

## Rupture et continuité

(Réponse à Denise Avenas et Alain Brossat)

L'article de Denise Avenas et Alain Brossat du n° 11/12 est intitulé « Notre génération ». Ambiguïté du possessif ! S'agit-il du simple constat par les auteurs que c'est leur « classe d'âge » qui est en proie à la crise du militantisme et de la vie quotidienne ? Cette vérité ne serait pas très significative de par sa trop grande évidence. Le développement de l'article incline à une autre interprétation : les auteurs assument dans une grande mesure les « problèmes » de cette génération et même en arrivent à la poser (à se poser) en opposition à toutes les générations militantes précédentes, de Babeuf (voire Robespierre) à Trotsky et à ses « fils ». Cette dernière génération serait celle de la « coupure » décisive, celle qui, enfin, se fait au niveau de la vie quotidienne.

La rhétorique de cette assimilation est curieuse. D'abord une sorte d'autocritique du « *modèle militant (...) recréé dans les années qui ont suivi Mai 68* », vécu par des « *jeunes sans insertion sociale* » au « *moralisme pudibond* » (?), mais « *machiste* », « *antiféministe* », partisan de cette « *libération de la femme* » qui « *permet de les baiser à loisir* », etc. Dure autocritique, mais dont le ton gêne un peu.

N'en jetez plus ! se sent-on l'envie de crier après un tel *mea culpa*. Mais, quelques lignes à peine au-delà, la perspective s'incline et la confes-

sion tourne à l'autosatisfaction. Certains des traits du gauchisme petit-bourgeois sont opposés comme potentiellement progressifs aux comportements des militants révolutionnaires du passé dont le mode de vie est décrété « bourgeois ». C'est l'heure d'un troisième temps de retournement total : cette génération, un instant avant fustigée comme jeunes petits-bourgeois gauchistes sans insertion sociale, se retrouve sacrée celle de la « coupure » décisive : la révolution totale commence aujourd'hui, la révolution culturelle marche désormais du même pas que la révolution sociale.

Cette proclamation nous laisse évidemment un peu sur notre faim, car la crise est là et, cependant, le que faire ? manque de précision vu que ce n'est pas une réponse que d'additionner la récapitulation des thèmes à la mode avec le point d'élaboration actuelle de notre continuité. Mais, à vrai dire, cette béance finale n'est pas accidentelle, et s'éclaire pour peu que l'on applique une analyse un peu serrée à l'ensemble de la démarche des auteurs.

## Faut-il refuser l'héritage ?

Le schéma de la théorie de la « rupture » des deux auteurs est simple. Trop simple ! « *Les grands maîtres du socialisme ancrèrent leur pratique et leurs perspectives dans le sentiment d'une continuité historique dialectique (c'est nous qui soulignons). Pour Lénine, comme pour Trotsky, la révolution prolétarienne devait commencer par prendre en charge les tâches que la bourgeoisie n'était plus capable d'assumer et, dans la foulée, passer à la construction du socialisme* » (p. 40).

Avant d'aller plus loin, notons la curieuse interprétation de la théorie de la révolution permanente : « *commencer par prendre en charge les tâches* », etc. et « *dans la foulée, passer à la construction du socialisme* ». S'ils avaient voulu décrire en quoi une certaine conception de la « révolution continue » maoïste se différencie comme mécaniciste de la révolution permanente, ils n'auraient pu mieux faire. Mais cette dernière n'est pas notre sujet, du moins au niveau de la révolution sociale.

Abandonnant la dialectique aux ancêtres, A. B. et D. A. s'installent dans la coupure absolue. Plus exactement, la continuité politique « politiste » (« *étroite* », disait moins savamment, mais mieux, le Trotsky des *Questions du mode de vie*) de la période actuelle avec le passé est acceptée par eux et pour nous jusqu'avec les années vingt (celles de la révolution d'Octobre), voire avec le léninisme qui les précède, mais la continuité de cette période avec l'aube du mouvement ouvrier est rejetée, en cela qu'elle est considérée comme théoriquement confuse, car chargée de valeurs bourgeoises, donc réactionnaires. « *Les fondateurs du socialisme scientifi-*



que sont les héritiers de l'immense mouvement de libération du XVIII<sup>e</sup> siècle et ils l'assument consciemment » (p. 37). C'est avec cela qu'il faudrait rompre, et que la nouvelle génération rompt. Et pour le justifier, les deux auteurs n'hésitent pas à « pousser » un peu.

« C'est la contradiction simple (simple !) entre les idéaux de 1789 et la réalité de la domination bourgeoise qui fonde la vision du capitalisme comme historiquement déterminé, c'est-à-dire s'acheminant vers son dépassement » (p. 37).

Grande nouveauté ! Ce ne sont plus les contradictions même du système capitaliste — contradiction des forces productives et des rapports de production — qui contiennent leur dépassement, c'est la contradiction entre la morale officielle bourgeoise et son immoralité pratique.

N'est-ce pas cela que veulent dire D. A. et A. B. ? Ils n'ignorent évidemment pas les contradictions objectives du système, mais pour eux, dans le marxisme, cela ne fonde que la politique « politiste ». Et Marx et Engels, au niveau superstructurel, n'auraient fourni au prolétariat que la réalisation de la morale bourgeoise comme objectif. Et c'est d'ailleurs celle qu'ils vivaient. Ici arrivent les inévitables couplets sur le bâtard de Marx endossé par Engels et sur le refus de l'amour libre d'Inessa Armand par Lénine, ces tartes à la crème communes à la bourgeoisie anticommuniste moderne et à l'ultra-gauche petite-bourgeoise, en particulier dans sa variante « féministe radicale », heureux, dans leur commun anachronisme théorico-psychologique, de coincer les « grands hommes » en flagrant délit de lèse-Mai 68. Mais la construction est fragile.

Continuité de l'idéologie de 1789 que les *Manuscripts de 1844*, la *Sainte Famille* et l'*Idéologie allemande* ? Comment peut-on suggérer pareille énormité où l'on sent comme un relent de l'althussérisme renvoyant le jeune Marx aux confusions de l'apprentissage hégélien. Continuité avec la pensée humaniste et matérialiste bourgeoise (révolutionnaire bourgeoise) de Giordano Bruno, Spinoza (quels bourgeois typiques !), Hegel, des encyclopédistes, oui, mais rupture avec son abstraction et ses illusions, découverte de la contradiction qui l'accule constamment à l'incomplétude, aux déséquilibres et qui pourrait s'exprimer ainsi : il n'y a pas d'humanisme bourgeois possible, en ce sens qu'humanisme et bourgeoisie deviennent dans leur développement des termes antagoniques, antithétiques (1). Continuité donc, mais aussi rupture : Marx dégage de la gangue bourgeoise et de la gangue de l'idéologie qui implique aussi des aliénations provenant des classes dominantes antérieures et surtout de la gangue religieuse, les valeurs humaines — en cela humanistes — que seul le prolétariat peut porter. Et cette assise philosophique qui reste le socle de la pensée marxiste — n'en déplaise à tous les « économistes » y compris les docteurs es *Capital*, myopes au point de ne pas l'y voir — conduit toute la

politique de Marx et d'Engels. Et ce serait une politique « politiste » que la leur ! On se trouve humilié d'avoir à rappeler ce qui prouve le contraire (2). Et n'est-ce pas dans leurs œuvres que Trotsky trouvait la base et l'exemple de sa démonstration que la politique prolétarienne est une politique « large » impliquant toutes les questions du mode de vie (3).

Mais leur « vécu », leurs rapports avec les femmes ?

Au-delà de cet anachronisme théorico-psychologique que nous venons d'évoquer, il y a dans les critiques des modes de vie récents ou passés, en général par l'ultragauche, mais aussi par nos deux auteurs, sous-jacente l'idée *a priori* que le vécu doit découler immédiatement et comme sans médiation du théorique, fût-il le plus abstrait. Bien entendu, il n'en est rien, et la vérité, exactement contraire, c'est que le vécu anticonformiste, révolutionnaire, subversif est lui-même conditionné par l'ensemble de la praxis sociale, et retenu dans des limites des plus difficiles à modifier — du fait qu'elles ne relèvent pas seulement du mode de production dominant mais de structures séculaires, voire millénaires, dont la compréhension et la critique requéraient et requièrent encore de nombreuses découvertes dans le champ de nombreuses disciplines — et que ce vécu entrave lui-même la théorie, obligeant les avancées les plus hardies de celle-ci à l'abstraction, à la généralité et à l'hypothèse hasardeuse, voire cocasse (4).

La critique du mode de vie des révolutionnaires du passé ne peut se faire valablement sur les critères de notre siècle, mais seulement dans le cadre des autres modes de vie possibles alors (5). De ce fait, l'étude du mode de vie d'hommes comme Marx et Engels peut amener à se poser des questions du type : auraient-ils dû adopter la vie de « liberté sexuelle » des harems saint-simoniens ? ou les aventures d'hommes « sans attache » avec les belles dames de la société oisive comme tels chefs de partis ou tels célèbres aventuriers du temps ? Ou... quoi ?

A leur époque — une des plus dépourvue de contraception (même par rapport au passé) — sinon celle de la mortalité infantile ; à une époque qui restait de « minorité légale » quasi totale des femmes, pouvait-il y avoir un autre comportement « sexuel » manifestant estime et respect d'une femme — des femmes — que de former avec une femme aimée un couple stable ? L'amour, il est vrai, est une notion répudiée par les auteurs, et le couple est indissolublement lié par eux à la notion de la famille (donc bourgeoise, ils n'en connaissent pas d'autre ; d'où : couple = famille bourgeoise).

Karl Marx et Jenny von Westphalen s'aimaient. C'était « réactionnaire » ? Ce que Marx trouvait réactionnaire c'était plutôt les oppositions faites à son union avec cette jeune noble. D. A. et A. B. auraient sans doute



préférait un Marx capable de s'arracher à ce sentiment romantique (donc réactionnaire, sans doute !) pour une aristocrate (6) ?

Cette femme fut-elle pour Marx un boulet réactionnaire entravant son combat ? Tout au contraire, elle fut indéfectiblement pour lui, dans une terrible vie de misères et de souffrance, une compagne de combat, capable, pour des idées (qu'elle n'aurait à coup sûr pas eues sans lui) de tout supporter et de le seconder sans fléchir. Cet amour-là était solide (7), et les fines plaisanteries sur le « bâtard » fait à la servante (pas la bonne d'un beau monsieur, d'ailleurs, une servante amie qui supportait aussi le dur sort commun) oublient toujours de considérer ce cadre de la misère, de la promiscuité, de la tendresse, au milieu de l'hostilité générale, des préjugés, y compris des milieux ouvriers et révolutionnaires. Mais Mme Marx restait une « dame » jusque dans cette misère, et avec des préjugés qui peuvent étonner qui a une vue superficielle de l'histoire ? Les étonnés s'étonneraient moins s'ils pouvaient réfléchir à ce que ce sens de la dignité avait comme lien avec la capacité justement de supporter la misère et les persécutions sans y sombrer.

Mais... elle refusait de recevoir Mary Burns, ouvrière, compagne « illégitime » d'Engels ! Ce dernier avait eu une vie privée différente de celle de Marx. Mais pour être plus « libre », est-ce bien une attitude plus révolutionnaire que révèle son mot de 1844 : « *Sans les Françaises, la vie ne vaudrait pas la peine d'être vécue !* » ? Non, de façons différentes, Engels et Marx, dans leur période d'apprentissage, vivaient évidemment comme d'autres jeunes bourgeois. En 1863, la mort de Mary Burns fut précisément l'occasion d'une explication entre les deux compagnons, dont le caractère tardif ne peut encore étonner que par anachronisme psychologique. Marx se méprit longtemps sur la force du lien qui unissait Engels à Mary Burns — d'où des plaisanteries à ce sujet dans ses lettres qu'il n'aurait sûrement pas acceptées sur le compte de sa femme (mais qu'Engels n'aurait non plus jamais eu l'idée d'écrire). L'excuse de Marx est sans doute la légèreté d'Engels sur le sujet des femmes pendant toute les années de jeunesse que contrebalançait — dans les mœurs de l'époque, vécues et non approfondies théoriquement — la pudeur entre hommes quant aux sentiments profonds. Dans les années d'Angleterre, la situation commerciale d'Engels créait une double difficulté quant à sa vie privée. D'une part, il ne pouvait, sans compromettre ses relations avec son père, se « mésallier ». D'autre part, passé les folles années aventureuses, un mariage bourgeois l'aurait empêché de poursuivre le financement du « parti », c'est-à-dire de Marx, car le degré de probabilité est faible de la possibilité d'un mariage bourgeois avec une femme qui aurait partagé ses idées. La liaison profonde, le couple formé avec Mary Burns représentent ainsi, dans les conditions du temps et de situation, un quasi-idéal de vie privée militante.

Alors ! C'était seulement le couple Marx qui était empêtré d'esprit « victorien » ? Des philistins sur le plan de la vie privée ? Une pareille réduction ferait bon marché de la nécessité pour la classe dominée et ses représentants (et surtout ses représentants politiques) d'opposer à la corruption bourgeoise, et une rigueur de vie qui ne laisse pas la place au dénigrement qui tuait alors mieux que les balles (8), et une maîtrise de soi qui était d'abord économie de forces, d'autant plus précieuses que rares (Marx se « prive » de beuveries avec Engels pour ne pas dégrader sa santé et pouvoir continuer à rouler son rocher de Sisyphe).

Marx aurait-il pu rencontrer meilleure compagne, plus proche, une femme plus communiste ? Quelles chances statistiques pouvait avoir un Marx de rencontrer une (et *a fortiori* plusieurs) Flora Tristan ou une « George Sand communiste », c'est-à-dire une compagne capable d'élaborer à un niveau d'égalité relative avec lui ? Question absurde évidemment, et que les seuls noms qui viennent à l'esprit pour l'histoire contemporaine font assez ressortir. La condition féminine du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle ne pouvait permettre qu'à titre d'exceptions l'émergence de femmes susceptibles de jouer un rôle de direction et d'élaboration théorique dans le mouvement ouvrier et sur ses marges.

Laura Lafargue ira plus loin que sa mère. Elle avait reçu une éducation tout autre, qui plaide d'ailleurs en faveur du couple Marx comme éducateurs (9). Eux avaient rompu le cercle vicieux : ils s'étaient éduqués pour éduquer. Mais ce n'était qu'à titre privé qui pouvaient se former de telles femmes, étroite minorité en condition d'échapper à quelques-uns des multiples liens de leur aliénation sociale.

Il fallait des secousses de la société, toutes produites par les luttes du mouvement ouvrier pour commencer à rompre un à un quelques-uns de ces liens.

Le vécu et la morale de Trotsky sont déjà modelés par des conditions toutes différentes de celles de Marx. C'est en prison qu'il épouse sa première compagne pour être déportés ensemble, mais quand il doit fuir pour continuer la lutte et qu'il lui faut la laisser en déportation avec leurs filles, ce ne lui est pas obstacle moral à nouer à Paris un autre lien — et celui-ci définitif — avec Natalia Sedova. Vie de soldat de la révolution, acceptée par les femmes révolutionnaires elles-mêmes (mais non sans souffrances, on ne peut guère en douter). Natalia Sedova comme Nadedja Kroupskaïa, femme de Lénine, ne sont pas de simples « partenaires sexuelles », ce sont des compagnes, au sens le plus profond du mot, de lutte et de pensée de leur compagnon. Mais inférieures, subordonnées, dépendantes ? Oui ? Mais là encore, la question est : pouvait-il en être autrement, historiquement ? Et même : dans ces conditions historiques, à ce stade de la condition féminine, la liaison avec de tels hommes n'était-elle pas une des rares



possibilités de se réaliser pour ces femmes ? Certes, celles qui avaient un niveau de capacité supérieur, telle Kollontaï, avaient plus de difficultés à inverser le rapport dans un couple. Il y a cependant le cas de la contemporaine de Lénine et Trotsky, et leur pair, Rosa Luxemburg, dont ce n'est peut-être pas un hasard s'il n'en est pas question dans l'article de D. A. et A. B.

Pour en arriver au stade actuel (non limite, ô combien !) d'émancipation des femmes, il fallait en passer par tous ces stades intermédiaires, où seuls des ultragauches bornés peuvent voir le produit du retard théorico-pratique et du « machisme » des révolutionnaires en général et des marxistes en particulier.

Bon ! Mais alors, admettons la « coupure », la béance, le gouffre (p. 39). Hier la vie « bourgeoise », morcelée, le vécu privé coupé du vécu politique, aujourd'hui déjà l'esquisse de l'unité de la vie communiste dans une révolution culturelle précédant la révolution sociale ?

La reprise du thème marxiste de la vie morcelée se fait, aujourd'hui, semble-t-il, dans la plus grande confusion quant au sens de ce concept. Si toutes les conditions de la vie bourgeoise (c'est-à-dire en société bourgeoise) tendent au morcellement de la vie, toute la volonté des révolutionnaires tend à l'inverse au refus de cette dissociation et à l'effort pour structurer unitairement au moins et d'abord cette vie de révolutionnaire. Pas dans le sens d'une « vie communiste harmonieuse », impossible sans les conditions du communisme, c'est-à-dire de la suppression des diktats du besoin et de la lutte de classes, mais une unification autour de l'axe même du combat révolutionnaire. Le révolutionnaire s'efforce désormais de « choisir » son travail professionnel en fonction même de ses objectifs de lutte sociale (certains crurent pouvoir trouver à cela une voie royale en se faisant artificiellement ouvriers d'usine — en général pour une période fort courte —, croyant naïvement que le seul travail prolétarien suffisait à faire le prolétaire), c'est-à-dire d'introduire sa vie politique dans sa vie professionnelle, donc de lier cette dernière à la partie des « loisirs » consacrés à la vie politique pure ; mais la « récupération de la force de travail » elle-même peut permettre, par l'utilisation culturelle du repos, une intégration plus royale encore, et « désécialisante ». Et la vie « affective » ? Si, à la mode actuelle, on l'isole en « vie sexuelle », on aura sûrement « morcelé » sa vie, et de la pire façon, en maintenant et en renforçant l'aliénation de l'autre, mais s'il s'agit de vie amoureuse véritable, alors la dissociation de la vie bourgeoise sera dépassée autant qu'il est possible dans la société bourgeoise, par un dépassement qui n'est aucunement possible dans une autre sorte de vie que celles qui sont lutte contre la société bourgeoise.

Cette recomposition de la vie disloquée n'est évidemment pas indépendante des conditions de chaque époque. A vouloir s'en émanciper, elle se-

rait vouée à l'impuissance et aux faillites des phalanstères, qui, comme toutes les « terres d'utopie », ne se séparent plus sévèrement de la « corruption du siècle » que pour en voir les germes ignorés se développer monstrueusement dans leur culture de laboratoire. Ce n'est pas un hasard si l'un de nos deux auteurs, Alain Brossat, est obnubilé par les communautés et ne voit l'échec de celles de la Russie révolutionnaire que dans les causes extérieures, mais reste aveugle à l'essentiel, à savoir que, produits de la misère sociale ambiante, elles portent en elles, comme tous les phalanstères et utopies, le double virus du conditionnement inconscient de ses membres et des conditions économico-sociales de l'époque, limites aggravées souvent par la régression voulue de ses conditions économiques.

La pire et la plus profonde des dissociations de la vie quotidienne (d'origine infiniment antérieure à la vie bourgeoise) c'est évidemment la séparation des hommes et des femmes en « masculinité » et « féminité ». Aucune pure volonté (et surtout pas celle d'un homme seul dans un couple, et encore dix fois moins celle d'une femme seule dans un couple) ne peut transformer cette dissociation plus d'un pas en avant d'au moins de larges couches de la société. Et, de ce point de vue, la vie de révolutionnaires comme Marx, Engels, Lénine, Trotsky mais aussi Rosa Luxemburg et Alexandra Kollontaï sont des vies « unifiées » au maximum des conditions de leur lutte efficace en des époques bien déterminées.

Victor Serge a peut-être contribué au mythe du « militant-robot » avec son idéal du bolchevik « sans vie privée » (10). Mais ce qui fut l'exigence féroce de quelques années de haute tension (payées d'ailleurs de tant d'effondrements dont il serait intéressant d'étudier le rapport au manque de soutien affectif, traditionnellement trouvé dans le couple) ne fut pas la vie des leaders plus haut cités. Pour eux tous, vie politique et vie privée n'étaient pas dissociées. Pour le couple Marx, nourrir la famille, entretenir la correspondance internationale quotidienne, écrire et recopier les textes, traduire, se reposer en lisant Shakespeare et Goethe dans la campagne anglaise, tout cela était un tout où chaque élément conditionnait l'autre.

Les bavardages — fondés d'ailleurs sur si peu de choses — à propos de Lénine entre Kroupskaïa et Inès Armand partent tout du principe (ininterrogé) d'un droit à l'amour (pardon ! au désir) dont les apôtres ne s'aperçoivent même pas qu'ils l'isolent selon la logique de la vie morcelée, tandis que Lénine menait sa vie (et non sans souffrances, sans doute, et déchirement, comme tout un chacun), non en fonction d'une optique de vie « politiste » mutilée, mais d'une globalité dont l'axe était la révolution.

Dans le même temps, la condition féminine rendait certes plus difficile — que dis-je : impossible — à Kollontaï de vivre une vie pareillement globalisée d'où son cri, sa revendication, son refus de la vie dissociée qui lui était imposée parce que femme, lui donnant ainsi la possibilité de se



placer en avant, dans le champ de la subversion révolutionnaire de la vie quotidienne.

Mais est-ce à dire que ces vies restaient bourgeoises ? C'est jouer sur, le double sens du mot. Toutes ces vies, en tant que révolutionnaires jusqu'au fond de leur quotidienneté, étaient, de ce fait, partie de la vie de la société bourgeoise — et donc bourgeoises en ce seul sens — et contradiction de la vie bourgeoise dans la limite possible du niveau atteint par la subversion de la vie bourgeoise.

Il ne serait possible de parler de coupure, avec ce que ce mot comporte d'absolu, que dans la mesure où il serait démontré que la vie, ne serait-ce que d'une avant-garde, n'a plus rien de commun avec les normes bourgeoises. Nous sommes loin de compte !

Mais avant d'examiner le « vécu » actuel et sa théorisation, voyons quelles conditions nouvelles « institutionnelles » sont supposées permettre cette coupure.

## Le sujet contre l'institution

Selon D. A. et A. B., l'une des sources principales de l'actuelle crise du militantisme serait à chercher, en contre-coup de la « *crise de l'individualité bourgeoise* », dans « *cette crise d'identité* » généralisée née de la désagrégation des institutions (famille, école, armée et autres) dans lesquelles se structurerait le sujet (p. 22).

Et ils discutent, quelques lignes plus haut, de la « *crise des institutions, et donc des repères identificatoires* (sic), qui structurent le sujet dans la société capitaliste. » Le militant doit changer la société, qui, en attendant, le constitue comme sujet par le fonctionnement de ses institutions ; si celles-ci sont en crise, le sujet l'est aussi, il aura beaucoup de mal à se « structurer », y compris en tant que militant.

Cette idée d'une structuration du sujet par les institutions est plus que contestable. On pose que la construction, la constitution des êtres humains en centres autonomes de désir, de parole, d'action, est le fait de ces appareils à conditionner les comportements, à canaliser et à contraindre la libido, que sont les institutions de la société capitaliste. Chacune, les trois qui sont explicitement nommées comme les « autres », apporte sa pierre à l'édifice, joue son rôle dans la mise en place des structures du sujet, « *l'armée fera de toi un homme, le mariage consacre la femme* », etc. et le sujet n'a d'existence ferme que maintenu dans le corset institutionnel.

Dans ces conditions, que d'aventure les institutions soient en crise, alors le corset craque, le sujet s'affaisse, en mal de structuration ; nous ne

sommes plus très loin, à vrai dire, de la conception, plus cohérente que celle des auteurs, d'une inéluctable « dissolution du sujet », dans la confusion sans queue ni tête des flux désordonnés de libido-pouvoir, chère au courant représenté par Fourquet (11). Si le sujet n'est qu'un effet des structures et superstructures capitalistes, la crise puis l'éventuelle disparition de la société bourgeoise s'accompagnent de la crise, voire de la dissolution du sujet, et même en partie les supposent. La révolution est sans objet, faute de sujets pour la faire... Et seul l'évanouissement d'une valeur bourgeoise comme la vérité rend superflu de le proclamer.

Fort. heureusement pour nos perspectives historiques, les choses sont beaucoup moins schématiques, beaucoup plus complexes. Dans le processus réel, il n'existe pas de liaison mécanique entre la constitution des sujets d'une société et le fonctionnement des institutions de cette société. Le sujet n'est pas le résultat passif et standardisé d'un processus unilatéral d'assujettissement, mais au contraire la pratique sociale — y compris la pratique génératrice de sujets — est toujours pratique de sujets, correspond (bien ou mal, c'est un autre problème) aux besoins des sujets.

Il faut aborder ici le problème des/de la répression(s) et de son/leur rapport aux sujets, problème délicat, et qui supporte mal les confusions à la mode. Or certains dérivants ont pris le pli de mettre le mot « répression » à toutes les sauces, de dénoncer toutes les répressions globalement. Il n'était que prévisible qu'à la suite de leur nouveau prophète, Soljenitsyne, ils allaient — ou certains d'entre eux — réhabiliter les répressions en bloc. Le chemin en est bien pris avec la « nouvelle philosophie »...

Le sujet est bien le produit et l'objet de « répressions » ; mais la répression qui le produit et le constitue est distincte de celles qu'une fois constitué, il subit. Il faut aller sur ce point plus loin que Freud et Marcuse.

Freud (12) voit dans la répression des « instincts » l'origine de la civilisation, dans la continuation et l'accentuation de cette répression la source du progrès, dans l'atteinte d'un seuil de l'intolérable le risque de retour à la barbarie. Marcuse (13) corrige en partie cette conception en distinguant une répression fondamentale de l'instinct nécessaire au progrès de la civilisation, et une surrépression, nécessaire seulement à la domination de classe et dont l'humanité peut faire l'économie.

Il faut aller plus loin encore, pensons-nous (14), et distinguer au moins trois instances.

En premier lieu, la répression fondamentale est constitutive de l'être humain comme « être parlant » (Lacan), comme sujet désirant.

L'immaturité du petit d'homme rend nécessaire une éducation complémentaire à son élevage naturel, et par-là rend possible un dépassement des conditions naturelles, ce qui se fait par « éclatement de l'instinct » et accès au symbolique.



Cette répression fondamentale n'est pas une répression du sujet et du désir, au contraire, c'est elle qui les fait advenir. C'est une répression des pulsions dans leur manifestation première, instinctuelle. Elle n'a donc, par elle-même, rien d'oppressif. Au contraire, elle est constitutive de l'humanité, essentielle au processus d'humanisation.

Marcuse a pressenti le caractère non oppressif (pour le sujet et pour l'espèce) de cette « répression » mal nommée, dont un des contraires est, précisément, la « désublimation répressive ». Cette répression fondamentale durera comme l'humanité.

Par exemple, ne pas tuer les petits de l'espèce, c'est « inné » chez la plupart des vertébrés supérieurs, cela fait l'objet d'un montage très élaboré de comportements instinctuels, qui n'est pris en défaut que dans des circonstances exceptionnelles. Chez l'être humain, ce montage inné est absent. L'instinct est suppléé par tout un apprentissage, suffisamment intériorisé pour paraître (quand il est acquis) absolument spontané, instinctif, en parfaite continuité avec les mœurs animales... mais c'est une illusion, comme le prouve d'ailleurs le caractère tout relatif et historiquement rien moins qu'universel de cet acquis. Un chien adulte en bonne santé nerveuse, si féroce soit-il par ailleurs, ne met jamais à mal un chiot. Sous ce rapport, l'espèce humaine n'est pas encore aussi évoluée ; la formation de l'homme par lui-même n'en est encore qu'à ses balbutiements, après l'humanisation, l'humanisation est en cours, dans un développement contradictoire.

Ce qui s'apprend aussi, chez l'être humain, et là il ne s'agit pas de suppléer l'instinct, mais largement de le dépasser, c'est de transmettre aux mêmes petits le respect du devenir de l'espèce... Tout cela résulte de la répression fondamentale.

A l'opposé, la surrépression oppressive, dans ses diverses modalités, est, en dernière analyse, le fait des classes dominantes, et s'accroît dans leur phase déclinante.

On peut encore l'analyser en surrépression manifestement utile à la domination de classe et en surrépression dont l'utilité (tout aussi réelle) est moins apparente et moins directe. La première défend les structures économiques, sociales et politiques d'exploitation (la « liberté du travail » par exemple) en sanctionnant les infractions. La deuxième défend non ces structures directement mais la domination d'un groupe social ou d'un pouvoir dictatorial oppresseur. Elle a pour but de faire intérioriser la soumission par la terreur (c'est le cas du viol, du lynché en pays de terreur raciste, de la torture systématique à la brésilienne et d'une façon générale de la terreur de masse). Elle tend à réimplanter brutalement la soumission au plus intime du sujet.

Intermédiaire, la répression nécessaire, non fondamentale, doit subsister comme moindre mal tant que l'abondance ne permettra pas la liberté,

donc aussi pendant la dictature du prolétariat et pendant toute la « phase inférieure du communisme ».

L'intérêt de l'espèce, coïncidant avec celui de la classe montante, exige qu'une limitation soit apportée à la satisfaction des désirs des individus. Cette répression a deux causes : d'une part la pénurie, d'autre part la lutte des classes. La pénurie empêche la satisfaction illimitée des besoins de chacun, satisfaction que l'abondance communiste permettra. Cette circonstance rend nécessaire une répression sociale, plus ou moins intériorisée par le sujet, distincte de la répression fondamentale, mais distincte aussi de la surrépression imposée par les oppresseurs. Mais la nécessité de cette répression sociale est encore augmentée par une autre circonstance : la nécessaire discipline de combat contre l'ennemi de classe. Tout rappel de celle-ci peut paraître un peu suspect car les bureaucrates ont tôt fait de camoufler derrière elle une authentique surrépression ; aussi convient-il d'insister : il n'est pas question d'accepter d'intégrer au comportement révolutionnaire, par « réalisme », la surrépression, d'importer en contrebande ce poison auquel certains caractères peuvent vite prendre goût ; mais au contraire la discipline militante devrait fonctionner comme une antidote à toute tentation bureaucratique.

C'est pourquoi la morale révolutionnaire, dans la dialectique des fins et des moyens qu'elle développe (15), pose des limites, formule des interdits, que le dépassement communiste de la morale ne connaîtra pas. Le fondement de cette morale est à chercher dans le caractère scientifique des bases de la lutte pour le socialisme.

La distinction, pour l'analyse, des trois (ou quatre) niveaux de répression n'empêche pas que les comportements répressifs, dans l'éducation par exemple, mêlent couramment deux niveaux, voire les trois. C'est par exemple un procédé courant dans l'élevage des enfants de faire passer pour raisonnable, et somme toute hygiénique, la soumission à l'autorité : la peur du gendarme est bien connue comme le commencement de la sagesse. Aussi bien l'intériorisation de la surrépression par les travailleurs et sa confusion avec la nécessité est-elle le meilleur garant de la survie du système.

Les choses seraient évidemment plus simples, la conscience plus claire et l'action plus avancée si les trois niveaux étaient simplement juxtaposés et non pas emmêlés, voire combinés. Il n'y aurait alors ni maladies mentales causées (pour certaines d'entre elles) par un écrasement de la répression fondamentale sous le poids des deux autres niveaux, ni délinquance par étouffement de la répression nécessaire, ni surtout adhésion des masses à l'idéologie bourgeoise par intégration et confusion des trois niveaux de répression.

Au départ, il y avait coïncidence de la répression fondamentale et de



la répression nécessaire, puisque c'était l'extrême dénuement de l'espèce qui imposait qu'elle fasse un bond en avant vers l'humanisation. Plus tard, avec l'apparition du surproduit social, de la division en classes et de l'Etat naît la surrépression. Au fil du développement des luttes de classes, les surrépressions, les unes après les autres, sautent sous les coups des classes montantes, qui mettent en place de nouvelles surrépressions, peu à peu intériorisées par les masses opprimées.

Durant tout ce temps, deux constantes, deux invariants demeurent : la domination patriarcaliste et l'existence d'un pouvoir politique séparé se renforçant l'une l'autre qui traversent ensemble toutes les formations sociales.

A présent seulement, nous pouvons voir les perspectives : faire sauter les surrépressions, amener la répression nécessaire sur le chemin de son nécessaire dépérissement.

Et on peut déjà se poser le problème du devenir de la répression fondamentale et avancer qu'elle doit encore s'approfondir à mesure que les autres modes de répression disparaissent ; la perspective historique est celle de la suppression de toute répression sociale et du remodelage conscient de l'espèce humaine par elle-même.

Pour prendre un exemple : l'extirpation définitive de la surrépression des femmes sur le plan sexuel implique — ne présuppose pas, mais implique — non pas la simple satisfaction des désirs « spontanés » (en fait socialement déterminés) de la masse des hommes, c'est-à-dire l'appel soit à leur conscience morale soit à leur évaluation d'un rapport de forces défavorable, autrement dit, dans les deux cas, l'exercice d'une répression sociale nécessaire, mais plutôt un approfondissement de la répression fondamentale, les amenant à désirer autrement (ce que l'on appelle parfois la désaliénation masculine).

La répression fondamentale n'est pas liée aux institutions de classes, comme les autres niveaux de répression. Elle n'est pas appelée à disparaître, mais au contraire à s'approfondir avec la maîtrise croissante de l'humanité sur son propre matériau naturel. Que la vie humaine soit une lutte de ce qui est humanisé contre ce qui ne l'est pas encore, ce principe est permanent. Les modalités sont différentes selon les sociétés ; mais, pour l'essentiel, il s'agit d'un invariant, d'une constante.

L'ultragauche pour sa part voit dans la répression comme une essence, comme quelque chose d'homogène et de linéaire. Pour elle, tout dans la société est répression et la répression est mauvaise en soi. Il faut donc abattre les répressions : l'appareil d'Etat, les institutions, le mouvement ouvrier traditionnel, le flic dans notre tête, toutes les normes et règles. « Il faut », c'est encore une norme. Poussé à la limite, ce système de pensée se détruit de lui-même. Il faut, c'est encore trop. A bas ? On débouche alors soit sur Fourquet and C<sup>o</sup>, et sur la thèse que le sujet est le résultat d'une

répression et donc qu'en abattant la répression on abat le sujet, soit encore sur la « nouvelle philosophie » qui croit bon de décréter la révolution impossible pour sauvegarder le sujet.

Mais précisément, la crise des institutions met en évidence la nécessité de distinguer théoriquement ces trois niveaux. Le sujet ne saurait, sans s'abolir, se révolter contre la répression fondamentale qui le constitue comme être parlant et désirant, agence les déploiements de sa libido et oriente ainsi ses comportements. En revanche, le sujet et son désir ont vocation de s'opposer, sitôt nés, à l'intériorisation de l'état de nécessité, c'est-à-dire à la répression nécessaire et aux surrépressions. A nous de faire que le compromis souhaitable du sujet avec la répression sociale nécessaire entre en contradiction effective avec les surrépressions.

La manière dont les institutions ordonnent les comportement, tendent à les soumettre à leur logique, est aux prises avec la parole des sujets structurés, avec l'expression spontanée de leurs aspirations. Le discours institutionnel tend à normaliser, à couler dans ses moules, la parole du sujet. La résistance à la normalisation provient de sujets constitués, nécessairement porteurs d'autres valeurs, d'un autre projet de vie, implicite ou explicite, que ceux dont discourent les institutions.

Ces aspirations porteuses de contre-valeurs proviennent de la société même qu'elles sont appelées à détruire. Le sentiment de justice élémentaire, ou l'exigence de dignité, qui fait qu'à certains moments on ne supporte plus telle ou telle oppression, le désir de profiter du progrès technique, au travail comme au repos ; l'aspiration à travailler en commun pour le bien de la communauté, et de maîtriser son travail et l'ensemble de son existence, tous ces éléments et d'autres encore, c'est la société bourgeoise qui en a largement recréé et reproduit les conditions en même temps qu'elle en refuse la satisfaction. Ainsi la bourgeoisie ne se contente pas de créer ses propres fossoyeurs : elle leur met en mains la pelle et la pioche.

Il peut s'agit-d'aspirations vagues et partielles à un dépassement de la situation vécue : ce peut être le programme communiste affirmé. Avec cette difficulté que ce qui est vague et partiel tend vers la prise de parole, ici et maintenant et quelles qu'en soient les limites ; que ce qui se veut d'emblée totalisant tend vers la tenue d'un discours qui laisse quelque peu de côté les détails, et que si parole et discours ne viennent pas à coïncider, à s'identifier l'un à l'autre, alors la parole s'efface et le discours se sclérise, l'inconscient trouve d'autres voies d'expression et la conscience se perd.

D'où le rôle du parti, unificateur de la théorie et de la pratique révolutionnaires, pour assurer l'indispensable va-et-vient entre le vécu concret et son expression généralisatrice.

Il n'en demeure pas moins que ce qui est premier, en dernière analyse, c'est la pratique dont la parole est l'expression, et non pas la théorie qui se



loge dans le discours. Et parole et pratique sont, si limitées ou modifiées qu'elles soient par les institutions et les contre-institutions, le fait de sujets déjà structurés.

Quelle est donc la part des différentes institutions dans le processus de « structuration » des sujets ? Et, peut-on d'ailleurs les mettre toutes sur le même plan ?

A propos de l'armée — comme de tous les appareils purement étatiques du même genre : justice, prisons, bureaucratie... — il paraît assez évident que cette vénérable institution ne constitue aucun sujet, ne crée en aucun cas la capacité désirante. Qu'elle fasse l'objet d'investissements libidinaux et qu'elle sache admirablement faire dérailler les désirs, c'est une toute autre question, qui relève de l'étude de perversions diverses.

L'armée détruit, tue, bousille, met au pas, défigure et pour commencer conditionne et normalise. Mais on ne dira pas du bûcheron qui débite un tronc ni du jardinier municipal qui taille les platanes comme on tond les caniches, qu'ils « structurent » les arbres. Ils modèlent tout au plus, disons plutôt qu'ils mutilent, des structures préexistantes. Et leur abstention n'empêcherait pas la sève de circuler dans les branches, bien au contraire, les objets de leur pratique ne s'en porteraient que mieux.

Les institutions surrépressives n'instituent pas le sujet ; la guerre et le camp peuvent tremper et révéler des caractères, mais d'une part, ils en brisent bien davantage, ou encore s'imposent à eux comme des drogues, d'autre part, les caractères qui se trempent, ce sont ceux des sujets bien outillés pour résister. Ce ne sont pas les institutions qui donnent le goût de vivre, et surtout pas les institutions étatiques, mortifères par fonction et par structure.

En ce qui concerne l'école et la famille, le problème est différent.

Il convient de remarquer, pour commencer, que ces deux types d'institutions n'ont pas du tout la même place, dans les processus de production et de reproduction de la vie sociale, que les institutions répressives du type de l'armée. Celles-ci se bornent à maintenir les rapports sociaux existants, et ne font que parasiter le corps social. Celles-là, au contraire, n'appartiennent pas, globalement, à la superstructure (juridique, politique ou idéologique), mais bien à la structure : à la sphère de la production matérielle de l'existence. Au même titre que, par exemple, les hôpitaux ou les entreprises.

Elles sont traversées par la contradiction forces productives-rapports de production, il est vrai. Mais les entreprises (ou les hôpitaux) le sont aussi. Famille et école sont d'abord le lieu de la production et de la reproduction de la force de travail, processus matériel s'il en est. Ce n'est qu'ensuite que — comme toutes les institutions, à commencer par les en-

treprises — elles prennent leur part à la reproduction des rapports sociaux.

Que la famille et l'école jouent un grand rôle dans le processus de constitution des sujets (processus à classer parmi ceux de la reproduction élargie des forces productives), c'est une évidence. C'est à l'intérieur du cadre fourni par la famille ou ses ersatz que le sujet émerge, par le jeu des relations intersubjectives qui lui sont permises ou imposées dans ce cadre. Et l'école, sur ce plan, ne fait prolonger la famille (16).

On peut encore admettre que l'école et la famille fournissent, institutionnellement, les outils de la structuration des sujets : elles procurent les dispositifs nécessaires comme, pour la famille, celui de la jalousie ou, pour l'école, celui de la compétition.

On peut surtout considérer toute l'éducation, dans la famille et à l'école — et ailleurs, dans la rue par exemple ! — sous l'angle de la modification du « principe de plaisir » en « principe de réalité », sous l'angle de l'intériorisation des rapports de soumission-autorité et de l'apprentissage des rôles sexuels, qui vont de pair et constituent l'axe de la « structuration » des sujets, constituent le nœud des intériorisations enchevêtrées des différents niveaux de répression.

Mais, au niveau où ces institutions sont en crise parce que dépassées, parce qu'en porte-à-faux par rapport au développement des forces productives, les sujets qui s'opposent à elles (grands enfants, adolescents, adultes) sont déjà pleinement constitués, et leur opposition se fait sur la base de contre-valeurs instituant, différentes de celles que proposent les institutions en crise.

Et au niveau où ces institutions participent à la constitution des sujets (petite enfance), elles ne sont nullement en crise et ne peuvent pas l'être au point de se trouver hors d'état de fonctionner (tant bien que mal), tant que l'alternative « socialisme ou barbarie » n'est pas levée d'une façon ou d'une autre ; dans le premier cas, celui du socialisme, elles seront dépassées dialectiquement par des institutions bien meilleures. Dans le second cas, celui de la barbarie, il y aurait — il y a d'ailleurs effectivement déjà dans certaines régions du monde — crise de la reproduction non du seul capital, mais de la civilisation elle-même. Nous n'en sommes pas là en Europe ; dans l'ensemble, la structuration des sujets continue à s'effectuer, comme par le passé, ce qui n'est pas, ou pas encore, contradictoire dans les termes avec l'incapacité croissante de la société de classes à permettre l'épanouissement des sujets, à donner des aliments à leur capacité de désir, avec encore l'incapacité des révolutionnaires à ouvrir d'autres perspectives.

A l'entrée dans la période de latence, tout n'est-il pas joué ? Le sujet n'est-il pas pleinement structuré ? Et dès lors ne se développe-t-il pas so-



cialement de façon autonome par rapport aux institutions ? Elles ne lui fournissent plus guère que du matériau pour construire son jeu du réel, de l'imaginaire et du symbolique, et certainement pas le plan de la construction.

Ce sont les exigences inéluctables de sujets bien structurés qui entraînent la crise des institutions. Celles-ci tendent à la fois à maintenir et à limiter le sujet, elles le mortifient aussi bien qu'elles le confirment. Il y a unité contradictoire, interpénétration de l'investissement libidinal et de la contrainte extérieure. C'est pourquoi si leurs crises peuvent désorienter le sujet, elles ouvrent aussi des brèches pour son épanouissement, dans la lutte politique au sens large.

Non seulement, c'est la pression des sujets qui met en crise les institutions, mais encore cette crise ouvre des opportunités pour entraîner en oppositions contre elles des sujets de plus en plus nombreux. Certes, cette crise ouvre, secondairement, la porte aux tendances à la barbarie, avec en germe le désespoir, la fin de l'efficacité du désir ; mais ce n'est pas l'essentiel. La crise des valeurs, des institutions, des rapports sociaux ouvre des failles, des interstices dans lesquels s'engouffrent les aspirations à autre chose, qui ne se savent pas aspirations au communisme, pour l'appeler par son nom. Aspirations confuses à une « vraie vie », contradictoires, mélange de régression et d'anticipation, sur lesquelles l'intervention des marxistes-révolutionnaires peut désormais s'appuyer, à condition d'en faire la critique (mais cette critique ne portera ses fruits que dans la lutte).

Qu'autre chose, que d'autres rapports entre les gens soient possibles, on peut, on doit mettre cela à l'ordre du jour, non plus le montrer sur le seul plan de la propagande, mais le faire toucher du doigt dans l'activité quotidienne agitative. Cependant, de la contestation multiforme du vécu à la révolution, il y a un écart à résorber, un bond qualitatif à faire — ce que les spontanéistes ne voient jamais — car il faut transgresser radicalement les règles du pouvoir et cela nécessite l'existence de luttes élémentaires, mais aussi de la théorie et l'organisation.

La transgression décisive, par laquelle un sujet se libère de la soumission passée à la surrépression, enfin vécue comme incompatibilité avec ses aspirations profondes, cette transgression ne peut se faire que dans les luttes, au cours des luttes, qui seules sont à même d'en faire une véritable jouissance, un morceau d'autoproduction de l'existence, et non des tentatives parcellaires de constitution d'« îlots » privilégiés. Car ce qui est fondamentalement en cause, c'est le rapport des sujets au pouvoir, la place qu'occupe le pouvoir dans leur manière de se poser face à la société (analyse qui reste à faire du point de vue marxiste).

En effet, dans les luttes, il y a transgression consciemment assumée d'un certains nombres d'interdits, remise en cause de la relation du sujet à l'autorité, bref amorce d'une autosubversion collective, souvent génératri-

ce d'enthousiasme... Mais pour devenir décisive, il faut que la transgression diffuse soit localisée, donc théorisée et organisée.

Théorisée, n'en déplaise à l'ultragauche pour laquelle toute théorie est « répressive », assimilée à « surveiller-punir » (17) ; organisée : c'est encore le rôle du parti. Ce sera aussi celui de l'Etat prolétarien. Celui-ci, aussi autoritaire qu'on doive l'établir, ne peut pas, sauf à se nier (non comme pouvoir, mais comme prolétarien), être calqué sur celui de la bourgeoisie. Il n'est pas fondé sur la confiscation du pouvoir, mais au contraire sur son plus large partage (18). Il ne peut donc être phallocratique et surrépressif. Il implique la fin de toute forme de domination, c'est un pouvoir de contre-domination.

C'est l'absence d'une référence claire à un tel pouvoir collectif sur les choses qui explique la « crise du militantisme », du militantisme traditionnel, comme le reflet de la crise de direction du prolétariat.

## Sommes-nous des mutants ?

Cette crise serait-elle donc crise de croissance ? La génération actuelle serait-elle en cours de mutation et, en quelque sorte, assurerait-elle naturellement la résolution de ses contradictions ? Un tel optimisme, qu'on peut subodorer dans la théorie de la coupure absolue, serait dangereux en ce qu'il tendrait à faire l'économie et de l'analyse d'un phénomène qui est social (une crise de « civilisation » comme disait feu Malraux), bien avant d'être politique (crise du militantisme, disent D. A. et A. B.), et, par conséquent, de la lutte à contre-courant des théorisations faciles du désespoir (les « nouveaux philosophes » dont toute la théorie est de capituler devant lui), de la revalorisation des exigences militantes (à vivre sans mythologies, comme le disait Frédérique Vinteuil dans le numéro 10/11 de *Critique communiste*), qui, tout en repoussant l'ascétisme et l'hyperléninisme, refuse également la démagogie du spontanéisme.

La jeune génération est faite d'hommes et de femmes nouveaux ? Oui et non. De dépassements des comportements, y a-t-il plus que ce qui est fourni toujours par la contradiction même de la tension révolutionnaire vers et dans la subversion de la vie bourgeoise ? Quantitativement, sans doute, mais nous avons montré en esquisse qu'il en est toujours ainsi dans chaque époque de remontée du mouvement ouvrier par rapport à la précédente. Le problème est donc : y a-t-il réellement changement qualitatif ?

Ce qui fait qu'il pourrait le sembler, ce sont les nouveaux besoins nés du troisième âge du capitalisme, et les éléments de satisfaction qui leur sont offerts, mais qui s'avèrent en définitive particulièrement frustrants,



avec, comme conséquence, de se transformer en leur contraire, à savoir une raison de révolte, voire de révolution.

La « pilule », principal moyen actuel de contraception, peut parfaitement représenter l'ensemble du phénomène. Elle apparaît immédiatement comme libérant les relations sexuelles du hasard de la maternité, cauchemar des sociétés de classes et spécialement de la société capitaliste, cauchemar principal de la condition féminine depuis... la nuit des temps. Mais il est vite évident que cette libération « matérielle » est dans une grande mesure un leurre dans la société bourgeoise patriarcale.

Ce n'est pas sous-estimer cette « victoire de la science » que de constater qu'elle a libéré aussi (et très rapidement) un certain machisme, symétrique de celui qui s'oppose à la contraception, qu'elle ne peut changer à elle seule les mentalités, qu'elle tend à favoriser l'exploitation économique de la femme et à accroître l'irresponsabilité à son égard et donc, ici, à augmenter la dissociation de la vie. Bien entendu, cette face négative n'est qu'un moment dialectique d'un mouvement qui dépasse (qui tend à dépasser) le programme du mouvement des femmes.

Ainsi, à l'« idéal militant » d'hier qui n'aurait surmonté la dissociation de la vie, en vie politique et vie privée, bourgeoise, qu'en ignorant le problème et en hypertrophiant la vie politique « politiste » sous la forme de la vie de militant professionnel sans vie privée, s'opposerait aujourd'hui une conscience aiguë de la dissociation, un refus de l'assumer — qui causerait la crise militante — et dont la solution consisterait à amalgamer les leçons de Maïakovski et de Kate Millet ?

Malheureusement, tout est faux dans ce tableau. Pour faire le procès du militant professionnel comme « monstre » politiste, il aurait fallu s'en prendre à d'autres biographies qu'à celles des maîtres du marxisme. Quand Trotsky refusait de reconnaître sa « tragédie personnelle », y voir un manque d'humanité est d'une myopie qui fait peine chez des trotskystes. Précisons donc que, pour l'homme dont les derniers mots ont été après : « *Dites à nos amis, je suis sûr de la victoire de la IV<sup>e</sup> Internationale* », « *Natalia, je t'aime !* », la pudeur sur ses sentiments personnels était d'abord une conscience omniprésente des centaines de milliers et de millions de tragédies personnelles qui semaient la route de la révolution qu'il avait suivie, et une suprême affirmation de son accord profond à ses actes, quoi qu'il ait pu lui en coûter. C'était aussi un refus de sa propre édification en héros et martyr qui aurait détourné l'attention du sens politique (au sens large, chers « antipolitistes ») de sa tragédie.

Jean Van Heijenoort raconte (19) comment Trotsky et Natalia accueillirent l'annonce de la mort de Léon Sédov : ils s'enfermèrent plu-







sieurs jours dans leur chambre où les secrétaires passaient du thé par la porte seulement entrouverte. Et, précise, Van Heijenoort, cela répétait ce qui s'était passé à Prinkipo quand ils avaient reçu la nouvelle de la mort de Zinaïda (qui précisons-le n'était pas la fille de Natalia). Voilà à quel prix Trotsky apparaissait comme insensible à ses drames « privés » : par un gigantesque effort sur lui-même qui, sous les coups les plus sensibles de la mort de ses enfants, pouvait lui coûter des jours de noir absolu alors qu'il était en pleine lutte contre les falsifications des procès de Moscou.

L'absence de « vie privée » d'un Staline est évidemment d'un tout autre contenu. Le « bolchevik de fer » doit d'ailleurs moins sa popularité aux héros purs de Victor Serge (d'ailleurs peu lu avant sa réédition dans les années cinquante (20) qu'à l'inversion de ses ascètes célébrée par maints écrivains stalinisants qui les ont peints sous la forme de bureaucrato-aventuriers staliniens (par exemple les personnages d'*En un combat douteux* de Steinbeck, du « bolchevik » de *l'Ame enchantée* de Romain-Rolland, et, bien entendu, les héros de Malraux, on en passe...).

Qu'un « modèle militant » de la génération qui a maintenant trente ans se soit forgé dans un amalgame de bolcheviks littéraires et de « barbus », soit ! mais que l'on n'essaie pas d'en faire notre tradition marxiste-révolutionnaire.

Notre tradition véritable a été de militants acharnés à s'inscrire dans la classe ouvrière, contre le courant, à s'y faire reconnaître et à y défendre pied à pied le programme de la révolution, théoriquement et pratiquement, guidés par ces principes que Trotsky opposait à ceux des aventuriers de Malraux : « *Le révolutionnaire se fraye sa route avec sa classe. Si le prolétariat est faible, attardé, le révolutionnaire se borne à faire un travail discret, patient, prolongé et peu reluisant, créant des cercles, faisant de la propagande, préparant des cadres ; avec l'appui des premiers cadres qu'il a créés, il parvient à agiter les masses, légalement ou clandestinement, selon les circonstances* (21). »

C'est la description de notre histoire avant 1968.

Passons donc à la question ultime : les militants d'aujourd'hui vivent-ils de façon toute différente de ceux du passé ?

De façon un peu différente, en cela que les pièges de la « société de consommation » fonctionnent mieux que ceux de la société traditionnelle ; que, dans nos pays, de haute technologie, les tentations de la « vie privée », même reconnues comme largement illusoires, jouent largement, et peut-être encore plus comme manque que comme usage, et y compris par les militants.

Mais la notion de militantisme ne doit pas nous faire oublier les pressions de classes sur celui-ci. Si la crise de la vie quotidienne touche toutes les classes dans leurs secteurs jeunes, et si c'est elle qui nourrit la crise de