

Rarement l'organisation communale de la production aura été autant à l'honneur. Des mouvements zapatistes au Rojava en passant par Notre-Dame-Des-Landes, la commune agraire est devenue l'une des principales sources d'inspiration des mouvements révolutionnaires contemporains.

À l'époque de la crise écologique globale, les institutions politiques qui se fondent sur une appropriation commune de la terre semblent dessiner l'horizon des possibles d'un avenir utopique. Or, cette forme communaliste avait été largement critiquée par une tradition productiviste et progressiste du marxisme qui fondait la possibilité d'une révolution communiste sur la nécessité d'un développement capitaliste préalable.

D'un point de vue positif, cette tendance du mouvement ouvrier reposait sur la croyance en un progrès de la radicalisation de l'antagonisme de classe. Elle fondait donc ses espoirs sur l'opposition du capital industriel et du travail prolétarien, qu'Ernst Bloch par exemple, appelait « la contradiction authentiquement contemporaine[1] ».

D'un point de vue négatif, elle s'était constituée autour de la critique des tendances agraires ou populistes du mouvement communiste. Or, Mariátegui occupe à cet égard une position originale, dont nous souhaiterions exposer les grandes lignes. Revalorisant dans ses *Septes essais sur la réalité péruvienne* la commune agraire andine, l'*ayllu*, comme socle indigène et archaïque d'une société communiste[2], il se voit taxé de « populisme » au sein du *Comintern*, de manière voilée dès 1929, explicite à partir de 1941.

Partant de cette accusation, nous voudrions interroger le sens du populisme de Mariátegui : peut-on considérer que Mariátegui partage une sensibilité populiste ? Faut-il entendre sous cette catégorie, autre chose qu'une attention au caractère communal des formes d'organisations non capitalistes et un souci de la multilinéarité des schémas de l'histoire qu'elles annoncent ? Mariátegui aurait-il été un penseur de la commune paysanne *contre* la révolution prolétarienne ?

Afin de répondre à ces questions, nous commencerons par revenir sur la nature des accusations de populisme dont il a été l'objet, avant de montrer que le rapprochement qu'il établit entre *mir* et *ayllu* permet de donner une image plus nuancée et plus évolutive du rapport de Lénine lui-même à la commune agraire.

Populisme et communisme

La critique de populisme à l'encontre de Mariátegui fut formulée explicitement par le chercheur soviétique Vladimir Miroshovski en 1941, dans un article intitulé « Le populisme au Pérou ». Trois éléments essentiels ressortent de cette attaque : premièrement, Mariátegui défendrait une voie spécifiquement péruvienne de développement qui serait fondée, deuxièmement, sur la structure collective de la commune andine et qui, troisièmement, contredirait, en Amérique latine, la nécessité d'une direction ouvrière de la révolution prolétarienne. Miroshovski écrit ainsi :

« En 1926-1928, Mariátegui propageant les idées du "socialisme" petit-bourgeois, devient un propagandiste de la "révolution paysanne socialiste". La limitation petite-bourgeoise, pas encore surmontée dans ses idées, l'empêcha de comprendre le rôle historique du prolétariat. Mariátegui avait la conviction que le

Pérou marcherait à sa manière vers la révolution, sur une voie "spéciale". Il considérait les paysans indigènes péruviens comme des "collectivistes naturels", convaincu qu'ils réaliseraient la révolution socialiste de manière indépendante, sans la direction du prolétariat révolutionnaire[3] ».

On le voit, les éléments de cette critique miment les arguments de la critique soviétique des socialistes révolutionnaires, héritiers russes des *narodniki* du XIXe siècle. Suivant *Les intellectuels, le peuple et la révolution* de Franco Venturi, on peut dire du *narodnichestvo* qu'il est fondé sur la croyance en un destin spécial de la Russie à partir du caractère protocommuniste de la commune agraire, le *mir*, qui autorise un développement socialiste sans passer par le capitalisme ni la démocratie bourgeoise[4].

Dans la critique de Miroshovski, la centralité de la commune est liée à une philosophie unilinéaire de l'histoire où la succession temporelle est l'indication d'une subordination politique de la paysannerie retardataire par rapport au prolétariat avancé. Comme l'a judicieusement remarqué José Arico, ces accusations infâmantes ont une fonction politique précise : celle de dévaloriser son combat pour une voie spécifique de développement vers le communisme en Amérique latine, qui ne passera pas par le capitalisme, mais permettra l'émancipation des paysans indigènes à partir d'un retour à la commune rurale[5].

Mais, cette critique pour populisme n'apparaît pas soudainement en 1941, elle est présente implicitement dès 1929 lors du premier sommet communiste d'Amérique latine à Buenos Aires. Le délégué brésilien Leoncio répondait à l'intervention de Mariátegui, « Le problème des races en Amérique latine » que le problème n'est pas, en soi, l'existence d'une voie péruvienne vers le communisme, mais le fait que la commune ne présente plus dans la contingence historique, la vitalité collective nécessaire pour fonder un nouvel ordre social[6].

On le voit : deux arguments anti-populistes servirent à critiquer Mariátegui.

Premièrement, un argument de philosophie de l'histoire qui considère que la linéarité du temps est l'indicateur d'une direction historique, au double sens du terme : au sens d'une orientation de l'avenir et d'une subordination politique. À cet égard, le problème central du communisme de Mariátegui pour Miroshovski serait la multilinéarité de l'histoire et des voies possibles de développement.

Deuxièmement, un argument empirique sur la nature collectiviste de la commune andine. Cette fois, dans la bouche du délégué brésilien, le problème ne serait plus celui d'une multiplicité des trajectoires historiques possibles, mais dériverait d'un constat empirique similaire à celui que dressait Engels dans sa controverse avec Daniel'son, puis Lénine dans son livre *Le développement du capitalisme en Russie*[7] : les tendances capitalistes à la parcellisation du travail ont d'ores et déjà conduit à l'éclatement de la structure collective de la propriété agraire et à la stratification sociale de la paysannerie, empêchant tout développement communiste dans les campagnes russes.

Ce sont ces arguments, philosophique et historique, qui seront mobilisés pour attaquer le « populisme » de Mariátegui. Comme l'a écrit Michael Löwy, ce dit populisme témoigne sans nul doute de la proximité de l'*Amauta* avec la dernière position marxienne de la lettre Vera Zassoulitch :

« Cette position, qualifiée de "socialisme petit-bourgeois" par ses critiques,

n'était au fond que celle suggérée par Marx dans sa lettre à Vera Zassoulitch (certainement inconnue de Mariátegui). Dans les deux cas on trouve l'intuition profonde que le socialisme moderne, notamment dans les pays à structure agraire, devra *s'enraciner* dans les traditions vernaculaires, dans la mémoire collective paysanne et populaire, dans les survivances sociales et culturelles de la vie communautaire pré-capitaliste, dans les pratiques d'entraide, solidarité et propriété collective de la *Gemeinschaft* rurale[8] ».

Le mir et l'ayllu : le problème de la terre

Il est en effet fort improbable que Mariátegui ait eu connaissance de la lettre adressée par Marx à Zassoulitch en 1881[9] - lettre rédigée en français, dont les brouillons avaient été découverts par David Riazanov en 1911 et qui avait été publiée en russe en 1924, au lendemain du retour de Mariátegui au Pérou, après un séjour de trois ans en Europe.

Les affinités entre les considérations de Mariátegui sur l'*ayllu* et les hypothèses de Marx sur la commune agraire russe, le *mir*, ne sont pas pour autant fortuites. On sait que dans ses *Septes essais sur la réalité péruvienne*, Mariátegui s'appuie largement sur un ouvrage de 1921 d'Eugène Schkaff, *La Question agraire en Russie*, comparaison pertinente pour cette raison, soutient-il, que le processus historique des « pays agricoles et semi-féodaux » ayant connu l'esclavage, comme le Pérou, se rapproche beaucoup plus de celui de la Russie où le servage n'a que récemment été aboli, que de celui « des pays capitalistes d'Occident[10] ».

Or, en exergue de la deuxième partie de son livre, Schkaff cite un extrait de la lettre de 1877 de Marx à la revue russe *Les Annales de la patrie* en réponse à un article de Nikolai Mikhailovski, chef de file des *narodniki*, en particulier le passage suivant :

« Si [la Russie] continue à parcourir le chemin qu'elle suit depuis 1861 [date l'abolition du servage], elle perdra la plus belle occasion que l'histoire ait jamais offerte à un peuple d'éviter les maux du régime capitaliste[11]. »

Il est fréquent aujourd'hui de considérer cette lettre, de concert avec la réponse à Zassoulitch, comme la preuve de la conversion tardive de Marx à une conception multilinéaire de l'histoire. Mais ce n'est clairement pas de cette manière que Schkaff entend le caractère conditionnel de la formulation marxienne. Il s'inscrit plutôt dans la lignée du dernier Engels, de Plekhanov, ou encore de Lénine pour lesquels, les deux dernières décennies du XIXe siècle avaient entériné le devenir capitaliste de la Russie et signé la ruine définitive du *mir* : trop tard, la Russie était condamnée, dans les termes de la lettre de Marx, à « accepter [l]es "lois inexorables" [du capitalisme] comme les autres peuples pécheurs[12] ».

Dans son livre, Schkaff se livre à une critique implacable du *mir*, devenu pur « instrument d'exploitation[13] », et de ceux qui ont idéalisé un âge d'or de la « production populaire » fantasmé, les *narodniki* et leurs rejetons socialistes-révolutionnaires en tête, avec pour père spirituel Tchernichevsky qui arguait, *dixit* Schkaff, que « le mir, si les circonstances le favorisaient, pouvait, sans s'attarder aux étapes de transition, se transformer de lui-même en son aboutissement logique, en commune idéale[14] ».

Mariátegui fait donc un usage pour le moins libre, « contradictoire », des thèses de Schkaff lorsqu'il soutient que l'*ayllu* péruvien et le *mir* russe ont connu une « dénaturalisation » parallèle[15] qui n'en laisserait pas moins ouverte la possibilité d'une réactualisation de potentialités « archaïques » encore vivantes au sein d'un projet socialiste moderne.

Il ne saurait pour autant s'agir de voir en Mariátegui un populiste déguisé, sorte de double latino-américain des *narodniki* russes, comme le soutenait Mirochevski. Ne serait-ce que parce que dans ce qui est son unique mention des *narodniki*, datée de 1929, Mariátegui fait de ces derniers, au même titre que des décembristes, des nihilistes et des socialistes-révolutionnaires, des héritiers du « romantisme » régressif de Dostoïevski, chez lequel s'exprimait « la névrose d'une bourgeoisie frustrée, incapable de conquérir le pouvoir[16] » – et qui n'est pas sans évoquer la bourgeoisie péruvienne, impuissante à remplir sa mission, dépeinte dans les *Sept essais* ; Dostoïevski ou l'apothéose d'une « crise de l'*intelligentsia* russe » que « Lénine et son équipe marxiste se chargèrent de résoudre et de surmonter[17] ».

Si le paysan, le *campesino* russe, a un héros, ce n'est pas le *narodnik* avec ses aspirations à « aller vers le peuple », c'est Tolstoï, chez lequel, écrit Mariátegui coexistaient l'aristocrate et le *moujik*, le mystique et le matérialiste[18] ; et si la Russie post-révolutionnaire garde chèrement dans sa mémoire le nom de Tolstoï, malgré les limites évidentes de la « doctrine » de ce dernier, c'est parce qu'« en dépit de sa révolution ouvrière et marxiste », elle reste un « grand pays de paysans[19] », ce qu'a compris mieux que tout autre cet « homme rural » qu'est Gorki malgré son admiration pour la « technique et les sciences occidentales[20] ».

Mariátegui le répète : le problème majeur que la Révolution russe avait à résoudre était sans aucun doute le *problème de la terre*, ce qui fonde d'autant plus la pertinence de la comparaison avec le Pérou où, comme l'écrit l'historien et anthropologue indigéniste Luis Valcárcel, « le prolétariat indigène attend son Lénine[21] » ; la terre, au sens le plus élémentaire, tellurique, du terme, comme le suggère la caractérisation par Ilya Ehrenbourg de la Révolution russe comme « processus grandiose, plus proche de la Géologie que de la politique, qui se produit dans un peuple de 150 millions d'âmes[22] ».

Orientalisme et multilinéarité

Ces âmes, affirme ailleurs Mariátegui, oscillent entre deux mondes : l'Orient et l'Occident[23]. Le branchement opéré par Mariátegui entre le Pérou et la Russie se révèle de fait indissociable du double constat « spenglerien » du déclin de l'Occident et du retournement de la Russie révolutionnaire vers l'Orient, Mariátegui réitérant à sa manière, via la médiation russe, l'identification par Marx – lecteur de *l'Histoire de la conquête du Pérou* (1847) de William H. Prescott – de l'Empire inca à l'Orient à travers le concept de *mode de production asiatique*, dont on ne sait encore trop aujourd'hui s'il témoigne d'une conception ultra-évolutionniste ou, au contraire, profondément anti-évolutionniste de l'histoire.

D'un tel retournement, témoigne selon Mariátegui la tenue en septembre 1920 du Premier Congrès des peuples de l'Orient à Bakou[24] au cours duquel avait été défendue l'idée de la nécessité de former des « soviets paysans » dans les pays où prédominaient les rapports précapitalistes, au premier chef les pays dits d'Orient[25]. Or, cette idée avait pour corollaire un postulat, celui, dans les termes de Lénine, que « les pays arriérés peuvent

parvenir [...] au communisme, en évitant le stade capitaliste[26] ».

Mariátegui n'ignore pas ces débats. En atteste le fait que dans son texte de 1929 « Le problème des races en Amérique latine », et pour défendre l'opportunité de la « transformation, sous l'hégémonie de la classe prolétarienne, du communisme agraire primitif », il se réfère au VI^e Congrès de l'Internationale communiste qui s'était tenu à l'été 1928 et qui « a signalé une fois de plus, la possibilité, pour des peuples à l'économie rudimentaire, d'initier directement une organisation économique collective, sans avoir à faire l'expérience douloureuse de la longue évolution par laquelle sont passés les autres peuples[27] » ; la « possibilité objective », pour citer directement les « thèses » du congrès lui-même, d'une « voie non-capitaliste de développement[28] ».

De telle manière qu'il faudrait en déduire, que le « retour » intempestif de Mariátegui aux arguments de Marx sur la commune agraire a lui-même été médiatisé par le retour inavoué de Lénine, fût-il sous condition de révolution prolétarienne préalable dans au moins un pays, aux perspectives anti-historicistes des narodniks qui, au moins jusqu'à la coupure théorico-politique de 1914, avaient constitué à ses yeux un anathème[29].

Notes

[1] E. Bloch, *Héritage de ce temps*, J. Lacoste (trad.), Paris, Klincksieck, 2017, p. 98.

[2] José Carlos Mariátegui, *Indianisme et paysannerie en Amérique latine. Socialisme et libération nationale*, Paris, Éditions Syllepse, 2013 ; José Carlos Mariátegui, *Sept essais d'interprétation de la réalité péruvienne*, R. Paris (éd.), R. Mignot (trad.), Paris, François Maspero, 1968 notamment les chapitres « Le problème de l'Indien » et « Le problème de la terre », pp. 50-97.

[3] Vladimir M. Miroshovski, « El "populismo" en el Peru. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano », dans José Aricó, *José Mariátegui y los orígenes del marxismo latino-americano*, Mexico, Ediciones pasado y presente, 1978, p. 58 (notre traduction).

[4] Franco Venturi, *Les intellectuels, le peuple et la révolution. Histoire du populisme russe au XIX^e siècle*, Paris, Gallimard, 1972, vol. 1/2, p. 157.

[5] José Aricó (dir.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latino-americano*, México, Ediciones pasado y presente, 1978, p. XL.

[6] Secrétariat Sud-américain de l'Internationale Communiste, *El Movimiento Revolucionario Latino Americano. Versiones de la Primera Conferencia Comunista Latino Americana. Junio de 1929*, Buenos Aires, La Correspondencia Sudamericana, 1929, p. 295.

[7] Vladimir I. Lénine, *Oeuvres. Tome 3, Le Développement du capitalisme en Russie*, Institut de marxisme-léninisme (éd.), R. Garaudy (trad.), Paris, Moscou, Éditions sociales, Éditions du progrès, 1969.

[8] Michael Löwy, « L'indigénisme marxiste de José Carlos Mariátegui », *Actuel Marx*, vol. 2, no 56, 2014, p. 20.

[9] Roger Dangeville, « Lettres de Marx à Vera Zassoulitch », *L'Homme et la société*, n° 5, 1967, p. 165-179.

[10] José Carlos Mariátegui, *Sept essais d'interprétation de la réalité péruvienne*, op.cit., p. 68.

[11] Karl Marx, cité dans Eugène Schkaff, *La Question agraire en Russie (Contribution à l'histoire de la propriété foncière)*, Paris, Rousseau & C^{ie} éditeurs, 1922, p. 83.

[12] *Ibid.*

[13] Eugène Schkaff, *La Question agraire en Russie*, op. cit., p. 113.

[14] *Ibid.*, p. 115.

[15] José Carlos Mariátegui, *Sept essais d'interprétation de la réalité péruvienne*, op.cit., p. 69.

[16] José Carlos Mariátegui, « La Rusia de Dostoievski. A proposito del libro de Stefan Zweig », dans *El Artista y la época, Obras Completas 6*, Lima, Empresa editorial Amauta, 1959, https://www.archivochile.com/Ideas_Autores/mariategui_jc/s/Tomo6.pdf, p. 167.

[17] *Ibid.*, p. 166.

[18] *Ibid.*, p. 172.

[19] José Carlos Mariátegui, « El Centenario de Tolstoy », dans *ibid.*, p. 137.

[20] José Carlos Mariátegui, « Maximo Gorki y Rusia », dans *La Escena Contemporánea, Obras Completas 1*, https://www.archivochile.com/Ideas_Autores/mariategui_jc/s/Tomo1.pdf, p. 177.

[21] José Carlos Mariátegui, *Indianisme et paysannerie en Amérique latine*, op. cit., p. 59. De manière surprenante, cette note ne se trouve pas dans l'édition Maspero des *Sept essais* de 1968. Voir José Carlos Mariátegui, *Sept essais d'interprétation de la réalité péruvienne*, op. cit.

[22] José Carlos Mariátegui, « La Nueva literatura rusa », dans *El Artista y la época*, op. cit., p. 158

[23] José Carlos Mariátegui, « Oriente y Occidente », dans *La Escena Contemporánea*, op. cit., p. 190-193.

[24] *Ibid.*

[25] Vladimir I. Lénine, « Rapport de la Commission nationale et coloniale, 26 juillet », dans *Oeuvres*, Paris et Moscou, Éditions sociales et Éditions du Progrès, 1976, p. 248-249.

[26] *Ibid.*, p. 250-252 ; *Le Premier Congrès des peuples de l'Orient, Bakou, 1920*, Paris, La Brèche et Radar, 2017, p. 153.

[27] José Carlos Mariátegui, « El Problema de las razas en la América Latina », dans *Ideología y Política, Obras Completas 13*,

[28] *The Communist International, 1913-1943, Documents* (dir. Jane Degras), *Volume II, 1923-1928*, Londres, New York et Toronto, Oxford University Press, 1960, p. 533.

[29] Voir à ce propos Matthieu Renault, « [Traduire le marxisme dans le monde non-occidental. Lénine contre les populistes](#) », *Période*.