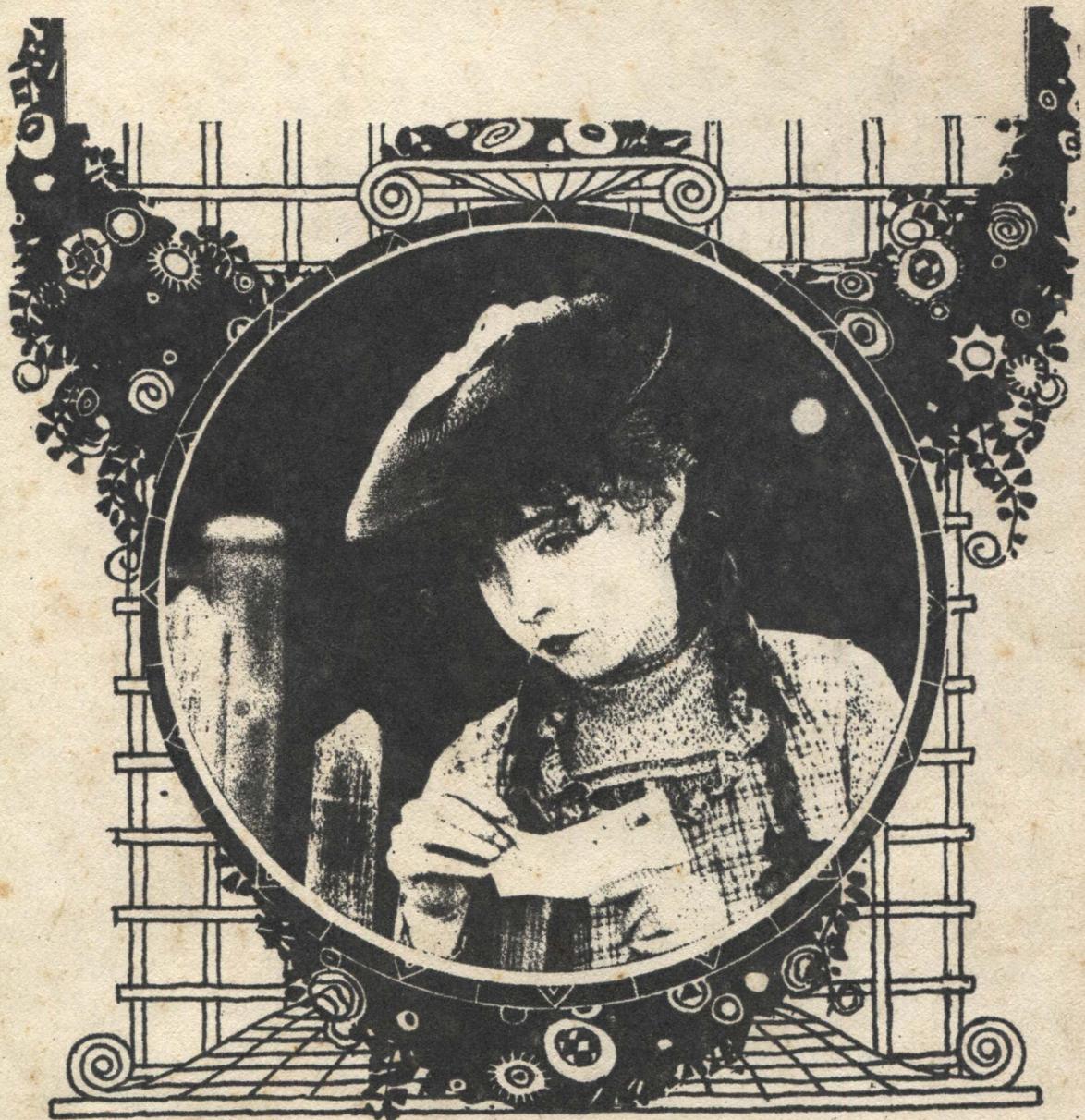


# REVOLUTIONNAIRE?



CENTRE DE RECHERCHES  
SOCIALES  
ANTI-AUTORITAIRES

ARCHIVES

# LE MOUVEMENT COMMUNISTE

NUMERO 4 Mai 1973

REVOLUTIONNAIRE ?

(notes sur la subversion)

"Lorsque les ouvriers communistes se réunissent, leur intention vise d'abord la théorie, la propagande, etc. Mais en même temps ils s'approprient par là un besoin nouveau, le besoin de la société tout entière, et ce qui semble n'avoir été qu'un moyen est devenu un but. Ce mouvement pratique, on peut en observer le plus brillant résultat lorsqu'on voit s'assembler des ouvriers socialistes français. Fumer, boire, manger, etc., ne sont plus alors de simples occasions de se réunir, des moyens d'union. La compagnie, l'association, la conversation qui vise l'ensemble de la société les comblent..."

Marx

"L'émancipation du prolétariat aura, elle aussi, une expression particulière et une méthode de guerre spécifique. Cela est clair. On peut même déterminer cette stratégie à partir des conditions matérielles du prolétariat."

Engels

(1)

Le communisme théorique a surtout développé l'analyse du mouvement révolutionnaire du point de vue du capital : comment le capitalisme engendre le communisme. La maturation du communisme dans la société actuelle oblige à poser le problème du point de vue du prolétariat, et de la subversion. Ce mot n'est pas employé ici de préférence à celui de révolution pour le plaisir d'introduire une notion nouvelle. Alors que la révolution est le moment où l'ordre social est renversé, la subversion se présente comme le mouvement qui la prépare. La conception matérialiste de la subversion ne peut partir que des conditions concrètes d'appropriation de la vie, et de socialisation du monde. On peut appliquer au mouvement révolutionnaire ce qu'analyse Marx à propos de la société dans la première partie de L'idéologie allemande. Il y montre que la société humaine ne se distingue pas du monde animal par la conscience, mais par le fait de s'approprier ses conditions de vie en les reproduisant et les modifiant sans cesse. Ensuite seulement il envisage la conscience, et en particulier, le langage, etc. C'est ainsi qu'on peut et doit procéder avec la subversion.

(2)

La notion de travail est essentielle dans cette analyse. Comme le rappelle le Livre I (chapitre VII, § 1), c'est dans son activité propre que l'homme devient homme et homme social. "C'est précisément en façonnant le monde des objets que l'homme commence à s'affirmer comme un être générique... De même, en dégradant au rang de moyen la libre et créatrice activité de l'homme, le travail aliéné fait de sa vie générique un instrument de son existence physique." (Manuscrit de 1844, Œuvres, Gallimard, II, 1968, p. 64). C'est aussi dans cette activité qu'il trouve à la fois le surgissement et le programme de ses révoltes.

(3)

L'analyse des sociétés, et des mouvements révolutionnaires, du point de vue de la communauté, complète l'analyse des classes, et en constitue un moment nécessaire. La notion de classe envisage ce qui sépare la société, divise les hommes; la notion de communauté insiste sur ce qui est commun aux membres d'un même groupe, lié par les mêmes rapports sociaux, et que leur révolte fait surgir. Les classes apparaissent lorsque la communauté disparaît, et disparaîtront à leur tour lorsqu'elle se manifesterà, sous une nouvelle forme. Or, il n'existe pas une coupure aussi nette : il n'y a pas une simple succession communauté/classes/communauté. On peut montrer une réalité plus complexe et se pencher sur la formation et la dissolution de liens communs entre les hommes pendant les sociétés de classes : à la fois les rapports qui les unissent, ou qu'ils créent par leur lutte, et ceux que la société tisse pour les emprisonner. (Cf. Marx, Formes précapitalistes de la production, Œuvres, II, p. 312-359, et le commentaire de ce texte dans Succession des formes de production et de société dans la théorie marxiste, Le fil du temps, n° 9). Cet aspect, esquissé par Marx, a été - involontairement - repris par des études historiques ultérieures, qu'il faudrait utiliser. On trouve schématiquement deux moments. Avant la naissance du capitalisme moderne existent de nombreuses survivances et re-crétions de communauté, car la marchandise ne règne pas en maître. Puis le triomphe du capital engendre une situation nouvelle où le prolétariat - les sans-réserves - tend lui-même à constituer une communauté, humaine et non plus partielle cette fois. Dans tous les cas l'aspect déterminant est le rapport (immédiat et médiat) à la production et reproduction des conditions de vie, avec toutes ses implications : culturelles, idéologiques, théoriques, sociales, militaires. On ne retiendra ici que quelques exemples

(4)

La communauté primitive était une communauté naturelle, du sang, de la langue, des coutumes, avec pour base la terre. Les formes de société de classes qui lui succèdent (asiatique ou autres) se greffent sur elle. A Rome le champ est le territoire de la ville. Les membres de la commune romaine sont paysans, et leur excédent de travail est consacré à la commune. Permanence de la commune et indépendance de ses membres se soutiennent l'une l'autre. La richesse n'est pas une fin en soi : le but visé est le développement de la cité. La puissance de la commune entraîne l'accroissement quantitatif et qualitatif de la cité. L'individu, à la fois propriétaire et membre de la commune, finit par devenir pleinement propriétaire, avec le risque de perdre cette propriété, qui ne lui est plus garantie. Au départ les citoyens avaient défini entre eux - c'est-à-dire à l'exclusion des autres - un espace social commun à eux tous, avec une interdépendance bien précise. Cette union est peu à peu brisée par les richesses, les inégalités s'accroissent, le risque de devenir sans-réserves devient une réalité. Les conditions de vie qu'ils s'étaient données en partage exclusif se sont maintenant rendues autonomes, et peuvent tout aussi bien leur appartenir ou leur échapper, les condamnant alors au rang de prolétaires (= qui a ses enfants pour seul bien). La propriété n'est qu'un type de comportement à l'égard des conditions de vie : ces dernières sont au départ un prolongement de l'individu, qui ne fait qu'un avec elles, puis elles s'émanent. Ou bien l'on peut dire que c'est l'homme qui s'émanche d'elles. Le travail productif vit en marge de la société, de la logique sociale de la cité antique dont le moteur n'est pas la production de valeur d'échange. Le mouvement économique de la production et du commerce dissout les anciens rapports. Rome parvient à contenir ceux qu'elle dépouille, en les transformant en assistés, proie de la politique qui en fait ses clientèles, vivant aux dépens de la société, grâce à l'empire et aux ressources qu'il draine en son centre. La seule opposition dangereuse fut le fait des esclaves, qui cependant n'étaient pas non plus intégrés à la société. Les troupes de Spartacus, composées en grande partie de Celtes et de Germains, n'avaient pas pour but de modifier la société romaine à leur profit, mais de retourner dans leur pays. C'est en ce sens que se définissait leur lutte militaire, et leur défaite est due pour une part à l'abandon de cette stratégie. (Rome et son Empire; Aymard et Auboyer, PUF, 1959, p. 158-160). Ils n'apportaient donc pas leur solution à la crise des rapports sociaux, mais cherchaient à y échapper. La relation de séparation entre les hommes et les conditions d'assimilation de leur vie était telle qu'une réconciliation et une réappropriation de ces conditions étaient impossibles.

(5)

Bien plus tard, dans l'Angleterre du début du XIXème siècle, le lien à la terre est en voie de destruction. Au moment de la formation de la classe ouvrière, les liens d'auto-discipline, d'entraide, le sens de la communauté sont réels dans les villages groupés autour d'un centre industriel ou commerçant où s'ébauche la puissance économique anglaise. (E. Thompson, The Making of the English Working Class, Penguin, 1968, surtout les § "Community" et "An Army of Redressers"; à paraître chez Payot en 1974-5). Les ouvriers s'apportent une aide efficace lors des périodes de chômage, de maladie, de grève, au moment des naissances, et ces liens seront repris ultérieurement par le Syndicalisme. Ce que Thompson nomme des "valeurs collectivistes" domine dans de nombreux centres industriels. Les mouvements luddistes (1811-7 surtout) démentent l'image fautive d'une classe d'abord écrasée, abrutie, avant d'être emprisonnée par le réformisme. Il y a contact et passage entre les activités "industrielles" et "politiques". L'aspect militaire du conflit illustre la force du code moral et pratique de la communauté, qui contrôle la violence, contre les jaunes par exemple. Le seul fait d'être indicateur rejetait souvent à l'extérieur des liens sociaux, et l'autorité n'obtenait que peu d'informations. Il n'y avait pas d'opposition absolue aux machines, dont les ouvriers acceptaient l'introduction graduelle. Le luddisme ne s'attaquait souvent qu'aux machines réduisant la main-d'oeuvre, et bénéficiait parfois de l'appui des industriels, qui renonçaient à développer leur entreprise en appliquant des innovations techniques. Du point de vue de la vie sociale de l'époque, le côté "réactionnaire" du luddisme était tout-à-fait compréhensible, et positif, tendant à assurer une sorte d'équilibre ("croissance optimum") que le capital en expansion ne pouvait tolérer.

(6)

Dans le cas d'artisans et d'ouvriers de petites manufactures, le mouvement se développa par des déplacements et attaques surprises, avec discipline, utilisant des communications, des sentinelles. Certains comtés du nord de l'Angleterre traversèrent les années 1811-12 dans un état d'émeute endémique, où les troupes parvenaient difficilement à assurer l'ordre. Non seulement les ouvriers et artisans, mais l'ensemble de la population s'accordait à soutenir le luddisme. Par contre les industriels étaient mieux à même de contrôler la situation, car ils connaissaient le village et ses habitants. Dans le cas d'entreprises plus concentrées, les attaques étaient bien moins faciles, et obligeaient à des assauts en règle et des heurts avec l'armée. Là, après trois ou quatre semaines de destruction de machines, le mouvement passa à un autre stade, insurrectionnel, qui supposait une ampleur bien plus vaste qu'il était incapable d'acquiescer.

Avec l'échec vinrent le terrorisme, les menaces et les pressions, extorsions de fonds, qui brisèrent encore davantage les liens communautaires. La soumission encore formelle du travail au capital faisait donc la force du mouvement par l'enracinement social qu'elle lui fournissait (y compris dans la bourgeoisie, parfois encline à céder aux ouvriers en raison d'une vague identité de valeurs communes). (Sur cette notion voir Œuvres, II, p. 365-382) Elle lui interdisait de dépasser le stade local. Dès qu'il sort de ses limites, le luddisme rencontre l'échec, et les ouvriers s'orienteront vers les réformes politiques (suffrage universel) ou économiques (syndicalisme). La encore les ouvriers de la grande industrie seront plus vulnérables que les autres face aux employeurs, et ne produiront pas de dirigeants politiques nationaux. Ils n'ont pas, par exemple, les mêmes facilités de se déplacer. C'est le début d'un changement qui bientôt s'appliquera à l'ensemble de la classe. La solidarité se fera autrement, sur le plan économique d'abord, pour la vente de la force de travail. L'organisation s'impose donc à eux. Ils ne peuvent, politiquement, que se laisser diriger par un mouvement extérieur à eux. La seule organisation sur laquelle ils comptent est un corps constitué, séparé, protégé des patrons : le syndicat. L'amorce de soumission réelle au travail détruit les restes de communauté ancienne, et la seule issue révolutionnaire pour eux réside dans une insurrection, de nature universelle cette fois. De fait, comme Marx le théorise en 1844 après la révolte des tisserands silésiens, toute insurrection prolétarienne a une dimension universelle.

(7)

Ces ouvriers et artisans se heurtaient aussi à la valeur, sous la forme du prix des denrées. Des émeutes de la faim aboutissent à la tentative avortée de fixer un maximum des prix. (Thompson, p. 620 et 623) C'est l'idée d'une sorte de mainmise populaire sur la valeur, comparable à ce qu'essayent d'imposer les "bras nus" de la révolution française. Face à un problème réel (les pauvres meurent de faim), et avec les possibilités du temps, les prolétaires tentent de créer une organisation sociale n'opposant plus les hommes, et solidaire : Babœuf a l'idée d'un système communautaire répartissant les biens. Il est évidemment impossible de contrôler durablement la valeur : mais le moyen envisagé ou même employé (violence armée) obligerait à aller plus loin. Programme alors irréalisable, non sur le plan économique, mais politique : les sans-réserves sont trop faibles pour l'imposer. C'est dans ces conditions de vie, et donc d'abord de production, à toutes les époques, que le prolétariat trouve les éléments de son programme. Le n° 1 d'Invariance montrait que la nature et la fonction du parti découlent du mouvement du capital : de même c'est du mode d'appropriation et d'aliénation au monde que découle la façon dont s'opère sa réappropriation par le communisme.

(8)

Le communisme ne vit pas de la séparation (entre les hommes, et entre les hommes et les choses), mais de leur communauté, devenue condition de production et de vie. C'est même là l'élément essentiel, celui qui assure la cohésion de cette société, sans altruisme. Faute d'avoir compris que l'analyse par Marx de la valeur faisait partie d'un projet plus vaste, quoique inachevé, celui d'analyser le devenir de la communauté, la gauche allemande a cru nécessaire d'élaborer une théorie (ou pire : un plan) de l'économie communiste, fournissant sa rationalité et son harmonie (cf ICO, Fondements de l'Economie communiste, supplément au n° 101; Mattick, Marx et Keynes, Gallimard, 1972; Socialisme ou barbarie, articles sur Le contenu du socialisme). Pourtant cette cohérence n'est pas à chercher dans un domaine particulier que le communisme ignorera en tant que tel, mais dans la seule cohésion des activités humaines. La lutte du prolétariat est un mouvement vers la communauté, et les organisations qu'il s'est données, et se donnera, tendent à ce but. De même les organisations que le capital met en place pour le contrôler (syndicats, partis) sont-elles aussi conçues pour entraver ce mouvement. C'est pourquoi le mouvement ouvrier officiel - syndical et politique - est le pire ennemi du communisme, encore plus dangereux que la force militaire de l'Etat, parce qu'il agit de l'intérieur, en entretenant les divisions internes à la classe ouvrière sous prétexte de l'organiser. C'est l'une des raisons pour lesquelles il n'y a pas d'action communiste possible sans lutte systématique contre le mouvement ouvrier traditionnel et ses alliés. Inversement il n'y a pas d'action efficace contre eux sans une compréhension claire de leur fonction.

(9)

Dès que l'on oublie le lien entre la nature du prolétariat et le communisme, on se condamne à ne plus voir le mécanisme de la révolution, et à chercher de nouvelles voies qui sont autant de régressions. C'est parce que le capital est accumulation de valeur qu'il acquiert la souplesse lui permettant d'envahir tous les aspects de la vie sociale, de les transformer en marchandises. Et c'est parce que cette accumulation de valeur se heurte à la résistance de la valeur d'usage qu'il y a contradiction et possibilité de révolution. Le capital, soumis à des crises et à des cycles, est forcé d'attaquer le prolétariat, à des degrés divers (ouvriers profitant de la prospérité, et exclus de la production). Enfin, c'est précisément pour cette raison que le prolétariat, lorsqu'il se révolte, crée des rapports sociaux débarrassés de l'échange. C'est parce que dans le prolétaire l'homme est marchandisé, mais que le mécanisme marchand est destructeur, qu'en se rebellant l'homme-marchandise abolit la structure marchande dont il était lui-même un élément, et s'abolit comme tel.

(10)

La gauche communiste n'avait pas vraiment abandonné l'optique formaliste de la IIème Internationale. Bordiga cherche le moyen de transformer l'action économique en lutte politique contre l'Etat. Pannekoek croit que les ouvriers en s'organisant eux-mêmes passeront à un autre stade. Dans les deux cas, on ne s'interroge pas sur la dynamique qu'est le prolétaire-marchandise. C'est son isolement des autres hommes, et ses conditions de vie, et le fait qu'il n'y est plus relié que par la valeur, qui le conduit à détruire la valeur s'il tente de s'appropriier sa relation à autrui, et aux conditions d'existence. Cela ne signifie pas que les luttes antérieures à la révolution, ni l'expérience qu'elles accumulent, ni les formes qu'elles suscitent, soient négligeables. Mais cette réalité ne prend son sens et ne joue son rôle nécessaire que parce qu'au fond du prolétariat est nié tout rapport humain avec le monde. On ne peut voir ici aucune nature humaine que l'homme redécouvrirait ou créerait. L'absence de rapport humain n'est que l'absence d'une relation de transformation et d'assimilation du monde, qui est aussi une auto-transformation de l'homme. Au contraire, le capital tend à faire que l'homme ne produise plus rien, mais reçoive tout (surtout des mains de l'Etat), y compris ses représentations.

(11)

Dans les discussions autour de ce que les révolutionnaires peuvent et doivent faire et ne pas faire, ou ce qu'on appelle la "morale révolutionnaire", se révèle souvent l'absence totale de conception matérialiste de la subversion. Des gens peuvent se dire d'accord avec tout ce qu'on explique, et montrer à ce moment là que pour eux le monde marche sur la tête. C'est pur idéalisme que de poser un ensemble de règles et de conduites à valeur universelle. Par contre, c'est une fausse position matérialiste que l'affirmer qu'il n'y a, et que l'on ne respectera aucune règle dans la conduite de ses actions, se laissant seulement guider par un souci d'efficacité. En réalité, toute pratique vise un certain but et emploie des moyens adéquats à ce but. Si elle change, alors le but change. La fin n'est pas extérieure aux moyens, elle en est la résultante. Il est des moyens qu'utilisera naturellement (= parce qu'ils correspondent à sa nature) l'Etat, contre le prolétariat, et auxquels le communisme ne fera pas appel, non parce qu'ils lui répugnent, mais parce qu'il n'en a pas besoin (ou plutôt a besoin de moyens opposés). Il n'y a pas de morale au sens d'un code de valeurs applicable et appliqué partout. Il y a par contre une exclusion automatique par tout mouvement social de ce qui est étranger à ses origines et à ses fins. Au contraire la compréhension de la nature du mouvement communiste permet de saisir l'étendue des moyens qu'il met et mettra en œuvre, et de s'y préparer. Moralisme et immoralisme sont deux attitudes idéologiques, non pas expressions d'une réalité, mais justifications. La compréhension de la nature du mouvement communiste permet de

saisir l'étendue des moyens qu'il met et mettra en œuvre, et de s'y préparer. En particulier la "critique du léninisme" a trop servi, à des personnes soi-disant en accord avec les positions révolutionnaires, à écarter tous les problèmes tournant autour de l'usage de la violence, sous ses diverses formes. Pour le communisme le reproche fait à la IIIème Internationale n'est sûrement pas d'avoir fait preuve d'intransigeance ni de dogmatisme, ni aux bolchéviks d'avoir abusé de la terreur, mais dans les deux cas d'en avoir fait un mauvais usage, et de n'être pas allé assez loin. La critique révolutionnaire du "léninisme" et du stalinisme ne débouche pas sur l'humanisme, sous quelque forme qu'il se déguise.

(12)

On a déjà et souvent dit depuis quelques temps : il ne suffit plus de faire des textes. Il n'y a là aucun moralisme; on ne peut dire "il faut", mais : dès maintenant un certain nombre éprouvent le besoin impérieux de faire autre chose. L'essentiel, on l'a dit, est d'affirmer le mouvement communiste. En théorie, par exemple, une étude sur l'Asie ne peut plus être une simple dénonciation de l'impérialisme américain, russe, chinois, du capitalisme au Nord Vietnam, etc., mais aussi une analyse des perspectives communistes, même irréalisables en ce moment : comment les formes de passage au communisme seront différentes, etc. En pratique, il y a la participation à des actions radicales chaque fois que c'est possible, qui s'impose dès maintenant. On ne peut plus se contenter de : le jour de la révolution, on se retrouvera et l'on fera... Parce que dès aujourd'hui les attaques sont menées contre le capital. C'était le sens de la conclusion du n° 2, qui apparut comme un signe d'optimisme exagéré, ou d'arrogance. Ces attaques ont lieu pour l'essentiel hors de l'étroit milieu des "révolutionnaires", mais rien n'interdit d'y participer, comme Marx le dit lui-même dès 1843 dans une lettre célèbre à Ruge (Textes, Spartacus, 1970, p. 46-7). Ces assauts échouent, en tant qu'attaques contre la société, mais préparent la révolution. Nous n'y sommes pas extérieurs. Le problème n'est pas, en effet, que chacun doive exclusivement intervenir dans son milieu au sens étroit du mot (son entreprise, son immeuble, son quartier, sa ville). Le révolutionnaire ressent des besoins non seulement personnels, mais sociaux, et tente de les réaliser, non pas personnellement, mais socialement, donc se déplace le cas échéant et intervient dans des actions organisées au départ par d'autres personnes. Il ne devient pas pour autant extérieur au mouvement. Je peux ressentir comme tant d'autres le besoin d'occuper mon logement sans payer de loyer, et pourtant je suis peut-être incapable de le faire (au moins pour le moment), et cependant capable de contribuer à l'action de ceux qui occupent l'immeuble voisin. Ce faisant je poursuis bien mon propre désir. Le problème de l'extériorité par rapport au mouvement réel n'est pas géographique, mais social. Le militant politique qui intervient est effectivement extérieur, qu'il habite l'immeuble même ou vienne

de 1 000 km, parce qu'il ne se soucie pas des besoins (ni des siens ni de ceux des autres), mais cherche une occasion d'apporter son organisation. Il se sert des besoins des autres pour les aider à passer à un autre stade ("la révolution", "la politique", etc.). Il n'a rien à voir avec la communauté pratique de ceux qui tentent de réaliser leur besoin.

(13)

La question n'est pas non plus celle de l'opposition entre des actes pratiques et des individus ou groupes qui jusque là ont surtout "fait de la théorie". Car il est faux que cette théorie soit elle-même extérieure aux luttes pratiques. Tout d'abord, la théorie radicale n'existe que comme expression d'un prolétariat qui tente d'agir, fût-ce sous forme dispersée et faible. De plus, les textes révolutionnaires circulent, y compris parmi les ouvriers, et la révolution n'est pas une nouveauté complète pour ceux que l'on rencontre. On a collaboré en 1968 avec des gens qui connaissaient des organes révolutionnaires; à l'avenir ce ne sont pas seulement les idées d'auto-organisation ouvrière qui auront été diffusées, mais le programme communiste lui-même, donc des thèmes bien plus profonds. Lorsqu'on "intervient", l'action et la rencontre ne sont pas nouvelles pour les personnes que l'on rejoint ainsi : seuls nous-mêmes en tant qu'individus sommes généralement inconnus, mais c'est secondaire.

(14)

Dans la période précédente, il s'agissait avant tout pour la minorité révolutionnaire de résister à la contre-révolution. Cette résistance prit la forme chez Bordiga d'un attachement aux principes, qui pour lui malheureusement comprenaient aussi bien la théorie de Marx que celle de Lénine, au moins en grande partie, ce qui le conduisit à une série d'incompréhensions, l'empêchant de développer ce qu'il y avait en lui de génialement visionnaire. Pannekoek, lui aussi prisonnier des limites de la période, résistait sur le plan immédiat, exprimant par la théorie conseilliste l'effort de la classe pour s'unifier face au capital. Sa dénonciation irréductible des syndicats et partis "ouvriers" exprime le refus de cet encadrement du prolétariat. L'un des apports de Socialisme ou barbarie, par exemple, fut sa capacité de suivre et de rapporter les luttes ouvrières nombreuses, violentes et sans issue immédiate, qui se déroulèrent en France et dans d'autres pays de 1950 à 1960 environ. Le problème se pose aujourd'hui de préparer la révolution.

(15)

Tout mouvement social est une question de force, non de forme. Par force on ne doit pas entendre ici seulement violence, force armée, question

militaire, ce qui serait absurde. Ce sens est contenu dans l'autre, plus vaste, de mouvement vers, dynamique, tendance, direction. Il s'agit de forces sociales, composées d'éléments sans doute divers mais que les circonstances unifient, et qui, poussés par des situations intolérables où leurs besoins ne sont pas satisfaits, détruiront ces situations acquises, en créant d'autres. C'est en ce sens qu'on doit se demander où résident la force du capital, la force du communisme.

(16)

On ne peut plus se contenter d'évoquer toujours le contenu communiste du mouvement, qui n'en existe pas moins dans des formes qui sont sa vie même. La première exigence est de prendre conscience de leur nature. Le communisme est une question de force, non de forme, mais ses forces s'incarnent dans des formes. A moins d'avoir un but purement propagandiste (défense et illustration du programme), on est contraint de comprendre ces formes, donc de se comprendre. Le délire naît au moment où l'on perd la signification de sa relation au monde. Il n'est qu'une expression parfois juste mais qui ne connaît pas ce qu'elle exprime. Les mots tendent à fonctionner par eux-mêmes; c'est le langage qui ne se contrôle plus, parce qu'il a cru en son autonomie.

(17)

On a eu raison de répéter que l'échec du mouvement des années 1917-21 n'était pas dû à l'insuffisance ou l'absence d'un "parti". Or, c'était seulement une réplique aux idioties des constructeurs de parti, et donc une simple partie de la réponse, qui exige, pour être complète, d'aller plus loin que l'affirmation de la nature de la "période". L'histoire n'est ni un être réel ni une déesse. Cette période était aussi bien faite par des hommes et groupes, qu'elle-même les faisait. Il faut dresser un bilan de leur action. Diverses erreurs, et pas seulement de la part de l'I.C., ont joué un rôle important qu'il est devenu nécessaire de reconnaître. Nous entrons dans une phase où nous avons - où nous avons maintenant - besoin d'éviter de telles erreurs. On ne peut soutenir une métaphysique du "parti", du "mouvement", de l'"humanité", ou de la "période", sans passer à côté des tâches du moment. Une révolution c'est aussi les individus et organisations qui la font - ou ne la font pas.

(18)

Capitalisme et communisme sont des totalités. On se reportera sur ce sujet (et nous donnons à dessein des références aussi éloignées) à l'Introduction générale à la critique de l'économie politique, et à l'IS. Mais ces totalités sont également différenciées. Il s'agit de savoir si l'on s'interroge sur le comment de la révolution, ou sur son résultat compris au sens le plus large :

sur le mouvement de l'histoire, ou sur la fin de l'histoire. Pour ne citer d'abord qu'un exemple, il est important de distinguer productifs et improductifs parce qu'ils ne joueront pas le même rôle dans la révolution, au moins au début. D'une façon générale, si la révolution est bouleversement à tous les niveaux, elle n'en accomplit pas moins des tâches plus importantes que d'autres. La société est un tout, mais certaines parties commandent les autres. Même si un puissant mouvement critique l'école pendant la révolution et la transforme de fond en comble, il est condamné à l'échec si, parallèlement, l'échange continue à régner. Répondre que les deux mouvements coexisteront ne résoud rien. Car on peut tout aussi bien dire que la révolution, de toute façon, se fera. En réalité, tout mouvement social, toute révolution essaye d'agir le plus efficacement, et il se trouve nécessairement des gens pour ressentir plus fortement que les autres le besoin d'exprimer (et ultérieurement, pour certains d'entre eux, mêlés à d'autres, de mettre en œuvre) ces priorités. Il est tout-à-fait normal que le plus grand nombre s'en désintéresse, en tout cas avant la révolution, mais dès lors qu'on s'efforce de penser la révolution, c'est une nécessité impérieuse. Penser et exprimer la révolution du mieux possible, c'est se préparer à la mieux faire

(19)

La priorité, en employant ce terme dans le contexte théorique qu'on vient de signaler, se présentait différemment autrefois. Les conditions matérielles du communisme n'étant pas réunies, il fallait tout subordonner à la destruction de l'Etat, puis créer une force étatique nouvelle créant les conditions du communisme. Telle que Marx la définit dans la critique du programme de Gotha (1875), seul cet accomplissement lui permettrait de dépérir, et non un mécanisme démocratique de contrôle populaire ou ouvrier. Aujourd'hui ces conditions sont données par le capital, dans les pays développés, et dans les autres il est inutile de les créer, car la communisation empruntera d'anciennes formes sociales non encore totalement détruites par la soumission seulement formelle du travail. La tâche première est donc de communiser la société, non plus de prendre le pouvoir pour créer les présuppositions de ce passage. On peut même dire que la communisation de tous les niveaux de la société paralysera l'Etat et jouera un rôle aussi important que la violence révolutionnaire. Mais on ne peut en rester là. L'un des points sur lesquels Marx insiste le plus est la souplesse considérable du capital, avant tout valeur en procès, mouvement de valorisation, en dehors de toute structure personnelle ou sociale. Le capital a la faculté de tout accepter, pourvu qu'on conserve la dynamique de la valeur. Cela ne veut pas dire qu'il soit invincible. Mais il lui suffit de contrôler quelques points vitaux (spaciaux et sociaux, géographiques et politiques) de son cycle pour subsister en tant que capital, et conserver la maîtrise de la

situation, quitte à reprendre ensuite l'offensive en rognant les réformes accordées précédemment. Le capital peut même accepter, comme le propose Mansholt, d'organiser la gratuité dans un secteur, à condition que globalement la logique marchande continue à régner. Il sait où il peut céder, et où il lui faut tenir. Au niveau de la répartition, des concessions peuvent être faites, en élargissant par exemple le domaine de l'économie dite de dons et de transferts: "un modèle économique de la société complet devrait envisager deux niveaux de mécanismes économiques : le mécanisme du marché, dont la base est l'échange, ne constitue qu'un seul niveau sur lequel se surimpose en second niveau les mécanismes de don en tant que mécanismes régulateurs : ce dernier niveau tend à réaliser des détournements à partir des opérations marchandes elles-mêmes." (Problèmes économiques, 3-1-1973) Au niveau de la production, la loi de la valeur s'impose, mais peut s'accomoder d'aménagements partiels, peut-être éphémères. Là, le facteur temps est décisif. Le capital cèdera de l'espace pour gagner du temps. Il lui faut isoler la subversion, l'écraser par la force, et pour ce faire avoir les mains libres; puis il se retournera vers tous les phénomènes de modification de la vie pour en liquider ce qui est dangereux pour lui. En bref, si certaines tâches ne sont pas remplies, à commencer dans le domaine "économique", par l'abolition de l'échange dans la production, tout est perdu pour la révolution, quels que soient les succès par ailleurs. C'est d'ailleurs la seule façon de liquider l'entreprise en tant que lieu - géographique et social - privilégié, séparé du reste de la vie. On ne peut obtenir cette destruction de l'entreprise en tant que telle que si partout les entreprises sont traitées de la sorte, ce qui implique, compte tenu de leur interdépendance, que les produits circulent entre les unités de production à titre de valeurs d'usage uniquement. Ou bien le capital accordera tout sans lâcher l'essentiel, et bloquera la révolution. C'est pourquoi, pendant la phase initiale, les ouvriers productifs révolutionnaires continuent de jouer un rôle plus important que celui des autres révolutionnaires. Ceux qui font les révolutions à moitié ne font que se creuser un tombeau.

(20)

Les contestations immédiates à tous les niveaux, qui se manifestent actuellement, et jailliront de toutes parts dans la révolution communiste, serviront à paralyser le capital par la force d'inertie qu'elles dégageront. Le capital n'aura aucun moyen de faire pression (hormis, bien sûr, la contrainte physique) sur des hommes qui se réaliseront dans des activités et des besoins. Inversement, c'était autrefois le capital qui encerclait le mouvement révolutionnaire par la force d'inertie de ses rapports, utilisant par exemple la fraction non prolétarisée de la société, ce qu'il ne pourra pas faire au même degré désormais. A la limite, le capitalisme ne suscitera plus qu'indifférence, et personne ne voudra plus se faire tuer pour le sauver. Mais ce n'est là qu'une vue de l'esprit, une tendance. Le capital ne sera vraiment détruit que par une attaque centralisée

contre ses forces centralisées. Sinon, après un délai plus ou moins bref ou long, la force d'inertie révolutionnaire ne sera plus qu'une force inerte que le capital écrasera facilement.

(21)

Cette hiérarchie de tâches s'impose aussi avant la révolution. Sans vouloir poser aucun travail ou regroupement comme un a priori, on peut faire remarquer ce qui découle d'une position générale communiste. En effet, à ce sujet, la cohérence est nécessaire, et son absence entraîne le délire, ou le renoncement total ou partiel. On peut tout comprendre d'un point de vue purement intellectuel, ou du moins le croire. Mais, si les conceptions théoriques ne sont pas pour l'individu un moyen de se donner une pratique sociale que son existence lui refuse, il ne peut qu'accorder ses idées et ses actes. Pour ceux qui ont saisi le mouvement général du communisme, il n'est pas possible de simplement s'adonner à tel ou tel penchant ou inclination qui porterait vers n'importe quelle pratique, n'importe quel moyen de s'en prendre au capital. Si leurs idées font effectivement partie de leur être, alors l'action ne peut s'orienter - au moins en partie - que vers des objectifs dont eux-mêmes savent qu'ils sont plus importants que d'autres. Ils n'ont pas à se mobiliser, ni à se forcer, ni à abandonner d'autres centres d'intérêt. Leur incapacité de supporter ce monde, et leur besoin de le détruire, qui chez eux inclut comme partie inséparable l'intelligence théorique de la situation, les oblige à adopter certaines formes d'activité de préférence à d'autres. Il n'est pas question pour eux de renoncer à une telle vision et une telle orientation, parce qu'ils n'ont pas besoin (en tout cas pas tellement) de renoncer à d'autres actions vers lesquelles les porteraient des besoins immédiats. Précisément la théorie n'est pas pour eux un élément ajouté à leur être, mais elle en fait partie. Leur être se détermine aussi (pas uniquement, il est vrai) par rapport à elle, et donc de préférence par rapport à ce qu'elle désigne comme essentiel. De toute façon, cette théorie n'est pas née de leur cerveau, mais de leur expérience pratique-théorique à la fois; la façon dont ils la vivent et l'expriment dépend de la manière dont ils l'ont à la fois assimilée et produite. Par conséquent, on ne saurait prescrire des règles d'action pour tous. Mais on peut déterminer des objectifs prioritaires, dans chaque situation générale (dans chaque aire de développement), que chaque communiste essaye d'atteindre, seul ou le plus souvent avec d'autres, selon son mode propre.

(22)

Il n'est pas question de conseiller à quiconque la conduite qu'il "devrait" tenir, mais d'affirmer les thèses communistes. Si d'autres sont en droit de les critiquer, nous sommes tout aussi autorisés à les reprendre. Et si

d'autres veulent maintenant vivre autrement, abandonnant pour un temps ou définitivement les activités jugées traditionnelles, on ne peut leur faire la leçon. Mais on est en devoir de les critiquer, sous peine d'être incohérent, lorsqu'ils justifient cette attitude parfaitement légitime (puisque'elle répond à leurs besoins) par une remise en cause des analyses essentielles encore valables.

(23)

La société n'était directement communisable, ni à l'époque de Marx, ni à celle de Lénine. En outre la théorie de Marx, et sa pratique, s'était formée dans un moment où le prolétariat apparaissait comme négation de la société, y compris aux yeux des bourgeois; celle de Lénine, au contraire, était née à un moment où le prolétariat n'était plus - pour l'essentiel - qu'une partie du capital. Toutefois Marx et Lénine, chacun à leur façon, ont un point commun qui les distingue des révolutionnaires actuels. Le communisme n'étant pas alors immédiatement possible, ils n'en ressentent pas le besoin immédiat et peuvent accepter dans leur propre vie des attitudes inacceptables aujourd'hui : non d'un point de vue moral, mais parce qu'elles sont devenues impossibles. Le reproche adressé à Marx d'avoir vécu en "petit bourgeois" ne veut rien dire, en soi. Dans une période où la communauté humaine n'est pas une perspective immédiate, il est effectivement possible de ne pas avoir besoin d'un autre type de relation à autrui. On ne peut rien reprocher à Marx et Engels, simplement constater que la nécessité d'autres rapports que les rapports bourgeois, si elle se manifestait chez eux avec force (en tout cas avec plus de vigueur que chez certains de leurs censeurs modernes qui critiquent leur "vie quotidienne"), ne leur rendait pas pour autant insupportables d'importants rapports typiques de cette société. En un mot, la société bourgeoise, dans son aspect immédiat, ne leur était pas intolérable. Plus exactement ils pouvaient la haïr très profondément sur un plan général tout en acceptant certains aspects importants sur le plan personnel. Tout en montrant que la révolution communiste était issue de besoins réels, irréalisables en raison d'une situation intolérable, ils pouvaient eux-mêmes vivre sans trop de difficultés dans le monde existant.

(24)

Lénine présente un cas légèrement différent, dans la mesure où il s'efforce de vivre à l'extérieur de la société établie. On trouve chez lui la tension extrême d'une énergie dirigée vers un but auquel tout est subordonné : essentiellement la prise du pouvoir. La discipline et la régularité de sa vie personnelle, auxquelles il se soumettait, étaient pour lui une pratique normale, qu'il n'avait nul besoin d'organiser par force. Révolutionnaire professionnel, c'est-à-dire homme venu se mettre au service de la révolution, et consacrant à elle toutes ses forces, il fait plier ses besoins immédiats à la cause pour

laquelle il lutte. Cela n'implique nullement qu'il n'éprouvait aucun besoin personnel et ne se battait que pour les autres. Mais ses aspirations naturelles passaient à l'arrière-plan, spontanément.

(25)

Le développement de la société depuis Marx et Engels, et même depuis Lénine, a rendu impraticables de telles attitudes. La généralisation de la condition salariale a rendu nécessaire et possible la communauté humaine, dans des délais brefs. Toute pratique personnelle et collective qui peut supporter durablement une situation de domination n'est qu'une pratique interne au capital. Elle ne s'oppose pas à lui. Au contraire, tout individu ou groupe, se dressant effectivement contre cette société, entamant une révolte qui l'attaque réellement à un degré quelconque, est incapable de supporter de tels rapports. C'est aujourd'hui que le communisme, au sens le plus profond, est ressenti comme nécessaire. Autrefois on se dressait contre des aspects particuliers (cf. préface de P. Guillaume à Luxembourg, Mehring, Vandervelde, L'expérience belge, Spartacus, 1970). Actuellement on affronte surtout ce que la société crée de plus monstrueux : les rapports avec l'autre et les autres dans lesquels on ne réalise finalement que l'image de ce que la société impose. C'est donc le rapport avec les autres qui est à la racine de la crise sociale. Le premier besoin de l'homme, c'est l'homme. Il est exclu de tolérer un quelconque rapport de domination. Si l'on tombe sous leur coupe, ou bien on est soumis au capital (éventuellement avec les idées les plus radicales), ou bien un déséquilibre se crée. En ce cas l'homme ne peut plus ni supporter la société ni lutter contre elle : d'où le progrès des maladies "mentales", de la psychiatrie et de ses réformateurs. C'est encore une partie de la population mise hors course, exclue de la société, contrainte de vivre dans un état d'assisté. A notre époque le besoin immédiat du communisme est ressenti d'autant plus fortement par ceux qui en ont la vision historique. A moins que leur théorie ne se situe qu'au niveau des idées, en quel cas elle est pure idéologie, ils ne peuvent se discipliner comme autrefois, ni s'abstraire des rapports immédiats. Croire que c'est possible serait théoriquement monstrueux, et le leur demander parfaitement ridicule en pratique. Le révolutionnaire de notre temps n'est plus capable de s'organiser sans problème, ni de planifier facilement son activité. Il est toujours menacé par le déséquilibre passager ou permanent. De cela aussi il ne peut pas ne pas tenir compte.

(26)

Pour résister au cours contre-révolutionnaire, Bordiga crut nécessaire d'insister sur la totale soumission des communistes, non à des chefs, ni à la classe ouvrière (il y a chez lui tout le contraire du culte du leader, et de l'ouvriérisme), mais à la doctrine, dont le parti n'est que l'incarnation.

C'est bien un sacrifice qu'il propose. Le militant doit cesser d'être lui-même et se désincarner pour se retrouver seulement dans la communauté - provisoirement surtout théorique, puisque la situation interdit tout dépassement - constituée par le parti. L'humanité ne pourra se relever que si une poignée d'individus ont su conserver intacts les principes. Cette attitude le conduisait à nier le rôle de l'individu, à le soumettre à la dictature impersonnelle de la doctrine.

C'était pour lui une nécessité d'autant plus forte que l'alternative n'était que la dictature idéologique, impersonnelle, du capital. Le culte du héros était banni, et les grandes figures "révolutionnaires" remises à leur place (Lénine et Staline, chacun selon ses mérites), mais en même temps on prônait un nouveau type de héros, sans visage, sans personnalité propre, refoulant ses besoins personnels, sachant échapper à l'intoxication de la société capitaliste. "Le révolutionnaire ne peut être qu'un désintoxiqué et c'est une des raisons pour lesquelles, dans les révolutions, la minorité du parti, nourrie dans sa chair et son sang de la Doctrine Intégrale combattante et remplie de la prévision du futur, œuvre plus que la masse qui sera désintoxiquée après la destruction de la marque d'esclavage." (réunion de Piombino, 1957, cité dans Invariance, n° 4, p. 108). Tout en comprenant le communisme comme réalisation par l'humanité de ses désirs brimés et déformés par le capital, Bordiga niait en même temps cette réalité au sein du parti, dont les membres ne sont pas là à titre personnel, parce que la révolution est leur propre besoin, mais pour se fondre dans le parti, puis dans l'humanité. Ainsi l'humanité et le parti, produits et ensembles de rapports humains, étaient transformés en des êtres métaphysiques, existant par eux-mêmes en dehors de leur propre contingence. Ainsi s'explique le délire théorique fréquent chez Bordiga; et, dans sa pratique, son attitude aboutissant à dépersonnaliser le P.C.I., et à rester lui-même à l'écart, couvrant sans bien s'en rendre compte la dégénérescence de sa propre organisation (voir les remarques réunies, à la fin du n° 9 d'Invariance). Le révolutionnaire n'a jamais été, pas plus qu'aucun individu, un être téléguidé. Le capital tente bien, non plus seulement de dévorer le travail vivant, mais de devenir lui-même être vivant en robotisant l'homme dans une certaine mesure, par la cybernétique par exemple, mais il n'y parvient pas. En fait, tout révolutionnaire est tel parce qu'il ne peut supporter la société, et a un besoin personnel, mais qui devient collectif, d'une autre société. La différence est qu'autrefois il pouvait y avoir décalage entre le vécu immédiat du révolutionnaire, et la perspective du changement et d'une autre vie. Aujourd'hui le capital lui-même abolit cette distance, ou tend à le faire, parce qu'à la fois il crée les conditions d'une communauté, et isole encore plus les individus. Evolution d'ailleurs prévisible sur la base de l'analyse fondamentale du capital, qui est rapport social, et non simple mécanisme économique (mais cette détermination est incluse dans la première). "La dépendance mutuelle et universelle des individus alors qu'ils restent indifférents les uns aux autres, - telle est actuellement la caractéristique de leurs liens

sociaux... Quels que soient la forme et le contenu particulier de l'activité et du produit, nous avons affaire à la valeur, c'est-à-dire à quelque chose de général qui est négation et suppression de toute individualité et de toute originalité." (Fondements de la critique de l'économie politique, Anthropos, I, 1967, p. 93-4) En conséquence : "C'est la comparaison, au lieu de la communauté et de l'universalité véritables." (p. 98)

(27)

La position de Bordiga, aussi criticable soit-elle, se comprend si l'on réfléchit à la nécessité de concentrer les énergies sur un seul but : la restauration (éventuellement, le développement) théorique, conduisant à une victoire doctrinale sur le capital, première étape vers la re-formation du parti au sens plein, c'est-à-dire organisant la classe. Il fallait donc éviter que se perdent les initiatives, et pour ce faire ne pas hésiter à mutiler les militants. Cet objectif a été atteint, si l'on considère le travail accompli, malgré les erreurs graves. En fait l'attitude de Bordiga doit être replacée dans son contexte, dont les documents rassemblés dans le n° 5 d'Invariance donnent une vue importante. Il veut avant tout rejeter le démocratisme et le mythe du chef, au profit de l'action d'une collectivité, mais chemin faisant révèle son idéalisme : "Nous ne voyons donc surgir le futur ni d'une volonté de tous (ou de la majorité malfâmée) ni de celle d'un seul. En ce sens nous nions la fonction individuelle." (Invariance, n° 5, p. 48) Position intenable aujourd'hui. Le P.C.I. actuel ne la maintient - sous une forme caricaturale - qu'en la doublant d'un activisme et d'un sectarisme également crétinisant et qui lui permettent de tenir. Aujourd'hui la non-prise en considération, ou pire : la répression, l'auto-censure du besoin individuel du communisme, relèvent de la contre-révolution qui les enrôle au service d'une de ses formes les plus subtilement dangereuses - la politique.

(28)

Bordiga s'est en même temps mystifié sur sa propre activité. Ce n'est pas une théorie qui permet de résister à la contre-révolution, mais un rapport subversif au monde, même s'il ne s'exprime par moment (lorsque la situation est historiquement défavorable) que par la théorie. Ce n'est jamais la théorie qui est première, toujours la relation aux autres et aux objets. C'est une façon d'être contre le monde existant (laquelle dépend seulement en partie de la volonté) qui donne la force de conserver et de développer une théorie radicale. Il n'y a pas de communauté théorique au sens strict. Il n'y a qu'une communauté d'individus ne pouvant supporter cette société, lui étant irrédûctiblement opposés (pour des raisons sociales sur lesquelles ils agissent, mais qui ne dépendent pas d'eux), et qui font de la théorie. Parce que c'est alors -

provisoirement - le seul moyen et la condition intellectuelle d'une lutte contre la société.

(29)

Le capital ne triomphe jamais autant que lorsqu'il parvient à persuader les gens qu'ils l'attaquent alors que leur pratique est inoffensive. Etre révolutionnaire, c'est d'abord ne pas pouvoir supporter la société. Mais le révolutionnaire peut devenir celui qui s'organise si bien pour la combattre que cette activité elle-même devient un moyen de la supporter. Ainsi le capital vide de toute subversion les énergies révolutionnaires. Encore faut-il qu'elles soient par nature prédisposées à un tel sort : livrés à leurs seules forces, les intellectuels ne peuvent s'élever qu'à une conscience léniniste (D. Authier, préface à Trotsky, Rapport de la délégation sibérienne, Spartacus, 1970, p. 45). De même toute une série d'attitudes intellectuelles ont en commun de ne rien faire contre le capital. Par exemple le scepticisme, après avoir joué historiquement un rôle dissolvant (Montaigne, mais déjà cela change avec Voltaire), est devenu une façon de remettre en cause en tout acceptant. L'humour joue lui aussi une fonction stabilisatrice dès lors qu'on s'installe en lui. Les drogués de la presse gauchiste et underground sont habitués à se scandaliser ou à rire des monstruosité de notre société, comme d'un spectacle devant lequel ils restent passifs. Ils se complaisent dans la dénonciation et/ou la dérision quotidienne du capitalisme. Le capital réussit à créer une accoutumance à la fois devant sa propre pourriture, et dans une contestation au niveau du langage. Le capital atteint son but lorsqu'il réussit à produire et reproduire des gens qui ne croient à rien, mais acceptent tout. Intellectuels, ouvriers, etc., sont soumis à des formes variées d'accoutumance, brutales ou subtiles selon les cas. De toute manière, ce n'est pas parce que des millions de personnes regardent la télévision et lisent la presse qu'il n'y aura pas de révolution. Mais justement, dès maintenant, le mouvement révolutionnaire, et chaque révolutionnaire, comptent avec ces pratiques, dans toute la mesure du possible. On ne peut être révolutionnaire en restant un drogué de la consommation culturelle, ni d'ailleurs un drogué tout court. La moindre complaisance à l'égard de la société de la drogue est flirt avec le capital. La gauche italienne avait vu le phénomène, quoique de façon quasi métaphysique, c'est-à-dire oubliant les rapports réels : elle présente comme un devoir ce qui ne saurait être que le résultat d'une pratique. Elle renverse les données d'une question qu'elle a eu le mérite d'apercevoir. Le révolutionnaire ne peut pas être - pour l'essentiel - intoxiqué par cette société.

(30)

La révolution est d'abord une autre attitude au niveau de la vie quotidienne (qui inclut aussi bien le travail); mais également l'appartenance comprise et organisée à un mouvement collectif. Il n'y a pas d'opposition entre

les deux : on ne peut se nier, ni nier la collectivité. La communauté, et le mouvement vers elle, sont plus que la somme d'individus : ils impliquent une pratique commune définie et reconnue comme un ensemble de tâches hiérarchisées. Cela ne signifie pas que tous doivent s'y plier, mais que ces tâches devront être accomplies, et l'accent mis sur les plus importantes, par ceux qui en ressentent le besoin. L'illusion militante n'est pas le seul danger : d'autres mythes viennent la relayer. Ainsi le désir de révolution n'est révolutionnaire que pour ceux qui entament un début de réalisation. Le désir le plus fou qui ne cherche pas à se rendre pratique ne reste qu'un désir. De même l'opposition entre le plaisir et l'effort. On veut être libre, refuser toute contrainte dans la "vie" comme dans l'activité "révolutionnaire". Mais l'action humaine, y compris celle qui prépare la révolution, est à la fois effort et plaisir. Celui qui veut vraiment quelque chose sait justement s'imposer des détours pour l'atteindre, sans pour autant se forcer par devoir. Le révolutionnaire jusqu'au bout sait à l'occasion se faire l'homme du désir lointain. La théorie n'est pas, ne peut pas être toujours facile à écrire ou à lire. La liberté est toujours un produit et non une donnée, un domaine conquis sur celui de la nécessité. Marx dit du travail dans le communisme qu'il ne deviendra pas simplement "un plaisir ou un amusement, comme Fourier, tel une midinette, le pense naïvement. Un travail véritablement libre - par exemple composer une œuvre - n'est pas facile, et exige l'effort le plus intense." (Fondements de la critique de l'économie politique, Anthropos, II, 1968, p. 114) De même, la passion révolutionnaire est une force qu'on ne peut vaincre qu'en s'y soumettant; mais la passion qui cherche son objet n'éclate pas à tout propos, elle se concentre et se comprime pour mieux l'atteindre.

(31)

L'une des positions sans doute les plus dangereuses est celle qui postule que le capital est tellement pourri et ridicule, qu'on lui ferait un trop grand honneur en s'occupant de lui. Le jour de la révolution, on verra ce qu'on verra : en attendant, on peut tout faire, ou presque, et entre autres participer à la vie intellectuelle, etc. Au moins le drogué du Monde ne théorise pas sa lecture. Cette position, au contraire, justifie l'absence de critique, qu'elle présente comme le sommet de l'attitude révolutionnaire. Elle a tendance à désarmer la subversion à laquelle elle reproche de se donner des objets dérisoires. Le monde moderne a produit une nouvelle forme de pathologie révolutionnaire : la radicalité. On la reconnaît à l'invariable symptôme de refus d'une proposition d'action, au nom d'une autre jugée encore plus radicale, et généralement irréalisable. C'est la contre-révolution.

(32)

Le mouvement révolutionnaire ne peut plus avoir comme perspective de prendre le pouvoir, puis de changer l'économie et la société. Il est subversion à tous les niveaux, s'exprime sur tout, attaque, tout. Ce sont les exigences mêmes de la vie mutilée par le capital qui aspirent à se faire jour et à créer autre chose, par une transformation générale et totale du monde, c'est-à-dire de l'ensemble des rapports sociaux. Or, pour certains, pour ceux auxquels un bulletin comme celui-ci s'adresse, la compréhension théorique est partie intégrante et indissociable de la vie, et la détermine autant qu'elle est déterminée par elle. Ils sont donc conduits à faire un choix, qui n'est pas abstrait des conditions réelles d'existence, mais qui prend une autonomie relative seulement par rapport à elles, entre toutes les critiques. Il n'est pas possible, si l'on a une perspective générale de la révolution communiste, de ne pas s'attacher avant tout à quelques objectifs prioritaires. Avant de s'entendre sur la nature du choix déterminant cette stratégie, il est nécessaire de reconnaître l'obligation même d'en avoir une. Sur ce sujet toute hésitation montrerait que l'on n'a pas réglé les faux problèmes tournant autour de ce qu'on appelle souvent "le problème de l'organisation", ou "la critique du léninisme". Peu importe à ce niveau qu'un tel choix soit le fait d'une minorité, et même d'une minorité comparée à l'ensemble des révolutionnaires actuels. La compréhension théorique est un facteur de renforcement pratique, sans animer toutefois plus qu'un petit nombre, par rapport à tous ceux qui feront la révolution, ou agissent déjà en ce sens. De même la priorité donnée dès maintenant à certaines tâches essentielles, par une minorité faible mais résolue, ne peut que porter ses fruits ultérieurement. Les réticences face à ce point de vue font ressurgir l'opposition, dont tout montre le caractère superficiel, entre spontané et organisé. Ce que l'on affirme ici n'équivaut pas à tout centrer sur quelques thèmes, en soumettant la totalité de notre propre activité à de tels objectifs. Comme on l'a vu, tout individu capable de séparer ses désirs de son activité cesse à l'instant d'être subversif, et la politique menace aussitôt de l'engloutir.

(33)

On ne comprendrait rien au mouvement de subversion si l'on croyait pouvoir définir une stratégie extérieurement à ses propres conditions de vie, et à sa situation sociale. Ces conditions réelles d'existence entraînent l'accent mis sur tel axe plutôt que tel autre, parce qu'il est vécu comme besoin impérieux. Rien ne garantit de toute manière que l'on échappera à la singularité de sa propre condition en définissant une stratégie. De même rien ne permet d'éviter a priori qu'une activité spontanée ne s'engage pas sur une voie peut-être vitale pour celui qui la choisit, mais qui n'en débouche pas moins sur une impasse, par exemple sur des réformes intégrables par le capital. La stratégie évoquée ici ne saurait en-

glober la totalité de nos actes, ni se déterminer elle-même, par un processus purement intellectuel, "scientifique". Elle n'est pas un instrument neutre et extérieur à nous, dont on pourrait se croire séparés. Sa détermination n'est pas indépendante des pressions que le capital fait subir, ni des haines qu'il engendre.

(34)

De même que la révolution communiste ne se limitera ni à l'explosion généralisée des rapports aliénés - où l'homme (et les hommes) est devenu étranger à lui-même (et aux autres) - , ni à l'organisation de quelques tâches primordiales, mais réunira les deux à la fois ; de la même façon le mouvement révolutionnaire actuel englobe ces deux éléments. En ce qui nous concerne, et parce que, comme on l'a dit, la théorie, au sens d'une vision générale, fait partie de nous-mêmes, nous estimons important d'insister sur le second terme : l'assaut théorique et pratique contre les nœuds de ce monde. Une autre raison l'imposerait d'ailleurs : ce domaine est le plus négligé, sinon nié, par bien des révolutionnaires. En effet, il n'est pas suffisant d'affirmer que la révolution a d'abord pour tâche la destruction de l'économie marchande. Encore faut-il montrer ses principaux ennemis, et les attaquer dès maintenant, ne serait-ce que théoriquement (mais les moyens d'attaque pratique ne manquent pas). D'une part les salariés sans réserves sont devenus une telle force, entre autre par leur nombre, que le capital se doit de les contrôler. Il ne peut plus se contenter de les mitrailler, il doit aussi bénéficier de l'appui du mouvement ouvrier organisé (syndicats, et dans certains cas partis). Comme la gauche communiste l'a montré dans les années vingt, le capital serait désarmé s'il ne disposait pas de leur appui. Il est vrai que, de nos jours, la médiation représentée par ces formes d'organisation traditionnelles perd de son importance, et que la soumission réelle du travail au capital s'opère de plus en plus directement par la consommation, le crédit, les moyens de communication de masse, les loisirs, etc. Mais, si le problème est différent de ce qu'il fut, si la guerre civile future est différente de celle qui eut lieu en Allemagne en 1919-21, et si le rôle des organisations traditionnelles ouvrières y est autre, il ne s'agira pas d'une différence de nature. Fondamentalement, le rôle du mouvement ouvrier organisé sera identique, ainsi que l'action qui devra lui opposer le prolétariat. Aussi est-il dès aujourd'hui primordial de s'attaquer à lui.

(35)

Préparer la révolution en fonction de certaines tâches essentielles, implique que dès aujourd'hui soit définie, non par un texte unique, mais par une réflexion générale sur la pratique du mouvement, une stratégie applicable et appliquée maintenant. Le présent texte n'est qu'une contribution et ne peut être

lu autrement. Si l'on estime que le prolétariat productif tiendra encore un rôle particulier, il est alors important d'orienter l'activité vers lui de préférence, sans exclusive; si l'on compte le mouvement ouvrier traditionnel et la politique parmi les ennemis les plus dangereux, il convient de diriger actuellement nos coups contre eux; et si l'on reconnaît l'importance toujours décisive de la question militaire, il est impossible de ne pas s'en préoccuper maintenant. Sans doute le problème de la violence reste l'un des moins envisagés. Et, lorsqu'on l'évoque, c'est le plus souvent comme "problème", non comme besoin pratique. Il est possible dès aujourd'hui de se pencher sur ce vaste domaine théorique, en voyant là encore où se trouve le mécanisme de la violence capitaliste et communiste, et d'entreprendre un travail pratique, aussi modeste soit-il, en ce sens. Cela n'exclut en rien la poursuite et le développement du travail d'exposition du "programme". Au contraire, il y gagnera la force et la concrétisation qui lui ont fait défaut jusqu'ici. En un mot, il ne s'agit pas de se limiter, de tout soumettre au carcan de quelques grands axes de réflexion et d'activité, mais d'orienter et d'influencer l'ensemble varié des pratiques communistes à partir de ces priorités. Exposition du programme, selon les différentes aires de développement; lutte contre la politique; lutte contre le mouvement ouvrier traditionnel; préparation à la guerre civile; autant de perspectives qui dominent notre action, sans pour cela être exclusives d'autres activités.

(36)

La seule communauté actuelle possible est celle du salariat. Il est exclu d'organiser ou d'aider à organiser des regroupements établis et durables de révolutionnaires et/ou d'ouvriers. De même, les idées répandues par le capital ne peuvent pas être remplacées par d'autres, et seule une minorité peut durablement se reconnaître dans les conceptions révolutionnaires. La tentative de toucher un large public en permanence aboutit à la presse gauchiste contrainte d'entretenir et de renouveler sans cesse l'intérêt de ses lecteurs, donc de suivre "l'actualité" (autre forme de drogue). Ces journaux participent à la production de "pseudo-événements" (Boorstin, L'Image, UGE, 10/18, 1971), et se conforment aux mystifications diverses de la politique : n'est-ce pas leur rôle ? Au contraire, les révolutionnaires n'ont pas l'illusion de la "perte des illusions" avant la révolution. Leurs interventions larges ne peuvent être qu'occasionnelles - le cas échéant très fréquentes - selon les luttes et les motivations qu'ils animent et qui les animent, et le degré de subversion manifesté par la société.

(37)

L'usage et l'abus du mot révolution par la contre-révolution depuis un demi-siècle, mais surtout depuis la dernière guerre, est l'une des armes les plus puissantes, parce que les plus pernicieuses et pénétrantes du capital.

En 1940, Pétain parle de "révolution nationale", et de Gaulle lui fait écho en 1942 : "C'est la révolution, la plus grande de son histoire, que la France... a commencé d'accomplir." (Chapsal, La vie politique en France depuis 1940, PUF, 1966, pp. 46 et 55) Révolution signifie bouleversement, destruction des bases de la société pour leur en substituer d'autres. La révolution n'est pas seulement le point de rupture, lui-même indispensable, mais aussi le processus qui le prépare, et dans une certaine mesure lui succède pour quelque temps. Elle est le mouvement pratique qui abolit les conditions d'existence. Les révolutionnaires ne sont autres que ceux qui animent ce mouvement, non parce qu'ils ont intellectuellement choisi de s'y rallier, mais parce que leurs besoins ne se réalisent pas dans le vieux monde : pour les satisfaire ils sont donc contraints d'en produire un nouveau.

(38)

La théorie accompagne nécessairement un tel mouvement : elle est la compréhension de la situation, et contribue à la transformer. Elle ne naît pas avant l'action, elle se meut en même temps qu'elle. Elle tend à la cohérence et renforce l'unité pratique du mouvement. Par delà toutes les expressions immédiates absolument nécessaires, elle est la tendance à la synthétisation et l'abstraction des conditions particulières, pour parvenir à une expression aussi générale, au-dessus des singularités de chaque cas. Ainsi est assurée une communication entre les éléments placés dans les contextes les plus divers. Cette abstraction est la condition nécessaire de la circulation et de l'utilisation pratique de la théorie du milieu des expériences variées de tout mouvement social. En ce sens, elle est un puissant facteur d'efficacité. La force de Marx fut justement de pouvoir donner à un mouvement subversif qui le dépassait une expression assimilable dans tous les pays où règne le mode de production capitaliste - c'est-à-dire de nos jours sur toute la terre. Il sut englober suffisamment de données pour en abstraire l'aspect immédiat et n'en retenir que l'essentiel. C'est pourquoi le mouvement a tant recours à lui, malgré ses inévitables lacunes.

(39)

En dehors des périodes de rupture, le mouvement qui tend à détruire la société existe bel et bien, autant incapable de bouleverser les structures existantes que de les accepter. Comme de telles phases représentent statistiquement la majeure partie de la vie des sociétés, les "révolutionnaires" se présentent comme ceux qui sont pour la révolution quand il n'y en a pas. Quant au lien entre révolutionnaires dans la période stable et révolutionnaires en période de rupture, il n'apparaît pas à l'observateur superficiel. Les révolutionnaires semblent extérieurs à la réalité profonde de la société. Il ne leur est pas difficile de se représenter eux-mêmes comme extérieurs à la masse qui

fera la révolution (position de Kautsky et Lénine, déjà réfutée par Marx dans La Sainte Famille). Ce qui importe ici, c'est que derrière la théorie de l'organisation soutenue dans Que faire ? se trouve une théorie du capitalisme et du communisme. Lénine a l'illusion d'adopter la théorie générale de Marx et d'y ajouter une simple conception organisationnelle. En fait il substitue à la théorie communiste une autre analyse, qui néglige la dynamique subversive.

(40)

Toute l'activité révolutionnaire est une lutte contre le marxisme officiel. Mais celui-ci n'est pas simplement un certain contenu (de rapports sociaux et de points de vue) mais aussi une certaine forme, y compris une façon d'être révolutionnaire - ou de se prétendre tel. Il est relativement facile à notre époque de rompre avec les conceptions du marxisme officiel, ou même d'en dénoncer la fonction, mais moins aisé d'échapper à ce qu'il a réussi à imposer malgré bien des résistances : un mode d'être, de faire de la théorie, d'agir, qui pénètre jusque parmi les révolutionnaires. Ce qu'il y avait de particulièrement subversif dans l'I.S., c'était son intérêt pour le révolutionnaire en tant que tel, et non plus seulement pour ce qu'il disait ou même faisait. Car une action, ou même une série d'actions tout-à-fait louables peuvent très bien s'insérer dans un ensemble mystificateur et donc conservateur.

(41)

Il y a idéologie révolutionnaire dès qu'on introduit une distance vis-à-vis de ce qu'on propose : c'est la "révolution" à venir, toujours attendue parce que les conditions (soit objectives, soit subjectives) font défaut. En l'absence d'une pratique abolissant - ou travaillant à abolir - les conditions réelles d'existence, on développe un ensemble de notions qui à la fois parlent de la révolution, et expliquent pourquoi on la fera dans le futur. Il s'agit de justifier l'organisation présente comme une étape nécessaire, de combler l'écart entre les désirs et leur satisfaction remise à une date ultérieure. L'organisation développe son idéologie, qui doit posséder ses caractères propres pour lui permettre de se distinguer des autres, afin de maintenir sa cohésion (ainsi le "marxisme" de la IIème Internationale par opposition à l' "anarchisme", et récioproquement).

(42)

Tantôt l'organisation bloquera toute recherche théorique dangereuse pour sa cohérence de groupe : ainsi la question militaire dans le S.P.D. après la mort de Marx et Engels. Tantôt elle encouragera des recherches qui ne portent jamais sur l'essentiel (c'est-à-dire d'abord sur sa propre fonction),

afin que ces travaux suscitent des pôles d'intérêt pour l'intérieur comme pour l'extérieur, et constituent un attrait supplémentaire qu'elle peut exhiber. La social-démocratie allemande et autrichienne développa une série d'études sur l'Etat et le droit, pour masquer l'essentiel de la question de l'Etat (Korsch, Marxisme et philosophie, Ed; de Minuit, 1964). La moindre tolérance à ce sujet est déjà une liquidation. Celui qui se contente de dire : mais c'est intéressant, montre par là qu'il ne prend qu'un intérêt à la révolution. Au contraire elle est besoin pour le révolutionnaire qui ne peut pas se pencher sur la théorie à moins qu'elle ne lui serve d'arme.

(43)

Dans les grands partis "ouvriers", la formation (pour l'intérieur), et la propagande (pour l'extérieur) occupent une place prépondérante. Il s'agit toujours de convaincre, de réunir sur son programme. On ne cherche jamais à clarifier pour agir, mais à garantir la permanence d'une clientèle. Aujourd'hui un exemple extraordinaire de ce genre d'attitude est fourni par le P.C.I., qui dispose d'un ensemble théorique faux, mais cependant en grande partie remarquable. Or, il ne l'emploie pas dans une subversion pratique, mais dans les textes, réunions, etc., destinés à le renforcer en tant que P.C.I. Le décalage apparaît fantastique entre des vues en grande partie justes et profondes, et l'usage dérisoire qui en est fait, à seule fin d'auto-conservation. D'autres groupes bien différents, comme Lutte Ouvrière, n'ont aucune espèce de théorie, et leurs idées ne sont que ce qui leur est nécessaire pour se distinguer suffisamment des groupes voisins tout en collant assez à l'actualité pour rassembler le plus de monde possible. Ces deux exemples illustrent la réalité fondamentale de l'idéologie. Sectarisme et démagogie sont cause et effet de l'organisation qui a son but en elle-même.

(44)

L'organisation est l'organisation des tâches. Une telle affirmation était et reste nécessaire face à toutes les tendances qui mettent en avant le problème de l'organisation comme préalable à la solution des autres questions. Mais, à un certain stade, atteint actuellement, l'organisation n'est pas un cadre vide qui se remplit automatiquement dès qu'on fait quelque chose. Elle suppose alors un tissu de liens assez solides pour pouvoir réunir les énergies quand c'est nécessaire, et servir de point de référence à ceux qui veulent se regrouper, ou simplement s'informer. Bien sûr, le plus souvent, ils le feront ailleurs : mais pas toujours. Et pourquoi poser comme principe que les tâches s'effectueront, en nous refusant la possibilité de les entamer, nous-mêmes ? Les revues, bulletins, ou même groupes informels actuels ne se conçoivent pas assez en ce sens, mais trop souvent d'abord comme diffuseurs de la pensée révolutionnaire.

(45)

S'il ne peut être question de reconstituer une organisation formelle, les regroupements de circonstances ne suffisent plus. La stratégie révolutionnaire contre tous nos ennemis implique des liens permanents, qui ne coïncident pas avec une organisation constituée. De tels liens étaient une entrave à l'époque où la seule coordination (au moins pour l'essentiel) était celle de la cohérence théorique. Leur absence est aujourd'hui un frein.

(46)

Parler et agir uniquement en représentants du mouvement révolutionnaire, comme si on n'existait soi-même qu'après, d'une réalité seconde, qui ne serait que l'ombre de la première, procède d'une illusion, et dégénère le cas échéant en escroquerie politique et/ou théorique. Le révolutionnaire, ou un groupe de révolutionnaires, est d'abord mu par des besoins particuliers, agissant dans un contexte particulier. On a cru souvent éluder la difficulté en affirmant que, de toute façon, on ne cherchait en rien à devenir les dirigeants de la révolution. Et alors ? On peut d'ailleurs s'avancer d'autant plus facilement en représentants du mouvement que de toute manière on n'est pas responsables de lui. Les ânes qui jouent aux chefs ont au moins un avantage : on pourrait (s'ils en valaient la peine) leur demander des comptes. Au contraire celui qui parle au nom du communisme est inaccessible. Le révolutionnaire est justement celui qui n'hésite pas, de temps en temps et quand c'est utile, à parler en son nom propre (qu'il s'agisse d'un individu ou d'un groupe), à dire où il en est, ce qu'il fait. Le révolutionnaire n'est pas un irresponsable.

(47)

Les révolutionnaires ne tiennent leur mandat que d'eux-mêmes. Non pas en tant qu'individus particuliers faisant étalage de leur originalité, et se retranchant derrière elle, mais comme des individus affirmant que leur relation au monde est intolérable, et entreprenant de la changer. Il n'est plus possible de parler au nom du prolétariat, ni de fonder un organe pour donner la parole aux ouvriers, ou au mouvement. Il ne s'agit plus de donner la parole, mais de la prendre. Tout organe qui ne reconnaît pas dans les faits ce principe se condamne à fonctionner à brève échéance comme l'édition bourgeoise, qui entretient l'illusion de laisser s'exprimer les opinions bien qu'elle constitue un monopole des moyens d'expression. L'hypocrisie et l'impuissance suprêmes, c'est-à-dire en fait l'inexistence, consistent justement à prétendre laisser se manifester un mouvement en restant soi-même à l'écart, ou, pire, en croyant se fondre en lui.

(48)

Les révolutionnaires ne sont pas seulement ceux qui appartiennent au mouvement révolutionnaire défini, par exemple comme celui qui mène du capitalisme au communisme. Ils ont eux-mêmes un besoin réel du communisme, produit à la fois de leur incapacité à supporter le monde actuel, et de leur insertion dans une pratique collective. La définition du révolutionnaire s'effondre dès qu'on en supprime un des termes. Et, dans la pratique, le révolutionnaire tombe victime du capital dès que l'une de ses déterminations cesse de l'animer (on n'entrera pas ici sur le "choix" plus ou moins libre qu'il fait : disons simplement qu'il fait son histoire, mais dans des conditions qu'il ne crée pas initialement). S'il ne s'intègre pas dans la pratique collective qui seule peut changer le monde, il est sujet à tout instant à la tentation de le dépasser illusoirement (éventuellement par ce qu'on nomme la folie). S'il dépasse son inaptitude à vivre dans le monde présent, il peut s'organiser à l'intérieur de son activité "révolutionnaire" et y puiser la force de supporter la misère présente. Ces deux attitudes peuvent également s'interpénétrer.

(49)

Affirmer la révolution comme anonyme, est bien évidemment préférable à la dégradante et absurde idolâtrie des chefs. Mais on ne peut opposer la masse à la personne du chef. On reste autant prisonnier du cadre de pensée et d'action de la société actuelle en se réfugiant derrière le leader qu'en se fondant dans une masse sans personnalité. Dans les deux cas, le besoin personnel de révolution du révolutionnaire disparaît. Les organisations hiérarchisées, dans la mesure où la puissance des chefs repose souvent sur la démagogie, sont obligées de suivre l'opinion dominante pour orienter le groupe vers ce qui convient le mieux au rassemblement d'une clientèle. Et les organisations démocratiques secrètent une direction d'autant plus dangereuse qu'elle reste occulte. Rien n'est pire que la bureaucratie informelle, car on ne sait pas où la situer.

(50)

Lorsque le révolutionnaire met entre parenthèses son propre besoin de changer le monde, les raisons pratiques pour lesquelles lui-même veut faire la révolution, il est conduit inévitablement à la considérer dans sa pratique comme un acte extérieur à lui. Dès lors, que son activité soit surtout théorique ou pratique, il dégénère, et dans les deux cas, ne fait plus partie du mouvement révolutionnaire, bien qu'il puisse éventuellement y contribuer, de temps à autre. Ou bien il veut faire la révolution pour les autres, et est pris par la politique. Ou bien il veut faire la théorie d'un mouvement existant en dehors de lui, et le délire le menace.

(51)

On n'intervient pas dans le mouvement historique pour le faire aller plus vite, mais pour soi-même, pour résoudre ses problèmes. Il n'empêche qu'au niveau général, l'intervention collective et organisée des révolutionnaires (avant et pendant la révolution) accélère le processus. On ne peut confondre la logique générale des actes avec les raisons pour lesquelles on les commet, ni croire que l'on obéit soi-même à une logique supérieure (pour le bien de l'humanité, la cause du peuple, le communisme, etc.) sans perdre le contact avec le mouvement réel dont on est pourtant soi-même issu.

(52)

Seules les conditions historiques déterminées (pour schématiser: une phase de prospérité capitaliste, comme entre 1871 et 1914, ou d'écrasement du prolétariat, comme après 1921) permettaient ce transfert de l'activité révolutionnaire et de ses racines, du niveau des rapports inter-humains, au niveau général de la société. On conçoit alors le communisme, non plus comme appropriation par les hommes de leur activité, mais comme le fait de remettre cette activité, et d'abord les moyens de production qui la commandent, à la "société", vue comme un être au-dessus de ses membres - c'est-à-dire en fait à l'Etat. De même on ne conçoit pas l'activité révolutionnaire elle-même comme une subversion de son propre rapport au monde, mais comme l'adhésion à un mouvement qui existe par lui-même : le "mouvement ouvrier", le "socialisme", le "mouvement communiste international", etc. Ainsi l'ouvrier est révolutionnaire sans jamais s'en prendre à son activité d'ouvrier, le professeur est révolutionnaire sans s'en prendre à son enseignement, etc. A la limite, dans un monde dominé par le "règne de l'ennui", où les idéologues s'essoufflent, la révolution - comme idéologie - devient l'un des stimulants indispensables, permettant à l'ouvrier de supporter la misère ouvrière, à l'enseignant de tolérer la misère enseignante, etc.

(53)

Aujourd'hui cette situation est battue en brèche. Les enseignants discutent l'enseignement, les travailleurs l'organisation du travail, les lycéens le lycée, etc. Toutefois ce mouvement n'est qu'un signe des difficultés d'adaptation de la société, non le début de la révolution. Le capital favorise une sorte de réformation permanente de ses structures, en les maintenant séparées les unes des autres et surtout en préservant la logique profonde (de la valeur) qui les anime toutes. A la révolution comme idéologie nécessaire pour supporter, s'ajoute la révolution comme remise en cause permanente des manifestations de la vie sans toucher à son moteur. Les deux se mêlent car la contestation ne peut que rarement s'élever au-dessus du plan des idées, par

suite du blocage des fractions réactionnaires du capital. On critique tout, on n'attaque pas l'essentiel.

(54)

Autrefois le capital tentait d'absorber le mouvement révolutionnaire en jouant sur la distance qui le séparait de la réalisation effective du programme communiste : ce qui n'était au départ qu'un moyen (l'organisation, les partis, même les organes "économiques" de la classe d'une certaine façon) devenait un but en soi. L'auto-conservation du mouvement passait avant son objectif subversif. L'énergie était orientée vers le militantisme. Aujourd'hui ces formes existent encore, et se renforcent (gauchisme). Mais le capital y ajoute une autre manière d'englober le mouvement, en jouant sur la communisation désormais immédiatement possible, et son besoin lui aussi immédiatement ressenti. Dans la mesure où les révolutionnaires ne peuvent transformer des situations intolérables pour eux-mêmes, le capitalisme leur offre la possibilité - limitée mais réelle, et déjà efficace - de réaliser leurs désirs dans des conditions tronquées. Bien sûr le mouvement marginal n'est qu'une mutilation, une autolimitation de plus. Mais la force du capital réside justement dans ce qu'il a su se rendre si odieux et inhumain qu'un changement de vie, aussi dérisoire soit-il, peut réellement être un progrès, même éphémère, pour de nombreuses personnes. On est naturellement conduit à rechercher une échappatoire dans un nouveau ghetto, non plus géographique, mais social, avec les communautés étriquées de la drogue, de l'underground, de la contre-culture, de la culture, etc. L'absence de communauté humaine est telle que même les pseudocommunautés tolérées, voire encouragées, apparaissent comme un mieux-être comparées à la communauté du travail salarié. La capacité réformiste du capital est vérifiée une fois encore.

(55)

Dans le même temps, le capital favorise l'expression des contradictions pour mieux les connaître et les aménager. Au premier chef, il devient l'agent de promotion du "marxisme". Il reconnaît l'existence des classes pour tenter de les accommoder. Il montre même la souplesse d'adaptation des sociétés "conflictuelles" (occidentales) et leur supériorité face aux modèles qui ne laissent pas s'exprimer l'opposition qui les anime (pays de l'Est). Aussi la position révolutionnaire n'est plus d'affirmer qu'il y a une lutte des classes, mais qu'elle peut avoir une fin : dans le communisme. Au milieu de toute l'idéologie, le capital utilise également la théorie communiste (authentique), la publie et commence à l'étudier. Il tend ainsi à intégrer les expressions révolutionnaires les plus radicales, et voudraient englober leurs auteurs dans un monde littéraire (au sens d'un monde de textes), détaché des conflits pratiques, en leur donnant l'illusion que par ces textes ils changent le monde. Pourtant la théorie révo-

lutionnaire ne contribue à rien par elle-même : seul son emploi par les révolutionnaires la rend subversive.

(56)

De nos jours, avec la force du capitalisme, seule est révolutionnaire la théorie (et la pratique) révolutionnaire jusqu'au bout : celle qui pose par ses textes ou ses actes la question du communisme. Il y a désormais un minimum exigible de toute activité cohérente à prétention subversive. On ne peut rester en deça de l'affirmation communiste. Tout ce qui se contente de parler des luttes "ouvrières" est menacé d'intégration par le capital. De même tout ce qui se borne à prôner l'auto-organisation des travailleurs. En France, les événements de 1968 ont constitué de ce point de vue une rupture. Jusqu'aux grèves de mai-juin 1968 (incluses) il était révolutionnaire de mettre l'accent sur l'organisation des ouvriers par eux-mêmes. Le rôle essentiel des éléments radicaux en 1968 fut d'y contribuer. Le mouvement actuel exige d'aller au delà.

(57)

Face au courant le plus radical, la stratégie actuelle du capital est double. D'un côté il l'émiette et le disperse dans des transformations de certains de ses aspects, pris isolément et séparés de leur dynamique. De l'autre il l'insère et le fait vivre dans une sphère intellectuelle dont le but n'est pas la vérité pratique, mais seulement de dire la vérité. Dans les deux cas il parvient - dans une large mesure - à maintenir la dispersion et à faire vivre la subversion en vase clos, où elle n'a le choix qu'entre l'étiollement et la survie réformiste.

(58)

Le mouvement révolutionnaire (en donnant à cette formule son sens strict) traverse en ce moment une crise : une situation ne peut plus durer, mais n'évolue pas pour autant sans se heurter à des résistances, d'où conflits. Cette crise se déroule à la fois dans le prolétariat, et parmi les "révolutionnaires", et est produite par le triomphe de la domination réelle du capital sur le travail, et cela à un moment où le capital connaît des difficultés. Ce dernier point ne sera pas abordé ici. La soumission réelle du travail au capital est notamment marquée : sur le plan social, par la tendance à la domination d'une seule forme de lien entre les hommes, la communauté de travail salarié ; sur le plan économique, par la création par le capital des bases matérielles du communisme, et des conditions où son propre système (valorisation) devient caduc sur le plan économique ; sur le plan politique, par la fusion de tous les programmes, politiques, gouvernements, etc., en une organisation anticomuniste (cela inclut

les gauchistes). Par conséquent le prolétariat : 1) est atomisé et ne constituera la communauté humaine que dans la révolution et en particulier par la violence; 2) n'a plus besoin de période de transition pour créer les conditions du communisme, mais seulement pour les mettre en œuvre ; 3) n'a plus de tâche politique à accomplir, sinon celle de destruction de l'Etat. Dans ces conditions, comme voulait le montrer le n° 1 de ce bulletin, on peut parler de fin du réformisme. Non pas au sens où les ouvriers ne se battraient plus jamais pour des réformes, ce qu'ils feront jusqu'à la révolution. Ces luttes sont et seront même celles qui se produiront le plus souvent. Mais, contrairement à ce qui se passait avant 1914 (en raison de la relative prospérité), ou dans les années vingt et trente (en raison de l'écrasement du prolétariat), les luttes pour les réformes ne sont que les effets d'un mouvement profond tendant au communisme. Ce n'était pas le cas dans les périodes que l'on vient de mentionner. Bien entendu, les conflits où le communisme parvient à se manifester restent la minorité. Mais ils sont représentatifs et significatifs d'une tendance générale. On peut le comprendre par l'étude des grèves, etc., et surtout par l'analyse générale de la société moderne. Les mouvements dans la classe ouvrière n'ont par leur signification en eux-mêmes, mais dans leur rapport à la société. On pourra observer les grèves sauvages pendant 50 ans sans jamais y voir plus que... des grèves sauvages. Il y a aussi un ouvriérisme théorique, qui n'a rien à voir avec le communisme.

(59)

On ne peut rien conclure d'ailleurs de cette situation, quant aux délais qui nous séparent de l'explosion sociale. Il est possible qu'une nouvelle période essentiellement réformiste se produise, mais seulement après l'échec des mouvements insurrectionnels à venir. Ecrasée de nouveau, la classe ouvrière ne pourrait alors que se battre d'abord pour des réformes.

(60)

Fin du réformisme signifie non pas fin des luttes immédiates mais fin d'une situation où les luttes immédiates étaient objectivement la seule perspective. Par ailleurs, la soumission réelle du travail implique que, dans une large mesure, mais non totalement, les réformes soient incluses dans le développement du capital, et que leur organe (syndical) soit institutionnalisé, voire lié à la machine d'Etat. Dans ce domaine, la France et l'Italie retardent par rapport à la Belgique, l'Allemagne, l'Europe du Nord, les Etats-Unis. Ces organes sont par là forcés à mal jouer leur rôle auprès des ouvriers, contraints dès lors à s'organiser eux-mêmes. Mais l'organisation ouvrière permanente pour les réformes n'est plus possible. Il y a soit organisation permanente, qui échappe aux ouvriers et devient une arme aux mains du capital : les syndicats; soit organisation éphémère, qui disparaît avec la fin de sa fonction. La seule

organisation durable que constituera le prolétariat sera révolutionnaire, et apparaîtra dans la révolution communiste (et, au contraire de ce qui se passait auparavant, elle ne sera pas seulement un moyen de lutte, mais aussi un embryon de la communauté humaine). Toutefois, et sur ce point il faut être précis, il ne s'ensuit pas que jusqu'à la révolution communiste il n'y aura pas d'organisation ouvrière jouant un rôle positif, ni que les révolutionnaires doivent s'en désintéresser. Contrairement au schéma : luttes immédiates avec formes d'organisation "économiques", puis luttes révolutionnaires avec tâches politiques, il est exclu que l'on voie naître des organes ouvriers de base durables avant la révolution. Non pas tant parce qu'ils seraient aussitôt happés par les manipulateurs ou détruits par le capital, mais surtout parce qu'ils ne correspondent pas au besoin actuel du prolétariat : le communisme. Il n'y a pas de place désormais pour une organisation formelle des ouvriers, c'est-à-dire existant par elle-même en dehors de ses tâches, en dehors des périodes de lutte (grèves dures ou non, occupations, etc.).

(61)

La crise dans le prolétariat provient de la double nécessité à laquelle il doit faire face. L'organisation formelle est historiquement dépassée. Mais comment assumer cependant les tâches de regroupement, de liaison, qui s'imposent d'autant plus que les conflits sont nombreux, le capital, l'Etat et ses alliés très efficaces ? Réfuter des erreurs ne suffit plus, il s'agit de répondre aux problèmes réels qui se posent. Toute négligence dans ce domaine est criminelle et absurde chez des gens qui ont l'ambition de changer le monde. En fait des réponses s'ébauchent. Il n'est pas vrai que les luttes soient totalement cloisonnées, ni que les informations ne circulent pas. On ne peut apporter un "plan d'organisation". Par contre c'est une exigence quasi quotidienne que de travailler dans le sens d'un renforcement systématique des liens et de l'organisation.

(62)

Par exemple, on a raison d'expliquer que les ouvriers présents dans les groupes gauchistes n'y sont pas par adhésion au "trotskysme" ou au "maoïsme", mais parce qu'ils y trouvent un cadre organisationnel qui facilite leur activité. Mais on a tort d'en conclure qu'ils cesseront de soutenir ces groupes au moment décisif. Toute institution a un poids d'inertie qui lui permet de tenir et de retenir ses membres pour peu qu'elle corresponde à une fonction sociale. Or c'est le cas des gauchistes. Ils jouent et joueront donc un rôle efficace - pour le capital -, y compris dans la classe ouvrière. On se doit de les attaquer sur ce terrain.

(63)

La crise existe aussi chez les "révolutionnaires". Si le parti formel, existant en lui-même, non pas en dehors, mais en plus de ses tâches, est inconcevable aujourd'hui, quelle activité adopter et quelle forme lui donner ? Il est exact qu'il y a un décalage entre la conception stratégique générale du mouvement, que possèdent les révolutionnaires, et les tâches qu'ils sont maintenant à même d'accomplir. Vouloir combler cet écart conduirait à un activisme forcené et dérisoire sur le plan pratique, ou à une systématisation abusive sur le plan théorique. S'il est impossible d'accomplir tout ce que le mouvement devrait réaliser, ce n'est pas parce que nous ne sommes pas assez forts. Le problème n'est pas quantitatif, mais qualitatif. Il ne peut y avoir de centre coordonnant l'ensemble du mouvement. Voilà ce qui a été affirmé jusqu'à présent - et ne l'était pas autrefois -, et reste tout-à-fait valable. Mais, partant de cette vérité, on parvient souvent à la conclusion que chacun (individu, groupe) doit travailler d'abord de son côté, et qu'ensuite tout convergera. Or, effectivement, la cohérence provenant de la nature au fond identique des différentes pratiques communistes garantit qu'elles finiront par s'unifier... un jour. Là encore, on repousse à une date indéterminée le moment des actions communes, alors que dès maintenant des affrontements ont lieu et se préparent, qui rendent indispensable un travail commun. Il existe également une inertie du cloisonnement, qui se retournera contre nous.

(64)

Il n'est jamais possible aux révolutionnaires de préparer ce qui va se passer, d'organiser par avance les luttes révolutionnaires. Aussi n'est-ce pas ce que nous proposons. Il ne s'agit pas de préparer la révolution, ni le prolétariat à la faire, mais de se préparer selon les tâches que l'analyse théorique et l'expérience pratique montrent comme primordiales. On ne cherche à recruter personne. Les révolutionnaires n'ont pas de troupes à mobiliser. On ne propose pas à des gens, certainement ou peut-être révolutionnaires, mais qui ne vivent pas le mouvement communiste comme nous, d'adopter une ligne de conduite étrangère à leur nature. Il ne s'agit même pas de se forcer, mais, plus simplement, pour ceux qui comprennent et éprouvent certaines exigences, de les mettre en pratique, selon les conditions où ils se trouvent. En bref, d'être cohérent. Nous ne disons pas : on doit; mais plutôt : on se doit, afin d'accorder l'ampleur de ses besoins révolutionnaires à une activité où ils puissent se réaliser.

(65)

Les signes de cette double crise se manifestent déjà. Diverses tentatives de regroupement ouvrier se sont effectuées à la base, noyautées par

les gauchistes, mais n'en témoignent pas moins d'un effort de centralisation. De même parmi les révolutionnaires, les dernières théorie et organisation issues du passé et possédant un minimum de solidité - la gauche "italienne" en la personne de sa représentante officielle, le P.C.I. - se disloque de l'intérieur et s'effondre même parfois par pans entiers (Scandinavie). L'ultra-gauche traditionnelle s'est trouvée mise hors jeu avec la vulgarisation par le capital de ses aspects les plus faibles (démocratie et gestion ouvrières) et n'est plus représentée sérieusement par aucun groupe constitué. Là aussi s'opèrent des évolutions, voire des ruptures, significatives. Certains éléments qui n'abandonnent pas l'ultra-gauche peuvent - en raison de leur lien théorique avec les mouvements spontanés de la classe - faire un travail utile, ne serait-ce qu'au plan de l'information. Mais au delà apparaît le besoin de dépasser les anciennes polémiques, et surtout de réunir des individus ou des groupes nouveaux pour agir dès maintenant.

(66)

Dans la critique des positions du passé, il semble que l'on n'ait pas toujours vu la limite et le mérite réels de la conception de Lénine. Ce qui est radicalement faux dans Que faire ?, c'est la négation du caractère communiste du prolétariat dès qu'il se révolte contre le capital. Cela conduit Lénine, après Kautsky, à rejeter la spontanéité révolutionnaire de la classe, que Luxembourg commet l'erreur, pour sa part, de situer sur un plan trop étroitement organisationnel. Par contre, ce qui est vrai et profond chez Lénine, et correspond d'ailleurs à une préoccupation de tout révolutionnaire tant soit peu sérieux, est l'idée de la nécessité de la centralisation de la lutte prolétarienne. Aussi bien, ce n'est pas l'effort pour contribuer à unifier le mouvement ouvrier russe qui est à critiquer, mais la tentative d'opérer cette union autour d'un groupe alors présent dans le mouvement, mais qui n'en était qu'une composante parmi d'autres. Le décalage entre les groupes ouvriers révolutionnaires et le "centre" léniniste est très net dans les années qui suivent le IIème Congrès du P.O.S.D.R., en particulier en 1905. Il y avait confusion entre une tendance à la centralisation, inévitable mais que l'on doit renforcer, et la création d'un centre coiffant le mouvement sans être réellement l'expression de sa totalité. La critique vulgaire du léninisme confond elle aussi ces deux points, et refuse la tendance nécessaire au centralisme au même titre que la volonté de tout organiser (manifeste chez les gauchistes, entre autres). Il y a dans Que faire ? une conception administrative de la révolution, mais il y a aussi plus que cela.

(67)

Pour les mêmes raisons, l'erreur de l'I.C. ne résidait pas dans sa tentative d'unifier le mouvement révolutionnaire, mais dans la façon

tout-à-fait catastrophique dont elle voulait atteindre cette cohérence. Les révolutionnaires, et en premier la gauche communiste, étaient à fond pour la création d'une Internationale. Dans tout le débat, qui oppose "marxisme" et "anarchisme" sur ce sujet, avant 1914, et après, il ne sert à rien de compter les coups, d'évaluer les erreurs et les apports respectifs des uns et des autres. Quelle qu'ait été la faillite du mouvement socialiste officiel, que Marx et Engels avaient malencontreusement contribué à mettre sur ses rails, il n'empêche que seul le "marxisme", tendance minoritaire dans la IIème Internationale comparé au réformisme kautskyste, a su poser l'essentiel des problèmes, à commencer, une fois encore, par celui de l'Etat, et de l'action centralisée contre lui. On s'en aperçoit dans l'attitude face à 1914. Seuls des "marxistes" peuvent aller plus loin que les positions dénonçant la guerre, et lancer le mot d'ordre : transformation de la guerre impérialiste en guerre civile. Il ne suffit pas d'être contre le capitalisme, encore faut-il pouvoir affirmer le devenir du prolétariat, qui inclut les tâches qu'il devra remplir, et les étapes pour y accéder.

(68)

Le plus important aujourd'hui n'est pas pour les révolutionnaires de faire une critique de tous les aspects du monde actuel. Ou plutôt, cette critique n'a aucun sens si elle se limite à exposer la nature contradictoire de ce qui est. La société elle-même s'en charge avec bien plus d'ampleur que nous ne saurions le faire. L'important n'est pas de dire ce qui est. Se faire l'organe d'un mouvement n'est pas reproduire ce qu'il est en train d'accomplir, mais indiquer la direction où il va (et y contribuer : le révolutionnaire n'est pas un panneau de signalisation). L'extraordinaire force révolutionnaire de Lénine en 1914 fut de ne pas répéter ce qu'on savait déjà, et que le mouvement socialiste n'avait cessé de dire, parce que cela ne l'engageait en rien, ne l'obligeait à rien : le capitalisme engendre la guerre. Lénine sut aller au delà et poser que la guerre engendrerait la révolution. De même l'essentiel n'est pas d'affirmer : le capitalisme va vers une crise, mais : le capitalisme va vers le communisme, et d'envisager la crise dans cette optique. On ne peut être révolutionnaire qu'à condition de penser et de proposer le nouveau.

(69)

Dans tous les cas, l'important est de voir où se situe la tâche et l'apport décisifs, et le rôle pratique qu'ils jouent. Si l'on reprend l'analyse des luttes de classes les plus importantes de l'époque, en Allemagne, où se situait l'ennemi principal au sein du mouvement révolutionnaire ? Le mythe du chef et la personnalité hiérarchique et autoritaire que le capital développe et utilise (cf. l'analyse du fascisme par Reich) sont une réalité profonde. Mais la

dispersion du mouvement joua un rôle bien plus déterminant dans sa défaite, bien qu'elle n'en soit pas la cause. Le débat qui s'instaura parmi les communistes allemands, et aboutit entre autres à la division au sein du K.A.P.D., ne tranche pas la question. Le "centralisme" a ses dangers, mais ceux-ci ne disparaissent pas avec le "fédéralisme" qui se condamne à laisser la victoire au capital - donc à l'autorité. (cf. La question syndicale et la gauche allemande dans la IIIème Internationale, *Kommunismen*, 1971; d'autres travaux paraîtront sur ce sujet, en particulier une étude supplémentaire de *Kommunismen*, et un recueil de textes avec une longue présentation chez Payot). Seul le triomphe du programme communiste assuré par une lutte radicale coordonnée élimine les germes de dégénérescence qu'aucune forme d'organisation ne parvient jamais à éviter. Les luttes dans les autres pays à la même époque confirment cette règle : par exemple en Italie, et en Grande-Bretagne.

(70)

Il était obligatoire autrefois de regrouper toutes les forces révolutionnaires dans une organisation unique (ou du moins de tendre à sa constitution), instituée et centrale. On sait qu'aujourd'hui il n'y a plus de place pour une organisation formelle. Mais la centralisation demeure une tendance du mouvement, qu'il est indispensable de comprendre et d'encourager. Ce ne peut plus être un centralisme d'organisation. Il ne s'agit pas qu'une minorité de la classe organise la classe, ni qu'une minorité (ou en tout cas une partie) de la population encadre le reste. Le centralisme dont il est question maintenant de reconnaître le rôle s'applique surtout aux tâches. Il y a des tâches sur lesquelles les forces du mouvement doivent s'exercer, voire se concentrer. Cela dans la révolution par tous ceux qui y participeront; et aussi dès aujourd'hui par tous ceux pour qui la compréhension théorique générale du communisme est un problème pratique. C'est-à-dire un problème dont la solution n'est pas dans une analyse exacte de la réalité, mais dans une transformation de la réalité.

(71)

Une forte tendance se manifeste, selon laquelle tout notre capital théorique et pratique (pour parler en termes capitalistes) devrait être investi dans les conflits immédiats auxquels nous sommes confrontés (soit directement : on se trouve où ils éclatent; soit indirectement : on se déplace pour y participer). Cela aboutit à nier la vision communiste, le caractère programmatique que nous portons en nous. Car cette visée, cette perspective sur la révolution future, n'existe pas que dans notre tête, comme un savoir, mais comme une pratique commune mise en œuvre par des actes qui s'organisent en fonction de nos besoins immédiats propres, certes, mais aussi des connaissances et des expériences que nous avons, et qui permettent et obligent à agir en fonction

d'elles. En niant cette perspective, le communiste ne pourrait pas se libérer, mais seulement se mutiler.

(72)

Si l'on considère le capital, tant dans son être que dans son évolution actuelle, on voit qu'il se prépare à la guerre civile, et à y agir sélectivement. Il est vrai qu'aujourd'hui la contrainte économique et politique (y compris militaire) s'est doublée d'une action à tous les niveaux. L'Etat est partout. Inversement la subversion est partout, ou plutôt tend à l'être. Tout cela est exact et important. Toutefois l'Etat dirige et dirigera ses coups partout, mais pas n'importe où. Tout atteste au contraire qu'il laissera se développer des mouvements en les isolant socialement des autres conflits pour les rendre inoffensifs. On ne peut faire l'apologie de toutes les contestations partielles, pas plus qu'on ne peut essayer de les faire passer mécaniquement à un stade supérieur. L'objection selon laquelle la révolution réalisera elle-même ses dépassements ne sert à rien, au sens strict. On peut aussi affirmer qu'elle réalisera son programme, et ne rien faire (c'est ce que répètent les contradicteurs qui nous accusent d' "attendre" la révolution, et de dire qu'elle se fera "toute seule"). Si précisément la compréhension théorique surgit avant l'affrontement, c'est parce qu'elle est elle-même le produit de conflits sociaux qui le précèdent et le préparent. Nier la réalité de nos propres besoins et désirs conduit à une démission devant les tâches les plus urgentes. Bien loin de s'opérer d'elle-même, la clarification théorique et la coordination pratique sont toujours un des objectifs les plus difficiles à atteindre, et remis en cause. On parle bien à la légère de révolution communiste pure, totale, etc., comme si elle allait se présenter sans détours et reconnaître ses ennemis. Toute révolution est synonyme de confusion dont l'un et l'autre camp essayent de profiter. La révolution accentuera les antagonismes, et en ce sens clarifiera, mais développera aussi les moyens d'absorption du capital qui réagit de mille façons en intégrant tous les aspects qui restent tant soit peu sur son terrain.

(73)

Le communiste est désormais une tension entre le besoin de changer immédiatement sa vie, et le besoin de préparer les affrontements futurs selon la vision qu'il en a reçue par son expérience propre liée à l'assimilation théorique du passé. Cette tension suppose un équilibre susceptible d'être rompu et de faire basculer l'individu ou le groupe dans un délire.

(74)

De nombreux révolutionnaires ont la perspective de la révolution communiste, mais s'attachent surtout à critiquer le moment actuel. On ne

peut les accuser d'y gaspiller des forces qu'ils utiliseraient plus efficacement à d'autres fins. Car ils ne ressentent pas (peut-être pas encore) les tâches de la révolution future comme des besoins impérieux du moment présent. Au contraire, pour quiconque vit dans la nécessité du communisme, les besoins immédiats tendent à se modifier et à prendre un caractère plus général, à se reculer en quelque sorte. Notre action n'est pas une négation du capitalisme, mais une affirmation du communisme. Le communisme ne se borne pas à attaquer les aspects actuels de la réalité, ou même sa totalité, mais détermine aussi son activité présente en fonction de ce qu'il sait être son activité future.

(75)

Il est faux de croire que nous entrons dans une période de décomposition sociale, où tout est remis en cause, et le capital attaqué de toutes parts, exigeant une révision des bases de la conception révolutionnaire. Le monde actuel est parfaitement intelligible, non en répétant, mais en prolongeant les analyses précédentes. Jusqu'à ce jour le capital est parvenu à dominer les forces qui l'assaillent en en faisant des facteurs de sa propre adaptation. Par conséquent, on ne peut faire l'apologie des mouvements immédiats existants qui se situent encore sur le plan du capital. Leur dynamique est souvent révolutionnaire, mais ils n'ont pas encore - peut-être parce que le capital conserve une relative stabilité économique - franchi le cap décisif qui les mettrait en conflit avec le capital. On ne peut donc soutenir que la force présente de la révolution réside dans la multitude et la dispersion des mouvements spontanés, que leur développement entraînera la rupture, et qu'il faut travailler d'abord en ce sens (de préférence au travail dit traditionnel). Une telle conception est d'autant plus grave que l'Etat sait qu'il n'a rien à craindre de mouvements dont la partialité garantit le caractère inoffensif. Parallèlement il se renforce et se concentre, accumulant une capacité de réaction sociale et militaire sans précédent. (War without End, M. Klare, Vintage Books, USA, 1972) Nier la nécessaire centralisation des forces révolutionnaires, en invoquant le changement entre hier et aujourd'hui, équivaut à désarmer théoriquement le mouvement. Aucun assaut "généralisé" ne peut triompher s'il ne remplit pas certaines tâches minimum, dans les domaines économique et politique.

(76)

Révolution n'est pas synonyme de changement, mais de changement à la base, radical. Ce n'est pas le besoin de vivre autrement qui est révolutionnaire : s'il se résoud dans un changement qui n'est qu'aménagement, aussi profond soit-il, il ne change pas la racine des choses. Est révolutionnaire le besoin de vivre autrement contrecarré par la société qui force l'individu à participer à sa destruction pour pouvoir satisfaire un tel besoin. C'est de ce point

de vue qu'on peut comprendre la portée des mouvements en marge. Ils sont révolutionnaires en ce qu'ils veulent autre chose, mais cessent de l'être dès que ce besoin n'est plus en conflit avec la société présente.

(77)

L'erreur actuelle sur le rôle des mouvements spontanés et les tâches est pire encore que l'erreur antifasciste combattue par la gauche communiste. L'antifascisme affirmait que l'Etat pouvait avoir deux fonctions, l'une démocratique et favorable aux ouvriers, l'autre totalitaire et réactionnaire, et se proposait de soutenir la première contre la seconde comme un moindre mal. Or, de nos jours, ce n'est plus la thèse de la fonction uniquement antiprolétarienne de l'Etat qui se trouve rejetée par de nombreuses personnes, mais celle de la fonction même de l'Etat. On aboutit en effet, sans s'en rendre compte, à nier que la force du capital, tout en reposant sur des rapports sociaux dont il puise son énergie, se concentre et s'organise en un Etat, avec armée, police, etc. Et l'on en déduit que l'action révolutionnaire se manifeste partout, oubliant qu'elle ne se manifeste pas n'importe où, se concentrant elle aussi en certains points. On va même jusqu'à prôner un nouvel indifférentisme politique, cent fois plus meurtrier que l'ancien pour la révolution.

(78)

On insiste beaucoup, et à juste titre, sur une attitude nouvelle de la classe ouvrière, sensible en particulier parmi les jeunes, marquée par le nomadisme, l'absentéisme, etc. Ces pratiques sont très importantes comme signe d'un effort pour éviter le salariat, mais ne représentent pas une lutte contre lui. La question est celle-ci : y-a-t-il dans ces actions une dynamique propre qui les conduira, non plus à éviter, mais à combattre le travail salarié ? On ne peut que répondre : non. L'évolution de telles manifestations de refus ne peut venir d'elles-mêmes, mais du contexte social général. Dans la mesure où elles se répandent en France actuellement, elles accompagnent le passage définitif de ce pays à un stade industriel très avancé, et traduisent l'adaptation d'une partie de la classe ouvrière à ce processus : elles comblent le retard des ouvriers français par rapport à ceux de pays comme les Etats-Unis. Une des caractéristiques du capitalisme développé est de dissocier totalement le travailleur de son travail. (Négation, n° 1) Marx le montre en particulier pour les Etats-Unis comme une preuve du caractère moderne du capital dans ce pays : Introduction générale à la critique de l'économie politique, Œuvres, II, p. 259. L'ouvrier cesse de s'attacher à son travail comme processus de travail, et ne le considère que comme processus de valorisation lui permettant de gagner sa vie. Les manuscrits de 1857-8 analysent le passage de l'argent au rang de "communauté réelle". (Fondements de la critique de l'économie politique, I, pp. 166-7) Il devient à la fois

1827-8  
la "substance même" des individus (ils se vendent), et leur produit commun (leur activité engendre de la valeur). Pour le ouvrier, dont le travail produit des valeurs d'usage (dont on contestera l'usage ou l'utilité, mais peu importe), son travail finit par n'avoir plus d'autre valeur d'usage que celle de lui procurer de la valeur d'échange. Cette dissociation est complète avec la soumission réelle au travail. De même l'ouvrier manifeste aussi son indifférence vis-à-vis du caractère associé du travail. Cette attitude n'est au fond que la reconnaissance par le salarié de son être de prolétaire, et en ce sens elle témoigne d'une perte d'illusion tout-à-fait positive. Mais cet état d'esprit, qui peut aller jusqu'au cynisme, montre seulement que le prolétaire s'assume et se comporte comme tel. Ce n'est qu'une attitude négative, non un refus pratique. Ou alors il faudrait admettre que depuis la guerre de Sécession la classe ouvrière américaine n'a cessé d'être révolutionnaire ! En se déplaçant d'une entreprise à l'autre, en refusant la promotion sociale, le jeune prolétaire rejette bien l'attitude "petite bourgeoise" que le louet la bourgeoisie et les syndicats nous ne pouvons que nous en réjouir. Mais il se comporte en vrai prolétaire à l'intérieur du capital, et non contre lui. On ne peut faire l'apologie de telles formes de réaction au fond individuelle devant le capital. Il faut se garder de prôner ou de soutenir sans réserve des formes de luttes qui sont aussi le produit de l'échec des luttes collectives de la classe, dirigées par le capital et les syndicats. Ainsi on a pu observer ces dernières années en Italie un déclin relatif des grèves, accompagné d'une forte poussée absentéiste (Le Prolétaire, n° 134). Il n'est pas possible de s'en réjouir, ni d'en conclure que la société capitaliste est minée de l'intérieur par un rejet du salariat de la part du prolétariat lui-même, sans faire preuve de la plus dangereuse naïveté.

(79)

Le temps manque pour développer ici d'autres exemples de ce type. Ce que l'on voudrait faire ressortir, c'est que l'essentiel est, et sera de plus en plus, le mouvement vers la communauté, à mesure que la communauté salariale se fait de plus en plus odieuse. Or, pour le révolutionnaire, il est primordial de considérer ces mouvements du point de vue de la communauté humaine. Tout ce qui est division ou solution de rechange ne peut qu'être traité comme tel - ce qui ne passe pas bien sûr par une hostilité à ces mouvements, que l'on sommerait de se tourner vers la "vraie" lutte. Mais on se doit de leur montrer ce qu'ils sont, et par où ils seront contraints de passer, sous peine de rester dans l'impasse.

(80)

La thèse d'une sorte de décomposition sociale est avancée comme argument pour affirmer que les mouvements immédiats, en se généralisant, produi-

ront la révolution. Autrefois, l'antifascisme proposait la lutte pour la démocratie sous prétexte que le capital ne pourrait l'accepter : ainsi on passerait au socialisme. De même on soutient maintenant que le capital ne peut supporter sa contestation dans tous les domaines. C'est le contraire qui est vrai.

Ce faisant : 1) on désarme le mouvement révolutionnaire; 2) on aide le capitalisme à s'adapter à la phase de domination réelle. Comme dans la conception antifasciste, l'erreur réside dans un oubli de la fonction de l'Etat, et plus profondément de la nature du capital et des possibilités qu'elle implique : "le capital englobe beaucoup d'éléments qui ne semblent pas appartenir au concept" (Formes précapitalistes de la production, Œuvres, II, p. 358).

(81)

La vision stratégique provient du passé assimilé : encore celui-ci n'est-il perçu que partiellement. Dans quelle mesure voyons-nous les processus de passage au communisme dans d'autres zones que celle des pays avancés ? Cependant, pour l'essentiel, la compréhension de la stratégie est générale. Au contraire, la capacité d'agir dépend de la situation sociale de chacun actuellement (groupe ou individu). Le nier serait folie : on ne peut exiger que les conditions que seule la révolution peut réunir (c'est-à-dire un bouleversement général) soient dès maintenant présentes, et livrent la possibilité de coordination, action d'ensemble, etc. Mais le vivre est aussi, non pas la déraison, mais la menace permanente de la déraison. Autrefois le capital annihilait les révolutionnaires en les métamorphosant en rouages de son système; aujourd'hui il tend à en faire des êtres brisés, qu'une scission irréparable rend socialement inaptés, non pas tant de penser la révolution, que de mettre en acte sa préparation. Il essaye moins d'intégrer la subversion que de la rejeter à la périphérie.

(82)

Tout mouvement social s'exprime, immédiatement et médiatement, c'est-à-dire par un langage spontané, et par le détour de théories envisageant le présent par rapport au passé et au futur. Il n'y a pas de coupure (sociale, épistémologique ou autre) entre l'expression qui accompagne les actes du mouvement et celle qui en abstrait les lois générales. Il est absurde de privilégier l'une ou l'autre. L'expression immédiate n'est pas le signe d'une incapacité à saisir ou à faire la révolution dans sa totalité. L'expression proprement théorique n'est pas le signe d'une rupture avec la réalité ni d'un dogmatisme ou sectarisme. Le problème est ailleurs. Ces deux formes de manifestation se mêlent et s'enrichissent l'une l'autre.

(83)

Dans une période de contrerévolution, les révolutionnaires en sont réduits à affirmer la théorie communiste en l'absence d'actions importantes de la classe. Non seulement la classe ouvrière s'exprime peu de façon révolutionnaire, mais surtout le langage de la révolution elle-même est détourné et repris par le capital (social-démocratie, stalinisme, fascisme, démocratie aussi). La théorie révolutionnaire est alors l'expression de quelque chose qui n'existe pas, ou très peu (le prolétariat), ou de quelque chose qui n'existe pas comme révolutionnaire (la classe ouvrière). D'où son extrême difficulté, non seulement à exister, mais aussi à éviter le délire, le découragement, ou les pièges du capital. C'est dans ce cadre qu'il faut replacer la position de Bordiga. Cette situation a maintenant changé, puisqu'il y a un renouveau du mouvement communiste. Mais on ne peut pas poursuivre l'activité d'affirmation théorique comme auparavant. Il fallait se faire l'organe, non de l'actualité de la classe, mais de son devenir, non de son présent, mais de son passé et avenir. Il s'agit désormais d'être plus qu'une expression, une arme utilisée par nous et par d'autres. Le capital, qui a conscience du facteur de cohérence théorique représenté par la théorie, cherche à l'isoler, veut en faire un simple système de mots désincarnés (non incarnés dans des actes), qu'il reprendra ensuite à son profit. Pour les révolutionnaires, abstraction doit au contraire signifier généralisation, non coupure avec le réel.

(84)

La théorie a été, dès le début du mouvement communiste moderne, un besoin absolu du mouvement : les révolutionnaires placés dans les contextes les plus variés cherchent un moyen de se reconnaître à la fois dans leur propre situation, et entre eux. Ce langage commun, abstrait des particularités nationales régionales, etc., fonctionne comme une tendance, n'est jamais un fait établi. Il s'agit de s'abstraire de tout ce qui est particulier, pour dégager l'universel commun à toutes les composantes du mouvement, seul moyen de se concerter sur une stratégie coordonnée. En ce sens l'abstraction n'est pas un appauvrissement mais le passage à un autre niveau. On ne peut opposer les analyses de Marx, par exemple, à des expressions plus riches, mais moins généralisables, moins utilisables donc : ce ne sont que des aspects différents d'une même réalité. Il n'y a pas de cloison étanche entre les deux.

(85)

Au contraire, à partir du dernier tiers du XI<sup>e</sup> siècle, l'abstraction théorique est vidée de son rôle, et ne subsiste que comme idéologie. En se détachant des expressions spontanées, limitées certes, mais issues des besoins

immédiatement ressentis, telles qu'elles se manifestaient dans la première moitié du siècle, avec de fréquentes visions du communisme (socialisme dit utopique), la théorie ne vise plus à établir les lois du mouvement dans leur nature la plus générale. "Profit", "prolétariat", "socialisme", ne sont plus des notions donnant la clé théorique de la dynamique historique, mais des mots destinés à enrôler et entraîner les militants. L'appareil conceptuel est transformé en un vocabulaire servant à combler la distance entre la pratique quotidienne réformiste et la perspective révolutionnaire que l'on fait miroiter aux yeux de tous, y compris soi-même. Bien entendu la théorie révolutionnaire elle-même était transformée, mais ce qui importe ici, c'est que l'idéologie peut dire presque la même chose : les mots sont identiques, mais leur fonction est autre, celle de substitut à une pratique. Il y avait eu interaction entre le communisme théorique de Marx et les besoins des prolétaires de son temps, exprimés spontanément dans de nombreux textes. La IIème Internationale conserve le langage de Marx, à une époque où celui-ci n'est plus la systématisation des rapports réels. L'utopisme exprimé par le socialisme du début du siècle avait été intégré pour l'essentiel dans la théorie communiste. Dans la phase ultérieure, au contraire, il demeure en marge de cette théorie (elle-même bien faible), souvent extérieur au "mouvement ouvrier", se réfugiant dans certains aspects de ce qu'on nomme "anarchisme", ou "littérature" (Kropotkine, W. Morris; cf. Barrot, Préface à Mémoires de prison d'un anarchiste, d'A. Berkman, à paraître à La Tête de feuilles).

(86)

C'est par ce biais que s'établit la perversion de la perspective révolutionnaire. Le communisme est transformation de la vie dans tous les domaines. La théorie de Marx ne l'ignorait pas, elle en livrait l'abstraction. L'idéologisation des idées révolutionnaires aide au contraire à faire apparaître le communisme comme extérieur aux besoins et désirs, à la vie même. La socialisation des moyens de production n'est plus que la remise à une force extérieure aux hommes : la "société" (lire : l'Etat), et non leur mise en communauté. La nouvelle société n'est plus envisagée que comme résultant d'un changement au sommet, au-dessus de la vie immédiate. Que ce changement s'opère par la violence (perspective "révolutionnaire" de la gauche : Lénine, Luxembourg, etc.), ou pacifiquement (voie "réformiste" du centre et de la droite), est finalement secondaire. L'important est qu'alors le socialisme soit conçu comme extérieur à l'être du prolétariat, en fait extérieurement aux rapports sociaux. D'où aussi l'idée qu'il faut aider les ouvriers à se dépasser eux-mêmes, sans quoi ils ne seront jamais capables de faire la révolution.

(87)

L'idéologie est la destruction par l'intérieur du mouvement commu-

niste sur le plan du langage, comme le militantisme l'est sur le plan de l'action (Le militantisme, stade suprême de l'aliénation, O.J.T.R., 1972).

(88)

Si aujourd'hui les conditions commencent à être réunies pour que la théorie révolutionnaire retrouve son emploi, il ne s'ensuit pas qu'elle puisse assurer sa fonction comme autrefois. Elle est toujours instrument de clarification et de cohérence entre révolutionnaires. Mais on a vu que les révolutionnaires eux-mêmes ne peuvent plus exister comme par le passé, car pour eux le communisme est devenu nécessité immédiate. La théorie ne peut être moyen d'unification entre des éléments qui pour le moment n'auraient rien d'autre à partager que cette théorie elle-même. Il serait absurde d'imaginer que le révolutionnaire éprouve le besoin brûlant de rapports nouveaux avec le monde et les autres, et qu'il puisse en même temps n'entrer qu'en contact théorique avec d'autres révolutionnaires. Au contraire, si le lien s'établit au départ souvent sur le seul plan des idées, il ne peut en rester là durablement, sous peine de se transformer en rapport idéologique : les individus ou groupes seraient en ce cas unis par des idées et non par une pratique sociale commune. Le communisme n'existe plus que comme projet collectif total. Il est évidemment exclu de constituer dès à présent des communautés communistes au sein du capitalisme, et pour l'essentiel les rapports resteront ce qu'ils sont, c'est-à-dire misérables, jusqu'à la révolution. Mais l'organisation actuelle des révolutionnaires, non seulement est informelle et historique, mais tend à créer des liens sociaux et pas uniquement théoriques, tout en sachant qu'une telle tension ne peut trouver sa dissolution que dans la révolution.

(89)

Dans sa soumission réelle au capital, le travail salarié se voit décomposé et seulement recomposé et socialisé par le capital : soit par les syndicats, soit par les liens créés par la marchandise dans les activités de consommation de masse d'objets ou de représentations. L'homme moderne tend à vivre replié sur lui-même et sa famille (réduite au couple + les enfants), et n'entre en contact avec les autres que par ses achats (de biens, de loisirs, de culture, etc.). Parlant des Etats-Unis, Tocqueville évoquait déjà au siècle dernier la "foule innombrable d'hommes semblables et égaux... Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres : ses enfants et ses amis particuliers forment pour lui toute l'espèce humaine; quant au demeurant de ses concitoyens, il est à côté d'eux, mais il ne les voit pas, il les touche, mais il ne les sent pas..." Observateur lucide, Tocqueville va jusqu'à se demander "sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde" (cité par L. Mumford, La Cité à travers l'Histoire, Seuil,

1964, pp. 639-640). L'une des consommations par lesquelles s'effectue la socialisation capitaliste est celle de l'idéologie. On approche de la misère humaine absolue au moment où le langage lui-même est imposé par le capital qui reprend le vocabulaire de la révolution et des désirs, le réduisant à des mots. L'homme est écrasé sous un monde d'objets-marchandises, et l'expression par laquelle il dit sa situation est elle-même un de ces objets. L'humanité est opprimée par les choses et les mots, par les mots fonctionnant comme des choses. Aussi toute théorie à ambition révolutionnaire, qui admet, même partiellement, de n'être qu'un discours, se délimite elle-même à l'intérieur de ce qu'elle prétend critiquer, quelle que puisse être par ailleurs sa radicalité de pensée.

(90)

Une masse gigantesque de travaux et d'études sont effectués à notre époque, en particulier sur les mouvements sociaux, afin d'améliorer la gestion du monde par le capital, mais surtout de mystifier (ceux qui les font, et les autres) en faisant croire que la société tient compte des problèmes réels pour les résoudre au mieux. En fait elle ne cherche à les connaître que pour s'y adapter sans changer de nature. La société croule sous une masse d'informations qui sont un moyen de ne pas agir. La recherche, même authentique, sert, par sa seule existence, le mensonge : on explique que les problèmes sont toujours très complexes, qu'il faut toujours en savoir davantage avant d'agir, etc. Il y a un terrorisme de la science et du travail intellectuel. Le capital intègre même les travaux les plus profonds sur le mouvement révolutionnaire, qu'il utilise pour le combattre. Le communisme théorique est une rupture avec tout cela. Ainsi faire l'histoire du mouvement révolutionnaire ne peut plus signifier aujourd'hui qu'une pratique, et non une transmission de connaissance, sous peine de servir de pâture à quelque comité du Pentagone. La seule expression, non seulement n'est pas subversive (ce n'est guère difficile à comprendre), non seulement illusionne son auteur et son public, mais aussi sert directement le capital qui en fait, lui, un usage éminemment pratique.

(91)

Le paradoxe apparent de la théorie révolutionnaire, est que son ambition universelle n'atteint souvent qu'une universalité limitée à quelques personnes, en particulier dans les périodes contre-révolutionnaires. Cette contradiction est tout-à-fait inévitable. Il est normal que l'instrument de communication le plus élevé, qu'ait créé à ce jour l'humanité, ne puisse plus servir de langage commun qu'à quelques individus lorsque l'humanité est morcelée, et son mouvement vers l'unification bloqué. Le décrochage, réel cette fois, avec la réalité, se produit lorsque des révolutionnaires continuent de vivre

et d'agir ainsi au moment de reprise révolutionnaire. Quelle que soit la profondeur de leur théorie, ils sont eux-mêmes alors dans une situation de particularité par rapport à un mouvement qui, lui, tend à une universalisation pratique qui leur demeure extérieure. Tous les efforts cérébraux ou activistes n'y changeront rien. Malgré les grands mérites qu'ils conservent le cas échéant, ils ne peuvent éviter de se situer en dehors du mouvement, qu'ils mesurent à l'aide de leur théorie, ni d'être considérés par lui comme des bizarreries.

(92)

A cet égard, la profondeur de Bordiga se manifeste, non seulement dans ce qu'il dit, mais également dans son style, à peu près illisible par les "marxistes". Ce qui est peut-être unique, c'est sa force d'affirmer la théorie en disant : voici la vérité, mais aussi : c'est moi et un petit groupe qui l'exprimons, et nous savons que nous sommes une petite minorité, et le resterons un certain temps. Pourtant il ne cherche pas à être personnel, à exprimer ce qu'il est et fait pour le plaisir de s'opposer aux autres. Il écrit une analyse objective (= définissant des lois) de façon subjective. Il montre ainsi que le sens de l'évolution historique qu'il nous décrit n'est perçu comme tel que par une poignée d'individus. Par là il se relativise. Il n'emploie pas de stéréotypes en ce qu'il évite les formules creuses. Son style n'est pas simplement agressif contre le capital, il met son auteur à sa vraie place. Surtout, il dérange le lecteur et entrave son penchant éventuel à la complaisance. Cette dimension a totalement disparu chez ses successeurs officiels du P.C.I., dont le parti plane au dessus du mouvement réel, et qui ne retiennent du langage de Bordiga que des formules réduites à des tics. Il semble que Bordiga soit parvenu (mais un tel résultat n'est jamais acquis une fois pour toutes) à un type de communication qui contienne "sa propre critique" (I.S., n° 7, pp. 20-24), malgré des erreurs et surtout des délires provenant d'une mauvaise compréhension de son propre rapport à la théorie (toujours les séquelles de la conception léniniste). Il n'a jamais bien vu les "principes" qu'il défendait - dont certains étaient faux, sur les syndicats par exemple - seraient tout autant la cause que l'effet de la reprise révolutionnaire qu'il escomptait.

(93)

Il n'existe aucune forme d'organisation des rapports aux autres qui en soi garantisse un épanouissement ou évite les faux rapports. Vie isolée, en couple, en famille, en groupe, en "communauté", peuvent être tout au plus des moyens de maintenir un équilibre précaire. Le problème n'est pas d'être soi-même, de l'exprimer. L'auto-affirmation est aussi grosse de potentialités

réactionnaires que l'auto-suppression (militante par exemple). Le capital nous invite d'ailleurs à être nous-mêmes, sachant qu'il peut accorder certaines limites de changements personnels. A moins de croire à une nature humaine, que peut d'ailleurs exprimer ou extérioriser l'homme actuel, sinon la plainte ou la révolte de sa mutilation ? C'est la recherche sans issue (présente) d'une autre vie qui est subversive, et non sa découverte dès aujourd'hui. Le prolétariat est le négatif dans cette société : tout ce qui s'établit positivement - groupe, théorie, attitude, ... - fait au contraire partie de cette société. Il n'y a pas de savoir-vivre révolutionnaire.

(Avril 1973)

---

NOUVELLES DU FRONT

"Je ne voudrais donc pas que nous arborions un drapeau dogmatique, bien au contraire. Nous devons tâcher d'aider les dogmatiques pour qu'ils comprennent leurs propres thèses. C'est ainsi notamment que le communisme est une abstraction dogmatique."

Marx 1843

L'essentiel de ce n° 4 est un texte de travail, amorçant une sorte d'écologie du mouvement communiste. Sa présentation sous forme de thèses suffit à montrer qu'il exprime une réflexion non encore globale, donc insatisfaisante. Ce sont surtout les actions ultérieures qui manifesteront le mieux notre point de vue. Par exemple, un texte est en préparation sur la question militaire. Il est nécessaire d'insister sur certains problèmes, de mettre les points sur les i, quitte à reprendre des questions déjà traitées ailleurs. C'est pourquoi on a délibérément synthétisé des attitudes non théorisées, mais bien réelles, et représentatives, pour mieux les exposer et les critiquer.

L'action révolutionnaire actuelle est difficile, non parce que nous sommes isolés, ce qui était le cas autrefois, mais parce que les conditions sociales sont de plus en plus déséquilibrantes : d'où la nécessité d'une attitude ferme, et d'une prise de conscience de ce que l'on est et fait réellement.

On nous a reproché une certaine banalité. Ceux pour qui nos affirmations sont déjà banales devraient se situer au delà pour être cohérents avec eux-mêmes. Tout se passe maintenant comme s'il existait un fond commun acquis et évident. L'alternative serait de vulgariser ou de tout reconstruire. On constate au contraire que les questions les plus simples, donc les plus importantes, sont les plus mal comprises. Tout le monde accepte à première vue la thèse XI de Marx sur Feuerbach : "Les philosophes se sont contentés de donner du monde des interprétations différentes, ce qui importe, c'est de le transformer." Or, une grande proportion de "communistes" se contentent surtout de clarifier les problèmes pour eux-mêmes, sans que cet éclaircissement soit en même temps une subversion pratique. Il ne suffit même pas de faire un usage révolutionnaire de la théorie : c'est l'élaboration et l'expression théoriques elles-mêmes qui prennent un caractère nouveau. Il est vrai qu'on ne peut considérer que la théorie communiste soit assimilée, et qu'il n'y ait plus désormais qu'à foncer. Mais, d'autre part, on ne peut craindre de transmettre les positions radicales. Esotérisme et vulgarisation sont deux faces d'une même attitude intellectuelle, ou, pour employer un terme à la mode, deux formes de rackets. Par exemple le texte du n° 2 de Capitalisme et communisme n'avait pas pour but d'expliquer aux autres ce que nous avions préalablement compris, mais plutôt de préciser pour nous et d'autres, ce qui jusque là restait dispersé, et semblait - à tort - aller de soi.

Ce numéro aura atteint son but s'il aide à comprendre l'importance d'un problème à la fois "théorique" et "organisationnel". Comment le mouvement communiste met-il en œuvre aujourd'hui sa stratégie sans constituer un centre formel ? Lorsque, sur l'initiative d'autres camarades que ceux qui y écrivent, le bulletin est né en mars-avril 1972, il répondait à la volonté de nombreuses personnes de s'extérioriser et de s'affirmer. On a cru qu'un regroupement durable s'instaurerait autour d'un centre, d'où partiraient des initiatives diverses, reprises ensuite par d'autres. Il serait facile de s'en moquer. Mais il s'agissait de mettre en commun des moyens théoriques, financiers, d'expression, de transport, de temps libre, afin de réaliser des tâches que l'isolement interdit. On s'est vite aperçu que même à une petite échelle, un regroupement permanent était impossible. Il ne se crée de liens que pour faire des actes précis. Or, régulièrement, l'ampleur même de ces tâches fait qu'elle exclut toute improvisation ; on a besoin d'un système plus stable de contacts permanents, mais non de collaboration active permanente entre les mêmes personnes. C'est en ce sens que travaillent divers éléments maintenant, avec ce bulletin, mais non autour de lui.

Un autre événement est venu orienter la réflexion. La diffusion du tract Pas de dialogue avec la politique en septembre 1972, lors d'un meeting en hommage à L. Blum, conçue comme le point de départ de la destruction de cette même réunion, dans une perspective générale d'activités contre la politique, ne donna pas du tout les résultats escomptés, pour diverses raisons.

Il est apparu qu'un grand nombre de personnes, dont on ne contesterait pas le caractère révolutionnaire, ne voyaient pas l'intérêt de cette action, ni d'aucune intervention de ce type. Pourtant on ne peut attaquer la politique sans aller jusqu'à lui interdire (parfois) la parole. Si la politique est bien un spectacle, sa force est justement de se poursuivre, d'être : il faut l'interrompre à certains moments. En matière de spectacle, le tolérer, c'est l'adopter. Bien sûr, on ne peut agir, y compris violemment, contre le spectacle politique, qu'en exposant clairement les sens de cette attaque, en se donnant les moyens de son expression. Ou bien l'on retombe au niveau des "coups" accomplis par des commandos. Ce qui importe, c'est que parfois un acte même très minoritaire s'inscrit dans un mouvement déjà existant. Il ne lui est pas extérieur : au contraire, il le renforce.

Il tend à se constituer maintenant un milieu ayant des "idées" communistes, uni non par la pratique, mais plutôt par le partage de certaines thèses, de même qu'il existe des milieux "conseilliste", "bordiguiste", "situationniste", etc. La faiblesse de l'insertion sociale et la marginalité de nombreux individus pourtant radicaux les conduisent, non à faire fusionner compréhension et subversion, mais surtout à exprimer leurs conceptions. Le langage lui-même tend à devenir, non un moyen de communication à vocation universelle, mais un code, un système de signes de reconnaissance interne à un milieu trop fermé

sur lui-même. Des formules toutes faites et des tics de langage apparaissent, et fonctionnent comme des repères où se retrouvent des gens incapables d'être autonomes dans un cadre social quelconque. Ils ne dirigent pas avant tout leurs coups contre les ennemis de la révolution là où ils sont implantés, c'est-à-dire là où se posent les problèmes sociaux, puisque la contre-révolution n'agit qu'en se fondant sur les luttes réelles pour les absorber (cf. le n° 3 du bulletin) : entreprises, écoles, quartiers, etc. Ils préfèrent au contraire intervenir dans le monde des idées, ce qui n'est pas inutile, mais de plus en plus secondaire. Le risque est grand de les voir affronter d'autres milieux, pour finir par disputer le terrain aux gauchistes, avec les meilleures justifications possibles, puisqu'empruntées au communisme théorique.

On peut s'en rendre compte en comparant diverses activités récentes. Le livre de Barrot Le mouvement communiste (Champ Libre, 1972), en dehors de ses défauts de contenu (confusion dans le § "Valeur et travail abstrait", insuffisance sur la notion de communauté, faiblesse historique et économique de la dernière partie), pêche avant tout par sa conception. Il effectue un "retour" à Marx, sans s'interdire d'ailleurs de le critiquer, mais ne montre pas assez le mouvement réel. Le communisme y est encore "une abstraction dogmatique". Par contre, le reproche adressé à cet ouvrage de vulgariser des positions connues, révèle l'absence profonde de besoin d'extérioriser la subversion. Il suffit à ces critiques d'avoir compris (quoi au juste ?) puis de dépasser (vers où ?). La réaction devant le livre de Barrot, comme devant le texte Capitalisme et communisme de notre n° 2, est un test du besoin de subversion. Cet ouvrage est utile, mais c'est aussi le type d'activité dont nous n'aurons plus l'usage désormais. L'affirmation du communisme ne peut plus être l'affirmation de principes.

Le voyou (n° 1, mars 1973) attaque la politique (on le comparera à cet effet à notre propre texte à paraître : Contre la politique). Sa présentation annonce qu'il est destiné à exprimer des moments de rupture. Ce point de vue est déjà insuffisant. L'action communiste est plus qu'une suite, voire une somme de moments de rupture. Elle est un tout organisé, dont on peut voir les mécanismes, les axes principaux, les priorités, et agir en conséquence.

Mais la façon dont cette conception est appliquée est elle-même contradictoire. Les trois articles ne portent pas sur des surgissements révolutionnaires, mais sur la contre-révolution. C'est un organe à mi-chemin entre le journal et la revue. Quelqu'un a pu suggérer de l'appeler, non Le voyou mais Le Professeur. Il affirme des analyses importantes, et joue par là un rôle utile. Nous l'avons d'ailleurs soutenu financièrement et dans sa diffusion. Mais il s'adresse à des individus ou groupes déjà "communistes" et clarifie leurs idées. C'est encore l'expression d'un courant (le nôtre). On ne vient pas acheter ou prendre Le Voyou parce qu'on est engagé dans une révolte sur un point précis, mais parce qu'on s'intéresse aux idées d'une tendance parmi d'autres. Ce dont

nous avons besoin avant tout, c'est d'intervenir là où nous sommes - selon les cas-, non pas parce que l'analyse scientifique nous le conseille, mais parce que nous ne pouvons plus supporter le monopole de l'expression et de l'action de l'Etat, de la gauche, des gauchistes, dans notre école, lycée, entreprise, quartier, ville, etc. C'est donc un matériel adapté à ce besoin pratique qu'il faut créer. Affiches, affiche-tracts, ou tracts, parfois des brochures, permettent une action ponctuelle qui nous met en contact direct à la fois avec nos amis et nos ennemis. Il n'est pas exclu de faire des livres ou des revues : on ne peut pas ne pas agir dans le monde des idées, car il n'est pas séparé du reste. Mais les textes non distribués gratuitement, et déposés par exemple en librairie, doivent eux-mêmes être conçus autrement. La formule de la revue traditionnelle est sans doute dépassée. Il faut un type de texte répondant à une question et un besoin précis, que l'on peut aussi diffuser gratuitement dans une entreprise, une école, etc., si le besoin s'en fait sentir. Le Voyou rappelle la presse de la gauche communiste autrefois. Il est désuet.

Au contraire, le tract encarté dans Le Voyou (Les voyous des boues rouges et L'école est finie) est directement utilisable et utilisé, et a permis de qualifier la force de travail révolutionnaire de nombreuses personnes. Une telle utilisation implique que les révolutionnaires s'organisent autrement, qu'il n'y ait plus à Paris, par exemple, 50 personnes qui se voient sans cesse, mais qu'elles soient capables d'autonomie chacune dans un cadre social, même limité. Une collaboration s'instaurera sur la base de la proximité géographique.

Il serait absurde de reprocher à ces remarques de vouloir nous "implanter" artificiellement, et d'en déduire que ce seul fait prouve que nous sommes extérieurs à la réalité sociale. Comparons avec ce que VO, ancêtre de LO actuel, a fait à partir de 1956. Nous ne disons pas aux autres ce qu'ils doivent faire. Nous ne recrutons pas. Nous indiquons ce que nous-mêmes faisons, et que font d'autres s'ils sont cohérents avec eux-mêmes (à moins qu'ils n'aient que des idées communistes). Il n'y a aucune raison de céder à ce nouveau terrorisme intellectuel qui traite de militantisme ou de rackettisme tout effort organisationnel. La révolution n'est pas un problème d'organisation : mais elle a un problème d'organisation, comme toute activité humaine. Il est aussi faux de le nier que de le privilégier.

En définitive, les questions de contact, de presse, de diffusion, découlent de la perspective qu'on se donne et des besoins qu'on ressent. Chaque numéro de ce bulletin sera donc conçu autour d'un thème, mais contiendra aussi des notes et informations. Il sera donc utilisable indépendamment des autres numéros, et de "nous", mais servira aussi à établir ou maintenir des liens permanents entre ceux qui en éprouvent la nécessité.

L'affiche-tract de l'OJTR, A bas le travail est un bon exemple de ce qu'il faut faire. Toutefois, et ce reproche s'adresse aussi au texte d'ail-

leurs plus ancien, Le militantisme, stade suprême de l'aliénation, il est préférable d'essayer d'affirmer positivement le communisme, plutôt qu'exprimer des refus. Ceci ne retire rien à l'utilité de ces textes. Mais la revendication négative de la suppression du travail est déjà réalisée par le capital, qui peut accepter l'oisiveté totale ou partielle d'une fraction de la population. C'est l'exclusion des "travailleurs" et des "non-travailleurs" de toute possibilité de s'appropriier et de transformer leurs conditions d'existence, qui constitue le fait essentiel. La revendication communiste ne peut donc être qu'intégrale. Nous voulons une autre activité (nous préférons l'appeler "travail", en l'opposant au travail et au non-travail salarié, pour reprendre le vocabulaire de Marx, mais peu importe). Cette critique ne conteste pas l'impact indiscutable d'A bas le travail. Ce n'est pas seulement un moyen de comprendre pour celui qui lit ce texte, mais un moyen d'agir immédiatement. L'interprétation est aussi transformation, selon les termes de la onzième thèse sur Feuerbach.

La fermeture, début 1973, de la librairie parisienne La Vieille Taupe, répondait au même besoin. L'ex-libraire s'en explique dans l'affiche Bail à céder. La création de cette librairie correspondait à la nécessité de liens théoriques (impliquant la circulation de textes) entre les membres d'une minorité radicale isolée. Le mouvement communiste renaissant a dépassé ce stade, rejetant tout lieu privilégié, et entre autres les librairies. Il y a toujours un besoin de théorie, mais il n'est plus avant tout théorique. La pratique qu'il exprime est elle-même diversifiée, sociale, à tous les niveaux de la vie. De plus, la demande de textes révolutionnaires ou sur la révolution, considérablement accrue depuis 1968, est qualitativement différente : la majorité des acheteurs consomme l'image de la révolution. Le commerce du livre en a fait deux fonctions. Celle d'information et de clarification est de loin la moins importante. Il sert surtout à faire vivre dans la représentation du changement ceux qui sont incapables de l'effectuer. Aussi s'intéresse-t-on à toutes les luttes, à toutes les remises en cause, faute de pouvoir soi-même changer la vie, et d'abord la sienne, sinon en apparence, ou marginalement. Par delà sa vulgaire forme phénoménale, le livre est bien plus le support d'un refus du réel : refus qui peut être fuite ou dépassement réel, selon qu'il reste mouvement d'idées permettant de supporter l'horreur du monde actuel; ou s'inscrit dans un effort de clarification pour agir.

Malgré tout cette librairie restait indiscutablement un centre récepteur et transmetteur d'impulsions diverses. Mais, parce qu'elle restait une librairie, ce pôle était tout autant un frein qu'un moteur. Là ce n'est pas la critique de la librairie qu'il faudrait faire, plutôt celle du milieu qui s'est complu dans sa fréquentation. Les révolutionnaires ont trop montré dans ce cas leur incapacité à se prendre en mains, à se réunir par eux-mêmes et pour eux-mêmes. Si une telle difficulté à exister de façon autonome n'était pas produite par la librairie, celle-ci cautionnait une telle attitude, étant à la fois

"librairie" et "révolutionnaire". L'illusion ainsi entretenue aurait vite complété celle des librairies gauchistes.

Maintenant toute communauté d'idées ne peut exister que comme communauté pratique, incluant nécessairement à un moment ou un autre la violence révolutionnaire, parce que c'est un aspect essentiel du mouvement social. Aussi la disparition de La Vieille Taupe met au pied du mur les drogués de la librairie, mais également ceux qui lui reprochaient avant tout de ne pas les inclure. Toutes ces complaisances dans l'inclusion ou l'exclusion seront désormais impossibles.

La grande force de La Vieille Taupe fut d'avoir compris que la tâche du moment était d'organiser la diffusion de la théorie révolutionnaire. A une époque où le communisme ne peut prendre l'offensive, le lien entre les révolutionnaires s'opère d'abord par la théorie, et non par l'organisation, qu'elle ait pour but de créer un parti ou d'activer l'auto-activité des masses. Maintenant la théorie se diffuse par les canaux normaux; même la théorie pure et dure n'est telle que par son emploi et son réemploi dans une pratique. Est subversif, non ce qui parle du communisme, mais ce qui entre en conflit avec la société actuelle. Il n'y a pas d'autre ABC du communisme. Peut-être n'y aura-t-il aucun affrontement décisif avant 10 ou 20 ans, mais dès maintenant les révolutionnaires sont autre chose que des diffuseurs de théorie. Il ne s'agit pas tant de dire la vérité que de la rendre effective, d'affirmer le "programme" que d'établir par là des liens pour une action présente et/ou future.

On mesurera l'évolution subie en comparant deux événements. La reprise du fond Costes par La Vieille Taupe, en 1967, affirmait l'importance de la théorie de Marx (en particulier du Capital) en s'en donnant les moyens; c'est-à-dire en permettant de la lire. D'un autre côté, la création du Centre de documentation, en 1971, était la dernière illusion, et aussi l'une des dernières formes d'attitude de spécialiste de la révolution. Pour ceux qui y avaient collaboré, il s'agissait de mettre une documentation importante à la disposition du milieu radical, en particulier sur la gauche communiste. En fait, l'intérêt pour ces textes a été très faible, et provint surtout d'historiens de la révolution, et non de révolutionnaires historiens. La nouvelle génération n'assimile pas le passé dans des bibliothèques. Maintenant la seule activité révolutionnaire pour faire connaître le passé ne peut qu'être aussi une attaque contre le présent. Ce n'est pas une transmission d'informations. La socialisation du monde, et le mouvement communiste, sont à base de rapports pratiques, et non de communication.

C'est désormais le mouvement révolutionnaire lui-même qui doit, comme il a à peine entrepris de le faire, assurer sa correspondance, sa diffusion, ses contacts. Aucun lien ne peut plus être d'abord théorique. Actuellement

un rapport qui reste théorique devient vite (ou reste) idéologique. C'est-à-dire non pas l'expression d'une pratique, prenant conscience de ce qu'elle fait pour le faire mieux, mais une représentation substitut d'une pratique.

Toute communauté qui voudrait rester intellectuelle serait illusion. Il ne peut y avoir qu'action commune. C'est le seul moyen d'échapper à la fois au rattachement de groupe, et au délire qui accompagne nécessairement toute affirmation purement individuelle. L'action révolutionnaire ne passe plus par des lieux privilégiés. La vieille taupe réapparaîtra terrible, mais anonyme.

Il est remarquable que des voix se soient élevées contre la fin de Bail à céder, qui, après un exposé de la situation, rappelle les hésitations qui animèrent le personnel dans les mois précédant la fermeture. Cette chute prosaïque a déçu. Il plaît à certains que l'affiche se moque des ânes consommateurs de théorie, mais il leur déplaît tout autant qu'elle conclut sur des tergiversations personnelles. Or, expliquer la grandeur et la décadence de la librairie, sans se référer aux problèmes personnels, en cachant tout ce que l'entreprise comporta d'imprévu, et de contradictoire, serait précisément donner l'illusion d'un plan pré-établi et exécuté lucidement. A proprement parler, la librairie n'a rien fait, ce sont les hommes et leurs rapports qui l'ont faite et défaite. Ce n'était pas l'incarnation d'une théorie, mais un ensemble de rapports réels. Ignorer ou, pire, nier cette réalité, équivaut à faire de La Vieille Taupe une œuvre entièrement militante et politique, conçue et réalisée par des individus hors du commun, sans ressorts ni troubles personnels. C'est là encore un phénomène de représentation et d'identification caractéristique de gens dépourvus de pratique sociale, qui vivent à l'extérieur d'eux-mêmes, idéalisant tel courant de pensée, ou tel groupe, ou telle librairie, contre d'autres. Par exemple ils opposeront La Vieille Taupe à La Joie de Lire. Mentionner les difficultés individuelles, était au contraire le meilleur moyen d'éviter la naissance d'un mythe "Vieille Taupe". Ceux qui le regrettent montrent leur désir de consommer de la théorie, non seulement sous forme de livres, mais aussi de librairies et même de libraires, ce qui est franchement pire.

Devenons ce que nous sommes.