

Colloque : *Le Parti communiste français en 1997, Situations et perspectives*, Institut d'Histoire Sociale, Nanterre-ville, 3 avril 1997.
Les Cahiers d'Histoire sociale, n°8, été 1997. (autorisation mise en ligne (IHS) 27/9/2010)

Le PCF a la recherche d'une idéologie Yolène Dilas-Rocherieux

Comment la bâtisse "PCF" tient-elle encore debout alors que ses piliers porteurs se sont affaiblis successivement ? Effondrement du bloc communiste de l'Est et désistement du pôle asiatique d'une part, braderie des structures industrielles et disparition de l'entité ouvrière de l'autre. Cette déliquescence des repères laisse apparaître chez de nombreux militants la sensation du vide, de "*trou noir*" pour reprendre les termes de Paul Noirot, sentiment admirablement exprimé par le metteur en scène Christian Boltanski : "*Il n'y a plus d'utopies, plus de croyances. la fin du communisme est pour moi une chose très malheureuse : c'est la dernière grande utopie où nous sommes tous frères. Sa fin complètement grotesque est catastrophique*"¹.

Face à ce dénuement, sur quoi et sur qui ces militants peuvent-ils compter pour maintenir idéologiquement et structurellement le communisme qui n'est pas simplement un beau mot comme l'écrivait récemment Robert Hue : "*ce beau mot de communisme, auquel je suis pour ma part très attaché*" ? Ce "beau mot" renvoie à des idéaux, à des configurations sociales repérables dans l'histoire et à des dogmes qui tendent actuellement à être contournés, obnubilés, de manière à permettre la renaissance, d'un coup, d'un Parti totalement épuré avec "*le droit de recommencer*", comme le revendique Georges Labica.

Admettons ce point de vue du Parti sur son histoire avec le refus d'une identification du communisme au stalinisme ; admettons encore le postulat d'une neutralité de l'idéal face à l'expérience totalitaire, le questionnement sur les valeurs dont il est porteur n'en reste pas moins entier. A l'instar des participants du récent colloque de Grenoble sur le passé et l'avenir du communisme², on peut rechercher dans la période pré-soviétique, de Platon à Babeuf, les traces indélébiles de cette grande idée et reprendre, comme nous engage Antoine Vitez, la "*conversation interrompue en 1914*"³. Il est encore possible d'affirmer avec Jack Ralite que l'idée a "traversé les siècles" et continuera ainsi, sans avancer d'une pouce dans la "*revisite*" du communisme après l'échec soviétique. En résumé, il ne suffit pas

¹ *Le Monde*, 3 mars 1994.

² Sur le thème : "Le communisme, hier, aujourd'hui et demain", *L'Humanité* du 28 janvier 1997.

³ "Le théâtre des idées", *Le Messager*, Gallimard, Paris, 1996, p. 162.

d'éloigner les crimes de Staline de l'idéal fondateur pour évacuer en bloc le projet soviétique qui a été reconnu comme communiste pendant soixante-dix ans par le Parti.

La nostalgie et la fidélité envers un idéal égalitaire vieux comme le monde n'expliquent en rien le maintien de ce terme, les lettres qui composent le mot "communisme" n'ont pas la neutralité des peintures de vieilles enseignes placées au fronton des musées, type Grévin, abritant des héros figés pour l'éternité. Il semblerait plutôt que le PCF se comporte comme les Indiens de Pierre Clastres, dans son ouvrage *La société contre l'Etat*, qui désignent un chef non pas pour gouverner mais pour conserver indemne, hors de toute convoitise, la place du pouvoir. Conserver le monopole du qualificatif "communisme" afin qu'il ne soit pas investi par d'autres groupements ou principes; semble être la stratégie provisoire pour prendre le temps de se ressaisir et de rassembler de nouvelles troupes, afin de fixer l'axiome de "*l'être en commun*" pour suivre André Tosel⁴.

Cette démarche appelle obligatoirement une recomposition idéologique et à l'évidence le regroupement d'intellectuels autour d'un pôle fixe : le refus radical du mode de production capitaliste.

L'avance est prudente et peut être saisie en pointillé à travers les discours, la presse ou encore les stratégies de rapprochement vis-à-vis de certains groupes intellectuels, dans ou hors PCF. Démarche auprès d'une élite progressiste de manière à relégitimer l'organisation sur le terrain démocratique ; à refonder avec les uns une "*logique de compagnonnage*" ou simplement d'accompagnement avec les autres, face aux avancées du Front National sur le terrain du politique et de "*la plainte sociale*". Requête encore auprès des néo-marxistes, seuls, en ces temps de reflux, à pouvoir recentrer du point de vue communiste des refus et des possibles.

Ce deuxième groupe retient tout particulièrement notre attention avec la parution, depuis quatre ou cinq ans, d'essais politiques et philosophiques orientés vers la reformulation de l'engagement communiste par une population de chercheurs que l'on retrouve en majorité dans l'association Espaces Marx. Lors de leur première assemblée, furent préconisés la fin de la période de deuil et le début d'un travail collectif pour lier l'analyse critique de "*l'ultra-libéralisme*" à "*l'anticipation créatrice*".

Les thèmes retenus à la lecture de ces divers travaux, principalement la stigmatisation du mode de production capitaliste et le réveil de l'espérance, trouvent éclairage sous la plume de Robert Hue : "*L'heure est à l'invention de neuf avec une double dimension : critique de l'ordre existant, utopie concrète*", peut coupler ces thèmes avec ceux de Charles Lederman qui, sur la base d'un potentiel d'idées "*demeurées intactes*", veut "*croire au communisme comme une utopie d'action*".

⁴ Etudes sur Marx (et Engels), Vers un communisme de la finitude, Editions Kimé, Paris, 1996, p. 17.

La vitalité nouvelle du communisme serait donc à rechercher dans la force de la croyance, dans la promesse ou encore dans l'espérance. L'espérance, c'est l'utopie vidée de ses chimères, c'est la matière non-palpable de l'engagement, non-identifiable dans ses contours, plate-forme sur laquelle semble vouloir se renouveler ou se ressourcer l'idéologie du Parti.

A l'évidence, pas d'engagement sans refus, pas de refus sans désignation du mal, sans que ne soient accordés les faits et les causes. "*Organiser le pessimisme*", comme le revendiquait en son temps Walter Benjamin, exige l'isolement du coupable. Sur ce terrain, Marx est soumis à une relecture, sans révérence, écrit André Tosel, de manière à opérer un rapprochement entre "*les colères et les refus*" face au capitalisme "*devenu monde*". La réhabilitation de l'œuvre et non du marxisme, s'impose de la même façon pour Daniel Bensaïd du fait de "*l'universalisme*" et de la "*vitalité morbide du capital devenu planétaire*"⁵

Dans un premier temps, le communisme se veut donc anti-système, dénonciation globale du capitalisme dans toutes ses composantes économique, politique et idéologique, sans état d'âme, après la mise en attente de la promesse, non-tenue par le soviétisme, comme le rappelle André Tosel. Promesse jamais réalisée et donc à réaliser, celle inscrite dans l'utopie du "*non-capitalisme absolu*", selon la formule de Martin Malia.

Dans son ouvrage *Convoiter l'impossible*⁶, Henri Maler semble à son tour vouloir épurer l'œuvre de Marx, en saisir la force du refus, en suivant pas à pas le cheminement d'une construction militante et intellectuelle, de la révélation communiste aux impasses de l'utopie.

A suivre Maler, Marx aurait formulé, entre 1843 et 1845, la nécessité d'un nouveau communisme en rupture avec les grandes utopies, en lui préparant "*le sol historique où prendre pied*". La conversion de Marx au communisme serait celle d'une révélation née de la critique de l'aliénation et aurait pris corps dans ce qu'il nomme une "*utopie révélée*" puisque issue de la nécessité d'une société radicalement autre. Cette société nouvelle, communiste, s'ouvrirait à partir d'une critique philosophique de l'ancienne et désignait du même coup son créateur, le prolétariat. Mais le prolétariat ne fut jamais conforme à son concept, souligne l'auteur : "*Il s'agissait donc d'un prolétariat utopique*". Marx était tombé dans le premier piège de l'utopie.

Dans les années 1845-1848, l'histoire prenait la relève et devenait garante du changement et de la victoire du monde ouvrier. Face à la réalité mouvante des producteurs aliénés, la théorie lui permettait de placer la révolution en attente, tout en maintenant la force

⁵ Daniel Bensaïd, *Marx, l'intempestif, grandeurs et misères d'une aventure critique (XIX-XXe siècles)*, Fayard, Paris, 1995, p. 9.

⁶ Henri Maler, *Convoiter l'impossible, L'utopie avec Marx malgré Marx*, Albin-Michel, Paris, 1995.

de l'idée : "*La théorie tiendrait en dépôt ce que l'histoire refuse*". Mais en voulant déjouer l'utopie prolétarienne par l'histoire et la théorie, Marx n'aurait jamais réussi totalement à la maîtriser, puisqu'il cherchait dans une réalité refusée, le capitalisme, son envers inéluctable, déterminé, le communisme. Son œuvre maîtresse, *Le Capital*, en porterait les stigmates puisqu'elle démontre :

"1/ Le caractère socialement déterminé, et donc historiquement transitoire du mode de production capitaliste ;

2/ Le caractère antagonique de l'économie capitaliste et de ses effets sociaux ;

3/ L'existence des conditions nécessaires à une société autre, inscrite dans la société actuelle".

Mais elle ne démontre pas :

" 1/ Que le mode de production appelé à succéder au mode de production capitaliste doive être nécessairement socialiste ;

2/ Que les antagonismes économiques et sociaux doivent nécessairement déboucher sur une Révolution ;

3/ Que les conditions de possibilité du socialisme coïncident avec sa nécessité. "

Ces trois caractéristiques du mode de production capitaliste n'impliquent donc aucunement "*la nécessité historique du communisme*". Marx reste d'actualité dans la démarche explicative critique du capitalisme et dans l'affirmation d'une unique issue, mais els moyens d'ouverture sur le communisme sont encore à trouver et là serait la mission de ces intellectuels.

"Convoiter l'impossible" renvoie ainsi à persuader de la nécessité d'un communisme qui n'est pas inscrit dans le mouvement historique, mais qui est en possibilité dans la société capitaliste. Les communistes doivent donc désormais s'assumer comme les passeurs du possible face à ce qui semble historiquement et idéologiquement impossible.

A cette dénonciation argumentée et violente de l'ultra-libéralisme, rôle attribué aux intellectuels, doit venir se juxtaposer une forme militante d'engagement, forgée dans le refus et l'espérance.

Démarche utopique pour les uns, paysage du souhait pour les autres, Ernst Bloch est à son tour sollicité pour avoir su faire la part entre l'utopie chimérique, pays de nulle-part inventé par Thomas More, et la démarche utopique qui intègre l'action militante dans une attente active.

Face au constat que le mode de production capitaliste ne produit pas la nécessité du communisme ou encore que le prolétariat ne peut être assimilé à son concept, "*le paysage du souhait*", repris par Georges Labica, ou la démarche utopique formulée par Henri Maler, retrouvent la première place dans l'ordre de la rénovation révolutionnaire. C'est ici qu'intervient le principe espérance, compris comme "*le stimulant que représente l'invention*

du but", pour reprendre les termes d'Ernst Bloch ⁷, ou encore comme l'affirmation d'un besoin puisque, pour le philosophe, "*l'avenir c'est ce qui est espéré*" et l'espoir représente ce qui est nécessaire à la mise en action révolutionnaire car : "*c'est seulement quand le faux s'écroule que l'authentique peut vivre*". Le souhait fondu dans l'espérance est défini chez ce dernier comme véhicule entre le rêve éveillé, "*celui qui rêve ne reste jamais sur place*", et la "*conscience participante*" qui "*agit en nous et nous met en mouvement*".

Henri Desroche reconnaissait dans cette relation gémellaire entre espérance et utopie, la force de l'imaginaire collectif, repérable dans "*ses expressions utopiques, millénaristes ou utopico-millénaristes*" et qui "*déambule dans les coulisses des rêves sociaux éveillés*" ⁸. Avoir recours à la démarche utopique, désirer l'impossible, renvoie donc dans le cas présent à vouloir faire renaître l'espérance du communisme pour le hisser à hauteur de la nécessité ou de l'exigence consciente.

Dans ce cas, nul besoin de décrire la société future ; chacun peut formuler à sa manière son paysage du souhait du moment où ce dernier est tenu à l'envers du capitalisme et qu'il se situe dans l'unique alternative : ultra-libéralisme ou communisme.

A l'évidence, le PCF cherche ses marques en privilégiant deux domaines : la dénonciation systématique du mode de production capitaliste, indispensable pour rompre "*le charme du fétichisme*" ⁹ et pour canaliser vers le refus le pessimisme global ; et l'espérance qui fixe le communisme comme unique issue, comme nécessité, comme promesse à tenir.

A ce stade, il devient plus aisé de comprendre le refus du Parti de se pencher sur le drame soviétique ; cet arrêt sur image impliquerait de sa part une interrogation rationnelle sur la pugnacité d'une élite révolutionnaire à toujours vouloir mettre en chantier une société radicalement autre, envers et contre tous. Il s'agirait ensuite de confronter cette ténacité aux désirs multiformes d'une population hétérogène, désignée comme maître d'œuvre, nécessairement sacrificable, puisque indispensable à la réalisation de la promesse. En bref, revenir sur les propos tenus par un "Roubachof", à la veille de son procès, sur la finalité du communisme et les moyens d'y parvenir : "*Nous menons à coup de fouet les masses gémissantes vers un bonheur futur et théorique que nous sommes seuls à entrevoir*" ¹⁰

Il ne suffit pas de dénoncer. Marx à l'appui, l'iniquité de la société réelle pour que s'impose logiquement la nécessité de son envers positif, ici le "*non-capitalisme absolu*". Un non-capitalisme lourd de contradictions que Pierre Clermont a très bien traduit par "*modernité communautaire*", expression qui renvoie selon lui à un choix de société axée sur

⁷ *Le principe espérance* (1938-1947, revu en 1953 et 1959), Editions Gallimard, Paris, 1991, p. 37.

⁸ *Sociologie de l'espérance*, Calmann-Lévy, Paris, 1973, p. 14.

⁹ Daniel Bensaïd, op. cité p. 44.

¹⁰ Arthur Koestler, *Le zéro et l'infini*, Calmann-Lévy, Paris, 1945, p. 151

le progrès technologique et scientifique mais qui réfute catégoriquement les rapports sociaux qui l'accompagnent, c'est-à-dire : "*l'émancipation de l'individu*" ¹¹

Ce tiraillement entre scientificité et utopie brouille une fois de plus les repères rationnels et mythiques ; d'un côté, le maniement brillant de la dialectique et du concept par des universitaires reconnus et, de l'autre, la recherche du "*Saint-Graal*", du passage vers un monde totalement épuré de ses maux, vers une société réconciliée, ce qui nous ramène à ce que François Furet désigne comme "*l'illusion du communisme*" fondé dans le rêve, la foi ou "*l'imagination politique de l'homme moderne*" ¹².

Après Saint-Just qui déclarait l'impossibilité de "*régner innocemment*" ¹³, la contexture historique ne permet-elle pas d'affirmer que l'on ne pourra rebâtir le parti communiste innocemment ?

¹¹ Pierre Clermont, *Le communisme à contre-modernité, Essais et savoirs*, Presses Universitaires de Vincennes, Saint-Denis, 1993, p. 113.

¹² François Furet, *Le passé d'une illusion, essai sur l'idée communiste au XXe siècle*, Robert Laffont/Calmann-Lévy, Paris, 1995, p. 14.

¹³ On ne peut pas régner innocemment, Discours sur la Constitution de la France prononcé à la Convention nationale à la séance du 24 avril 1793.