Comment la culture intervient-elle dans le champ du politique ? Quelle est la fonction des intellectuels dans le processus de la lutte révolutionnaire ?

En décembre 1986, à l'occasion d'un séminaire organisé par le Parti communiste libanais à Tripoli, le philosophe marxiste Mahdi Amel fera de ces questions l'objet d'une mémorable intervention. Elle reprend somme toute les réflexions qui traversent l'ensemble de l'oeuvre du philosophe autour des liens entre la théorie et la pratique, la philosophie et la politique, et qui lui vaudront le surnom de « Gramsci arabe ». Pas seulement parce que Amel parle à partir et pour le monde arabe, mais parce que son travail tout entier est effort en vue de formuler un marxisme arabe, lui-même envisagé comme un marxisme du Sud.

À cet égard, par sa forme qui se veut récitation, si ce n'est incantation, et sans rien retirer à sa dimension analytique, cette intervention prononcée en langue arabe s'inscrit dans la tradition régionale du conte oral. On dira même à bon droit que le pouvoir d'affecter de Amel résidait précisément dans ce subtil tissage. Au reste, l'hégémonie culturelle saurait-elle s'édifier sans se saisir du langage des masses, sans s'imprégner de leur imaginaire? C'est là la leçon gramscienne mise en acte par Amel.

Dès lors, qu'on ne s'y méprenne pas : le récit de la genèse de « la pensée » par lequel Amel ouvre son intervention est allégorique et, de ce fait, n'a aucune prétention historiographique. Si la pensée est présentée comme étant d'abord transcendante, seule dans les cieux, c'est pour mieux comprendre les points par lesquels elle embrasse la réalité, agit sur elle et la transforme, dans un rapport dialectique avec les éléments « réels » disposés à faire la révolution. Ces points – qui ont une fonction d'intermédiation – sont les intellectuels d'une part, le parti politique d'autre part.

En outre, la certitude du philosophe en l'avènement inéluctable de l'ère communiste ne laisse pas indifférent. Amel rédigea ces lignes à la fin de l'année 1986 : la guerre civile libanaise était entrée dans sa deuxième période (post-1982), elle prenait un tournant d'affrontements inter-communautaires terriblement sanglant et la gauche libanaise s'affaiblissait considérablement. Force est pourtant de constater que le dégrisement n'avait pas encore miné le climat révolutionnaire au Liban. La foi éclatante de Amel peut au surplus être comprise comme celle du dirigeant ayant le devoir de resserrer les rangs, d'endurcir la volonté collective. Car rappelons-le, Amel était alors membre du Parti communiste libanais (PCL) et du comité de rédaction de sa revue At-Tariq.

Dans ce cadre, il prenait une part active au Front de la résistance nationale libanaise (FRNL), coalition regroupant les forces marxisantes et panarabes dans la guerre contre l'occupation israélienne et ses alliés locaux. En février 1987, Amel est élu membre du Comité central du PCL, devenant ainsi formellement l'un de ses dirigeants. Dit autrement, sa trajectoire illustre sa conviction profonde : celle du nécessaire engagement politique de tout intellectuel aspirant à la révolution. « L'intellectuel sera par nécessité un intellectuel révolutionnaire, ou ne sera pas », dit-il.

C'est pourquoi le texte qui suit doit être lu comme une intervention éminemment politique, en ce qu'il exprime des prises de position dans un champ de luttes précis dont Amel rappelle les enjeux. L'un des points qu'il tient à rétablir, à contre-courant de la vulgate naissante (et qui allait devenir dominante), est celui concernant la nature du conflit au Liban. Il affirme en substance que le fond de l'affaire n'a rien à voir avec une prétendue guerre communautaire : il ne s'agit ni plus ni moins que d'une lutte politique entre un camp progressiste et un camp fasciste/ impérialiste.

Le 18 mai 1987, soit seulement cinq mois après ce séminaire, Mahdi Amel est assassiné dans une rue de Beyrouth. Très vite, le cours des événements s'accélèrera : effondrement de l'Union soviétique, dislocation de la Yougoslavie, implosion de l'Irak, guerre de Syrie… De quoi donner le vertige. Et l'hégémonie (relative) du néolibéralisme et de sa philosophie sociale exclut désormais d'évoquer toute espèce de déterminisme historique conduisant nécessairement vers la révolution.

Pourtant, nous n'avons pas changé d'époque, nous ne sommes pas sortis du capitalisme et de ses structures de domination impérialiste. Il s'ensuit que lire Amel, Guevara ou Gramsci, c'est encore lire notre monde. Le texte qui suit est en quelque sorte une plongée dans le désir révolutionnaire qui faisait la poigne de Amel, et de celles-ceux qui, comme lui, ont su ériger en devoir militant un certain « optimisme de la volonté ». Il a été transmis à notre revue par Redha Hamdan, le fils de Mahdi Amel. Qu'il en soit remercié.

Aya Khalil

I

Ainsi fut la pensée, des siècles durant : maîtresse au royaume de la Parole, supérieure, transcendante, vivant de la contemplation, et pour elle. En rupture avec le réel. Immuable dans l'absolu, laissant à l'histoire matérielle le changement et le mouvement. Il lui était plaisant de se pencher de temps à autre sur le réel, du haut de sa désincarnation abstraite pour le condamner, ou, le plus souvent l'excuser. Mais, le jugement était extérieur aux choses, et la pensée n'avait pas d'emprise sur elles. Lorsque la pensée aspirait à une réalité différente, ou meilleure, elle émettait des jugements, ou exprimait des fantasmes imaginaires, je veux dire procédait par interprétation. Si la pensée aspirait au changement, elle ne se liait cependant pas aux forces du changement révolutionnaire. Elle n'avait pas conscience des conditions de ce changement et de ses instruments. C'est pourquoi, sous des formes diverses, la pensée avait tendance à basculer dans l'utopie, donnant ainsi au réel prétexte à perpétuation, et alibi de pérennité.

II

Quelle place pouvait donc tenir l'intellectuel dans cette disjonction renouvelée entre la pensée et le réel ? Celle du paria ? Ou alors celle de « serviteur du Sultan », fût-il poète, docteur de la loi, sage, ou philosophe, ou encore lettré ? Dans les deux cas de figure, la pensée n'était pas en mesure d'apporter le changement.

Il advenait qu'elle fût refus ou négation. Elle était démarche justificative. Elle pouvait être satirique ou apologétique, mais dans les deux cas, mercenaire. Et s'il arrivait qu'elle se démarquât des choses dominantes et de leur système, alors elle devenait marginale, comme condamnée à une mort dont l'échéance était seulement différée. La pensée protestait contre les lois dominantes, et se révoltait, sans être capable de les abolir. Elle devenait, alors, mysticisme. Troquant la terre pour le ciel, elle se muait en ascétisme. Ou encore, elle prenait son parti des choses de ce monde et de l'au-delà, les rationalisant toutes deux dans un ordre tyrannique aux lois duquel elle se pliait.

Le Pouvoir, en religion, apparaît comme absolu. Il est sacré, dans sa dimension métaphysique, et de par celle-ci. Ce pouvoir ne saurait être altéré par nulle négation ou contradiction, tandis que son glaive pèse sur les nuques soumises et consentantes. Qui s'insurge, le fait à l'encontre de la religion. Dès lors, que son sang fût versé, en devient

légitime. Quand bien même il se fût agi d'Al-Hallâj ou d'Al-Suhrawardî. Quant à Ibn Taymiyya, à Al-Ghazâlî et à leurs semblables, les voici, quelle que soit l'époque, brandissant contre la révolte et les insurgés le sabre de la religion, le sabre du pouvoir, enchaînant par là-même la raison, terrorisant l'esprit, et enterrant vifs, les corps.

III

Dans un monde pareil, ne restait à l'intellectuel que le choix entre la dépendance soumise, ou la mort. Il n'avait d'autre possibilité que celle de s'exprimer dans le langage de l'ordre tyrannique ou dans celui du silence. Je veux signifier par là le langage du refoulé et de sa symbolique. La culture suivait ainsi son cours, dans le cadre d'une lutte entre deux pôles : celui de la culture des maîtres, aux courants divers ou même divergents, et celui de la culture des opprimés, aux genres multiples. La culture n'a jamais été exclusivement unidimensionnelle et l'on n'a pas le droit de la restreindre à la seule culture officielle, dominante ou explicite. La culture était en lutte contre cette conception, et, à être dissimulée ou refoulée, elle était bien plus répandue, plus authentiquement expressive de la conscience des gens et de leurs aspirations. Cette culture, nous la retrouvons, par exemple, dans les contes des Mille et Une Nuits, dans le théâtre d'ombres ou encore dans la geste des héros populaires. C'était une culture qui, assurément, était bien révoltée contre la réalité dominante et qui la rejetait nettement. Mais elle était cependant incapable de changer le monde alors que là, justement, était son aspiration.

Ce n'est pas le rêve qui fera la révolution, mais le rêve est l'une de ses conditions. Il est parmi les conditions de la révolution, qu'elle soit assurée d'une conscience cohérente sur laquelle s'appuyer et par laquelle anticiper le possible. J'entends par là la prévision de la nécessité.

Au titre de ces conditions figure également l'incarnation de cette conscience cohérente, c'est-à-dire scientifique, dans la conscience même de ses acteurs, c'est-à-dire des masses laborieuses, des producteurs manuels et intellectuels, ces artisans de l'Histoire, dont la conscience pratique est à même de transmuter la conscience théorique en force matérielle capable de saper les piliers de l'ordre existant, et de préparer l'avènement du changement novateur.

IV

Lorsque la pensée se trouvait en fracture avec le réel, la culture n'avait qu'un rôle insignifiant dans le changement du monde. À chaque fois qu'elle tentait d'assumer cette tâche, elle était, le plus souvent au nom de la religion, réprimée, insultée et humiliée, sous l'accusation de blasphème, de dénaturation et de déviance, d'incroyance ou d'hérésie. Même lorsqu'il s'agit de la culture des maîtres, le culturel, en tant que fait, abjure à la fois ceux-ci et celle-là puisqu'il est créateur dans l'acte de liberté. Le culturel menace et fait vaciller l'ordre existant. C'est là une règle valable de tous temps : à chaque fois que la culture s'est rangée aux côtés de la nouveauté contre l'archaïque, à chaque fois qu'elle a pris le parti de ce qui change contre l'invariable, pour le feu contre la cendre, en faveur de la vie et du rêve, alors la culture a été persécutée, comme l'ont été les intellectuels, et les amis de la liberté et des vastes horizons d'azur. L'intellectuel sera par nécessité un intellectuel révolutionnaire ou ne sera pas, c'est là une évidence. Tout comme la culture sera nécessairement une culture du bonheur universel, opposée à tout obscurantisme, ou ne sera pas.

Tel est, par excellence, le problème de l'intellectuel et de la culture. Telle est aussi et

simultanément la cause de la révolution.

V

Puis, pour la première fois dans l'histoire de la pensée, la théorie révolutionnaire a fait sa jonction avec le mouvement de la révolution. La pensée, dans son activité de connaissance même, opéra sa jonction avec les forces du changement. La révolution n'était plus, dès lors, dépossédée de sa propre pensée, tandis que cette dernière n'était plus elle-même prisonnière de ses propres contemplations. Le possible entrait dans l'ordre du réalisable, car il devenait nécessité dans le mouvement de l'histoire matérielle. À son tour, cette nécessité ne pouvait se réaliser que par une lutte révolutionnaire. La lutte est la promesse faite aux prolétaires de voir les régimes réactionnaires et oppressifs disparaître. Cette lutte a ses conditions, ses formes et ses instruments propres. L'une des conditions auxquelles je fais allusion ici, consiste à s'imprégner de la science de la révolution pour en faire un repère. Par science de la révolution j'entends cette théorie fondée par Marx et confirmée dans l'histoire concrète par les révolutions des peuples opprimés. Au titre des formes que cette lutte peut revêtir, nous pouvons relever la pratique des forces de la Résistance Nationale dans leur combat contre l'occupation, le fascisme et le confessionnalisme. Parmi ses instruments premiers figure le parti révolutionnaire, le parti des ouvriers, des paysans et des intellectuels.

Dès lors que la jonction de la théorie avec la révolution eût été établie, la culture cessa d'être le monopole d'une élite de clercs. Sa nécessité devint telle qu'il fallût à l'ouvrier, pour exister, être, de par ses propres instruments de production matérielle, un intellectuel. Dans le même ordre d'idées, il fallût que l'intellectuel devint, de par ses instruments de production intellectuelle même, un prolétaire. Ces deux formes de production appartiennent à une catégorie unique dans le processus de l'histoire révolutionnaire qui fonde la liberté de l'ouvrage créateur. La culture n'est pas écriture bien que celle-ci en soit l'un des fondements. La culture est une appropriation du monde, par une opération de transformation qui en soumet les éléments, élargit les horizons et crée le nouveau. La culture est production du monde, dans le rêve, le champ ou l'usine. Les intellectuels, quant à eux, sont les producteurs d'art et de Beau, synonymes d'amour de la vie, qui agissent dans le champ manuel, ou celui de l'intellect, contre les régimes d'oppression, d'exploitation et d'ignorance. Les non-producteurs, pour leur part, engoncés dans leur laideur, ce sont les maîtres et leurs régimes. Abattre ces régimes, telle a été la tâche, de tout temps, de la révolution.

VI

La révolution demeure agissante, au Liban, de l'intérieur même du processus de la guerre civile déclenchée par la réaction pour sauver le régime confessionnel qui est le sien, et imposer le fascisme. Contre celui-ci, et celle-là, une révolution nationale démocratique s'est insurgée, provoquant des fissures dans le système, faisant vaciller ses soubassements, une révolution ne craignant aucun obstacle, portant la peur chez l'adversaire, et par laquelle un monde s'effondre dans sa totalité, alors qu'un autre se trouve engendré.

Des systèmes intellectuels, économiques et politiques se désagrègent, qui disparaîtront difficilement sans violences. Ces systèmes qui s'opposent au nouveau qui émerge dans l'agonie du présent, résistent sous des formes renouvelées au rappel réitéré de leur disparition inéluctable, tissant entre leurs composantes discordantes des alliances, qui, en tout état de cause, leur donnent rendez-vous avec la mort.

Que la pensée militante entame donc la lutte qui hâtera les avancées vers un avenir inéluctablement souriant. La pensée militante est en effet éternelle maturité et vigilance permanente. Elle prend souche et s'enracine dans le mouvement révolutionnaire. Elle précède l'expérience par la théorie et ne faiblit pas si elle vient à être prise de court par surprise. La pensée militante prend alors son élan vers la connaissance, elle procède à un réexamen de l'ordre qui régit les éléments qui la composent, afin d'assurer à la théorie ses facultés globalisatrices, ainsi que l'ouverture d'un horizon qui s'élargisse à tout le nouveau. C'est ainsi que toute activité théorique acquiert un caractère militant, alors même que toute activité révolutionnaire aspire à se rationaliser dans la théorie, et que se confirme ainsi – par leur double jonction, dans la matérialité historique concrète – la nécessité, pour la pensée scientifique, d'être révolutionnaire, à laquelle répond, pour le mouvement révolutionnaire, la nécessité de participer de la science.

VII

La guerre, au Liban, est double : c'est, d'une part, une guerre contre Israël, et, d'autre part, un combat contre le fascisme et le confessionnalisme. Mais la réaction, dans ses diverses parties prenantes, fait des efforts désespérés pour tenter de la faire apparaître comme une guerre communautaire. Ces tentatives échouent cependant, en permanence, malgré le bourbier confessionnel qui englue ce conflit. Comment pourrait-il s'agir, en effet, d'une guerre confessionnelle, lorsque, à titre d'exemple, l'attitude à adopter à l'égard d'Israël, constitue l'un des axes du conflit. Comment pourrait-elle l'être, lorsque les forces réactionnaires/ confessionnelles – qui appartiennent à diverses communautés – et les forces nationales/ démocratiques – elles-mêmes également multicommunautaires – s'y trouvent engagées dans une lutte âpre, sur des questions touchant à l'identité du Liban, à la révolution palestinienne, à l'impérialisme, à l'occupation israélienne, aux forces de l'OTAN, à « l'Accord du 17 mai », ou à « l'entente tripartite » elle-même, ou encore dans l'attitude à adopter à l'égard de « l'économie libérale », et même, à l'égard du confessionnalisme entendu comme système politique de domination de la bourgeoisie libanaise.

Il ne s'agit ni d'une guerre, ni d'un conflit confessionnels. Ce dont il s'agit, en fait, c'est d'une lutte entre les forces de changement révolutionnaire d'un système politique confessionnel, et les forces fascistes confessionnelles qui tentent, en vain, de perpétuer ce système. Il s'agit, en résumé, d'une lutte de classes, violente, qui oppose les forces révolutionnaires, et les forces contre- révolutionnaires, dans un processus de guerre civile, qui est lui-même, au Liban, un processus de révolution nationale démocratique. Ainsi donc, ce conflit est-il marqué du sceau du siècle, en cette période de transition révolutionnaire du capitalisme au socialisme. Il revêt, dès lors, un caractère universel, celui du conflit paroxysmique entre le camp socialiste et le camp impérialiste, au niveau horizontal, mais également, au niveau vertical, au sein même de chaque pays du système capitaliste mondial, auquel appartiennent, naturellement, les pays arabes. Quelle est alors la place de la culture et des intellectuels dans ce combat? Face à lui, quelle attitude ceux-ci et celle-là devront-ils adopter? Et quels rôles devront-ils assumer ?

La question ne se limite pas au seul Liban, puisque le combat qui s'y déroule est semblable de par sa nature universelle même, à celui qui a cours dans tous les autres pays arabes, bien que les conditions en soient différentes, de l'un à l'autre, que les formes en soient diversifiées et que l'évolution respective y soit inégale. Les guerres civiles menacent la totalité des pays arabes sans exception aucune, et le mécanisme des luttes qui s'y déroulent, présage de l'explosion à tout moment. Les régimes des bourgeoisies arabes sont en crise. Le changement révolutionnaire devient, pour chacun de ces pays, une nécessité urgente et un besoin quotidien de la lutte des masses laborieuses. Mais la révolution est en

attente de sa direction. La révolution est un processus prolongé et complexe qui connaît des situations et des étapes diverses. La révolution questionne la culture : Es-tu à mes côtés ? ou contre moi ? Elle interroge les intellectuels : Êtes-vous pour ou contre le changement ? La question est politique par excellence. Et simultanément culturelle.

VIII

Il n'y a point opposition entre la politique et la culture. Comment, d'ailleurs, pourrait-il y en avoir, comment serait-il possible de choisir l'une plutôt que l'autre, dans la perspective de l'histoire révolutionnaire? Parce qu'au commencement le verbe fut, ce verbe fut novateur. Il prit le parti de la liberté contre la répression. Il lutta et refusa l'injustice avec constance. Le verbe voulût que l'amour fut au coeur de l'Homme. Il fondait son sens dans l'acte de changement. Le verbe faisait l'éloge du Beau pour protester contre la laideur du monde sous les systèmes tyranniques. C'est ainsi, donc, que la culture se forme toujours par opposition. Elle se développe et s'accomplit dans une lutte permanente contre l'ancien, qui se meurt. Au commencement, la politique était une lutte continuelle entre les forces du changement révolutionnaire et les forces soutenant le réel existant. Il fait erreur celui qui assimile la politique à un système, un gouvernement, à des institutions ou encore qui croit que la politique puisse être définie par référence à l'État. C'est la bourgeoisie et son idéologie dominante qui procèdent à cette assimilation. Mais au regard de la science et de l'histoire, la politique est une lutte de classes recouvrant tous les champs de la vie et qui ne laisse aucune marge à celui qui refuse, illusoirement, d'y reconnaître sa place. La politique est le mouvement de l'Histoire, dont le cours conflictuel constitue la texture. La marginalité est ici le sort de celui qui est mort, ou qui, en raison de son archaïsme a pris la mort pour compagne de route. Ainsi donc, qui est désireux d'agir, dans la vie, devra choisir sa place et prendre position : Pour ou contre la révolution? Par la parole agissante et la main créatrice. La révolution n'est ni un mot, ni une abstraction. Elle est le limon de la terre que ne saurait connaître celui qui craint de voir ses mains souillées par la boue de la terre.

Comment donc la révolution pourrait-elle être propre et pure, alors même qu'elle est le fruit des entrailles d'un présent dont elle est souillée, et qu'elle détruit tout, en se purifiant par cette promesse que l'homme est beau et libre ? Aussi, que toutes les attitudes soient précisées, les positions définies et que l'affrontement se fasse en toute clarté. Comment donc la culture pourrait-elle occuper une simple place marginale dans la bataille pour le changement révolutionnaire contre le fascisme et contre le confessionnalisme? Comment l'intellectuel pourrait-il se démettre dans une lutte pour la démocratie qui oxygène de son souffle la pensée, l'art et la littérature? Je le dis clairement, car être clair c'est faire oeuvre de vérité, celui qui ne prend pas fait et cause pour la démocratie contre le fascisme, pour la liberté contre la terreur, pour la Raison, l'Amour, la rêverie et le Beau, contre le nihilisme et contre toute forme d'obscurantisme, que cela soit dans le Liban de la guerre civile, ou dans chaque pays de notre monde arabe, et partout sur la terre des humains, celui qui ne prend pas parti à chaque instant pour la révolution, celui-là est un faux intellectuel, et sa culture est trompeuse, contrefaite et hypocrite. S'il vient à évoquer la révolution dans ses poèmes ou dans sa prose, c'est de révolution abstraite qu'il l'entend, hors de toute dimension spatio-temporelle, et non de l'ancrage de cette révolution dans le mouvement réel et les conditions concrètes de l'Histoire. S'il proclame, dans un geste de narcissisme stupide et vaniteux, qu'il la désire, il la souhaite, en réalité, révolution blanche qui ne détruit, ni ne transforme. Révolution qui maintiendrait les choses existantes en leur système, et éprouverait de la compassion nostalgique pour ce dernier s'il venait à vaciller ou à entrer en agonie. Nombreux sont ceux qui, au Liban, ont la nostalgie du Liban d'avant la guerre civile, et qui cherchent dans le changement un retour au passé, qui entendent par le

changement un moyen de retenir ce qui s'est effondré avec le temps, de restaurer ce que le temps a proscrit. Quant à l'avenir c'est bien le monde mystérieux des choses occultes : attitude de vaincus non dans la lutte, mais par la soumission et la résignation. Attitude de ceux sans qui l'Histoire se fait. Dans l'Histoire, d'ailleurs, ce type d'attitude occupe une place que la culture rejette, car la culture est, par définition, résistance. Car en effet, si la culture assimile l'assassin à la victime, son nihilisme lui apportera la défaite, le meurtrier triomphera et elle, par son silence, se fera sa complice.

IX

Quelle est-elle donc cette culture qui assimile les contraires, où le blanc immaculé et la noirceur s'entremêlent dans une grisaille de couleurs et de sens ? C'est bien la culture dominante, par la grâce de la domination de la bourgeoisie, et de son idéologie, laquelle connaît, bien sûr, des formes nuancées ou même divergentes, mais qui, au moment historique crucial se retrouvent alliées face à la culture révolutionnaire antagoniste.

C'est ainsi que peuvent se nouer entre le nihilisme et l'obscurantisme, par exemple, ou encore entre celui-ci et celui-là d'une part, et certaines formes de pensée religieuse, d'autre part, des alliances que la bourgeoisie « patronne », ou même sollicite, pour faire face à la pensée matérialiste qui constitue l'axe de la culture révolutionnaire et son pôle d'attraction. N'est-il pas naturel, dès lors, qu'une alliance solide se nouât dans le cadre de cette culture, entre tous les intellectuels luttant pour la liberté et la démocratie et aspirant à changer le monde et à le libérer de l'emprise de la réaction et de l'impérialisme? N'est-ce donc pas une nécessite que de voir s'entrelacer les mains de tous les prolétaires – en ces temps de révolutions scientifiques – contre l'ignorance répandue par les régimes des bourgeoisies arabes?

Ce sera un bonheur pour la culture, et pour les intellectuels arabes, que de voir les régimes répressifs s'effondrer dans tous les recoins du monde arabe sous l'effet de la lutte menée par des révolutionnaires qui, par delà leurs courants divers, et leurs appartenances intellectuelles ou politiques, iront en s'unissant en un mouvement révolutionnaire nouveau et unique, qui restituera au monde sa splendeur, et par qui l'Histoire retrouvera sa cohérence harmonieuse. La révolution n'est le monopole de nulle pensée, d'aucun parti, ni d'aucune classe. Elle est un processus qui s'accomplit dans la différence, et qui s'enrichit du changement qui, en affluents multiples, se déverse en elle, à chaque étape, de toutes parts. Mais le processus révolutionnaire se dérègle, demeure rampant ou déviant, si la classe ouvrière n'y occupe pas une place qui est celle de la classe hégémonique antagoniste, et si elle n'assume pas le rôle historique qui est le sien, non seulement dans la conduite du processus de transition au socialisme, mais également à chaque étape de ce processus. La classe ouvrière ne prendra pas la direction de ce processus par décret mais par une pratique révolutionnaire fondée sur une juste ligne de classe, sous la direction de son parti communiste. C'est par cette voie que la classe ouvrière occupera la place qui lui revient et assumera le rôle qui est le sien au sein du mouvement révolutionnaire. L'Histoire révolutionnaire n'accorde pas grâce à ceux qui en ratent le train, et son mouvement ne se fait pas à contresens. Et s'il le fait c'est pour un temps, au terme duquel le processus révolutionnaire reprend son cours logique. La logique de ce processus implique que la révolution, même dans sa phase nationale démocratique, puisse être amenée à fléchir, à fluctuer, à régresser sur des positions réactionnaires, chaque fois que sa direction est monopolisée par des forces non-hégémoniques, appartenant à des couches intermédiaires occupant au sein du pouvoir une position de domination de classe. Le souci premier de ces couches intermédiaires est en effet d'empêcher l'achèvement du processus révolutionnaire, dans le sens de sa nécessaire logique : à savoir, la destruction des rapports de production

capitalistes fondés et soutenus par leur relation de dépendance à l'égard de l'impérialisme, et l'édification d'un pouvoir politique révolutionnaire capable de mener à bien cette tâche.

X

Entre la logique révolutionnaire et celle de cette direction qui ne l'est pas, il existe une contradiction qui paralyse le mouvement révolutionnaire et le place en situation de crise. Celle-ci se reflète dans des pratiques de pouvoir répressives, contre les forces et les masses de la révolution, et plus précisément contre la classe ouvrière qui, de par son parti d'avant-garde et sa juste ligne nationale constitue le pôle révolutionnaire antagoniste. La solution radicale de cette contradiction, impose désormais, comme une nécessité logique, le changement de cette direction de classe du processus révolutionnaire et démocratique. Tout comme elle impose la stimulation du processus de développement d'un mouvement révolutionnaire situé dans l'ordre de la cohérence par rapport à la mission qui lui est impartie, un mouvement révolutionnaire d'un genre nouveau, détenant, à lui seul, le « leadership ». Et dont l'une des spécificités premières résiderait dans le fait que cette classe hégémonique antagoniste, oeuvrerait, dans sa quête du pouvoir, de manière telle que sa propre démarche de classe fut également celle du mouvement dans sa totalité. Non par la répression, mais par la pratique démocratique révolutionnaire.

La répression – ou, en d'autres termes, le sectarisme, le monopole du pouvoir, la direction autocratique – est la forme de classe qui détermine les rapports des forces non-hégémoniques, lorsqu'elles occupent justement une position de classe hégémonique, avec les composantes de l'alliance révolutionnaire de classe. La nature même de cette contradiction implique, en effet, par nécessité, que de telles forces soient dans de telles dispositions. La démocratie comme régulateur des rapports entre les composantes de la même alliance, la démocratie entendue comme droit de tous à la différence, et comme respect concret de ce droit sera, au contraire, la forme naturelle – je veux dire nécessaire – qui régira les rapports de la classe hégémonique antagoniste avec les autres composantes de l'alliance, dès lors que cette classe occupera au sein de l'alliance une position hégémonique. En effet le rapport de cohérence et de compatibilité qui s'instituera entre cette classe et son statut, constituera justement la base matérielle de la nécessité de la démocratie comme fondement des relations réciproques entre les forces révolutionnaires. Ce rapport de cohérence et de compatibilité sera lui-même la garantie de mise en application d'une telle nécessité.

En appelant à l'unité des forces révolutionnaires en un mouvement révolutionnaire nouveau, le Parti Communiste en appelle aussi au respect du droit à la différence, à l'exercice de ce droit dans l'Unité du mouvement ainsi qu'à l'exercice d'une démocratie révolutionnaire dont il serait le garant, en sa qualité de parti de tous les prolétaires, et de tous les producteurs créatifs et innovateurs. C'est ainsi qu'il le fut depuis son existence, comme en témoigne son histoire. C'est ainsi que pour la révolution il le restera.

*

Intervention au Séminaire internationale de Tripoli (Liban) sur « Résistance Nationale Libanaise/ Mouvement de Libération Nationale Arabe / Paix Mondiale » (organisé à l'initiative du P.C.L, 9-13 décembre 1986). **Illustration : Al-Hazima (La défaite), Hamed Abdalla, 1969, 114*146cm, technique mixte, relief sur bois.**