A propos de « la Civilisation surréaliste »

Entretien entre Vincent Bounoure, Michel Lequenne
et Carlos Rossi

Vincent Bounoure, qui fut l'un des compagnons d'André Breton durant les dix dernières années de sa vie, a publié l'an dernier, en collaboration avec un certain nombre de ses camarades surréalistes français et tchèques, un ouvrage de réflexion sur notre temps tendant à l'élucidation d'un devenir où l'on puisse enfin vivre, *la Civilisation surréaliste*¹. Vincent Bounoure est par ailleurs le responsable de la revue *Surréalisme*, dont les deux premiers numéros ont été publiés aux éditions Savelli. Rappelons encore qu'avec ses amis, il a pris une part active à la campagne qui aboutit à la libération des geôles argentines de nos communs camarades Maria Regina Pilla et Paulo Paranagua.

Nous avons eu l'été dernier un entretien avec lui sur les thèmes de son livre qui précisent les positions actuelles du surréalisme, notamment en matière politique, lesquelles recourent nos préoccupations les plus lancinantes.

M.L. - C.R.

M. Lequenne

Du point de vue de certains, parmi lesquels Denis Roche de *Tel Quel*, la revue du caméléon Philippe Sollers, pour Denis Roche donc, qui, d'ailleurs, avouait n'avoir pas lu *la Civilisation surréaliste*, ce

titre, comme objet de votre livre, représenterait un retrait par rapport à la perspective de la « révolution surréaliste » et, à plus forte raison du « surréalisme au service de la révolution ». Il s'agirait d'un surréalisme installé, en fin de compte, dans la société présente.

V. Bounoure

Cette accusation, je suis heureux qu'elle nous soit rappelée dès le début de cet entretien, ne serait-ce que parce qu'elle nous vient de grands donneurs de leçons et qu'elle nous tiendra quelque temps en belle humeur. Imagine que lorsque tu parles du socialisme, ou du communisme, que lorsque tu examines l'aboutissement d'un processus révolutionnaire, te fondant ensuite sur les conclusions de cet examen pour mieux contrôler ce processus et l'orienter, on te dise que tu es en retrait par rapport à tes options révolutionnaires ! S'il s'agit de faire la révolution, c'est bien pour arriver à une civilisation. Préciser à quelles conditions l'objectif révolutionnaire répondra à l'exigence poétique, c'est-à-dire sera authentiquement civilisation, telle est la tâche urgente que nous avons entreprise. J'ajoute que nos détracteurs, pour épressés qu'ils soient à nous mettre en contradiction avec notre passé, oublient un peu vite que la révolution surréaliste restait à faire quand elle se programmait sous ce titre ; qu'elle reste même entièrement à faire aujourd'hui et de manière permanente.

Mais, posée en ces termes, l'objection qui nous est faite ne se borne pas là : elle tend à remettre en cause les rapports du surréalisme et de l'activité révolutionnaire en suggérant, une fois de plus, que nous nous détournons de celle-ci pour nous assurer quotidiennement un meilleur confort. Vilenie ou sottise, cette contre-vérité est constamment publiée et republiée depuis cinquante ans. Qui pourrait-elle convaincre ? Celui-là seulement qui n'a pas perçu que l'objectif surréaliste se situe par-delà les luttes sociales et les prodiges géniaux de l'imagination individuelle ; celui-là qui n'a pas compris leur interdépendance, et s'est laissé abusé par les philosophies unilatérales qui décrivent tout, soit de façon mécaniste, soit de façon idéaliste, toutes semblables à une association de jongleurs échangeant la cause et la conséquence et négligeant leur interaction permanente au cours des processus réels de l'histoire. De la position du surréalisme à cet égard, il est aisé de donner une illustration concrète.

Je la trouve tout naturellement dans la doctrine marxiste de « la détermination économique en dernière instance » qui a pu passer pour la méthode nécessaire et suffisante dans toute investigation portant sur l'histoire en général et l'histoire de la pensée en particulier. Nous récusons cet usage dogmatique d'un instrument certes fécond en de nombreux cas particuliers, mais qui ne dispose en droit d'aucune

prérogative universelle. Si son emploi permet d'atteindre au vrai, c'est dans le cas seulement où il est adapté à l'objet d'étude, c'est-à-dire lorsque les activités économiques marquent dans cet objet même leur prépondérance ; et cette prépondérance n'est, elle encore, qu'un choix social, que le choix majoritaire d'un certain type de vie et d'une conception de l'idéal humain. Nous ne prétendons aucunement que ce choix soit antérieur aux faits économiques concomitants. Nous disons au contraire que ces choix et ces faits s'éclairent les uns par les autres, s'expriment les uns à travers les autres, sont liés les uns aux autres par une suite d'actions et de réactions dont la seule multiplication interdit déjà que l'on cherche les causes d'un côté pour trouver les conséquences de l'autre, puisque tout est « causé » et que tout est force agissante. Ce qui implique que le jeu des effets et des causes est plus subtil qu'il n'y paraissait. Du moins cette perspective nous permet-elle de comprendre pourquoi l'essor industriel a coïncidé, au XIX^e siècle, avec la naissance de la théorie de la détermination économique en instance dernière et pourquoi la postérité de Marx a prétendu l'instituer en dogme intangible, propre à donner aussi bien l'explication dernière des faits sociaux dans des civilisations de faible importance numérique où l'abondance et la libéralité de la nature donnaient prépondérance à mille activités sauf aux économiques.

Personnellement, je ne crois pas que Marx se serait opposé à notre point de vue, pourtant généralement taxé d'hérésie par nombre de politiciens que le surréalisme a rencontrés au bord de son chemin. Il est au centre de nos incursions dans la *Civilisation surréaliste*. Il me semble donner la clé des rapports conflictuels et nécessaires entre littérature et révolution. Rapports entre fonction symbolique imaginative et fonction perceptive-rationnelle de l'esprit.

Mais examinons maintenant plus attentivement ce qui nous justifie, nous surréalistes, de parler aujourd'hui en termes de civilisation.

En 1934, il a été question d'une « position politique du surréalisme ». Pourquoi cette formule ? C'est que le surréalisme ne coïncidait pas avec une politique : son champ d'action englobait le champ politique, à moins d'accorder à celui-ci toute son extension étymologique. Il s'agit bien, en effet, des rapports des hommes entre eux dans les conditions qu'ils tiennent de la nature d'une part et de l'état des choses, bâti en particulier de main d'homme, d'autre part. Avait-on tort de penser alors que le passage d'un agencement social à un autre enfin équitable ne suffisait pas à la résolution du problème humain ? Avait-on tort de douter que le transfert de la propriété des moyens de production entre les mains des travailleurs suffise à instaurer la « Jérusalem terrestre » que nous appelons plus proprement communisme ?

Que s'est-il passé de capital depuis lors ? On se souvient de l'attention que le surréalisme a porté aux choses coloniales depuis la guerre du Rif et la passion qu'il a investie dans les luttes de libération des peuples asservis. Luttés où se jouaient la dignité des hommes aussi bien que leur émancipation économique et qui ébranlaient, nous semblait-il, l'édifice capitaliste jusque dans ses substrats mythologiques. N'a-t-il pas fallu que la France cocardière renonce à son bel Empire, à l'Empire de ses exactions économiques, religieuses et militaires ? La « décolonisation » date, pour l'essentiel, de l'après-guerre et vous avez pu, comme nous-mêmes, en dresser le triste bilan sur le plan révolutionnaire. Il y a ceux qui ont changé de régime, ceux qui ont changé de maître, ou des deux, mais l'efficacité économique partout commande. Dans de jeunes nations accédant à gros frais à l'indépendance, elle soumet impérieusement la vie quotidienne aux normes de rendement que les gestionnaires du capital avaient dégagées comme les plus opératives. Est-ce seulement à ces hommes que nous nous en prenons, ou aux règles que leur souci d'efficacité leur a permis de mettre au point et dont l'imitation universelle pro- roge, sous d'autres noms, mais sans espoir pour l'instant, le régime colonial ?

Parallèlement, le phénomène des deux blocs est issu de la dernière guerre. Une telle bipolarisation ne pouvait conduire évidemment qu'à une compétition, rassemblant les adversaires sur un même terrain : c'est la compétition territoriale, en Asie du Sud-Est, aujourd'hui en Afrique ; c'est la compétition économique, c'est la compétition technologique. Ainsi, si l'on se bornait à dénoncer et à analyser le phénomène bureaucratique et la confiscation par une oligarchie des conquêtes de 17 en Russie et dans la zone d'influence moscovite, on passerait à côté d'un phénomène d'une importance non moins considérable dans la vie concrète : c'est que nul dirigeant ne se soucie plus d'y bâtir une cité communiste, tandis que les objectifs concrets s'y calquent sur ceux du monde de l'Ouest, non sans susciter en sous-œuvre la même mythologie, développer les mêmes appétits, conformer les aspirations au même idéal.

Souvenons-nous maintenant de la situation des années trente. A l'époque, ni les événements qui venaient de se produire en Chine, ni la rupture survenue dans l'Internationale ne masquaient aux révolutionnaires l'imminence des conflits généralisés dont les prodromes relevaient de l'analyse politique pure. Nous croyons qu'une tendance universelle à l'uniformisation des faits concrets de l'existence réelle par-delà les idéologies en présence, impose plus péremptoirement que jamais un élargissement et un approfondissement de la réflexion sur l'avenir, autrement dit que les problèmes essentiels ne peuvent plus se

résumer dans le vocabulaire politique, car il s'agit de problèmes de civilisation. Il est urgent à nos yeux de situer l'analyse en ces zones où l'économique et le mythologique, l'infrastructuel et le superstructuel se rencontrent, se déterminent l'un l'autre, se reflètent en engrenant l'un sur l'autre. Tâche à laquelle le surréalisme n'avait jamais manqué sans peut-être y mettre l'accent.

M. Lequenne

Certes, après Marx, le marxisme a été trop saisi comme un économicisme et la mutation du système économique au travers de la révolution sociale trop envisagée comme condition suffisante de l'avènement d'une société enfin humaine. Mais cela est derrière nous. C'est le marxisme de la social-démocratie encore marxiste de l'avant Première Guerre mondiale et de l'Internationale communiste, révolutionnaire et effectivement communiste, mais si superficiellement marxiste dans sa masse. Le stalinisme a transformé cela en dogme tout en tournant le dos à sa réalisation pratique elle-même. Mais le reproche ne peut être fait au marxisme réel, c'est-à-dire en particulier à son prolongement trotskyste. Trotsky lui-même eut toujours présent à l'esprit l'ensemble des données sociales de la révolution. Et l'on voit bien, surtout depuis la parution en français de ses *Questions du mode de vie*, à quel point le préoccupaient les risques que l'arriération culturelle de la Russie faisait courir à l'Etat né de la révolution d'Octobre. Plus tard, il est évident que l'ensemble de ces conditions sociales furent constamment au premier plan de ses préoccupations et cela fait partie intégrante de l'enseignement qu'il a légué à notre mouvement. Ce que (malheureusement, seulement depuis sa caricature chinoise) l'on appelle révolution culturelle peut à bon droit être tenu pour un complément de la théorie de la révolution permanente. Et il serait faux de prendre cela comme un « stade » de la révolution qui devait être précédé du « stade » de la révolution sociale faisant passer le pouvoir des mains de la bourgeoisie à celles du prolétariat. 1968 peut être considéré comme un épisode de la révolution culturelle, mais là — au contraire des précédentes expériences révolutionnaires — coupé d'un assaut contre le pouvoir bourgeois qui lui aurait donné une assise. Par ailleurs, l'école de Francfort, à laquelle seul 1968 a donné une audience considérablement plus large que celle, universitaire et anglo-germanique, qu'elle avait auparavant, a une légitimité marxiste infiniment plus authentique que celle du stalinisme et de ses sous-produits. C'est dire que vos préoccupations et les nôtres sont sans doute plus proches aujourd'hui qu'elles ne pouvaient l'être au moment où votre mouvement chercha sa place dans le mouvement communiste, en 1929, c'est-à-dire à un moment où, déjà, la prétendue bolchevisation,

en réalité « stalinisation », faisait son œuvre dans les partis communistes.

Aussi n'est-ce pas là qu'apparaissent nos désaccords, mais, dès l'abord de ces problèmes, dans l'estimation de leur place, déterminant les voies nécessaires de l'action, et d'abord dans l'analyse même, dans la manière dont les problèmes se présentent à nous.

Le titre du recueil *la Civilisation surréaliste* suppose une vision optimiste de l'évolution du monde puisqu'elle situe un objectif qui, dans notre langage marxiste révolutionnaire, se situe comme au-delà de la révolution socialiste. D'ailleurs, la définition que tu viens de donner du contenu que vous mettez dans la notion de civilisation surréaliste confirme cela. Pourtant, quand on lit votre livre, le constat général est celui d'une consolidation des éléments de barbarie dans le monde. Sans remettre en cause les éléments de votre constat, je crois qu'il conviendrait de noter les différences de vision entre les différents auteurs du recueil collectif sur l'appréciation de ce développement de la barbarie du monde actuel. Il m'apparaît qu'il n'est pas balancé comme dans les analyses que nous, nous faisons, à la IV^e Internationale, par une estimation de l'état présent des rapports de force entre révolution et contre-révolution dans le monde, qui est optimiste de notre part, dans la mesure où nous pensons que cette balance est dynamiquement en faveur des forces de la révolution. Comment fondez-vous, vous, l'optimisme de votre titre ? Ou, autrement dit, comment résolvez-vous l'opposition entre le pessimisme de votre constat qui très souvent semble sans rémission possible et, à ce titre, accablant, et l'espoir que contient le titre de votre livre ?

V. Bounoure

La question, dans sa formulation même, fournit quelques éléments de la réponse qu'elle appelle de mon point de vue. Elle semble opposer en effet l'optimisme au pessimisme comme si l'un et l'autre se situaient sur le même plan, comme si la catégorie du constat (que tu juges ici pessimiste) se situait sur le même terrain que la catégorie des désirs et des volontés devant lesquels le jugement présente des perspectives soit favorables, soit défavorables. Voyons-y de plus près.

D'abord, reconnaissons que c'est le mal qui est le moteur de l'action et l'initiateur de tout savoir. Génétiquement, c'est au mal de dents que nous devons la naissance des arracheurs de dents et même de la stomatologie moderne ; c'est à ses douleurs et à ses privations que nous devons toute l'industrie adaptative qui caractérise l'humanité. L'espoir d'un soulagement est lié au mal et, pour fonder l'action, pose ce soulagement dans l'ordre du possible. C'est donc sur un constat de malheur, qui n'est ni optimiste ni pessimiste, étant simple bilan néga-

tif, que naît l'action, que s'ouvre la recherche de l'éventualité favorable, indépendamment des probabilités du succès. Je me garde de dire que cette probabilité soit sans conséquence dans l'élaboration réfléchie de l'action en cause.

Au point de vue que je viens d'esquisser et qu'on peut qualifier de romantique, s'oppose bien évidemment la pensée classique selon laquelle la parfaite connaissance du bien est la norme qui seule permet de caractériser le mal et d'y porter remède. Ainsi Claude Bernard, par une vue méthodologiquement utile mais historiquement erronée, déclare que la connaissance du normal précède celle du pathologique. Mais, à la différence des agrégats cellulaires pour lesquels la santé a valeur normative, les sociétés humaines n'ont jamais connu, sauf exceptions rarissimes et généralement presque tombées dans l'oubli, la plénitude de la santé qui pourrait servir d'étalon pour la mesure de nos continuels malheurs. Ceux-ci sont les seuls excitateurs de ce que vous appelez la révolution permanente. Mais peut-être trouverez-vous que je sollicite par trop, dans l'emploi de cette formule, la pensée de Trotsky.

Si le bilan que trace *la Civilisation surréaliste* est sévère, il n'est encore, par lui-même, aucunement pessimiste, et c'est seulement quant aux perspectives d'avenir et par les éléments d'analyse bien fragmentaires que nous en donnons que nous entrons dans le domaine de l'éventuel où les mots penchent du côté soit de l'espoir soit du désespoir. Pourquoi ces mots ? Si je suis entré dans une comparaison médicale, c'est pour faire valoir le caractère original de la révolte, du sentiment, qui répond au constat. Or si la recherche d'un soulagement physique est indissociable de la perception de la douleur, puisque renoncer au soulagement relève de la perversion qui s'appelle l'ascétisme, il n'en va pas de façon aussi rigoureuse dans la sphère morale, et c'est ainsi que nous aurions pu, devant le passif du bilan, juger le monde des hommes définitivement en proie au mal et, après avoir affiché l'inventaire, poursuivre dans les arts et les lettres nos travaux d'esprit. Or nous désavouons une telle attitude, cet équivalent moral de l'ascétisme qu'on pourrait appeler un quiétisme de la pensée moderne. Dans le cas contraire, la publication de *la Civilisation surréaliste* eut été inconséquence, n'eut été que jérémiade. Indépendamment du titre qu'il porte, le relevé des tares contemporaines est donc, de notre point de vue, du seul fait de sa publication, un témoignage d'optimisme.

Il y a plus. Pour primordiale que soit l'attitude de constat, elle est liée de mille manières à l'action dans laquelle elle est appelée à se prolonger sinon à s'épanouir. De façon constante elle s'infléchit à travers l'évaluation du possible. Les diagnostics tiennent pour une

large part leur orientation des méthodes de cure disponibles. C'est toute l'affaire du maillon le plus faible, dont la désignation dépend essentiellement de la nature des forces disponibles pour briser la chaîne. La double et réciproque détermination du possible par le constat et du constat par le possible exige donc une médiation entre l'observation et l'action : c'est l'attitude expérimentale.

Je rappelle donc que c'est fortuitement, au cours d'un jeu qui n'est autre que l'application collective de l'écriture automatique², que nous avons expérimenté les ressources de la parole utilisée en mode collectif, mesuré combien son régime commun reste loin de ses possibilités réelles, et vérifié d'une part les options du surréalisme sur le plan de la vie sociale et d'autre part les investigations qu'il n'a cessé de poursuivre en vue de l'émancipation de l'esprit. De ces deux sollicitations, nous avons réaffirmé l'unité. Nous prétendions que la disjonction universelle de ces deux registres d'activité est la cause principale des revers essayés dans l'un et dans l'autre. Bien éloignés de croire qu'il suffise de mettre le doigt sur l'origine du mal pour y porter le remède définitif, nous avons prêché d'exemple en montrant qu'à l'échelle d'un ensemble d'individus, certes très restreint, l'efficacité des structures psychologiques qui s'y trouvent juxtaposées est directement proportionnelle à leur différence, à cette différence qu'écrase le nivellement des langages et des comportements aujourd'hui reçus, comme si le monde soumis désormais jusque dans le plus intime de nos êtres au principe de Carnot, allait fatalement à la dégradation des énergies humaines par suppression des différences, comme si notre morale n'était pas de lutter contre la nature elle-même, si telle était la nature, ou du moins la notion que nous nous en formons.

Vous ne serez pas surpris de l'entendre confirmer : c'est en toute conscience que nous allons à contre-courant, que nous nous en prenons aux divers conceptualismes au travers desquels se transcrit l'évolution actuelle du monde positif. Dans les systèmes de langage, dans les systèmes de pouvoir, dans les systèmes d'échange, dans la conception même de l'objet, un même rationalisme conquérant, à prétentions universelles, mesure aux individus aussi bien qu'aux groupes humains de plus en plus chichement l'exercice de leurs pouvoirs véritables en les privant de faire entendre ce que leur voix a d'unique et donc de plus authentique. On nous répète qu'un chat n'est qu'un chat. Pourquoi voulez-vous que nous le gardions dans la gorge sans protester ? Si l'on nous reproche d'assumer la seule fonction prophétique et de jouer les Cassandres, nous répondons qu'il s'agit bien de remonter le courant plutôt que de se laisser emporter. Divers indices, au reste, semblent démontrer une lassitude croissante devant l'uniformité de l'existence moderne. Le réveil des particularismes

provinciaux, en Europe occidentale aussi bien qu'en URSS, la résurgence du particularisme indien en Amérique, par exemple, me semblent corroborer ce qu'indique la nostalgie de la campagne, la vogue de l'écologie ou de l'objet d'art populaire, phénomènes qui répondent aussi, je le sais bien, à de moins dignes motifs.

Carlos Rossi

Nous comprenons très bien votre critique de l'uniformisation de la civilisation contemporaine. Mais la seule alternative serait-elle le réveil des particularismes que vous pronez ? L'affirmation unilatérale et exclusive du particularisme ne porte-t-elle pas en son sein le risque du provincialisme, de l'ethnocentrisme, du nationalisme, voire du chauvinisme ?

Le surréalisme a été depuis son origine un mouvement internationaliste, un ennemi acharné des mythes patriotards, et ceci est précisément un des aspects qui l'a toujours rapproché de notre propre courant.

Pour nous, marxistes révolutionnaires, le point de référence décisif est l'*universel*, le prolétariat mondial, l'humanité et son avenir communiste. Cet universel n'implique pas l'abolition des différences et des particularités culturelles, mais les incorpore dans une unité dialectique supérieure : pour nous le communisme est à la fois l'universalisation la plus complète des hommes et le libre épanouissement de leurs particularités, de leur individualité.

V. Bounoure

C'est à juste titre que vous observez l'accent mis, dans *la Civilisation surréaliste*, sur la particularité et la différence. C'est que nous vivons sous une loi que fonde une notion indigente de l'universel. Il ne convient nullement, pour susciter la communication, de soustraire aux individus ce qu'ils ont en propre, car ils seront conduits à se jeter dans ce qu'on appelle des généralités : ainsi n'auront-ils rien à se dire dans la meilleure des termitières possibles.

Nous ne croyons pas que l'homme, pour l'essentiel, soit une donnée. Nous pensons au contraire que les portraits qu'on en donne sont autant de modèles jouant au cours de l'histoire leur rôle répressif et que toute conception normative de l'universel est privative. Or l'uniformisation des modes de vie dans le monde, jointe à l'empire croissant des médias, installe un code d'intelligibilité de la parole et de l'aventure humaine tous les jours plus restrictif. Dans cette situation, si vous nous faites grief d'insister sur le particulier au détriment du général, et de donner ainsi des choses une vue partielle et non dialectique, nous serons amenés à vous répondre que le particulier et le

général ne sont pas aujourd'hui en opposition dialectique, parce que la notion que nous sommes seulement aptes à nous former de l'universel est non-intégrante du particulier. Or toute notre démarche vise précisément à restituer, dans la pratique de la libre communication, les conditions propres à la manifestation de l'universel, non comme notion, mais comme réalité collective et comme réalité vécue.

Lorsque nous nous refusons à nous faire deux programmes distincts de la poésie et de la révolution, cela signifie qu'en chaque être comme en chaque chose du monde parle à notre oreille une voix unique, originale, irremplaçable, et que le mystère de cette parole, laquelle éclate comme le scandale d'être, doit être à tout prix sauvegardé. S'agissant des humains, ne voyons-nous pas que s'ils constituent des collectivités vivantes, ce que nous appelons des civilisations, leur expression publique est bien autre chose que l'unanimité des voix particulières, bien plus que la moyenne pondérée des options individuelles, bien plus que la somme des paroles privées, mais leur multiplication les unes par les autres et leur fécondation réciproque, chacune d'elles appelée à se perdre et à se retrouver sur un mode exalté ?

M. Lequenne

Précisément, alors qu'invinciblement le monde semblait rouler, sans freins importants, vers la robotisation générale, dominé dans cet hémisphère par le gadget et l'érotisme de bazar, dans l'autre hémisphère par des satisfactions plus ternes, à la mesure de son retard économique, et que les théoriciens d'une gauche totalement respectueuse déblatéraient sur la mort du prolétariat par embourgeoisement, réalisation du Meilleur des mondes et de l'univers de 1984 conjugués et compensés, il y a eu l'explosion de 1968, et les phénomènes que tu as évoqués. Cela s'est passé comme si, touchant le fond de sable aride de la vie « normalisée » et placée sous cellophane de prisunic, la soif de vie vécue dans le risque et la singularité se rebellait. Ces phénomènes restent minoritaires à l'échelle de la planète. L'extrême gauche européenne ne fait pas 5 % aux élections, et les dissidents soviétiques ne se comptent entre eux pas plus que par centaines, mais c'est cela qui est le plus important. De même que tous les réalistes ne donnaient pas deux sous du Vietnam sous le marteau-pilon de la force armée yankee. Pourtant, selon la très belle image de Gatti, la planche à clous des Viets l'a emporté sur l'ordinateur géant du Pentagone, et les MacNamara du monde entier n'y ont rien compris.

Quand je parle d'optimisme, c'est à cette inversion des signes de valeurs apparents que je me réfère. Encore une fois le lémurien sera plus fort que le diplodocus. Avec ceci que, dans la société, ils sont liés

dialectiquement de façon beaucoup plus serrée. Les minorités sont le germe du futur, suscité par le gigantisme du rationnel devenant absurde et inhumain et réagissant contre lui.

V. Bounoure

Vous nous reprochez d'avoir passé au noir le tableau, d'avoir fait état de la barbarie contemporaine seule, de n'avoir aucunement balancé cette perspective, d'avoir omis les aspects favorables de l'évolution actuelle des choses qui eussent été nécessaires pour en offrir une vue objective utile pour l'action.

D'autres que nous serons là pour peser les avantages, les inconvénients, pour noter où s'arrête aujourd'hui l'aiguille de la balance quant à nos espoirs, à nos craintes. Celles-ci et ceux-là sont-ils homogènes ? S'expriment-ils dans une même unité qui permette d'en faire le bilan ? Une telle comptabilité ne ramène-t-elle pas nécessairement la pensée dans le cercle qu'elle n'aspire qu'à rompre et dont elle récusait le principe autant que les bornes concrètes : muraille où se heurte toute audace, toute excursion, toute démarche naturelle de l'espoir ? Il n'y aurait eu qu'inconséquence, de notre part, vous l'avez compris, à adopter le langage espérantiste de la conscience heureuse devant la pâtée bien servie.

Toutefois, ta question, Michel, met en cause la notion de totalité et la méthode dialectique. Il serait faux de croire que ce sont là des sujets d'agrégation de philosophie. Il s'agit concrètement de savoir si le germe de la révolution est dedans ou dehors, par exemple, si la contestation inorganisée a un sens révolutionnaire, alors qu'elle refuse de se situer par rapport aux divers systèmes d'action qui se sont dessinés depuis dix ans ; pratiquement, s'il y a pour nous, pour vous, une question quant à la vie : serions-nous des radicaux de la marginalité ou des actionnaires suffisamment efficaces dans le Conseil d'administration de la planète pour en redresser les erreurs ? Ou encore, les seules contradictions internes du capitalisme suffiront-elles à lui assurer une succession moins bête ? Celles du prétendu socialisme des pays de l'Est mettront-elles un terme à la sauvagerie stalinienne sous toutes ses formes ?

Le moment n'est pas à analyser pourquoi la dialectique, dans le discours politique de la Grèce antique aussi bien que dans la pensée du XIX^e siècle, a constamment été envisagée comme le processus intérieur à une totalité close, laquelle ne pouvait par conséquent trouver qu'en son sein les ressources nécessaires à sa transformation ou à sa survie. Entretenir en soi cette fiction, n'est-ce pas risquer de faire de la dialectique un processus comparable à la fabrication de l'eau tiède ? Pour notre part³, il nous apparaît que les forces opposi-

tionnelles ont tout à perdre à livrer bataille sur le terrain choisi par l'adversaire. C'est à peine si le *non* s'y distingue encore du *oui*. Les lignes de rupture s'oblitérent ou s'effacent sous le griffonnage des argumentations. Or c'est, tout au contraire, l'office de l'esprit d'ouvrir les systèmes que l'on nous donne pour clos, et, par là, de rendre vigueur, pensons-nous, au processus dialectique. Que nous y soyons totalement parvenus dans la *Civilisation surréaliste*, que nous ayons, sur une voie nouvelle, réussi à proposer des découvertes dialectiquement opposables à d'autres, ce n'est pas à nous d'en juger.

M. Lequenne

Le procès ici fait est celui d'une fausse totalité, abstraite et pauvre, ou, au contraire, celle du pseudomarxisme économiste et mécaniste que tu évoquais tout à l'heure pour le récuser. Ma question, elle, partant de l'acceptation du réel dont votre livre tente un bilan critique, impliquait donc bien : comment envisagez-vous la mutation de cette réalité vers l'utopie que nous avons en commun ?

Cette réalité socio-politique du monde que tu viens à nouveau d'esquisser, nous ne sommes pas à son Conseil d'administration et nous n'aspirons pas à y entrer, mais nous sommes dans sa sphère d'action et d'autorité. Les deux notions de « politique » que Trotsky, en référence à Lénine, développe dans *Questions du mode de vie*, me permettront de préciser notre abord du problème. Si le Conseil d'administration dont tu parles est l'ensemble des directions politiques du monde, capitalistes comme bureaucratiques, elles se tiennent au plan de la politique étroite. De ce point de vue nous sommes à la fois dans et hors de ce cercle, nous plaçant dans la sphère de la « politique large » (le sens étymologique) qui englobe tous les aspects de la vie.

S'il y a une chose qui n'est pas dépassée dans Marx, c'est ça précisément. C'est que la révolution ne se pose pas en termes de changement de gouvernement, pas même de substitution d'une classe à une autre, mais a pour objectif la suppression des classes. En cela il s'agit de réaliser le vieux rêve utopique, celui qui est déjà contenu dans les objectifs de Spartacus et de Thomas Munzer. C'est ça le but, c'est déjà de « changer la vie », c'est le point où, à n'en pas douter, nous sommes d'accord, comme en témoigne l'adhésion du surréalisme à la méthode de Marx, dans l'entre-deux-guerres.

Pour nous, il n'y a pas un finalisme mécaniste du monde, comme, trop souvent, pour des tas de gens qui se réclamaient du marxisme et qui, en réalité, étaient des mécanistes économistes, et pour qui le monde devait rouler nécessairement vers une société socialiste. Pour eux, socialisme scientifique s'entendait de la façon la plus positiviste. Et je ne sais pas pourquoi je parle au passé. Pour nous, l'alternative

socialisme ou barbarie continue à être posée, et il est bon de refaire le point à chaque instant, comme, par exemple, Trotsky l'a fait presque à sa dernière heure, dans un des textes rassemblés dans *Défense du marxisme*, où il posait le problème de l'éventualité d'une victoire des éléments fondant la barbarie et qu'il définissait déjà comme étant le fascisme et le stalinisme.

C'est cette sorte de bilan que refont chacun de nos congrès mondiaux, un « où en sommes-nous de notre combat douteux », une sorte de « bilan d'exercice » qui permet de fixer les objectifs du moment, mais comme moments historiques, dans la voie du possible objectif, ce en quoi ce que nous acceptons d'appeler « utopisme marxiste » se différencie fondamentalement de l'utopisme idéaliste du passé. Notre constat des éléments effroyables de la barbarie actuelle n'est pas différent du vôtre, nous le regardons seulement comme un raidissement agonique de la civilisation bourgeoise et de ces sous-produits paradoxaux que sont le stalinisme et ses variantes. On ne peut accoucher un monde tout différent sans appliquer la césarienne à cette société dont la mort peut également être celle de la société nouvelle qu'elle porte. Je cherche là une image applicable à la dialectique du réel qui est la nôtre.

V. Bounoure

Notre méthode d'approche des réalités humaines d'aujourd'hui peut apparaître contradictoire avec la vôtre : il est bien légitime que vous nous demandiez compte d'une adhésion sans réserve au matérialisme dialectique, expressément formulée par le surréalisme dans l'entre-deux-guerres, puis, après la guerre, réaffirmée par quelques-uns d'entre nous seulement, les autres prenant distance plus ou moins large. Historiquement, il est bon de préciser au passage que, sauf durant un très bref laps de temps (c'est l'épisode de l'entrée au PC), il n'y eut jamais d'adhésion en corps du surréalisme à un parti, ni ralliement sans nuances à tel programme en distribution.

Autant il nous semblerait sain, par exemple, d'user de la dialectique hégélienne comme méthode (sans parler de mille aperçus de génie que nous devons à son inventeur ou à la fécondité de cet instrument entre les mains de Marx et sa descendance), autant la monstrueuse machine du système hégélien nous rebute, principalement quand vient le couronner la doctrine de l'Etat. Nous percevons bien l'infléchissement que subit l'intuition centrale de Hegel depuis sa jeunesse jusqu'au bismarkisme et, indépendamment des conclusions qui s'imposent sur cet exemple quant aux oscillations des esprits, nous observons que la validité de la méthode n'est pas compromise par tel emploi qui s'en est fait, dans des circonstances de temps et de lieu données. Or, cet

emploi particulier eût-il été valide, rien ne prouve qu'il le reste aujourd'hui. C'est la question que nous nous posons à propos de l'emploi qui se fait aujourd'hui du marxisme, indépendamment de la fécondité du matérialisme dialectique. De quel poids les circonstances qui ont entouré la naissance des analyses de Marx n'ont-elles pas pesé sur leur orientation ? Les transformations considérables intervenues depuis lors sur la face du monde doivent-elles laisser inchangé le vocabulaire révolutionnaire ? Ne nuisent-elles pas à l'efficacité actuelle d'analyses qui ont porté sur le prolétariat des manufactures du XIX^e siècle ?

On n'étudie pas cette question. Octobre fut le fait d'un petit nombre d'individus, agissant sur le terrain le moins fait pour démontrer la validité pratique du marxisme. Si dans l'Ouest de l'Europe ou en Amérique, l'histoire de la conscience révolutionnaire est celle d'une suite de déboires, n'est-ce pas que le langage révolutionnaire est maintenant dépourvu de puissance mobilisatrice, qu'il est inadapté aux réalités sociales et aux aspirations véritables qui s'y font jour ? Nous avons, pour notre part, dans *la Civilisation surréaliste*, répudié à l'égard de notre propre histoire l'attitude de l'exégèse, dont le trait distinctif est de bâtir la relation de l'esprit avec le monde à travers des témoignages sur ce que fut en d'autres temps ce rapport, témoignages que tend à sacraliser leur antiquité et qui revêtent dès lors la dignité d'une médiation unique, exclusive, obligatoire. Par une nécessité de sa logique interne, cette attitude n'est propre qu'à établir entre l'esprit et le monde un rapport irréel, à aggraver leur disjonction de fait, d'autant plus que l'esprit s'y flatte d'une interprétation certaine garantie par l'autorité. Nous penserions manquer à notre fonction en préparant la transformation du monde d'avant-hier.

C. Rossi

Je voudrais introduire une autre question.

Les critiques que vous développez dans votre livre contre la civilisation industrielle aliénée nous semblent très intéressantes et pertinentes, mais quelle est l'alternative que vous proposez ? Faut-il revenir en arrière, vers la vie simple et naturelle des tribus indigènes ? Ou vers l'artisanat pré-capitaliste, qui contenait sans doute un rapport beaucoup plus authentique de l'homme à sa production ? Ou faudrait-il plutôt, comme le suggère Marcuse dans certains de ses écrits, pousser le progrès industriel et technique jusqu'à ses dernières limites, par l'automatisation générale de la production, en libérant ainsi les hommes pour l'activité humaine créatrice, l'art, la science, l'amour ? Ce qui implique, bien entendu, l'abolition du mode capitaliste de production (qui ne peut exister qu'en perpétuant l'exploitation, le

gaspillage et la domination réifiée de la marchandise sur les individus) et l'instauration d'une société communiste où la production est au service de la communauté et non les hommes au service de la production.

V. Bounoure

Cette question en enveloppe plusieurs. La première consiste à se demander si la machine tend effectivement à libérer l'homme de la loi du travail. Or cette question est infiniment complexe, en raison spécialement de l'utilisation grâce à la machine de sources énergétiques dont l'appoint se déduit globalement de la force de travail déployée par l'espèce humaine. Si l'on fait abstraction des énergies, malgré tout limitées, que lui offre l'univers, il semble qu'au terme des dernières analyses, la machine conduise à un accroissement notable des quantités d'énergie nécessaires à l'accomplissement d'une même tâche. Je me garderai d'entrer plus avant dans une discussion qui n'a pas reçu, à ma connaissance, de réponse concluante, sauf pour faire observer que les variations quantitatives du travail humain sont bien moins importantes, en ce qui nous regarde ici, que ses transformations qualitatives. Positive sous de nombreux aspects, quand il y a mécanisation des travaux les plus pénibles, quand il y a ouverture de possibilités inédites, cette évolution comporte aussi les aspects négatifs qu'on sait bien : taylorisation inhumaine, travail parcellaire, disparition graduelle du travail-expression supplanté par le travail-corvée, subordination croissante de l'activité humaine au principe de rendement, disjonction aggravée entre la vie privée et la vie publique, entre la prétendue fiction du ticket de cinéma et la prétendue réalité de la feuille de paye.

Des amateurs de modernité, comme nous sommes, peuvent difficilement passer pour regretter l'ère du calcul mental dans celle des grands ordinateurs ou les chandelles devant les flamboiements des lasers. Briser les machines n'a pas de sens. Elles seules permettent l'utilisation de l'énergie disponible sur notre planète. Mais l'accroissement des ressources entraîne leur utilisation et donc la multiplication des tâches humaines. De telle sorte que la loi du travail n'est nullement levée, mais seulement amendée en ce sens que le travailleur voit sa condition sociologique de proche en proche modifiée au même rythme que la nature de son travail.

Il me paraît, dans ces conditions, chimérique d'espérer que la machine conduise dans l'immédiat à la libération qu'en ont attendue et qu'en attendent encore les zéloteurs de la croissance. La distension progressive de la chaîne qui relie les sources d'énergies à leurs résultats rend de moins en moins discernables ces sources, ces résultats ;