Pierre Naville

L'INTELLECTUEL COMMUNISTE

(A propos de Jean-Paul Sartre)

Librairie Marcel Rivière et Cie
31, Rue Jacob, PARIS-VI[e]

JC
474
.N39

L'INTELLECTUEL COMMUNISTE

Trent University Library
PETERBOROUGH, ONT.

L'Intellectuel Communiste a été publié dans *Les Letires Nouvelles* des mois de juin, juillet-août et octobre 1956.

PIERRE NAVILLE

L'INTELLECTUEL COMMUNISTE

(A propos de Jean-Paul Sartre)

En vente à la
LIBRAIRIE MARCEL RIVIÈRE ET Cie
31, rue Jacob, PARIS-VIe

1956

QC 474 .N3

Tous droits réservés par l'auteur pour tous pays.

I

Il y a peu d'années, J.-P. Sartre écrivait de façon péremptoire : « Puisque nous sommes encore libres, nous n'irons pas rejoindre les chiens de garde du P. C... Ce n'est pas notre faute si le P. C. n'est plus un parti révolutionnaire. Il est vrai qu'on ne peut guère, aujourd'hui, et en France, atteindre les classes travailleuses si ce n'est à travers lui; mais c'est seulement par dissipation d'esprit qu'on assimilerait leur cause à la sienne. Même si, comme citoyens, nous pouvons, dans des circonstances rigoureusement déterminées, soutenir sa politique de nos votes, cela ne signifie pas que nous devions lui asservir notre plume... » Et il tirait de là cette conclusion : « Cela signifie clairement que nous écrivons contre tout le monde, que nous avons des lecteurs, mais pas de public. » Or, on sait ce qu'il est advenu de tout cela. Aujourd'hui, Sartre proclame qu'il faut assimiler les classes travailleuses au parti, — ou plutôt à son appareil — et que quiconque critique celui-ci nuit à ces classes : c'est que le parti communiste, tel qu'il est du moins aux yeux de qui n'y appartient pas et a renoncé à influer politiquement sur sa politique, est et reste le parti révolutionnaire prédestiné : Sartre a peut-être moins de lecteurs, mais il a gagné un public.

On dira que Sartre a changé, que le cas n'est pas pendable, que c'est plutôt là une évolution favorable, et qu'il faut consentir aux écrivains et aux artistes une marge d'incertitude et de dogmatisme que l'on doit refuser à d'autres; qu'il faut saluer les bonnes intentions, respecter les scrupules, ménager les susceptibilités, encourager les hésitants; on

222321

ajoutera que le talent fait pardonner bien des écarts, que d'ailleurs les embardées d'un homme de lettres ne tirent guère à conséquence, que le passé s'oublie vite; on dira aussi que beaucoup de sottises n'empêchent pas quelques vérités de venir au bout de la plume; on pensera que les erreurs sont toujours instructives, et qu'en un mot on peut excuser beaucoup de paroles chez l'écrivain, qu'il faut donc être tolérant, souligner le bon côté des choses, ne pas achopper sur des humeurs qui n'ont que le tort d'être voyantes; qu'après tout les vacillements de la pensée sont honorables, et que du reste toutes les idées vivantes, sauf d'éphémères orthodoxies, doivent se frayer leur voie au milieu de bien des erreurs, sans parler de contradictions insolubles. On pourra même hausser le ton, revendiquer, pour illustrer des situations ambiguës, des idées ambiguës. Et certains n'hésiteront pas à pousser plus loin, comme le fait Sartre lui-même, en invoquant la pure liberté, la liberté tout court, celle de la conscience imprescriptible, unique et injustifiable autrement que par elle-même, irrécusable sauf à ses propres yeux, légitimée par sa propre projection et irréductible à tout critère extérieur. Et l'on finira bien, dans cette voie, par estimer que des jugements variables sur le rôle du parti communiste et des travailleurs à son égard, ne sont que des contingences, des phénomènes mineurs, qui relèvent de probabilités souvent obscures et indistinctes. Bref, on se demandera si les jugements de Sartre sur l'histoire, et ceux de beaucoup de personnes qui pensent de façon analogue, valent tant de bruit.

A vrai dire, la renommée de leur auteur suffirait déjà pour qu'on s'y arrête un peu. Ensuite, ce qu'un homme pense, beaucoup d'autres le pensent aussi, et son expérience est toujours peu ou prou celle des autres. Et ce qu'on pense de cette pensée, beaucoup d'autres le pensent aussi; ce qui fait que nous nous mouvons toujours au sein d'une expérience générale, et que nous en disputons précisément à cause de la généralité qu'elle contient : il n'y a de polémique, comme de science, que du général. Elle nous intéresse donc tous. Celui qui n'est capable de combattre que pour des intérêts personnels n'est pas justiciable d'un authentique échange d'idées. Il est vrai que je viens de parler ici des

« autres » sans y mettre une majuscule, sans que ceux-ci soient précisément l'enfer, et que par là j'ai déjà anticipé une critique des idées de Sartre à ce sujet; mais j'y reviendrai. Enfin, le moment historique que nous vivons est bien choisi pour débattre de ces questions, car il est clair aux yeux du moins averti que les mutations sociales et politiques que nous vivons sont destinées à préparer un avenir très neuf. C'est donc le moment de vérifier les idées — si tant est qu'il ne faille pas les contrôler sans cesse — de faire le point, et si possible de tirer de cette vérification quelques résultats *utiles* — et je parle aussi d'utilité dans un sens qui n'est pas celui de Sartre, mais j'aurai à revenir là-dessus.

Voilà pourquoi la critique adressée par Sartre à Pierre Hervé méritait que l'on s'y arrêtât, et pourquoi elle prend dans les circonstances présentes un caractère exemplaire, bien au delà des caprices de langage et des prouesses littéraires qui ne peuvent à la longue donner le change à personne.

☆

Le fait est que le marxisme est en train de préparer un de ses plus prodigieux bonds en avant, qu'une conjoncture nullement imprévue — pour quiconque tient pour vraie la dialectique matérialiste — et qui a mûri en somme assez vite, est en train de présenter une figure nouvelle de la société, et que se dessinent par conséquent des problèmes nouveaux. Plus exactement, nous devons dire que les problèmes nouveaux posés par l'évolution sociale immédiate ne peuvent être abordés et résolus que par le marxisme. Non sans difficultés bien sûr, ni heurts; mais par lui seul. Et par conséquent, nullement par les méthodes, la philosophie ou la littérature exposées par Sartre, qui ont pu faire illusion ici et là depuis un certain nombre d'années, pendant ces temps où se préparent sourdement les métamorphoses, où des forces conservatrices (du dedans ou de l'extérieur) imposent leur carapace et font parfois désespérer d'un renouveau. Les progrès de la société soviétique, l'émancipation de l'Asie, l'écroulement des sociétés coloniales traditionnelles, l'éveil de l'Afrique, le sort nouveau fait à l'Europe, et

l'espèce de paroxysme où les États-Unis ont projeté le capitalisme et la technique moderne, autant de phénomènes qui reposent sous de nouvelles formes, à un stade plus élevé, la théorie et la pratique du *socialisme international*, c'est-à-dire du mouvement social universel, « global », qui doit aujourd'hui servir de référence à tous les autres mouvements. L'écroulement du stalinisme et la réforme complète du mouvement communiste sont les grands corrélatifs de ces phénomènes qui prennent aujourd'hui figure. Bien entendu, il se trouvera maintenant, comme il s'en est toujours trouvé, d'innombrables ouvriers de la onzième heure, qui ne se souviendront même plus d'avoir été « staliniens » — secrètement comme M. Kojève, dubitativement comme M. Sartre, ou glorieusement comme M. Courtade. Nous verrons quelques chouettes se lever à la tombée du jour. Nous entendrons beaucoup d'oiseaux de Minerve entonner le hosannah de « l'après-coup ». Il y aura beaucoup de pardons pour des pêcheurs repentis, beaucoup de « réhabilitations » votives. Sans doute. Mais nous continuerons à penser que c'est justement à ce moment qu'il est nécessaire de vérifier une fois de plus la validité du marxisme, et tout d'abord de nous demander quelle est la fonction de l'intellectuel dans cette nouvelle conjoncture.

Car il faut commencer par là. L'une des principales équivoques de la situation présente est en effet le rôle qu'on y fait jouer aux « intellectuels », ou plus souvent que les intellectuels revendiquent imprudemment pour eux-mêmes. Ce n'est pas un problème nouveau, celui-là. Il s'est posé dans toutes les sociétés, jusqu'à présent. Toutes ont sécrété un sacerdoce. Et celui du monde moderne, on l'appelle « les intellectuels ». C'est aux intellectuels, à l'œil du monde, que la philosophie de Sartre s'est toujours adressée, et en dépit de la variation de ses jugements historiques, sur ce point il n'a guère changé. Sur ce point, justement, Merleau-Ponty a fourni une analyse tout à fait pertinente. Il est vrai que Merleau-Ponty a lui aussi cherché dans ses *Aventures de la dialectique* à sauvegarder pour l'intellectuel — le philosophe en l'occurrence — une position privilégiée, puisqu'il concluait à un a-communisme qui risque en fin de compte de tourner à l'a-historisme tout court. Mais ce faisant, il

montre fort justement qu'en prétendant rejoindre les masses réelles (sous les espèces du Parti Communiste), Sartre ne faisait que tenter de les absorber sous forme d'idée dans sa propre vue intellectuelle : d'où l'attitude ambiguë de Sartre comme partisan du « parti », qui pourtant demeure en marge, et se réserve de juger celui-ci en dehors de sa réalité historique propre. D'où aussi le caractère tout à fait artificiel des analyses sociales de Sartre, sortes de compilations contingentes, qui ne résisteraient pas au moindre examen sérieux, et qui sont comme de hâtives décorations en stuc plaquées sur quelques schèmes invariables; on peut les changer rapidement, sans dommage pour l'ossature du bâtiment. En effet, derrière toutes ces analyses, quelque chose demeure : c'est la vue de l'intellectuel, le sacerdoce de l'intellectuel, le regard profond mais vide de la philosophie. C'est pourquoi il n'est pas possible de comprendre les évolutions de Sartre sans se référer à une philosophie, et c'est pourquoi aussi il n'est pas possible de prendre position vis-à-vis du mouvement ouvrier sans une certaine philosophie, difficulté que Sartre a fort bien ressentie, mais qu'il veut surmonter ou qu'il écarte par des jeux souvent indignes et même de pures pantalonnades.

Il est vrai qu'il y a dans la perspective marxiste quelque chose qui résiste à une certaine conception de l'intellectuel, qui met en cause une fonction traditionnelle de l'intellectuel, qui ruine une tradition bien établie, aussi lointaine que la civilisation. Cette perspective est en effet la première à prévoir la disparition non seulement de l'antagonisme, mais même de la distinction entre travail intellectuel et manuel, et du même coup la fonction propre et séparée de l'intellectuel; et par suite aussi le *point de vue* et la philosophie de l'intellectuel. Je reviendrai sur cette expectative, qui est généralement taxée soit d'utopie, soit de perversion. Utopie, parce qu'elle paraît incapable de devenir réelle : tout au plus la société pourrait-elle parvenir à combiner les activités sociales en parlant de « penser avec les mains » et de « travailler de la tête ». Et perversion, car cette perspective est justement tracée par des intellectuels! Comment pourraient-ils souhaiter leur propre disparition ? Ne vaudrait-il pas mieux transformer tout le monde en « intellec-

tuels », ce qui aurait au moins l'avantage d'établir la pérennité d'un point de vue « intellectuel » ? Nous verrons ce qu'il y a lieu de penser de tout cela. Mais pour le moment, nous avons affaire à quelque chose de tout différent, qui est une théorie de l'*intelligenzia*. Cette théorie peut prendre des formes institutionnelles, comme en U.R.S.S., ou philosophiques, comme chez Sartre. C'est en tout cas à elle que l'on se heurte en cherchant à définir aujourd'hui les conditions de la renaissance socialiste. Il faut donc s'en expliquer.

☆

Dans la société soviétique stalinienne, la fonction de l'intellectuel a fini par se cristalliser et s'hypostasier dans l'*intelligenzia*, dans une classe. Or, il faut le dire crûment : cette classe — ou prétendue telle — il faut la liquider. On peut établir sans difficultés que le stalinisme a imposé au mouvement ouvrier et communiste une conception de l'intellectuel qui va directement contre tout ce que Marx et Lénine nous avaient enseigné. On peut ajouter que par une supercherie, une astuce inique, bien dans la manière de tous les appareils bureaucratiques, plus Staline étranglait l'intelligence véritable — l'intelligence critique —, plus il domestiquait les intellectuels, plus il séparait l'exécution de la direction, le bras du cerveau, plus il ravalait la pensée à un rôle de police et d'hagiographie, et plus il tendait en même temps à glorifier lui-même les intellectuels sous les espèces d'une véritable classe, *l'intelligenzia*, plus il en faisait les chantres de son régime, du culte de sa personne, jusqu'à stupéfier un véritable corps, une église gavée de privilèges, mais dont l'essentiel des fonctions se réduisait à adorer le Chef. Cette conception de l'*intelligenzia*, comme corps, comme classe, avait fini par fasciner les intellectuels bien au delà des frontières de l'U.R.S.S., et même au delà des limites des partis communistes à « l'étranger », jusque chez les sympathisants, les compagnons de route d'autant plus vains d'appartenir à cette classe qu'ils ne se décidaient pas fermement à s'y ranger. Il est certain que Sartre a trouvé dans l'image de cette classe

intellectuelle quelque chose qui le tourmentait, un double de sa propre conception de l'intellectuel, de l'écrivain, de l'homme qui seul a la vue juste des autres; car il faut bien se rendre à l'évidence : Sartre s'est toujours défendu d'être marxiste ou communiste, mais le camp stalinien est le seul dans lequel, en tant qu'intellectuel, il se soit rangé politiquement.

Les intellectuels staliniens comme *intelligenzia*, comme classe, comme corps, ont une devise, un maître-mot, une excuse, une justification, une étiquette, une manière d'être, une réponse à tout : ils « se sont placés sur les positions de la classe ouvrière », ils sont des « intellectuels de parti ». Leur appartenance au mouvement communiste, c'est un serment d'allégeance à l'État ou à la classe ouvrière comme mythe, prêté une fois pour toutes, aveuglément, et par délégation à l'appareil bureaucratique du parti. L'entrée dans l'intelligenzia stalinienne est une cérémonie en contrepartie de laquelle l'intellectuel, baptisé comme tel, renonce à tout exercice réel de l'intelligence. L'expression « d'intellectuel communiste » a d'ailleurs été inventée par le stalinisme pour justifier à la fois l'existence d'une classe intellectuelle et le renoncement aux capacités intellectuelles. Imagine-t-on Marx se considérant comme un « intellectuel communiste » ? Non, il se considérait comme un communiste, ce qui est tout autre chose. L'*intelligenzia* troque l'affiliation à cette légion céleste qui est la « classe intelligente » contre le droit qu'a tout homme de se servir de son intelligence. C'est justement par là que, croyant s'élever et voir magnifier son rôle, elle se mutile et se réduit à n'être qu'un agrégat de fonctionnaires. Désormais, cette classe bureaucratique spéciale dont l'intellectuel fait partie l'isolera de la société réelle, tout comme les prêtres et les bureaucrates de l'État survolent les masses travailleuses et souffrantes sans négliger de les parasiter. L'intellectuel « classé » pourra bien farcir ses mélodrames, ses comédies, ses romans, de personnages « du peuple » : en fait rien de la vie populaire réelle n'y paraîtra, et des tonnes et des tonnes de papier imprimé défileront sans qu'on y trouve aucun reflet des émotions, de la vie, des passions et des espoirs du peuple — autant de livres ou de journaux vite oubliés, vite con-

damnés d'ailleurs, car la machine est vorace, et la classe intellectuelle n'est là que pour la faire fonctionner au profit des maîtres réels de la société, et non pour critiquer la société réelle des maîtres.

C'est de cette intelligenzia que Sartre a fait dernièrement l'apologie, sous le nom de cadres ou de militants, de l'appareil du parti communiste. Ses démêlés avec elle ne concernent qu'une petite fraction de cet appareil, ses concurrents en philosophie, car il pense être encore mieux à même qu'eux de fournir la justification du mandarinat, puisque lui, du moins, n'est pas matérialiste, et qu'il est en quelque sorte prédestiné à exalter la « classe intelligente ». Mais, au fond, il est d'accord. Sartre, lui aussi, finit par considérer l'intelligenzia comme une classe, et ne pouvait pas faire autrement. Il contribue ainsi à perpétuer l'un des mythes et l'une des réalités les plus pernicieuses du stalinisme.

On dira peut-être que l'intelligenzia comme classe est surtout un phénomène russe, plutôt que soviétique ou stalinien, et qu'il a de profondes racines dans l'histoire des élites de la Russie. On ajoutera que sa constitution est un phénomène transitoire, destiné à disparaître avec l'élévation générale du niveau culturel et la diffusion de plus en plus ramifiée de l'esprit de liberté — en somme, que cette classe intelligente n'a évidemment pas plus de privilèges de droit divin que toutes les autres, et que si l'objectif du socialisme est la disparition de toutes les classes, il faudra bien que l'intelligenzia comme telle cesse aussi peu à peu d'exister. Quand cela sera, il n'y aura plus de point de vue « intellectuel » sur la société, ni sur rien. Mais nous n'en sommes pas encore là, et la distinction, et l'opposition, entre le travail intellectuel et le travail manuel restent constitutives de toutes nos sociétés, socialistes, capitalistes ou mixtes. Bien entendu, il existe toutes les formes et les degrés possibles de combinaisons et de participation mutuelle des travaux et des œuvres manuelles et intellectuelles. Mais ces deux sortes de travaux, qui sont comme des pôles d'attraction de tous les autres, existent quand même de façon assez tranchée, comme type extrême si l'on veut. Elles existent en tout cas suffisamment pour en arriver à fonder des classes délimitées et voulues comme telles. Et le para-

doxe est que ces classes apparaissent encore plus nettement délimitées dans l'État socialiste que dans l'État bourgeois traditionnel, quand ce ne serait que parce que la bourgeoisie cherche à effacer les frontières idéales qui séparent l'intellectuel des autres, (parce que dans le régime de l'individualisme bourgeois les classes ne sont pas reconnues et que l'intellectuel est toujours suspect de haïr le pouvoir) tandis que l'État socialiste, bureaucratisé, se fait une fierté de parvenu de porter l'intelligence au pinacle, et qu'il n'a de meilleure ressource pour le faire que de gratifier l'intelligence d'un statut qui finit par l'assimiler à une classe sociale. Salaires, primes et prix, privilèges de toute nature, soutien d'associations, garanties d'expression, etc. tout cela a été multiplié par l'État socialiste au profit des intellectuels, qui se sont vus organisés, choyés et protégés, tout comme d'autres sacerdoces dans d'autres civilisations.

L'intelligenzia s'est ainsi mise à fonctionner en vase clos, comme le luxe d'une société bureaucratisée d'où l'intérêt personnel de l'entrepreneur a disparu, et qui capitalise désormais à l'échelle de l'État les ressources intellectuelles du pays. Quant au revers de la médaille, on le connaît : l'intelligence s'asservit. Constituée comme institution, elle fonctionne comme toute institution : elle commence à produire des mythes, à mentir et à dissimuler. Sa conscience critique s'aliène dans la satisfaction béate de l'esprit reconnu par le pouvoir, du philosophe conseilleur de tyrans, du bouffon admis à plaisanter en présence du Roi. Cette classe louangeuse et louangée continue bien à remplir des fonctions intellectuelles, elle parle, écrit des livres, commente l'action des autres, recommande ce qu'il faut faire, décide du juste et de l'injuste, et fournit les jeux de mots dont a besoin de se couvrir tout gouvernement de l'homme par l'homme.

Mais à quoi tout cela rime-t-il si la pointe critique en a disparu ? S'il n'y a plus de questions ni de problèmes que ceux qu'autorise la police, quand elle ne les invente pas ? Si la brioche est devenue la rançon de la servitude, et si le luxe, tout en étant comme par le passé le couronnement dispendieux réservé à la jouissance dominatrice, n'est aussi que le dérisoire carnaval de l'esprit soumis, flatté

mais honteux, et cent fois plus misérable alors que le bras contraint mais toujours fier dans un silence imposé ?

Mais ce sort, l'intelligenzia d'État ne veut pas le reconnaître : quelle classe intellectuelle acceptera jamais d'avouer sa propre dégradation ? Des commerçants, des agriculteurs, des usiniers, peuvent convenir : nous sommes perdus, nous n'avons plus d'avenir, il ne nous reste plus de rôle à jouer; des *capitalistes* de la Chine communiste peuvent proclamer joyeusement qu'ils travaillent à édifier la société *socialiste*. Mais quels sont les intellectuels qui oseront s'avouer les fossoyeurs de leur propre classe, les destructeurs de leur ordre particulier ? *L'intelligenzia* se prend pour la classe éternelle.

Si on lui reproche le collier qui lui pèle le cou, elle répond en demandant aux autres de secouer le leur. Comme toute classe, et d'autant plus qu'elle s'affirme consciente de l'être, elle voue sa liberté à la discipline extrême, elle perd tout sens des nuances et du mouvement. L'intelligenzia la plus asservie du monde ne voit plus alors dans le moindre rédacteur occidental, le plus modeste instituteur ou le dessinateur inoffensif, que des « chiens de garde », des janissaires sans défaut de la classe bourgeoise : chaque intellectuel n'est fier que de la voix de son propre maître.

☆

J'ai l'air de tracer ici un tableau bien noir, et surtout de ne pas tenir compte d'un certain printemps qui paraît se lever à l'Est si toutefois il n'a pas encore atteint l'Occident. Mais c'est pourtant ainsi qu'il faut d'abord poser la question si l'on veut précisément restituer à la vie intellectuelle le mouvement sans lequel elle n'est plus qu'une utilité inhumaine, en dépit de ses prétentions. Et d'ailleurs, comme je l'ai dit, le problème est ancien. Il est vrai, en effet, que dans le régime bourgeois naissant, ou opprimé comme il l'était dans la Russie tsariste et féodale, la « classe intelligente » s'est assez naturellement essayée à se défendre, à se faire respecter, et avec elle les valeurs « universelles » qu'elle prétendait porter. Sans toutefois parvenir à se constituer vraiment en corps, sinon spirituellement. Dans l'Angleterre ou la France du XVIII^e^ siècle, la lutte pour la liberté de la presse,

pour la démocratie de la parole, pour les garanties de la propriété intellectuelle, etc... tout cela faisait partie d'un mouvement qui poussait l'intelligenzia à se considérer comme la conscience aiguë de la société nouvelle : l'écrivain s'imposait tantôt à l'ombre, tantôt à l'avant-garde de l'individualisme bourgeois; et il allait plus loin, il prêtait sa plume aux classes les plus défavorisées, aux travailleurs; mais alors il lui arrivait de retomber dans le souterrain de la clandestinité. De toute façon, sa fonction était critique, et son honneur était l'indépendance à l'égard du pouvoir. C'est l'individualisme essentiel de la bourgeoisie qui nourrissait le sien, et c'est pour cela qu'en Europe les intellectuels ne parvinrent jamais à former vraiment une classe. Mais en Russie, et dans une certaine mesure en Prusse, les choses allèrent autrement. La bourgeoisie et la classe moyenne ne parvinrent jamais à s'émanciper tout à fait, à devenir l'ossature de la société. L'autocratie, les traditions féodales, l'administration militaire et policière, l'Église, les bridaient, leur assignaient des bornes presque infranchissables, les parquaient, et les surveillaient de près. L'intelligenzia, ce membre « ailé » de la bourgeoisie libérale, fut ainsi contrainte à se constituer comme un milieu fermé, une véritable classe qui pensait l'universel comme nostalgie, comme irritation et souffrance, et non comme vérité. Elle ne cessait de revendiquer le « libre examen » du monde moderne, sans pouvoir y atteindre, sauf par le biais du génie douloureux, comme chez Dostoïevski ou chez Tolstoï, ou dans le désordre de l'émigration. La progression brutale qui entraîna la Russie sur la voie du capitalisme moderne sans avoir rompu ses attaches avec la féodalité, et qui plaça la classe ouvrière et la paysannerie pauvre au premier rang de la revendication sociale, frustra plus tard l'intelligenzia du rôle qu'elle avait joué en Occident. Pour l'intelligenzia russe, il n'y eut jamais de véritable époque des *Lumières* triomphantes. Dans le mouvement social-démocrate, marxiste, russe, une partie des intellectuels trouva donc une autre voie, mais une voie où ceux-ci durent abandonner beaucoup de leurs prétentions propres, car il fallait se faire consciemment le soutien, et même l'animateur d'une nouvelle classe. Ainsi naquit l'intellectuel lié à la classe ouvrière.

Mais nous verrons que cet intellectuel n'avait rien à voir avec celui « qui se place sur les positions de la classe ouvrière », tel que l'a conçu le stalinisme, incarnation d'une nouvelle intelligenzia épanouie à l'ombre de l'État socialiste bureaucratisé. C'était l'intellectuel comme Lénine et des dizaines d'autres en furent les exemples, *assimilés* à la classe ouvrière par leurs idées, leur mode de vie, leur activité, et prêtant aux plus défavorisés les ressources de la culture acquise dans et hors les institutions de l'État, abandonnant la philosophie traditionnelle de l'intelligenzia pour dissoudre celle-ci dans une autre classe dont ils ne devaient plus constituer que des éléments avancés, des militants qui ne pouvaient plus dissocier les problèmes de la pensée de ceux de l'action, ceux de la science de ceux de l'éducation. Moins que tous autres, ces intellectuels ne furent tentés de devenir un corps, un groupe, monopolisant le domaine de la culture et octroyant des vérités aux déshérités. Ils durent bien, eux aussi, développer une philosophie — mais ce fut une philosophie matérialiste, comme l'avait été celle du libéralisme bourgeois montant — une philosophie qui les obligeait à une sorte d'ascèse, et les ramenait à un rôle plus modeste parfois que certains d'entre eux ne l'eussent souhaité. En tout cas, ces intellectuels-là ne pouvaient pas chercher à former un corps, une « spécialité », et c'est pour cela qu'en eux vivait à nouveau l'esprit critique. Le communiste (le marxiste, le social-démocrate) qui se consacrait au travail intellectuel ne devait souffrir d'aucun de ces complexes de timidité, de fausse pudeur et d'hypocrisie qui animent la « classe intelligente » placée « sur les positions de la classe ouvrière ». Car il fait corps avec la classe ouvrière, il est lui-même un des déterminants de la position de la classe ouvrière. Et la critique, s'il la tourne avant tout contre les classes adverses, il sait aussi s'en servir dans la classe ouvrière et le parti; il n'a pas pour cela de domaines réservés, comme ces intellectuels qui s'ébattent « librement » dans la querelle du sonnet, mais qui n'oseraient souffler mot sur la théorie des salaires ou la tactique du front unique. L'intellectuel de ce nouveau type esquisse et préfigure la disparition de l'intellectuel comme tel, ce monstre séparé de la société parce que la société reste séparée en classes. Il ne fait que

la préfigurer, c'est vrai, parce que l'époque ne permet pas encore autre chose. Mais c'est justement en cela qu'il dépasse l'époque. Si l'on veut, c'est là sa « transcendance » : d'entrevoir sa propre négation, et non son triomphe.

Il est vrai que les conditions déterminées du développement de l'U.R.S.S. ont beaucoup modifié cette orientation. Bien loin que l'intellectuel soit venu peu à peu se fondre dans la société et ne fût plus que « le meilleur » à ses heures et selon ses préférences, il s'est constitué en une vaste bureaucratie, en une sorte de caste qui tend toujours à se séparer des autres pour jouir dans cette séparation des privilèges que lui consent le pouvoir : c'est « l'intelligenzia nouvelle », l'une des trois classes fondamentales de la société soviétique si l'on en croit Krouchtchev comme Staline — classes « amies », du reste, si on les en croit aussi. Ce fait énorme, que la « classe intelligente » puisse être considérée comme une des classes fondamentales de la société, est l'un des paradoxes les plus étranges du socialisme d'État. Car enfin, amie ou non, si c'est une classe, c'est une catégorie de citoyens délimitée qui, à défaut de pouvoir, exerce des fonctions. Et quelles peuvent être les fonctions de l'intelligence, sinon de chercher le vrai ? De dire ce qui est ou de mentir ? De chercher à exprimer la conscience de la société — encore une fois : d'essayer de faire valoir l'universel, mais cette fois par rapport à une classe, celle des travailleurs — qui cherche justement l'universel à travers sa propre négation ? Si elle s'isole, et même si le pouvoir la flatte ; si elle « se place sur les positions de la classe ouvrière », mais pour y rester étrangère ; si elle s'instaure elle aussi comme bureaucratie — elle n'est plus qu'un vaste corps animé d'une fonction trompeuse, une conscience truquée, un perpétuel malaise. Sans parler d'agir sur la société, elle ne peut même plus « penser » la société car elle est tout occupée à se penser elle-même dans la fièvre, le désarroi et la terreur. N'est-ce pas le tableau qu'en font périodiquement les chefs politiques de l'U.R.S.S. eux-mêmes, qui fouaillent sans cesse l'intelligence apathique, après lui avoir interdit les voies critiques, qui la raillent après l'avoir flattée, qui lui reprochent d'être séparée du peuple après l'avoir constituée en classe, et qui lui en veu-

lent de ne pas résoudre les problèmes qui lui sont posés de l'extérieur, alors que ces problèmes jaillissent à tout moment de la vie même du peuple, d'une vie qui devrait être la sienne propre ? Comment ne pas voir que cet état de choses, qui a de si vastes répercussions chez les intellectuels communistes et socialistes du monde entier, a justement une racine sociale — à savoir la distinction et l'opposition persistantes du travail manuel et du travail intellectuel ?

Encore une fois, cette situation n'est pas nouvelle. Mais elle est une expression nouvelle de la situation faite à la « classe intelligente » dans les conditions du socialisme d'État. Tous les États engendrent cette « classe intelligente », c'est entendu. Certains, dans le passé, en ont même fait l'armature de l'administration; ainsi en Chine. Mais aucun État n'avait encore réussi à combiner avec tant de cynisme la structure administrative de l'intelligenzia, sa définition par des fonctions sociales propres, sa soumission au pouvoir, et l'affirmation que la conscience critique et la dialectique révolutionnaire sont les ressources fondamentales de l'intelligence. C'est de ce mélange qu'est faite « l'auto-critique », c'est-à-dire le genre de négation de soi-même exécutée sur ordre, qui n'a rien à voir avec la discussion ni la polémique réelles, ni avec la rectification authentique des erreurs. Et le plus grave, c'est que cette conception du rôle des intellectuels a pénétré jusque dans un milieu où son rendement apparent, à défaut de sa justesse, ne la justifie même plus, à savoir le milieu « extérieur », le monde bourgeois, et celui qui vit en marge, dans l'entre-deux. A vouloir glisser « l'intellectuel communiste » dans le milieu intellectuel général étranger, en faisant une sorte d'État dans l'État, alors que l'intellectuel communiste se considère déjà comme le représentant d'une espèce de classe à part, on aboutit à ces équivoques que Sartre dénonçait naguère (dans les *Entretiens sur la politique*) avant d'y tomber lui-même : « En tant qu'individus irresponsables, écrivait-il, les intellectuels communistes désapprouvent régulièrement les attaques dont certains intellectuels de gauche sont l'objet, mais en tant que membres du parti, non seulement ils ne les désapprouvent jamais publiquement, mais encore

ils s'y associent le cas échéant. » C'est que « l'intellectuel communiste » connaît dans le monde bourgeois une situation encore plus inconfortable que celle qui est la sienne dans l'État socialiste bureaucratisé. D'un côté, il « s'est placé sur les positions de la classe ouvrière » (c'est-à-dire pour lui celles du parti communiste qui prétend incarner cette classe — et d'ailleurs aussi les autres sauf « une poignée de capitalistes »), et il est alors l'intelligenzia, la classe intelligente, qui prétend interpréter en toute occasion la classe ouvrière; et de l'autre, il est l'opposition à la classe bourgeoise, et parfois comme la tentation des intellectuels de celle-ci. Un mouvement le porte à affirmer sa suprématie intellectuelle sans considération de milieu, comme porteur de la vérité historique incarnée dans une classe (embryon d'un État), « sur les positions de laquelle » il s'est placé; et un mouvement en sens contraire l'oblige à tenir compte de ce milieu, en le combattant ou pour l'influencer, ou pour s'en nourrir d'éléments nouveaux, ou de déchets. Le premier mouvement l'entraîne à proclamer l'infaillibilité du parti, qui est sa propre légitimation comme *intelligenzia;* le second l'invite à ménager les alliés possibles et les nouveaux adhérents potentiels, et à biaiser sous les coups. Il a la grâce historique et il ne l'a pas. Il sait et il cherche à la fois. Mais comme dans tout système bureaucratique, ces tendances contraires se répartissent entre les diverses personnes plutôt qu'elles ne se contrarient ou se neutralisent en chacune. Chez Sartre, ces impulsions finissent presque par coïncider, d'une coexistence d'ailleurs infiniment instable et sujette à tous les coups de vent. Mais chez les intellectuels communistes, elles se distribuent en « rôles » que chacun joue plus ou moins bien, et dont il tire parti avec plus ou moins de bonheur selon les circonstances. Il y a les orthodoxes, les durs, les mous, les scientistes et les métaphysiciens, les universitaires et les artistes, les hommes de cinéma et de théâtre, les savants et les acteurs, les bibliothécaires et les pédagogues, les économistes et les gens du cirque, — tout un ensemble de fractions dont le dénominateur commun est l'appartenance à l'intelligenzia, à la classe du « travail intellectuel », qui préfigure au sein de la société bourgeoise le compartimentage méthodique et la répartition soigneuse

des fonctions qui seront les siens dans l'État socialiste. Mais, dans la société bourgeoise, cette mosaïque n'a pas l'allure stable et bien articulée qu'elle revêt dans l'Etat socialiste. Elle subit les effets de tendances divergentes, de mouvements centrifuges, et la limite tolérée de ces effets, c'est le danger qu'ils peuvent comporter pour la structure bureaucratique de l'organisation du parti, et par suite pour la figure de l'intelligenzia elle-même. C'est ainsi que le parti expulse Pierre Hervé parce que son livre *La Révolution et les fétiches* met en cause cette structure, alors qu'il tolère dans son sein des intellectuels tout à fait bourgeois qui approuvent toujours et sans réserve les décisions prises par le secrétariat du parti. Accepter cette condition, c'est cela que signifie aujourd'hui l'expression : « intellectuel de parti ».

En affirmant que « le parti » a toujours raison pour l'essentiel, et que les intellectuels qui le quittent (ou en sont exclus) sont voués à la trahison, ou au moins à la dégénérescence « réformiste », Sartre ne fait qu'accepter cette situation tout à fait dangereuse, et d'après la formule la plus perverse, puisque lui-même refuse à la fois d'accepter le marxisme et d'appartenir au parti communiste, tout en soutenant la conception que se fait le parti communiste du rôle de l'intellectuel. Il refuse d'appartenir à « la classe intelligente » telle que la définit le stalinisme, non à cause de sa définition, mais à cause de sa philosophie officielle. Au contraire, il approuve cette définition, mais il veut qu'elle exprime une autre philosophie. Il justifie une conception du parti qui est pur ultra-bureaucratisme. En un mot, il s'interdit la seule tâche un peu valable, qui serait de restituer la vraie fonction de l'intellectuel devant des tâches révolutionnaires. Mais avant d'en venir là, il faut un peu préciser ce que sont les différentes sortes d'intellectuels qui existent dans le monde contemporain. A lire Sartre, ce sont surtout les hommes de lettres (spécialement des romanciers). C'est peut-être dans cette illusion que l'on trouverait la racine de son dégoût de « l'utile », et la conception littéraire qu'il se fait de l'action politique.

II

J'ai dit que pour le communisme (en vérité il s'agit du stalinisme, c'est lui seul qui est ici visé) *l'intelligenzia* avait fini par devenir une sorte de classe. Celle-ci n'est pas seulement « considérée » comme telle, « imaginée » comme groupement; elle a peu a peu été fondée en institution, en fonction, en rôle, en isolat de fait. Elle en est venue à se délimiter d'abord professionnellement, puis socialement. Le processus est évident en U.R.S.S., où il trouve sa place dans le développement de l'État. Toutefois, il existe aussi, sous forme latente, embryonnaire, larvée, dans les partis communistes des États capitalistes.

Mais de quelle sorte de classe s'agit-il ? Comment celle-ci est-elle composée ? D'abord, il est évident que la « classe intellectuelle » se situe immédiatement par opposition à la classe manuelle. C'est parce que la société contient sous une forme ou sous une autre l'opposition entre manuels et intellectuels, que ces derniers ont une tendance spontanée à se constituer en classe. A quoi l'on objecte souvent que manuels et intellectuels sont pourtant les uns et les autres des travailleurs, ou des salariés (bien que, dans les rapports capitalistes, nombre d'entre eux ne soient pas salariés) ce qui fait leur communauté. Mais cette généralité ne suffit pas à effacer les différences, « Travailleurs », c'est encore bien vague et ne suffit pas de loin à définir aujourd'hui avec un peu de précision une ou plusieurs classes ou catégories de la société (soviétique et capitaliste). De toutes façons, le travail manuel et le travail intellectuel sont choses assez distinctes. Ce qui les sépare, c'est un des modes anta-

gonistes parmi les plus tenaces de la société; une différence moins fondamentale peut-être, mais plus durable à coup sûr, que celle qui oppose le capitaliste au prolétaire. Inutile de nier que les fonctions intellectuelles jouissent d'un prestige supérieur, aux yeux de ceux qui ne les exercent guère comme dans l'esprit de ceux qui les détiennent. Et pourtant, il est clair que cette supériorité n'est pas pure, qu'elle ne se définit pas par elle-même — sinon chez le philosophe, chez l'intellectuel « pur, » dont il faudra aussi parler à ce propos — et qu'elle se rapporte, de plus ou moins bon gré, à travers des fluctuations et un esprit de girouette des plus fébriles, à l'existence d'autres classes. Par rapport à la bourgeoisie, les prérogatives des intellectuels sanctifient l'appartenance à l' « élite », c'est-à-dire la participation aux valeurs des maîtres. A l'opposé, les intellectuels se diront placés « sur les positions de la classe ouvrière », à savoir sur les positions d'une autre classe que la leur. Mais au lieu de s'assimiler jusqu'au bout à cette classe, jusqu'à en faire partie, en refusant pour eux-mêmes la revendication d'un groupement propre, nous voyons cette *intelligenzia* conserver fièrement son propre siège tout en faisant mine de s'asseoir sur les positions du voisin : il ne lui reste plus alors qu'à se proclamer modestement, et non sans une nuance de malaise, *classe moyenne* — ou du moins élément de cette nébuleuse qu'on appelle en France « les classes moyennes ». Car c'est en définitive cette qualification que réclament pour eux-mêmes les intellectuels du parti communiste. En somme, ces intellectuels sont des éléments des classes moyennes « qui se placent sur les positions de la classe ouvrière ». Il ne leur reste plus alors qu'à définir une activité, une politique, et à trouver une attitude conforme à cette position ambiguë.

☆

Que cette définition ne soit nullement une invention de ma part, c'est ce qui ressort avec évidence d'une longue résolution élaborée par la 5e Section parisienne (Quartier Latin) du Parti Communiste et publiée dans *l'Humanité* du 31 Mai. On y lit ceci : « Pour freiner ou empêcher l'essor

de l'unité d'action de la classe ouvrière, pour entraver la tendance au regroupement des *classes moyennes* (*intellectuels notamment*) autour de la classe ouvrière et de son Parti, la bourgeoisie, ses idéologues et quelques renégats à son service cherchent à présenter mensongèrement, à déformer et obscurcir les principes de notre Parti sur le triple plan idéologique, politique et d'organisation. C'est ce rôle en particulier que joue le journal *France-Observateur* dans lequel des petits-bourgeois sans responsabilité critiquent systématiquement notre Parti, quoi qu'il fasse, et s'efforcent de convaincre *les intellectuels* que l'abandon de nos principes est la réalisation de l'unité. »

Pesez ce texte, dû aux têtes « latines » du stalinisme, détaillez les sophismes qu'il contient, la logomachie amorphe qui s'y étale, et notez bien la mécanique de la calomnie fonctionnelle : tout s'y ordonne autour de la fonction bureaucratique rituelle de l'*intelligenzia*, de la classe intellectuelle. Voyez comment y sont peints les rapports entre cette classe et la classe ouvrière, par le truchement du Parti; et toute la confusion qui en découle, confusion planifiée et systématiquement encouragée que je me refuse à baptiser « dialectique ». D'abord, les intellectuels sont bien caractérisés comme éléments constituants des classes moyennes; ils en font partie en tant que tels, « notamment »; on devine aussi qu'ils n'en sont pas des moindres. Ils sont donc ce qu'on appelle des petits-bourgeois, autre appellation de cette nébuleuse sociale qui comprend le meilleur et le pire, l'ombre et la lumière. Tournés vers la lumière, ils sont cette *intelligenzia* située « sur les positions de la classe ouvrière », modestes ou brillantes étoiles qui ont une carte du Parti Communiste dans leur poche — mais qui, privés de cette carte (comme Pierre Hervé, par exemple) ne sont plus que ces méprisables petits-bourgeois voués à l'ombre, odieux instruments de la bourgeoisie, dont le « rôle en particulier » est de critiquer systématiquement le parti auquel ils n'appartiennent pas, ou dont ils ne font plus partie. Voilà donc la « classe intelligente » munie d'un double visage, sans perdre sa figure propre, triste masque ou face honnête et clairvoyante, à la fois groupe défini et existence sociale pour le compte d'autrui, elle-même et autre, satis-

faite et inquiète, dangereusement instable, promise à toutes les perfidies, aux plus grands éclats comme aux plus insidieux détours, orgueilleuse et soumise à la fois — *à surveiller* !

Mais cette classe enrobée dans une nébuleuse peut se définir avec plus de précision encore, comme institution. C'est le même texte publié dans *l'Humanité* (du 1er juin) qui nous en prévient. Car *l'intelligenzia* a une forme toute trouvée dans l'État, celui d'aujourd'hui comme celui de demain : c'est l'Université, avec tout ce qui gravite autour. L'Université, cette institution, ce corps bureaucratique de la pensée, est en effet, nous dit le texte en question, « *une des charnières entre la classe ouvrière et les classes moyennes* ». L'intelligenzia se couvre ici d'un uniforme, se sent fonctionnaire, et se voit en même temps destinée à unir les classes moyennes, auxquelles elle appartient, et la classe ouvrière à laquelle elle doit désespérer d'appartenir. Ces intellectuels universitaires, honnêtes courtiers, se fixent alors une tâche en rapport avec leur structure de classe moyenne, leur constitution en caste, et leur affinité avec « les positions de la classe ouvrière ». En effet, « *nos* intellectuels, lit-on dans le texte ci-dessus, ont la lourde responsabilité, dans le cadre de la politique nationale du Parti, *de regrouper l'Université autour de la classe ouvrière pour la défense de la culture* » — « regrouper », et pas plus, car les intellectuels restent une classe à part. Et l'on assigne finalement aux intellectuels du P. C. la tâche suivante : « politiquement placer résolument l'Université *aux côtés* de la classe ouvrière dans la lutte pour la paix en Algérie, pour le désarmement, pour les libertés », car il est bien entendu que les intellectuels, étant distincts, ne peuvent être qu' « aux côtés » des ouvriers, tout comme le travail intellectuel reste distinct du travail manuel. On n'imagine même plus que les intellectuels puissent être pour la paix en Algérie à leur propre compte : non, ils ne peuvent y être que par procuration, s'ils sont « aux côtés » de la classe ouvrière, ce qui, dans l'intention des rédacteurs de ce texte, signifie sous la direction du Parti communiste français.

Résumons donc toute cette ambiguïté : *l'intelligenzia, comme classe responsable devant l'appareil du Parti commu-*

niste, est une classe petite bourgeoise qui se place sur les positions de la classe ouvrière. Voilà pourquoi elle porte à faux. Voilà ce qui nourrit sa conscience inquiète, ses dépressions et ses exaltations périodiques. Voilà ce qui est à réformer.

☆

Et c'est ici qu'il faut marquer notre étonnement : comment Sartre a-t-il pu, ces dernières années, rallier une telle conception, compte tenu de confusions supplémentaires qui lui sont propres ? Serait-ce que dans sa propre pensée nageait déjà toute une collection de thèmes, d'ailleurs très répandus et bien vulgarisés autour de lui, qui l'ont amené peu à peu à ce crypto-stalinisme dont il s'efforce aujourd'hui de se débarrasser par quelques tours de passe-passe peu reluisants et sans aller au fond des choses ? Ne peut-on pas dire qu'une certaine conception de l'intellectuel lui a facilité ce glissement, et que pas mal de mauvaise foi l'a poussé à le dissimuler ? Ne trouve-t-on pas derrière sa confusion constante entre communisme (marxisme) et stalinisme une équivoque fructueuse née de sa propre idéologie qu'il s'efforce, quoi qu'il en dise, d'inculquer au mouvement ouvrier ? Que tout ce jeu ne soit pas allé sans contradictions, sans retours, sans esclandres, sans remords peut-être, c'est sûr. Mais la ligne est claire, et quelles que soient les positions successives que Sartre adopte, c'est toujours au nom des mêmes thèmes : l'intellectuel est là pour juger ce qui s'est fait, et non pour dire ce qu'il faut faire ; réussir, c'est prouver la vérité ; échouer, c'est trahir — motifs qui ne pouvaient que l'incliner peu à peu à tomber dans ce fatalisme crypto-stalinien que la déstalinisation inaugurée en U.R.S.S. est venue soudain troubler, mais pour le contraindre une fois de plus à des exercices équivoques : tous ses coups, et les plus bas, sont réservés à ceux qui, dans le mouvement ouvrier, dénonçaient le stalinisme, et mettaient à nu précisément les crimes imputables au régime stalinien, dont les autorités de l'U.R.S.S. sont aujourd'hui amenées à reconnaître (ou à commencer de reconnaître) qu'ils étaient *vrais et réels*. Aussi triste que

cela soit, il faut bien admettre que lorsqu'un Courtade explique aujourd'hui que ceux qui voyaient juste avaient tort d'avoir raison, tandis que les tyrans avaient raison d'avoir tort, il ne fait qu'utiliser — en se référant du reste explicitement à Sartre — des raisonnements que l'on a plus d'une fois trouvés sous la plume de celui-ci (ou de Mme de Beauvoir.) L'éloge d'un Courtade est le sacre ignominieux que Sartre aurait dû repousser avec la même énergie qu'il met à accabler ceux dont il aurait tout au moins dû respecter la cause. C'est qu'un Courtade faisait une sorte de sourdine basse à des raisonnements sartriens. Courtade, comme Sartre, laissera tomber Staline, avec cette réserve que malgré tout celui-ci « avait raison d'avoir tort ». C'est que Courtade, comme Sartre, jouait à la métaphysique intellectuelle à propos de processus historiques et qu'il est délicat de se tirer de raisonnements absolus. Il ne lui suffisait pas de justifier politiquement une politique : il prétendait aussi la fonder en morale et en raison. Courtade expliquait à l'intelligenzia stalinienne que la Yougoslavie était un État fasciste et Tito un fasciste, un séide de la police américaine, etc., mais il lui fallait affirmer en outre que cette dénonciation des communistes yougoslaves était un acte de *probité intellectuelle*. « Nos adversaires, écrivait-il dans *l'Humanité* du 14 juillet 1948, nous accusent de manquer de probité intellectuelle. Mais quel parti, quels hommes, sinon des « staliniens », auraient eu le courage, auraient eu *l'honnêteté* (italiques de P. Courtade) de faire ce qu'ont fait les Partis communistes en cette occasion ? Il fallait être « stalinien », en effet, il fallait la perspicacité et l'expérience politique de Staline et du Parti communiste de l'U.R.S.S. pour découvrir cette erreur préjudiciable à la cause populaire et, l'ayant découverte, pour la dénoncer et montrer la voie d'une correction nécessaire, si dure soit-elle. Voilà *l'honnêteté* stalinienne et voilà pourquoi ce nom de « stalinien » que nos adversaires nous jettent comme une insulte, nous le revendiquons hautement, s'il est vrai qu'aucune considération n'arrête un « stalinien » lorsque l'intérêt du peuple est en jeu. »

Sartre, c'est vrai, n'a jamais fait chorus avec les insulteurs de Tito. Avant de glisser sur la pente stalinienne qu'il

s'essaie aujourd'hui à quitter sur la pointe des pieds, il avait salué la « dissidence » yougoslave comme une victoire de « la subjectivité » dans le processus historique. Pour bizarre que soit l'explication, elle le retenait de rien affirmer pour l'avenir; mais c'était — nous le verrons — en vertu de ce principe restrictif : que seule la réussite justifie historiquement l'action, et qu'il n'est pas au pouvoir de l'intellectuel d'y changer quelque chose. Principe au nom duquel aujourd'hui Beria et Staline peuvent être négligés en toute quiétude, puisque leur tort est de ne plus « réussir ». Un Courtade n'avait ni ces hésitations ni ces finesses. Il allait son droit fil d'une logique à la Vichinsky : Staline est le maître — donc il est honnête. C'est vrai : « rien n'arrête un intellectuel stalinien ». Même pas, lorsque Staline et Beria ne seront plus les maîtres, de les renier peu à peu, comme l'escroc impuni retourne doucement au respect du code pénal. Le principe de réussite amènera *l'intelligenzia* stalinienne, si honnête, à renier Staline, lorsqu'elle y sera contrainte par l'appareil « sur les positions » duquel elle s'est placée. L'honnêteté stalinienne consiste alors à traiter Staline de tyran sanguinaire s'il le faut et à « réhabiliter » les victimes de Staline. Pourquoi pas ? Ces gens avaient abdiqué tout sens de la dialectique révolutionnaire pour se réfugier dans le quiétisme des intérêts de leur classe, de leur institution : louange à Dieu, quel qu'il soit ! De toute façon, pour ces intellectuels, Staline était un mythe : le symbole de la raison d'État, de la puissance policière, de l'histoire prometteuse d'une douillette pratique du « travail intellectuel ». A ce mythe, un seul encens convenait : la flagornerie. « L'honnêteté », c'est alors d'être capable d'aller jusqu'au bout de l'ignoble, de faire volte-face à tout propos, pourvu que la police le veuille : c'est la malhonnêteté.

Ces dernières années, cette pseudo-dialectique ne semblait plus susciter l'inquiétude ni le dégoût de Sartre. Il avait « choisi ». Malheureusement, il avait choisi trop tard, au mauvais moment, et au mauvais endroit. D'où sa mauvaise humeur aujourd'hui, ses cabrioles qui le font me traiter comiquement de « dernier des staliniens », qui le font morigéner Hervé, et qui le laissent déconfit devant les ruines

du stalinisme (mais, n'en doutons pas, toujours capable d'une nouvelle « explication ».)

☆

Nous reviendrons sur le stalinisme. Mais ici il faut d'abord savoir à quoi s'en tenir quant au rôle des intellectuels, parce que c'est justement sur ce rôle que le stalinisme fait déteindre certaines de ses plus perfides équivoques, et que c'est de ce rôle que Sartre avait fini par s'accommoder, au nom de principes généraux qu'il n'a cessé de défendre à travers toutes ses palinodies. Qu'il dénonce, vers 1948 (*Qu'est-ce que la littérature ?*) le Parti communiste, parce que l'intellectuel ne saurait devenir *utile*, même pas à la lutte sociale; qu'il fonde un « Rassemblement démocratique révolutionnaire » (*Entretiens sur la politique*) — en tombant dans *l'utilité* — parce qu'il faut ménager aux intellectuels un point de rencontre « au delà » des partis; qu'il commente la rupture Tito-Staline (*Préface* au livre de Dalmas), pour demander à l'intellectuel d'attendre de savoir qui l'emportera pour juger; qu'il se rallie au parti communiste (*Les Communistes et la Paix*), parce qu'il a soudain décidé de voir en lui la vérité immanente de l'histoire moderne — dans tous les cas, nous trouvons toujours en fond de tableau ce fameux « regard », cette conscience, en somme cet intellectuel hypostasié qui justement a « droit de regard » sur tout parce qu'il n'a de pouvoir sur rien. Mais un tel intellectuel, à qui s'adresse-t-il ? Qui peut-il tenter d'éclairer ? Puisqu'il se tient en dehors des partis et des classes, il faut bien qu'il s'adresse essentiellement à ses semblables, aux autres intellectuels, donc finalement *à sa propre classe*, à cette intelligenzia qui ne souhaite ni ne parvient à sortir de son propre monde, même lorsqu'elle prétend se placer « sur les positions » d'une autre classe. C'est donc par ce biais que Sartre a pu trouver l'oreille du Stalinisme, même si, pour son propre compte, il a réservé à l'intellectuel une position transcendante.

En définitive, qui sont-ils, ces intellectuels ? De quelle sorte d'hommes et de femmes s'agit-il ? Admettons que le travail intellectuel se distingue du travail

manuel, et que les intellectuels sont donc déjà des individus qui usent des signes, des langages et des idées plutôt qu'ils n'exécutent des mouvements sur la matière : les objets dont ils se servent ne sont que les instruments techniques, les procédés, les moyens légers de leur pouvoir, et non les fins de leur action; si leur main travaille, c'est à leur insu, et pour ainsi dire dans l'inconscient. Mais ce ne sont encore là que des définitions formelles, sans contenu social. On pourra dire, en se référant à l'activité sociale, que les intellectuels ne « travaillent » pas réellement, et que les exercices auxquels ils se livrent ne sont que le mouvement gratuit d'une consommation assez spéciale de passions, de sentiments et d'idées. C'est même au nom de ce mouvement qu'ils maudissent le travail, ou qu'ils en appellent à sa forme héroïque : la création. Pourtant, on sent bien que ces définitions ne concernent qu'un type assez particulier d'intellectuels, type qui d'ailleurs peut imprimer à tous les autres le sentiment inquiet qu'un modèle suprême de l'exercice spirituel existe quelque part, et qu'il faut s'efforcer d'y atteindre. Ces hommes sont ceux que l'on appelle couramment — et qui se nomment eux-mêmes — des écrivains et des artistes. Ce sont eux que l'opinion publique désigne électivement comme « les intellectuels ». Ce sont eux, justement, dont Sartre parle avec prédilection, et sur lesquels il fonde ses raisonnements. Or, certains de ces hommes se donnent pour mission de contester la société, et non de la consacrer, même lorsqu'ils pensent en faire seulement l'illustration ou lui donner les dimensions incommensurables de l'imagination (témoins Balzac, Cézanne, Proust, et bien d'autres). A vrai dire, tous ceux qui savent *percer le monde à jour* ne font par là-même que mettre en doute sa présence actuelle. C'est ce qui explique leur refus de se tenir pour un « contenu » social, bien que cette répulsion, diffusée dans un groupe, finisse à son tour par créer un milieu propre, c'est-à-dire une classe, voire une société : une société de réfractaires.

Mais il est d'autres intellectuels chez qui le sentiment conjoint de cette impuissance et de cette royauté n'atteint pas une forme virulente, une conscience aussi aiguë. Il n'y a pas chez les intellectuels que des écrivains, romanciers,

philosophes ou poètes. Si l'on s'en tient au nombre, il y a même surtout autre chose. Par leur fonction, la plupart des intellectuels tiennent à quelque côté « constructif » de la société, y trouvent l'occasion positive de mettre à l'épreuve leurs capacités. Comment veut-on qu'un ingénieur ne soit que le contempteur d'une organisation sociale où il tient un si grand rôle ? Qu'est-ce qu'un professeur, un médecin, un arpenteur, un dessinateur, un mathématicien, un chimiste, un chef de bureau, un comptable, etc... ? Ne sont-ils pas, eux aussi, des intellectuels à leur manière ? Comment le nier ? Pourtant, ce sont d'abord des hommes de métier. Ce qu'ils font, il faut qu'ils l'aient appris, qu'ils sachent l'exécuter, et qu'ils en vivent, selon des règles assez strictes. Sartre estime que ce que fait l'écrivain n'a pas de *valeur*, que celui-ci n'est pas payé pour ce qu'il fait, mais que la bourgeoisie ou l'État lui consentent simplement, par la voie de mécanismes assez subtils, dégradants ou obscurs, de quoi vivre bien ou mal, parfois très mal, et d'autres fois trop bien. Cependant, ceci ne saurait être tout à fait vrai d'hommes chez qui la mise en œuvre de l'intelligence, de la culture et des connaissances est devenue l'affaire d'une profession. Si l'avocat, l'architecte ou le professeur sont des intellectuels, ce sont aussi, indiscutablement, des professionnels, et non des plus défavorisés : les services qu'ils rendent s'évaluent en prix — salaires ou honoraires — comme ceux d'un manœuvre. On dira que ce côté de leur vie échappe alors à *l'essence intellectuelle*, que c'en est l'aspect social, la fonction utile, le caractère productif, la servitude inévitable. On distinguera le médecin qui empoche légitimement ses billets de mille francs après une consultation, de ce même médecin qui élabore une nouvelle thérapeutique ou rédige un ouvrage savant. Mais cette distinction, on peut la faire peu ou prou pour tous les intellectuels. « L'écrivain », dans ces conditions, ne jouit d'aucun privilège, du moins en droit. Lui aussi, quoi qu'il en pense, et en dépit de sa protestation, passe sous les fourches caudines d'un métier, ou de plusieurs. Mais ce n'est pas cela, insistez-vous, qui fait son essence, qui lui donne sa qualité ? C'est tout à fait vrai, du moins s'il s'agit d'un écrivain authentique, non d'une quelconque « main à plume ». Mais alors pourquoi refuser cette aspi-

ration, cet espoir, cet « au-delà » de la condition, aux autres intellectuels ? Un pédagogue n'est-il qu'un homme qui fait réciter des leçons, qui corrige des copies ? Un géologue ne fait-il que prospecter des terrains pour des Compagnies de Pétrole ? Toutes ces activités ne peuvent-elles pas avoir, par delà leur allure professionnelle, et les servitudes qui s'y attachent, une essence plus rare, qu'on appelle exercice de l'esprit ? Et d'ailleurs, n'est-il pas vrai que les activités manuelles peuvent, elles aussi, comporter leur dose réconfortante et mystérieuse de sentiment, d'intelligence et d'imagination ? Toutes les activités, en fin de compte, ne sont-elles pas déchirées, à des degrés divers, entre ces formes « intellectuelles » ou « manuelles » que la société distingue au même titre que la puissance des maîtres et la soumission des esclaves ?

Allons jusqu'au bout : réserver au seul écrivain je ne sais quel privilège métaphysique, un « point de vue de Sirius » sur le monde entier, n'est-ce point confirmer un état social inadmissible, funeste, une scission douloureuse, un écartèlement injustifiable, un état de choses destructeur de la sympathie, de la communauté spontanée des êtres ? Et comment s'y résoudre, même si ce désœuvrement social est en quelque sorte baigné dans la lumière des « phares », pour reprendre l'image de Baudelaire, soulagé par elle et comme compensé par la fascination et la narcose qu'elle provoque, hypnotisant une masse abandonnée qui se repose sur l'intellectuel « pur » du soin de « penser » la société pour elle ? Suffira-t-il de s'excuser en constatant que l'écrivain digne de ce nom ne se borne pas à penser le monde à notre place, mais que, ce faisant, il le conteste et le met en question à chaque instant; qu'il aide ainsi à ruiner cette société divisée en lui présentant son visage honteux, en faisant craquer ses fausses harmonies, en conférant à ses dissonances l'éclat que lui seul peut leur donner, en faisant jaillir un avenir meilleur et plus noble ? Sans doute, cet aspect de l'œuvre d'art et de pensée existe, et c'est même lui qui donne à certains noms et à quelques œuvres trop rares une valeur exaltante et durable. Mais pourquoi ne se trouverait-il que dans l'œuvre dite intellectuelle ? Pourquoi une classe d'hommes déterminée par l'exercice de la culture

parlée jouirait-elle du monopole de contester par procuration, à la place des autres, et mieux qu'elles ? Toute vie ne peut-elle pas être exemplaire elle aussi, quelle que soit la forme de son existence ? Et les livres ne sont-ils pas faits avec les vies des autres autant qu'avec celles de leurs auteurs ? D'où l'écrivain tiendrait-il alors sa primauté particulière, sinon d'un fait du Prince qu'il s'octroie à lui-même par une sorte d'orgueil sans mesure et sans droits — un orgueil qu'il a vite fait de confondre avec le pouvoir de l'esprit, avec l'esprit lui-même ? Au bout de cette voie, j'aperçois le sacerdoce et le mépris du peuple.

La constitution des intellectuels en catégorie, en groupes, en « classe intelligente » n'apporte aucun remède à cet état de choses. Bien au contraire. Elle transfère tout simplement à des groupements d'intérêts une fonction qui prétend cependant les transcender tous. C'est là, reconnaissons-le, un mouvement que l'évolution sociale impose à bien des égards aux intellectuels comme aux autres, sans qu'ils y puissent rien, en dépit de leurs contestations : défense d'intérêts communs, division du travail, conditions de l'apprentissage et de l'exercice du métier, avantages de catégorie, accroissement proportionnel important dans la population, extension des pouvoirs de l'État, qui finissent par faire peu à peu des intellectuels, écrivains compris, des fonctionnaires. Les intellectuels du Parti communiste n'échappent pas non plus à cette tendance; mieux, ils se placent souvent à sa tête, n'ayant de cesse que l'intelligence possède, comme classe, des garanties que l'État reconnaît de plus en plus à chacun en échange de la soumission de tous. La maladie bureaucratique produit alors tous ses effets. En formant des groupes distincts, cantonnés à leur spécialité, les intellectuels gagnent ce qu'ils croient être une sécurité — qui chez eux devient vite une sécurité de pensée, une atonie — pour perdre le sens de la critique générale. Prétendument supérieurs à toute classe sociale, ils n'affirment cette supériorité qu'en se formant en une classe propre, avec toutes ses subdivisions, et en prêtant le secours de cette classe, avec mille coquetteries, beaucoup de vanité ou de fausse modestie, — et au prix de pas mal d'humiliations, — à d'autres classes, et même à des partis. Les voilà agités par un ressac perpétuel, disciplinés

un jour parce qu'ils s'en remettent à d'autres d'*exister socialement*, — tout en revendiquant leur propre existence sociale —, et rebelles le lendemain parce qu'ils ne veulent tenir que d'eux-mêmes, de leur subjectivité, l'existence tout court, et plus encore l'essence qu'ils sont ou se croient être.

Loin de moi de mésestimer ce qu'il y a d'authentique, de vivant et de dramatique dans ces confusions; mais à cette tension comme à bien d'autres il n'y a que deux remèdes : *la liberté pour le créateur, exprimée par un pouvoir illimité de refus, tout aussi bien que par les affirmations alternées de la dialectique du meilleur ; et la nécessité, pour ceux qui le voudront et le sauront, de transférer intégralement leurs capacités diverses aux classes opprimées.* En fin de compte, et à la limite, l'*intelligenzia* n'a pas de tâches propres.

☆

Après beaucoup d'autres, Sartre s'était posé la question : qu'est-ce que la littérature ? Sa réponse laissait évidemment paraître la conscience des incertitudes dont j'ai parlé. Mais celles-ci se justifiaient par le refus de choisir, et non comme il le prétendait, par « l'engagement ». Réduisant l'intellectuel au romancier, au dramaturge, à l'essayiste, il ne lui assignait pour fonction que le *témoignage*, forme faible de l'engagement. Peu à peu, le témoignage à répétition s'est mué en acquiescement, et en acquiescement à quoi ? Aux directives générales de l'appareil stalinien du parti communiste. C'est qu'étaient intervenus sourdement les thèmes philosophico-littéraires propres à Sartre, ceux du projet, de l'échec et de la trahison. Chez lui tout part de la conscience, du sujet, qui est la seule *certitude* du monde, tout le reste étant contingence et probabilité. Cette conscience n'étant connue que par le langage et la communication, autant dire que le rôle de l'intellectuel dérive en définitive de l'idée qu'il se fait de sa propre parole. Or, chez Sartre, ce rôle est tout-puissant. C'est la parole qui introduit la dialectique dans le monde, dans la société. Très ancienne conception, on le voit ! Il en résulte que l'écrivain se réserve toujours vis-à-vis des « autres », qu'il ne peut adhérer « sans réserves » à un élément de la société; mais alors, s'il veut témoigner, et témoigner en faveur des

opprimés, il faut qu'il délègue en quelque sorte son opinion à ceux-ci ou à ceux qu'il croit les représenter. Leur cause devient sa cause sans l'être tout à fait. Bref, il est écartelé entre la *création* et la *politique*. Ne voulant pas adhérer à la politique il va fournir toutes sortes d'images brouillonnes de la politique, de la bourgeoisie, du mouvement ouvrier, du marxisme, et lorsqu'il voudra faire de la polémique *à l'intérieur* du mouvement révolutionnaire il finira par tomber dans les arguties, les faux-fuyants, la mauvaise foi, le pur et simple bavardage irresponsable. Une chose est de se déclarer en général contre « le colonialisme », contre « la bourgeoisie », pour le « socialisme »; autre chose est de porter jugement sur les événements concrets au jour le jour, sur les groupements et sur les hommes, qui sont justement le monde du contigent et du probable, et non celui des axiomes. Une chose est d'expliquer « après coup » ce qui s'est passé; une autre est de tâcher de former l'avenir. Se rallier n'est jamais trop malaisé; rallier à soi est plus difficile, et plus risqué. Je ne prétends pas que les écrivains doivent se poser le dilemme à tout coup; mais je soutiens qu'ils doivent alors s'abstenir de le trancher sans savoir ce qu'ils font. Ici, la réserve vaut mieux que l'engagement irraisonné.

Les subtilités de Sartre n'ont fait à cet égard que le jeter dans une impasse perpétuellement renouvelée. Des écrivains, il fait plusieurs parts. Il isole d'abord le poète, qui ne peut pas « s'engager », parce qu'il crée des paroles-objets, des abstractions qui vivent par elles-mêmes, gratuites et inutiles. Conception digne de M. Jourdain, peut-être. Chez Sartre en effet, tout part d'une scission arbitraire entre l'utile et l'inutile, la chose et le sujet. Le poète doit à ses yeux être inutile. Je le crois plutôt efficace, mais bien sûr, pas de la même façon que le journaliste ou le cuisinier; passons. L'écrivain en prose, par contre, plonge en pleine utilité : « la prose est utilitaire par essence », le prosateur se *sert* des mots. « L'écrivain est un *parleur* : il désigne, démontre, ordonne, refuse, interpelle, supplie, insulte, persuade, insinue... La parole est un certain moment particulier de l'action et ne se comprend pas en dehors d'elle. » Pourtant, il faut croire que ce « moment particulier » est celui de

la nullité, puisque la parole de l'écrivain est inutile. Et pourquoi cela ? Parce qu'elle n'a pas de prix : « Au fond, on ne paie pas l'écrivain : on le nourrit, bien ou mal selon l'époque. Il ne peut en aller différemment, car son activité est *inutile :* il n'est pas du tout *utile*, il est parfois *nuisible* que la société prenne conscience d'elle-même... Aussi l'écrivain est-il un parasite de l'élite dirigeante. Mais fonctionnellement, il va à l'encontre des intérêts de ceux qui le font vivre. » En somme, l'écrivain ne sert à rien. Mais voyez la contradiction : il est inutile, précisément parce qu'il se sert d'un instrument utilitaire, la prose ! De sorte qu'à la fois il sert à quelque chose, (puisque avec sa prose « utilitaire » il peut du moins être « nuisible » à la société dominante), et il ne sert à rien, puisque son activité est inutile par hypothèse.

Sartre ne manquera pas de dire que la contradiction est là, que je fais le sot en refusant de la voir ou de l'admettre, que c'est ainsi et qu'il n'y a rien à y faire; ou plutôt, qu'il faut la « dépasser ». Je crois, toutefois, que cette contradiction, ainsi formulée, n'est pas recevable, et qu'elle tient avant tout à une conception arbitraire de l'utile et de l'inutile. L'utilité se rapproche pour Sartre de « l'ustensilité », elle est le mode d'être des objets opposés aux sujets, du monde essentiellement différent de l'homme. Les objets, les choses, sont ustensiles, utiles et utilisés parce qu'il existe des sujets capables de les utiliser à leurs fins, mais qui sont eux-mêmes inutiles et ne sauraient être utilisés puisque leur mode d'existence est la liberté. Cette distinction fondamentale et sommaire, caractéristique de l'idéalisme, explique la contradiction dont nous parlons, qui n'existe que dans la tête de Sartre.

Engels avait déjà montré que *l'utilitarisme*, si l'on veut le comprendre, doit être ramené à sa forme sociale, *l'exploitation du travail*, et non rattaché à une métaphysique abstraite de « l'objet », du « moyen ». Le fait de servir, d'utiliser ou d'être utilisé n'implique d'abord que des relations *d'usage*, des relations non seulement humaines, mais étendues à l'animal et sous un certain rapport à toute la nature. Le rapport d'usage — c'est-à-dire aussi d'utilité, notons-le — est justement un rapport de liberté, de dispo-

nibilité avec les choses, et c'est en distinguant, après Aristote, le rapport d'échange du rapport d'usage, que Marx a pu voir dans la forme capitaliste du rapport d'échange (travail contre salaire, l'échange fondamental de la société) un rapport d'utilitarisme au sens d'exploitation. L'usage et l'utilité ne sont donc nullement en eux-mêmes, comme concepts, des modes d'existence de la nature des objets-choses, opposés à ceux de l'homme. L'usage est une affaire humaine, comme l'utile; il comporte également le rapport de moyen à fin, rapport impossible à faire disparaître, l'exclusion mutuelle de la fin et du moyen étant pure métaphysique. L'écrivain ne fait pas ici exception. Il sert, quel qu'il soit, auteur de prose ou de vers. Mais à quoi? Tout est là. En tout cas, on ne peut s'en tenir à une opposition factice entre le caractère inutile de ses fins et le caractère utilitaire de son moyen, le langage. Cette opposition-là est elle-même purement verbale. C'est celle que Sartre exprime lorsqu'il écrit : « Je dis que la littérature d'une époque déterminée est aliénée lorsqu'elle n'est pas parvenue à la conscience explicite de son autonomie et qu'elle se soumet aux puissances temporelles ou à une idéologie, en un mot lorsqu'elle se considère elle-même comme un moyen et non comme une fin inconditionnée. » Mais je le demande : comment une activité qui use d'un instrument « utilitaire » ne serait-elle pas conditionnée? La condition n'est pas identique à la fin, nous sommes là-dessus d'accord. Mais elle existe, et sans elle la fin n'existerait pas non plus, et réciproquement. Comment alors l'écrivain deviendrait-il « autonome » sans se mystifier lui-même, sans tomber dans le solipsisme, sans se nourrir de vide?

Cela ne signifie nullement que l'intellectuel doive se soumettre « aux puissances temporelles », mais qu'il ne peut vivre de néant. Ou bien lui faudra-t-il, puisqu'il est quand même affirmation, se replier sur son propre « corps », devenir cette *intelligenzia* « de classe », morose et ambiguë, dont nous voyons s'accentuer l'esprit de discipline avec l'apparente « autonomie »? Sujet et conscience pure, ou classe bâtarde, Sartre ne sait plus trop comment définir la « fin inconditionnée » de l'écrivain. Qu'il parle, en prenant ses distances, de ce qui se passe; voilà tout ce

qu'on peut lui demander : « La *praxis*, comme action dans l'histoire et sur l'histoire, c'est-à-dire comme synthèse de la relativité historique et de l'absolu métaphysique, avec ce monde hostile et amical, terrible et dérisoire qu'elle nous révèle, voilà notre sujet. » Dans cette perspective, l'écrivain aurait dû, « non plus « se pencher » sur le prolétaire, mais se penser au contraire comme un bourgeois au ban de sa classe, uni aux masses opprimées par une solidarité d'intérêt ». Nous saisissons ici le lien entre cette conception du rôle de l'intellectuel et l'affirmation si curieuse que « le marxisme, en France, est arrêté ». Car c'est déjà en se demandant ce qu'est la littérature, en invitant l'intellectuel à se penser comme un « bourgeois au ban de sa classe » que Sartre ajoutait : cela eût produit « un *mouvement* d'idées, c'est-à-dire une idéologie ouverte, contradictoire, dialectique. Sans aucun doute le marxisme eût triomphé, mais se fût teint de mille nuances, il lui eût fallu absorber les doctrines rivales, les digérer, rester ouvert ». Au lieu de cela le marxisme s'est imposé, en particulier en triomphant des proudhoniens, « non par la puissance de cette négativité hégélienne, qui conserve en dépassant, mais parce que des forces extérieures ont supprimé purement et simplement un des termes de l'antinomie. On ne saurait trop dire ce que ce triomphe sans gloire a coûté au marxisme : faute de contradicteurs, il a perdu la vie. S'il eût été le meilleur, perpétuellement combattu et se transformant pour vaincre, et volant leurs armes à ses adversaires, *il se fût identifié à l'esprit;* seul, il est devenu l'Église, pendant que des écrivains-gentilhommes, à mille lieues de lui, se faisaient les gardiens d'une spiritualité abstraite ». Ce jugement date d'il y a près de dix ans. C'est celui que Sartre répète aujourd'hui. Mais entre temps il a été faire ses dévotions à l'Église. Et dire que c'est l'auteur de ce texte qui reproche aujourd'hui à Hervé d'être un réformiste!

☆

A quoi entraîne cette volonté de jointure entre l'histoire et « l'absolu métaphysique », il faudrait pour le montrer un peu ouvrir quelques livres de Sartre. On verrait que l'histoire n'y joue guère de rôle, tandis que l'absolu métaphysique

fait tout. D'où ces feuilletons économico-métaphysiques tout à fait cocasses dans lesquels Sartre passe en revue les événements du jour et vitupère avec innocence et lourdeur tel ou tel écrivain qui le gêne sur le moment. D'une façon générale, tout se ramène pour lui aux jeux de miroir du sujet et de l'objet, tels qu'il les conçoit. Voici, par exemple, comment il reprend Lénine, coupable de n'avoir pas compris le rôle de « la subjectivité ». Le passage vaut d'être cité en entier, car il est typique : « ... Lénine, le premier théoricien du centralisme, oubliant radicalement la théorie de la *Verdinglichung* (qui admet bien que la fabrique organise les travailleurs, mais *comme objets*) peut écrire ces phrases monstrueuses : « (*l'Iskra*)... m'accuse de concevoir le Parti comme une « immense fabrique » avec, à sa tête, un directeur, le Comité Central... Cette fabrique qui, à d'aucuns, semble un épouvantail, pas autre chose, est la forme supérieure de la coopération capitaliste qui a groupé, discipliné, le prolétariat, lui a enseigné l'organisation... C'est le marxisme, idéologie du prolétariat éduqué par le capitalisme, qui a enseigné et enseigne aux intellectuels inconstants la différence entre le côté exploiteur de la fabrique (discipline basée sur la crainte de mourir de faim) et son côté organisateur (discipline basée sur le travail en commun résultant d'une technique hautement développée) ». *Lénine est un mystificateur*, écrit Sartre, la discipline de la fabrique s'exprime par le taylorisme et toutes les formes de la rationalisation, elle parachève la réification de l'ouvrier en l'obligeant à travailler à la chaîne, en détruisant son rapport concret au produit et à lui-même, en le réduisant à l'état de machine. Cette discipline « résultant d'une technique hautement développée » réalise avec les personnes un agencement aussi bien réglé que celui d'une machine. L'efficacité est considérable et, en transportant ces agencements sur le terrain de l'action révolutionnaire, on obtient des résultats surprenants. Mais l'organisme de combat parachève la réification entreprise par la bourgeoisie. » Voilà donc les paralogismes du métaphysicien dans toute leur obscure clarté! Pour lui, il n'y a pas de dialectique objective, « la subjectivité » se promène souverainement parmi des choses indifférentes, et les choses — ici l'usine — n'ont aucune influence formatrice sur la pensée des

hommes. L'usine réduit simplement les hommes à l'état de choses, et ne les éduque par conséquent en rien. Et ce raisonnement formel, il va de soi que Sartre l'applique à n'importe quelles « circonstances », à tous les rapports possibles de l'homme et de la nature, les propres fabrications de l'homme comprises : l'usine n'est pas une création de l'homme, une œuvre de la civilisation. En général, tout travail qui s'exerce sur les choses par l'intermédiaire d'une technique (et il n'y en a pas d'autre) est étranger à l'homme et ne peut que réduire l'homme lui-même à l'état de « chose ». Il y a coupure *absolue* entre l'homme et ses produits. Du même coup, une organisation politique des ouvriers qui puise certains de ses principes dans la structure de la société n'est elle-même qu'une machine, un agencement de choses, qui transforme ses membres en pièces d'une machine, en choses. Comme « la subjectivité » et « l'objet » sont hétérogènes, toute dialectique réelle disparaît. Donc : il n'y a qu'à condamner simplement l'usine et le parti ouvrier au nom de l'esprit libre.

Comment Sartre comprendrait-il que les rapports des hommes avec les choses qu'ils s'approprient et produisent est justement la source de la dialectique objective vivante ? Et que si l'usine est un système d'asservissement, il est aussi un système de libération, pourvu qu'y agisse une « négativité » concrète, réelle, c'est-à-dire *la lutte ?* L'histoire des luttes ouvrières contre le système industriel capitaliste serait inexplicable dans le schéma de Sartre, sauf comme pure rébellion de « la subjectivité » contre les circonstances, c'est-à-dire une espèce assez ancienne de mystification. Mais, pour le métaphysicien, c'est nécessairement Lénine le mystificateur! Cette incapacité totale à saisir les conditions de l'action sociale et politique, Sartre la manifeste en toute occasion, et pour les mêmes raisons. Ayant décidé plus tard de se rallier au Parti communiste, il échafaude une justification métaphysique de la conception *stalinienne* du parti, qui ne vaut pas mieux que sa dénonciation de Lénine, et qui part des mêmes principes. Mais si l'organisation stalinienne du parti le satisfait, c'est parce qu'il avait auparavant traité Lénine de mystificateur. C'est alors qu'il prétendra — toujours

pour les mêmes raisons — que les ouvriers de notre époque, étant réduits à l'état de « choses », totalement abrutis, démoralisés par le malthusiasnisme économique, n'ont plus qu'à se laisser conduire par « l'appareil », le « militant », le parti, par des hommes devenus extérieurs à la classe ouvrière. En somme, Lénine s'abusait en pensant que l'industrie moderne et les rapports sociaux dans lesquels elle se développe peuvent *porter* un mouvement ouvrier révolutionnaire. Staline avait raison d'en déduire que « les cadres décident de tout », de réduire le parti à une bureaucratie extérieure aux masses, de former *l'intelligenzia* en classe. Pourtant, dans les deux cas, il n'y a ici qu'un mystificateur : Sartre.

Voyez-le, en effet, ce militant, ce pantin : « On le constitue à ses propres yeux par des données rigoureusement objectives, on l'explique par sa classe, par la conjoncture historique; il se voit du dedans comme on le voit du dehors : pas de tiroir secret ni de double fond; c'est pour la commodité qu'on ne parle pas de lui à la troisième personne... » Pour Sartre c'est une mécanique, une « chose », et il doit lui arriver ce qui arrive à toutes les choses : elle se justifie par sa simple existence de chose, parce qu'elle est là, qu'elle est réelle à ce titre, et qu'elle manifeste le triomphe matériel de l'existence. Sartre en fait-il l'apologie ? Je n'en sais trop rien, car il ne faut pas nier qu'il sait enrubanner ses thèses de mille couleurs changeantes. Mais je ne peux m'empêcher de voir qu'il existe une secrète liaison entre l'affirmation de la subjectivité inconditionnée et l'assurance que *ce qui arrive devait arriver*. Cette liaison est d'ailleurs de tradition dans l'idéalisme : l'esprit fait tout, mais comme ce n'est qu'en paroles, il ne lui reste qu'à entériner les événements accomplis. L'idéalisme est fort souvent justificateur. C'est là le côté conservateur de l'intellectuel qui se pense comme tel, côté qui se retrouve chez des gens de « gauche » comme chez ceux de « droite ». Au fond, l'intellectuel est timide. Sartre, pour sa part, plus a d'une fois développé cet enchaînement : la réussite justifie l'action : « échec et trahison ne font qu'un. » Nous allons voir ce que cela donne lorsqu'on veut juger des événements, en se posant, par exemple, cette question : « Staline a-t-il *réussi* ? ».

III

« Alice : *la question est de savoir s'il est possible de faire signifier à un même mot des tas de choses différentes.*
Humpty-Dumpty : *La question, c'est de savoir qui sera le maître. Un point c'est tout.* »
Lewis CAROLL

Avant de clore ces réflexions, je voudrais me tourner vers des amis, scrupuleux et attentifs sinon toujours perspicaces, qui me disent : soit, il fallait critiquer Sartre, et ceux qui lui ressemblent, pour ce penchant stalinien qu'ils ont eu au cours des récentes années; on devait exiger qu'un esprit qui a tant d'écho cesse de jouer avec des événements auxquels visiblement sa philosophie ne l'avait pas préparé (comme dans ce naïf et pénible *Nekrassov*). Mais fallait-il pour cela revenir à une conception de l'intellectuel, d'inspiration socialiste sans doute, mais que l'évolution semble remettre quelque peu en question ? Au fond, ce qu'il faut reprocher à Sartre, n'est-ce pas tout simplement d'avoir paru abandonner ses propres et lointaines prémisses, la *liberté* de l'intellectuel, l'indépendance absolue de l'écrivain, cet au-delà du marxisme « orthodoxe » auquel aspirent obscurément (ou quelquefois consciemment) tous les intellectuels qui se croient dignes de ce nom ? Ne vais-je pas à mon tour, en démontant les sophismes staliniens à cet égard, nier cette liberté de l'écrivain ? Et si je soutiens qu'il est bien dangereux de constituer des intellectuels en classe, sans en même temps leur rendre la clé des champs, leur reconnaître et garantir une gratuité dans les ébats à laquelle ils sont si attachés (même lorsqu'ils sont peu capables d'en faire usage avec talent), n'est-ce pas pour les précipiter devant une alter-

native pire encore : choir dans l'irresponsabilité, ou s'attacher à une cause politique dont leurs moyens n'ont que faire ? Bref, ma critique de Sartre ne serait pas *libérale*, et ne serait justement pas celle que certains intellectuels ou artistes entendent lui faire, et qui leur paraît la seule intéressante. On préférerait voir instruire le procès des *fins*, et opposer des fins inconditionnées aux formes ruineuses de l'engagement : c'est cela qui serait une critique vraiment « libérale ». Mais, j'en conviens, ce n'est pas la mienne.

Il me faut donc rappeler ce qui oriente cette discussion. D'abord, le fait qu'elle se situe sur le terrain du communisme et du socialisme, ou si l'on veut du mouvement et de la pensée marxistes. C'est pour autant que Sartre s'est placé (ou l'a prétendu) sur ce terrain, que je m'en suis occupé. Et c'est aussi pour autant que le lecteur s'y placera qu'il aura chance de s'y retrouver. Je ne soutiens nullement que cette position soit seule significative dans le monde moderne, et je ne demande pas que chacun l'adopte sans discussion. Je ne prétends pas, du même coup, en revenir à quelque canon que ce soit de l'existence intellectuelle, ni en particulier fixer je ne sais quelles limites aux essors du créateur : j'ai expressément écrit le contraire, et je suis convaincu qu'il faut accorder à ce créateur toutes les libertés qu'il désire et qu'il revendique pour lui-même (sans que pour autant je sois enclin à confondre toutes sortes *d'à vau l'eau*, de vagues irrésolutions, d'autoségrégations maniaques ou de divagations irritées avec l'expression magistrale des sentiments profonds de la *disponibilité* humaine). Au créateur de faire sa preuve, envers et contre tous, s'il le faut, et s'il le peut. Mais ces problèmes ne sont pas ceux du communisme, et ne sont pas ceux du communiste intellectuel. On voit ce que donne la confusion des genres, aux deux bouts de l'échelle et aux pôles apparemment opposés du talent, de Fougeron à *Nekrassov*.

Je dois le dire, certains regrets à l'égard de Sartre ne me paraissent pas toujours de bon aloi, ou plutôt me paraissent viser ce qu'en tout cas je ne vise pas moi-même. Lorsque Merleau-Ponty s'en prend aux aventures sartriennes de la dialectique, j'accorde que chemin faisant il met le doigt sur des ambiguïtés patentes et des faiblesses criantes. Mais

je vois en même temps que cette clairvoyance conduit à tout autre chose qu'à ce qui m'importe, et dévoile un « a-communisme » qui me fait l'effet d'une paire de lunettes noires sur les yeux d'un aveugle. Et lorsque je lis les nombreux feuilletons consacrés par les « intellectuels communistes » aux arguments de Merleau-Ponty, je suis tout aussi frappé de la cécité qui est la leur à l'égard de Sartre (cécité d'ailleurs délibérée et d'un opportunisme qui ne peut tromper personne). Certains regrets ne me touchent pas — et ce n'est pas d'aujourd'hui. Ils me rappellent les soupirs de la bonne société lorsque Gide ramena du Congo le dossier qu'il y avait réuni contre les grandes compagnies forestières et minières, et les soupirs plus profonds encore qui le poursuivirent du même côté lorsqu'il se rallia quelque temps au stalinisme (qu'il prenait alors pour le communisme). Où Lafcadio allait-il se fourrer ? Mais ce n'est pas ce procès-là qu'on pouvait lui faire. On devait plutôt se féliciter de le voir enfin attentif à autre chose qu'aux problèmes qu'il appelait lui-même étroitement « moraux »; mais on devait aussi le mettre en garde — et je ne m'en suis pas privé — contre un certain quiétisme stalinien qui s'emparait en même temps de lui. Et finalement, Gide put écrire ce *Retour de l'U.R.S.S.* qui n'était en rien le retour de l'enfant prodigue au sein des bonnes familles du Faubourg Saint-Germain, mais le plus honnête des jugements qu'un écrivain de cette envergure pût émettre à ce sujet. Parbleu! — comme il disait — ce ne sont pas les lecteurs du Rapport secret de Krouchtchev qui le contrediront aujourd'hui. Sartre peut prendre exemple. On laissera alors certains regretteurs à leurs regrets, et l'on se réjouira peut-être de lire un nouveau « Retour de l'U.R.S.S. ». Pourtant, ce que nous avons lu sous la plume de Sartre à ce sujet n'était pas ce qu'on pouvait espérer, sinon attendre. Et c'est ce qui m'a fait prendre la plume.

Mais à qui fallait-il s'adresser ? On écrit toujours pour quelqu'un, ou pour quelques-uns — mais jamais pour tout le monde, quoiqu'on y prétende. En l'occurrence je n'ai pas pensé que Sartre pût être le destinataire direct de ces remarques. Le « philosophe » est ce qu'il est, et rien ne l'en fera démordre; il dispose justement d'une philosophie pour

être sûr de tout faire entrer dans son sac, au moment voulu. On voit fort bien les thèmes de Sartre courir d'écrit en écrit, touchant à ceci et cela, sans trop changer, sinon de teinte. Ce qui était intéressant, c'était leur teinte stalinienne, et la façon dont ils s'en revêtaient, à partir d'une philosophie venue d'ailleurs. Et comme ces teintes prenaient leur plus bel éclat juste au moment où le stalinisme commençait à s'effondrer, c'est aux membres du parti communiste, que certaines élégies de Sartre avaient agréablement surpris, qu'il fallait s'adresser. C'est pourquoi je n'écrivais pas tant pour « les intellectuels » que pour ceux qui se baptisent « intellectuels communistes », ceux dont l'appareil du Parti communiste dit : « nos » intellectuels. Il était inévitable que je les retrouve à l'endroit où Sartre s'était demandé qu'est-ce que la littérature ?

☆

Qu'ai-je soutenu ici ? Que le communiste peut être un intellectuel, mais que « l'intellectuel communiste » est un monstre, une boursouflure, l'antipode pur et simple de « l'intellectuel bourgeois » : parce qu'on avait défini le bourgeois (intellectuel), il fallait désigner son adversaire, et le hisser sur le pavois; — que l'intellectuel qui veut se définir comme tel et dont le communisme n'est qu'un prédicat, se rejette dans le camp des professionnels : il n'est intellectuel que parce qu'il en fait profession, bien ou mal — et le « bon sens » cesse d'être la chose du monde la mieux partagée; — que la profession intellectuelle, distincte des professions manuelles, est tout simplement la forme que prend la domination d'une classe quelconque, d'une maîtrise ou d'une prêtrise, quand on veut la parer d'une couleur d'innocence et de transcendance; — que le communisme vise à dissiper cette distinction, et que par suite les communistes ne doivent pas la fonder en raison ou en morale, et encore moins en faire un absolu; — que les manieurs de plume ou d'idée, si vous leur consentez ce prestige usurpé, cesseront d'être des critiques pour devenir les domestiques des puissances réelles. Je dis qu'alors ils sont des justificateurs. C'est ce que j'appelle leur quiétisme. Le phénomène est, bien sûr, ambivalent; il ne va pas sans inquiétude ou, si

vous voulez, sans dialectique. Le même qui « se soumet » pense aussi qu'il pense cette soumission, et du coup la surplombe. Sartre n'acceptait cette soumission que parce qu'il s'y sentait supérieur. *L'intelligenzia* stalinienne avait aussi ses réserves : elle acceptait des ordres parce qu'elle était un sacerdoce honteux, une classe ambiguë, et acceptait tranquillement ce sort — mais ces ordres, elle voulait les consacrer elle-même, comme Napoléon arrachait des mains du pape la couronne du sacre de l'impératrice. D'où ces tristes fruits : les hymnes à Staline, et à de moindres potentats hors de l'U.R.S.S. En définitive, l'intelligenzia n'a plus qu'un critère : la réussite. Et c'est aussi par ce côté que Sartre la rejoignait.

☆

Chez Sartre, cette dialectique de la réussite vient de loin. Elle est liée à celle de la trahison. Les gens qui ont mis si longtemps en honneur la « conception policière de l'histoire » semblent l'avoir trouvée de leur goût. Il n'y a à cela rien d'étonnant. Pourtant, chez Sartre elle est un peu plus subtile que chez les pourvoyeurs de main-d'œuvre pénale en masse, et il n'est pas inutile de s'y arrêter un instant.

C'est à propos de Genet que Sartre nous a livré quelques réflexions étendues sur la trahison et la réussite. On dira que c'est un autre sujet ? Que l'on consulte alors la conclusion de *Saint-Genet*, où Genet est comparé à... Boukharine ; je n'invente rien. Non, pour Sartre, la trame est la même : qu'il s'agisse de l'individu qui se veut traître à une société qui l'a mutilé — comme Genet — ou d'un chef révolutionnaire dont le programme a échoué — comme Boukharine — c'est tout un. Ne pas réussir, être voué à l'échec, c'est nécessairement trahir. Cependant, la réussite elle-même comporte une secrète faiblesse : c'est qu'elle ne cesse d'être contestée par ceux qui ont échoué (et par là trahi), et que l'échec (et donc la trahison) recèlent ainsi un élément virtuel de victoire.

La trahison devient ainsi le simple revers de la réussite, aussi nécessaires l'une que l'autre puisqu'elles sont liées. Les traîtres sont ceux qui n'ont pas réussi, tout simplement. Et lorsqu'il s'agit de gouvernants ou de chefs de partis, les

traîtres sont nécessairement les opposants. Mais le traître ainsi conçu n'est pas devenu tel par suite d'une aberration personnelle, d'un détour conscient, ou d'une occasion. Il *fallait* qu'il soit un traître s'il ne pouvait réussir, c'est-à-dire si l'histoire, en un de ses moments, n'adoptait pas les voies qu'il préconisait. « Genet, dit Sartre, a-t-il choisi la trahison, ou la trahison l'a-t-elle choisi ? L'un et l'autre. I décide au terme d'un processus dialectique qui a mis longtemps à mûrir en lui : mais quand il saute le pas, il y a longtemps qu'il était acculé à trahir... Il ne lui reste qu'à intérioriser le jugement qui l'a constitué de l'extérieur : quand il veut faire le mal, la société l'a déjà consacré méchant et, quand il veut trahir, il est déjà *traître objectif*. Objectivement, la trahison est un fait social. Initié d'une communauté sacrée qui l'a fait naître à neuf, le traître met à profit cette existence nouvelle pour se retourner contre la société qui l'a engendré et en livrer les secrets. » Ainsi, Boukharine, ainsi Raijk (et naturellement Trotsky), qui rejetés par la société qu'ils servaient, puisqu'ils n'y ont pas réussi, l'ont trahie en éventant ses secrets, et en servant ses adversaires : voilà où le mythologue de Genet rejoint Vichinsky. Et Sartre ajoute à cette dialectique de la dégradation la note passionnelle qui permet d'en faire le sujet tantôt d'un drame, tantôt d'une « farce » : « Le traître, ajoute-t-il, c'est contre ses fidélités, contre ses amours qu'il s'acharne. S'il ne tenait encore par toutes ses fibres à la société qu'il dénonce, s'il n'aimait encore de toute son âme l'ami qu'il va livrer, serait-il un traître ? Celui qui veut élever la trahison à la hauteur d'un principe puisera dans son amour un motif de trahir. » Le malheur pour l'auteur de cette belle littérature, c'est que Trotsky avait entièrement démasqué dès l'origine les mensonges de ses prétendues trahisons, que Tito a amené les fabricateurs « victorieux » de trahisons à lui faire des excuses, que Raijk a été lavé par ses accusateurs, et que Krouchtchev a dû lever le voile en lisant à la face du monde l'*ukase* de Staline exigeant l'emploi de la torture pour faire avouer les « traîtres » qu'il désignait lui-même. Il faudra une rallonge à *Saint-Genet*.

Mais pour Sartre, l'opposant, le dissident, n'est pas seulement frustré de la réussite et privé de la victoire. Il ne

peut même pas comprendre pourquoi il échoue. Si ce sont les vues de Staline qui ont triomphé après 1924 en U.R.S.S., et non celles de Trotsky, si c'est Bierut qui l'a emporté en Pologne, et non Gomulka, ni Trotsky ni Gomulka n'y pouvaient rien comprendre. Et pourquoi cela ? Tout simplement parce qu'ils n'étaient pas des adeptes de « la subjectivité », et qu'ils cherchaient *objectivement* à faire triompher leur point de vue, c'est-à-dire à s'appuyer sur le développement réel des événements. L'échec de Kostov, Gomulka ou Raijk, après 1948, Sartre l'explique naïvement et philosophiquement par le fait qu'ils ne consentaient pas à faire intervenir « la subjectivité » dans leurs décisions mais cherchaient à déterminer une voie objective (qui pouvait être d'entamer la construction du socialisme dans leur pays, en accord avec l'U.R.S.S., mais dans l'indépendance). Or, d'après Sartre, cela impliquait une contradiction fondamentale, ou plutôt un cercle vicieux dont ils ne pouvaient sortir et les empêchait même de comprendre leur échec. « [L'opposant], dit Sartre, ne peut recourir, en conséquence, à une interprétation subjectiviste : « Je m'y suis mal pris ». Car le fait même qu'il s'y soit mal pris, dans la perspective de l'objectivisme absolu, signifie qu'on ne pouvait pas bien s'y prendre. Que dire en effet ? « Je m'y suis pris trop tard », ou « trop tôt » ? mais c'est l'objectivité qui définit elle-même le moment de l'entreprise... Dira-t-il : « d'autres réussiront ? » Mais tous ceux qui pouvaient réussir et qui se comptent sur les doigts ont échoué avec lui : puisque le bureaucrate s'est coupé de la masse, il ne peut compter d'abord sur le concours populaire et sa révolte prend figure, au début, d'une conspiration. « J'avais raison ? j'ai raison jusque dans mon échec ? » C'est une attitude poétique : Mallarmé glisse au fond de la mer, vaincu et triomphant, mais un fonctionnaire de la république populaire ne joue pas à qui perd gagne. C'est la *réussite* qui est le critère de la vérité. Donc il a tort : son entreprise ne pouvait s'insérer dans les maillons du réel. »

Faut-il voir là une apologie hégélienne : tout ce qui est réel est rationnel ? La racine de ce conservatisme pseudo-révolutionnaire, que j'appelle ici quiétisme ? On serait tenté de le croire si l'on se reporte encore à *Saint-Genet :*

« La réussite s'inscrit dans l'être et participe aussitôt de sa contingence et de son inertie : les faits qui nous entourent et que nous voulons changer sont de vieilles victoires pourries. Pour finir, tout fait est une victoire et toute victoire devient un fait ; l'ensemble des réussites humaines s'identifie à ce que Hegel nommait le cours du monde et que les marxistes appellent processus historique ».

Eh bien, non. Les marxistes n'acceptent pas cette singulière description de leurs efforts, qui tend à montrer que la critique objective ne peut rien contre les événements (objectifs) puisqu'elle est elle-même événement, et que l'accumulation de ces événements inéluctables forme tout simplement le « processus historique ». C'est peut-être la conception de l'intelligenzia stalinienne, d'où Sartre l'aura apprise puis adaptée à sa propre philosophie. Mais ce n'est certainement pas celle qu'ont défendue Marx, Engels, Lénine ou Trotsky (hommes de peu de poids aux yeux de Sartre, sans doute, au moins comme « hommes de pensée »). C'est ce que les staliniens appelaient *la roue de l'histoire* — roue qui est justement en train de les écraser, ce qui permettra à Sartre de voler au secours de quelque nouvelle « victoire pourrie ». Le schéma est bien connu. Il remonte au *Discours sur l'Histoire universelle* de Bossuet. C'est lui qui sous-tend l'opportunisme de toutes nuances, c'est-à-dire l'adaptation aux situations imposées, ce que Trostky appelait « la rage du tact ». Les événements « suivent leurs cours », ce qui est arrivé devait arriver, etc... ; toutes les théologies fatalistes se sont accrochées à ce schéma, et les philosophes spiritualistes comme Sartre n'ont pas manqué de l'imputer au « déterminisme » et à « l'objectivisme absolu ». Encore une fois, c'est revenir à l'opposition bien connue : ou les événements sont objectifs — et l'homme avec eux —, et dans ce cas c'est une contradiction insoluble de vouloir qu'ils soient autre chose que ce qu'ils sont ; et il n'y a qu'à saluer au passage la chaîne ininterrompue de leurs réussites ; ou bien l'homme est « une liberté » complètement hétérogène à ce processus historique mécaniquement fatal, et seule son intervention, celle de « la subjectivité », peut mettre le cours historique des événements en échec, par un choix imprévu qui rompt l'ordonnance objective des événements. Encore

faut-il que cette intervention subjective *réussisse*, qu'elle impose un cours différent au monde — ce qui est rare : pour une intervention qui prend corps, une infinité d'autres restent dans les limbes du possible, c'est-à-dire dans le domaine de l'échec — donc de la trahison : les événements triomphants sont la face positive d'une série de causes perdues, qui n'intéressent plus personne, pas plus que de savoir si le nez de Cléopatre ayant été plus long la face du monde en eût été changée. « Plus tard, pour la postérité, dit Sartre, l'échec devient, selon le mot de Jaspers, un « chiffre ». C'est que la cause perdue ne trouve plus de défenseurs ; elle a cessé d'être actuelle ; nous renvoyons dos à dos les adversaires, Barnave et Brissot, Danton et Robespierre... » Ainsi, que nous importe de savoir si les bolcheviks auraient pu échouer en octobre 1917, si mencheviks et socialistes - révolutionnaires avaient raison ou tort contre eux ? Quel sens y a-t-il à discuter du sens du programme de l'opposition de gauche contre Boukharine en 1926, puis contre Staline en 1930 ? Pourquoi discuter des chances de la révolution allemande en 1919, 1923 ou 1932, puisqu'elle n'a pas eu lieu ? Pourquoi s'interroger sur le destin de la révolution espagnole écrasée en 1938 ? Etc... Toutes ces questions, et l'infinité d'autres analogues qu'on peut poser, s'abolissent dans une simple constatation : ce qui est arrivé ne pouvait pas ne pas arriver, et c'est cela qui compte. Et si l'échec lui-même a un sens, ce n'est pas comme évaluation d'un rapport de forces objectif momentané (évaluation qui peut être plus ou moins juste ou fondée), mais aussi comme forme subjective pure de la contestation de ce qui réussit. L'échec, comme valeur subjective de l'homme, devient une forme privilégiée de la « résistance » au cours objectif et triomphant des choses, et en quelque sorte le refus de la subjectivité opprimée. C'est pourquoi Sartre se montre quelque fois partagé entre le sens de l'échec et celui de la réussite, et va jusqu'à écrire : « La réussite comporte un échec secret. Tout au contraire, celui qui meurt vaincu et garde jalousement en lui son œuvre manquée se définit pour toujours par l'atroce évidence de ses derniers moments... Le vaincu s'arrache à la contingence originelle et devient *valeur-sujet*. Cette valeur-sujet, la société la récupère par un biais après quelques années de purgatoire

et l'utilise à prouver qu'il y a dans l'être autre chose que l'être, un résidu inexplicable quand tout est expliqué. Mieux encore : l'échec devient l'essence de l'homme. » Ainsi, en rendant les choses suffisamment simples pour ne pas excéder le cercle de la spéculation et ne pas empiéter sur le domaine de l'action, on en revient à ce thème constant, vulgarisé sous mille formes : l'univers et ses événements forment une chaîne incessante de faits objectifs, contingents et naturels, peu à peu cristallisés et indéformables; « la liberté » qui existe en chaque homme est la seule valeur vraie dans tout cela, le principe de négativité et de contestation, mais tout ce qu'elle peut faire, c'est de protester vainement : dès qu'elle s'engage dans le processus de « l'ustensilité », elle est perdue.

Comment les intellectuels définis comme classe ne seraient-ils pas attirés par cette alternative morose qui flatte leur goût de la mise en demeure tout en respectant le droit établi au sein duquel ils vivent, et dont ils s'accommodent tout aussi facilement que les autres ? N'est-ce pas justement cette incertitude cajolée qui nourrit leurs polémiques et leurs ressentiments, chacun reprochant au voisin de s'accommoder au goût du temps alors que « la subjectivité » lui impose vivement de l'invectiver, en refusant en même temps d'en passer par où il faut pour dénoncer les tares de l'époque ? Et lorsqu'ils se décident, parce que le scandale est trop grand, à dénoncer cet ordre du monde où triomphe une hiérarchie odieuse, c'est la plupart du temps pour réserver une partie de cet ordre dont ils peuvent s'accommoder, mais qui n'est jamais la même pour eux tous. C'est ainsi que Sartre a fini par offrir deux visages : certains n'ont voulu voir en lui que le « libertaire », tandis qu'un nombre de plus en plus grand de gens voyaient se dessiner les traits d'un apologiste de la réussite et du pouvoir établi; que ce pouvoir fût établi en U.R.S.S. ne change rien à l'affaire : la liberté doit contester tout, ou rien, de l'aveu même du philosophe.

Toutes ces remarques changent d'allure si on les pose dans le domaine de l'action réelle des hommes, et surtout des plus exemplaires. Les broderies conventionnelles sur l'antinomie de la nécessité et de la liberté qui conduisent à l'impasse spéculative cessent alors d'être de mise. La ques-

tion se tranche dans un domaine où Sartre ne veut pas pénétrer, où l'intelligenzia qui se veut telle ne pénètre que par hypothèse — et où il ne saurait être question d'obliger quiconque à s'engager : celui de l'action politique. On retrouve alors des problèmes bien connus : *que faire* en tel ou tel cas ? La responsabilité consiste ici à peser des chances, c'est-à-dire des possibilités objectives, en fonction des critères de toute nature. Le temps joue un rôle de premier plan. Et ce n'est pas la réussite qui est forcément le critère de la vérité à tout moment. J'entends bien que lorsque Sartre écrit que c'est la réussite qui est le critère de la vérité, c'est un jugement qu'il impute à « l'objectivisme absolu » et non à lui-même, puisque à ses yeux seul est vrai et certain ce que l'homme choisit librement. Mais comme l'homme ne saurait choisir spéculativement et que sa décision doit comporter une action, un choix qui le conduit à l'échec devient un choix erroné, une faillite. Ce qui triomphera à l'encontre de ce choix deviendra le vrai et le réel : c'est la réussite qui sera le critère de la vérité. On conçoit qu'armé de cette philosophie ni l'homme politique, ni le militant, ni le soldat ne puissent se sentir à l'aise : on les met dans l'obligation de réussir à coup sûr. *Vae victis !* Qu'on n'allègue pas les sanctions qui s'abattent sur le général vaincu, sur l'administrateur fautif, ou sur le politicien gaffeur, et que connaissent tous les régimes et toutes les causes douées de véritable énergie. L'échec (relatif) qu'elles manifestent n'est nullement le signe du faux, mais celui de l'inefficacité. Et cette inefficacité n'est pas un concept, une valeur absolue, mais la conséquence très relative et momentanée de jugements contradictoires, d'un équilibre des décisions parmi ceux qui agissent, bref d'un rapport de forces. Il va de soi que nous sommes alors dans le domaine des cas d'espèce, des décisions prises après étude concrète de situations données, en considération d'un certain but. Le processus historique est fait de l'enchevêtrement de ces décisions et de leurs effets positifs et *négatifs*. Rien ne permet d'affirmer que des décisions différentes n'eussent pas été préférables. Mieux, il faut souvent revenir en arrière, et défaire ce qui a été fait, car il y a des réussites qui dissimulent des échecs à plus longue portée, des victoires à la

Pyrrhus. Qu'on lise dans Clausewitz les pages où il discute le critère du succès. Où ce critère vaudrait-il plus que sur le champ de bataille ? N'est-ce pas là que les résultats jugent sans pitié les moyens ? Mais s'il en était vraiment toujours ainsi, comme le souligne Clausewitz, aucune critique ne serait jamais possible. Ce qui l'a emporté suffirait à justifier les moyens de ceux qui triomphèrent. Napoléon vaincu en Russie « aurait dû » s'y prendre autrement pour vaincre ? Clausewitz montre au contraire qu'il a fait tout ce qu'il pouvait et devait faire, que ses mesures furent les meilleures qu'il ait jamais prises, qu'il avait alors tout lieu d'oser — étant donné son objectif. Mais aux facteurs objectifs sur lesquels s'appuyait sa volonté, d'autres plus puissants s'opposaient, qui ne se révélèrent à plein que dans l'événement. Rien de plus stérile que la recherche des « fautes » sans considérer les conditions, cette contingence dont Sartre craint la souillure pour la pure subjectivité du choix. Toute entreprise humaine s'insère dans un tissu d'oppositions réelles, sociales au premier chef; elle anticipe sur le futur comme elle prend appui sur le passé (et dans le passé elle ne retient pas seulement ce qui a réussi). Du passé cristallisé dans l'ordre actuel des choses, c'est même l'élément critique, négatif (et si l'on veut ce qui fut échec) qui représente souvent l'aspect le plus riche pour l'avenir. Mais l'avenir ne se dessinera que lorsque le défi sera lancé aux faits établis, et vaincu ou non sur le moment, celui qui lance le défi peut espérer, puisque les faits ne sont pas établis pour longtemps. En 1871, Marx estimait dangereuse et néfaste l'insurrection parisienne; il eût préféré à une entreprise trop risquée la pesée ouvrière sur une « République bourgeoise entourée d'institutions sociales », une démocratie progressive. Mais après le 18 mars, quand l'événement (lui-même fait de mille conditions et de mille volontés) eut choisi, c'est avec une audace incomparable qu'il exalta les promesses de l'insurrection et qu'il en tira la leçon pour plusieurs générations : la Commune fut *vaincue*, mais le mouvement ouvrier a *vécu* de sa tentative. Où donc est passé le critère de la réussite ? En 1905, l'insurrection ouvrière et paysanne mit le tzarisme à deux doigts de sa perte. Elle fut brisée, et l'on connaît les regrets de Plekhanov : « il ne

fallait pas prendre les armes »! Lénine et Trotsky lui répondirent qu'il ne fallait pas reculer devant des actes que les circonstances *objectives* imposent, une fois mûrement pesées : la réussite du tzar ne signifiait pas son triomphe durable, et l'échec de la révolution était aussi sa première victoire, la preuve de sa nécessité. Quel acte historique d'importance pourrait être envisagé autrement ? La vie sociale est une problématique, et non ce jeu futile entre des notions livresques pour esprits spéculatifs — ou pour ces moralistes qui posent l'équation ignoble : échec = trahison.

☆

Il n'est peut-être alors pas très difficile de prévoir ce que Sartre aura maintenant à dire de Staline. Déchu du trône à titre posthume, on ne peut plus rien reprocher au tyran qui soit un effet de sa volonté présente. On ne peut plus disputer que de sa mémoire, ce qui est à coup sûr plus aisé et beaucoup moins dangereux. Il suffit d'interroger sa tombe, qui ne sera pas toujours de verre. Ce qu'il *aurait fait* maintenant — la question ne se pose pas; ce que d'autres auraient fait naguère à sa place, non plus. Il est mort. On ne peut plus louer ou contester ce qu'il fait, mais ce qu'il a accompli. Le jugement sur Staline cesse d'être un acte exercé sur la vie pour devenir une nature inefficace et, penseront certains, inutile : oublions le passé. « C'est de l'histoire. » Mort, on peut s'il est besoin le renier sans trop de crainte, dans l'image qui nous en reste. Mais les images n'agissent plus, elles ne peuvent qu'inciter aux réflexions faites « après coup », comme tous les fantômes de l'histoire. Une chose reste : vivant, Staline *réussissait*. Si Staline avait été découronné de son vivant, comme Mussolini, il eût cessé de réussir; il échouait; il devenait un traître. Mais la trahison n'est pas posthume : il ne se peut pas que le bilan d'un règne, terminé par la mort tranquille du monarque au sein de sa puissance, soit marqué du signe de l'échec et moins encore de la trahison. Ce bilan est ce qu'il est, tout simplement; mais il est positif. Il est devenu l'histoire réelle. Quels que soient les mérites et les crimes (si souvent associés) de Staline, à sa mort le pays dont il avait été le maître présente une figure déterminée. C'est cette figure qui doit nous importer, et

non celles que l'U.R.S.S. aurait pu prendre dans d'autres conditions qui ne se sont pas présentées. Voilà, je crois, à l'abri de quels raisonnements s'élabore une certaine façon d'embaumer Staline, et de prendre un nouveau départ, encore une fois en quête de ce qui doit réussir; il suffit de voir venir : les faits ayant parlé, l'oiseau de minerve n'hésitera plus à reprendre son vol.

Que cette manière de voir n'ait pas de rapport avec le marxisme, ou tout simplement avec l'investigation sociale et historique, ni avec l'action politique, c'est l'évidence. La pensée marxiste court vers l'avenir, mais tient compte du passé, et de l'un comme de l'autre de façon critique. Le présent n'est jamais pour elle que le domaine des décisions appuyées sur certaines perspectives, sur certaines analyses et vues d'ensemble du passé. Cela suppose que ce qui est n'est pas toujours ce qui aurait pu être. Il ne suffit pas de dire, comme Sartre, que le XX^e^ Congrès du parti communiste de l'U.R.S.S. « marque un progrès *au delà* de la période stalinienne », ce qui est pure évidence chronologique; car l'histoire n'est pas simple succession, mais enchaînement, causalité, « déterminisme de proche en proche » selon l'excellente expression de Langevin. Le XX^e^ Congrès de l'U.R.S.S. n'est pas seulement un « au-delà » chronologique; il suffit pour s'en assurer de lire le Rapport secret de Krouchtchev qui est de bout en bout une *révision* (encore contingentée) du stalinisme, c'est-à-dire une *critique des réussites de Staline*. Staline avait *réussi* à assassiner tous ses adversaires. Mais avant que Krouchtchev expose une partie de ces assassinats, ce n'étaient pour ses défenseurs que de justes nécessités, et les victimes, vouées à l'échec, étaient *ipso facto* des traîtres, d'après la logique que nous connaissons. Pour les membres passifs de l'intelligenzia, ces « traîtres » ne sont devenus des victimes, ou au moins des opposants loyaux, que du jour où leur maître général, la bureaucratie, les a débaptisés. Le XX^e^ Congrès, et tout ce qui s'ensuit, ce n'est pas seulement un « au-delà » du stalinisme; c'est la mise en cause et la critique rétrospective du stalinisme — travail qui réclame beaucoup de soin et de sérieux, beaucoup de bonne foi, et qui ne peut en aucun cas s'appuyer sur le critère de la « réussite », sur un pragmatisme dont la révo-

lution est justement la négation permanente. Bien entendu, cette critique doit prendre appui sur le réel, et s'orienter vers l'avenir. Il ne faut pas la confondre avec une manie de « redresseurs de torts », avec le fanatisme de la revanche, etc. On peut critiquer le passé, mais il est impossible de revenir en arrière, bien sûr. En ce sens, il est évident qu'aujourd'hui — comme à n'importe quel moment — il faut prendre appui sur *ce qui est*. Mais il est justement intéressant de remarquer que les erreurs (sans parler des crimes) proviennent souvent du fait que l'autorité ne tient pas compte de ce qui est, et va même jusqu'à dresser le mensonge en substitut de la vérité. Comme Humpty-Dumpty, elle déclare qu'il ne s'agit pas de discuter sur le sens des mots mais de savoir qui est le maître, « un point c'est tout ». Mais établir ce qui est, ce n'est nullement, comme le croit Sartre, établir le catalogue d'une série d'objets inertes, ustensiles, faire l'inventaire d'une batterie de cuisine. C'est avant tout dresser le bilan des contradictions de la réalité en plein mouvement — contradictions objectives s'entend, groupes humains et individus compris. L'essence de la contradiction c'est le mouvement, et non la simple alternative statique du vrai et du faux, du réel et de l'imaginaire. Et les contradictions ne *disparaissent* pas dans le régime rudimentaire du socialisme d'État qui est celui de l'U.R.S.S. On devrait même dire que c'est dans un tel régime qu'elles devraient *transparaître* avec le plus de clarté, puisque c'est en lui que par définition elles devraient être utilisées et dépassées de façon rationnelle et profitable. Une planification des cadres généraux de la vie économique et sociale, caractéristique de ce régime, doit donc contribuer à modifier complètement le sens de la réussite et de l'échec, et par suite la signification des contradictions en leur donnant un sens et un contenu *expérimentaux*. C'est en cela que résiderait l'essence d'une démocratie socialiste. Réussite et échec ne devraient plus prendre le masque de Némésis tragique et abstraite, comme dans la théologie de Sartre; ils devraient apparaître comme des critères expérimentaux, déchargés du signe de la faute, comme les indices d'un baromètre et non comme les articles vengeurs d'un code criminel.

☆

Je ne voudrais pas conclure ces remarques sans appliquer moi-même mes propres principes. Une bonne querelle vaut mieux que d'obscurs malentendus ou que des injures gratuites. Si je m'en suis pris à certaines idées de Sartre (laissant les autres à ceux qui les goûtent), c'est qu'après tout j'aurais souhaité qu'en effet, de la déconfiture du stalinisme sorte autre chose que des homélies en *a parte*, des soupirs plus ou moins sincères, ou bien — ce qui à mes yeux est le plus grave — des désertions à peine voilées. Les « intellectuels communistes » semblent pour la plupart incapables de s'engager dans une nouvelle voie, parce qu'ils sont trop âgés, ou qu'ils ont été délaissés dans la solitude de leurs cerveaux, ou qu'ils ont perdu le fil. Mais une jeune génération est à pied d'œuvre et c'est inévitablement d'elle qu'il faut beaucoup attendre : voilà pourquoi il ne faut rien lui cacher des contradictions de l'heure. Nous devons nous attendre à bien des confusions et des heurts; les invectives et les silences de Sartre en témoignent, comme les faibles remords qui saisissent quelques écrivains qui, jadis, esquivaient toute discussion au sujet du stalinisme. Mais si nous opposons des arguments à d'autres, sans craindre de nous affirmer, c'est parce que nous avons un but, qui est de nous retrouver et de nous unir. Non point dans cette atmosphère où seul le dogme peut prospérer. Mais au contraire dans le besoin d'accorder des actions malgré et à cause des différences de points de vue. Aussi bien dans les rapports entre États qu'au sein du mouvement socialiste mondial il apparaît que l'ère des orthodoxies est sur son déclin. La grande poussée internationale contre les bureaucraties et leurs États se traduit sur tous les terrains. Les crises du capitalisme et celles du socialisme en arrivent à se rejoindre sur de nouveaux terrains où sont intéressés les classes sociales de tous les pays. Ce sont là des orientations qui indiquent aux intellectuels où doit se situer leur effort. Leur propre apparence bureaucratique doit se dissoudre dans la recherche de voies nouvelles, et dans la participation à des entreprises de libération qui les rendront solidaires de tout le monde opprimé, plutôt que confinés rigidement à eux-mêmes.

ANNEXE

Les deux articles suivants ont été publiés dans *France-Observateur* des 8 mars et 19 avril 1956.

LES MÉSAVENTURES DE NEKRASSOV

Le 20e Congrès du P.C.R. est à peine terminé que Walter Ulbricht écrit dans le *Neues Deutschland*, à l'instigation évidente de N. Khrouchtchev et de A. Mikoyan, le 4 mars, c'est-à-dire pour l'anniversaire de la mort de Staline : « En se plaçant au-dessus du Parti et en encourageant le culte de l'individu, Staline a porté un grand préjudice au Parti Communiste de l'Union Soviétique. *On ne peut pas compter Staline parmi les classiques du marxisme.* »

Voilà qui est clair, si l'on sait lire. Quand un homme s'est fait adorer, par la terreur, comme un Dieu, et qu'il n'est même plus un classique, c'est qu'il est déjà bon à jeter aux chiens. Ulbricht, qui se souvient du 17 juin 1953 au moins autant que les travailleurs d'Allemagne orientale, leur jette cet os. M. Thorez, qui proclamait *urbi et orbi :* « Nous sommes fiers d'être staliniens », n'a plus qu'à emboîter le pas à Ulbricht ou à se taire.

Naturellement, quand un homme a régné pendant vingt-cinq ans, après s'être élevé sur le cadavre de ses anciens compagnons, ces membres du « Comité Central de Lénine », dont Mme Pankratova parlait au Congrès de Moscou sans oser encore en citer les noms, il faut s'attendre que le reproche d'avoir étouffé toute « direction collective », d'avoir régné seul, conduise à des accusations beaucoup plus redoutables. Un homme qui a régné seul pendant vingt-cinq ans ne peut avoir été qu'un tyran. Quand un homme s'est fait traiter par tout ce qui tient une plume ou remue la langue de génie universel, dépassant tout ce qui s'était jamais vu, il faut que, s'il cesse d'être un simple « classique », sa pensée ne soit plus rien; moins que rien : un tissu d'erreurs. Et qu'est-ce qu'un tyran qui se trompe ? Un homme qui verse le sang. Inutile d'avoir le don de double vue pour prédire sans grand risque d'erreur : la répudiation du stalinisme ne fait que commencer [1].

Et c'est le moment que choisit J.-P. Sartre pour proclamer, une fois de plus, le Parti Communiste infaillible. J.-P. Sartre, en effet, ne recule pas devant cette affirmation hardie, doublée de cette autre : « Le marxisme est arrêté. » En somme : *le marxisme est arrêté et, en même temps, le parti communiste est infaillible.* Charmante psychanalyse existentielle!

Et d'où vient cette belle logique ? De ce que le livre (bien mince, en effet) de Pierre Hervé n'a pas plu à Sartre, encore qu'il trouve la faute vénielle et consente à mêler un peu de bonhomie à sa leçon.

Sartre veut-il se moquer ? Pris dans les remous d'événements qui le dépassent, ne s'est-il pas aperçu de ce qu'il énonçait ? On connaît ses thèmes préférés depuis quelques années : le parti communiste ne

1. Le « Rapport secret » de Krouchtchev sur le rôle de Staline, publié après la rédaction de cet article, est venu confirmer ce jugement.

peut pas se tromper, car il *est*, et lui seul, la classe ouvrière (c'est-à-dire : il la remplace). D'autre part, le parti communiste a tort de refuser de faire place à cette philosophie qui s'appelle encore existentialiste. Si le parti, ou plutôt les « intellectuels » qui paraissent l'incarner aux yeux de Sartre, acceptaient cette philosophie, Sartre serait trop heureux d'*être*, lui aussi, à si peu de frais, la classe ouvrière en personne, et le marxisme ne serait plus « arrêté ».

Voilà pourquoi Sartre court après les événements sans jamais parvenir à les rattraper, et encore moins les prévoir. Il a décrété que « le parti » ne peut se tromper. Aussi, lorsque « le parti » change de politique, Sartre est obligé d'en changer avec lui. Quiconque critique ou discute la ligne ou les positions « du parti » encourt la réprobation de Sartre, car « le parti » a toujours raison. Seulement, tout en ayant raison, il a « arrêté » le marxisme. Comprenez-vous ?

Il y a ici plus qu'une équivoque, il y a ce que Sartre lui-même décèle lorsqu'il dit que « toute foi est mauvaise foi ». Merleau-Ponty, dans un livre dont Sartre n'a pas parlé, appelle cela « l'ultra-bolchevisme ». Bien que la pensée de Sartre n'ait rien à voir avec le bolchevisme, celui de Lénine, acceptons l'expression : elle signifie simplement que Sartre fait ici la surenchère classique du « compagnon de route ».

Car il ne suffit pas que le parti communiste soit infaillible, il lui faut aussi qu'il soit à sa propre image. Quand Sartre déclare que « le marxisme est arrêté », il faudrait donc entendre qu'il s'arrête devant l'image que s'en fait Sartre.

Mais au nom de quelle expérience Sartre se permet-il ces jugements ? Beaucoup de gens se posent aujourd'hui la question. Car enfin, pour faire le mentor encore faut-il quelques qualités. Or le manifeste politique de Sartre intitulé *Entretiens sur la Politique* est, de la première à la dernière ligne, une tentative pour « arrêter » le marxisme. Cela suffirait à modérer les leçons de tout autre. Sartre a consacré de nombreux écrits à combattre le marxisme, à le réfuter, à le méconnaître, à le ridiculiser, en somme à tenter de « l'arrêter », pour le remplacer par sa propre philosophie. Si l'on y regarde de près, le matérialisme n'est, pour lui, qu'une farce, la dialectique naturelle n'existe pas, Engels n'est pas sérieux et Marx a trahi les aspirations de sa jeunesse. Lénine était dangereux et, d'ailleurs, borné, et Trotsky un raté. Seul Staline méritait des égards. Comment ne pas être étonné, grandement étonné, d'entendre Sartre se plaindre de ce que le marxisme serait « arrêté » !

Comment serait-il en état de se prononcer efficacement ? Sans doute, après avoir jugé que le livre de Hervé était d'un opportuniste, il soutient que cet opportunisme est encouragé par l'attitude des « intellectuels » du parti communiste, sectaires, bornés et peureux, et que par là cet opportunisme s'explique, sinon s'excuse. Mais si le livre de Hervé exprime, en effet, certaines tendances opportunistes qui existent chez lui depuis longtemps, est-ce au moment où Hervé cherche à échapper aux consignes bureaucratiques et admet que le marxisme doit progresser, qu'il convient de le rembarrer au nom de l'orthodoxie du parti ? En somme, il ne s'agit pas de savoir seulement ce que l'on dit, mais au nom de quoi on le dit, à quel moment, dans quel but, etc.

Quand Hervé écrivait dans la *Nouvelle Critique* une série d'articles intitulés « *De Trotsky à Tito* », il collaborait à une entreprise inexcusable, à laquelle, il faut le reconnaître, jamais Sartre n'aurait pu se plier. Mais enfin, Hervé a voulu cesser de poursuivre dans la même voie. Il a cherché à se dégager du stalinisme. Il a tout bonnement

reconnu quelques vérités élémentaires, qui font l'effet de grandes révélations sur qui a vécu jusqu'au cou dans la crasse stalinienne. Il a assez timidement avancé — et encore en s'abritant derrière l'autorité du Président du Gouvernement de l'U.R.S.S. — qu'une certaine liberté de discussion devrait être tolérée, que des citations ne suffisent pas à tout, etc. Autrement dit, son petit livre est symptomatique d'une *crise* du parti communiste, c'est-à-dire, justement, du *progrès du marxisme*.

La discussion provoquée par le livre de Hervé, aussi rudimentaire et grossière soit-elle, est la preuve qu'on ne peut pas « arrêter » le marxisme, car ce serait dire qu'on peut arrêter la science, l'évolution sociale et la vie politique elles-mêmes. Et cette discussion vient après bien d'autres, et en même temps que bien d'autres, qui prouvent la vitalité du mouvement marxiste; mais à une condition : c'est que l'on n'identifie pas le marxisme avec le parti communiste et avec lui seul, comme le fait Sartre.

La preuve la plus grandiose que le marxisme n'est pas arrêté, c'est la nécessité où se sont trouvés les dirigeants actuels de l'U.R.S.S. d'entreprendre la liquidation du stalinisme. Pas de gaieté de cœur, on s'en doute, mais sous la pression de nécessités sociales, c'est-à-dire de ce qui est justement à la source de la pensée marxiste. Ces nécessités, on peut bien les « nier », mais elles finissent par s'imposer quand même.

Sans doute, le livre de Hervé ne va pas très loin dans l'étude des tendances nouvelles de la société; il ignore les conflits et les luttes (en particulier celles qui ont opposé le marxisme au stalinisme) qui se sont déroulées depuis trente ans dans le mouvement ouvrier. Mais que dire des propres écrits de Sartre ? Lui, du moins, ne pouvait se plaindre d'être retenu par aucune discipline. Sa philosophie, à son propre dire, lui assurait une grande supériorité sur le marxisme. Et pourtant, qu'a-t-il fait pour élucider quelque problème nouveau, pour avancer ?

L'adhésion personnelle de Sartre, comme citoyen, à la cause de l'émancipation sociale, n'est pas en cause. Sa voix s'est fait entendre plus d'une fois en faveur d'une revendication généreuse. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Ce que le livre de Hervé et le 20e Congrès du P.C.R. lui donnaient peut-être l'occasion de dire, c'est autre chose, à savoir : qu'il est faux que le parti communiste soit infaillible et qu'il incarne à lui seul les travailleurs; et qu'il est faux que le marxisme soit « arrêté ».

Peu importe ce que peuvent tirer de ces affirmations les adversaires du marxisme ou du socialisme. Les adversaires sont les adversaires. Quoi qu'on fasse, ils défendront leurs positions, et c'est bien naturel. Mais ce qui est sûr, c'est qu'en les faisant, en réintroduisant la démocratie ouvrière dans le mouvement ouvrier, en restaurant l'esprit de critique, en rejetant la tyrannie personnelle et les dogmes, la cause de l'unité ouvrière et de la gauche ne peut faire que des progrès. Et c'est ainsi que le marxisme vit et progresse.

Beaucoup d'écrivains ont essayé de résister à cette tendance en mettant l'accent sur la « philosophie » de Marx, au détriment de ce que M. Raymond Aron appelle, d'accord en cela avec Sartre, sa « pseudo-science ». Mais aujourd'hui, nous sommes pourtant obligés de constater que si le stalinisme cède enfin à quelque chose, ce n'est pas à la philosophie, mais justement à la « science », c'est-à-dire à l'évolution sociale réelle et à l'investigation sociale.

De nos jours, la philosophie ne conclut qu'à des jugements moraux. Malheureusement, ces jugements, cette sagesse, n'ont qu'une portée

restreinte. C'est la science qui permet l'action efficace, et dans la mesure où l'évolution sociale lui prête vie. Si le stalinisme peut être liquidé, c'est parce qu'en fin de compte l'évolution de l'U.R.S.S. elle-même et du monde entier, le bouleversement de la société qu'on y enregistre depuis vingt ans, justifient les idées de Marx, telles que les interprétèrent des Lénine, des Rosa Luxembourg, des Trotsky, plutôt que les déformations que leur firent progressivement subir les imitateurs de Staline.

Et la science ne peut vivre sans liberté, sans démocratie, sans conflits ni contradictions. Elle doit donc vivre sans monopole, sans monolithisme, sans police. La science a autant besoin de liberté, sinon plus, que l'art. C'est ainsi qu'elle progresse et que le marxisme avance.

Le marxisme n'est pas « arrêté » pour la simple raison qu'on ne peut pas arrêter l'évolution sociale, pas plus en U.R.S.S. qu'ailleurs. Staline ne pouvait pas plus fixer le destin que Napoléon. Le marxisme ne peut pas s'arrêter justement parce que l'esprit d'investigation scientifique ne peut s'arrêter. On peut l'opprimer, mais non le tuer, du moins tant qu'il y aura des hommes. M. Aron en tirait récemment la conclusion que s'il « progresse », comme la science, le marxisme alors se dépasse, c'est-à-dire se nie; il n'y aurait plus qu'à le mettre au rancart. Au fond, qu'il soit « arrêté », comme le croit Sartre, ou « dépassé », comme l'estime M. Aron, il serait dans une vilaine passe.

Mais ces conclusions me paraissent plutôt reposer sur une sorte de jeux de mots. Le fait est que si l'évolution progresse —et elle le fait par définition — les instruments d'analyse et d'action doivent aussi progresser. Mais la méthode et les principes qui doivent permettre de les élaborer proviennent de la même source et vont toujours dans le même sens. La science progresse toujours et ne cesse pas pour cela d'atteindre la vérité.

Ce sont les objectifs qui se dépassent, non les moyens. C'est de là qu'il faut partir.

LES NOUVELLES MÉSAVENTURES DE J.-P. SARTRE

J'avais posé à Sartre quelques questions sérieuses. Il y répond par des pitreries. Je le regrette pour lui, mais cela ne m'empêchera pas de lui soumettre aujourd'hui quelques autres remarques. Il ne faut pas confondre l'arène politique et les planches du Théâtre Antoine.

Voyez le ton de ce héros : « J'ai pris l'habitude des agressions à main armée : on me tue (*sic*), on me prend la bourse et l'honneur, on s'en va; je ressuscite; la balle ou le couteau n'a point laissé de trace, etc. » Ces bouffonneries peuvent amuser quelques-uns de ses lecteurs habituels, mais pas nous.

Sartre se voue un « culte de la personnalité » anachronique : il n'a de compte à rendre à personne. Dans ce cas, il faut s'abstenir de faire de la politique. Il prétend que je l'insulte : les lecteurs de *France-Observateur* et des *Temps Modernes* n'ont qu'à juger. Par contre, ils retrouveront avec stupeur sous la plume de l'auteur des *Mains Sales*, tout l'arsenal des accusations de « provocation », « falsification », « dénigrement », « mensonge », « amalgames », « calomnies », etc. que nous connaissons bien : c'est le vocabulaire du stalinisme policier encore tout chaud, l'essai d'intimidation et le truquage. Voilà une révélation pour beaucoup de gens.

Et pourquoi cette *nausée ?* Parce que j'ai dit — et je vais y revenir — qu'il était curieux de voir Sartre censurer Hervé et se faire l'arbitre

entre Hervé et le parti communiste, se plaindre de ce que le marxisme soit « arrêté », tout en proclamant que le parti communiste ne se trompait pas. Oui, cette contradiction me choquait. Il fallait la faire voir, surtout au moment où le parti communiste est obligé, que cela plaise ou non à ses dirigeants, de s'engager dans la voie de la répudiation du stalinisme. Mais les contradictions ne gênent pas Sartre, puisqu'il a trouvé dans les livres le moment de la synthèse. Malheureusement, dans la vie sociale et politique, la synthèse ne se fait pas comme dans les mélodrames et les romans; elle provoque des crises et des ruptures et non les applaudissements; les jeux de mots n'y suffisent pas. De plus, puisque Sartre est aussi philosophe, au nom de quelle philosophie arbitre-t-il ? Qu'est-ce qui le qualifie pour intervenir dans une discussion entre marxistes ? Bien entendu, c'est son droit d'épiloguer à longueur de pages, mais c'est le nôtre d'écarter les équivoques et les ambiguïtés, qu'il baptise dialectique.

D'ailleurs, questionné, il nous livre son secret : « C'est que je ne veux ni renoncer à mes idées ni les imposer aux autres. » Fort bien. Mais quelles sont ces idées ? Est-ce moi qui ai inventé la « psychanalyse existentielle » ? N'est-ce pas lui qui a écrit cent fois qu'il ne pouvait y avoir de « dialectique dans les choses » — alors qu'aujourd'hui on lit sous sa plume que c'est moi qui suis incapable de découvrir « la dialectique dans les choses » ? Tout cela méritait examen. Mais je ne trouve comme réplique que mauvaise foi et bassesse.

Venons-en justement à la psychanalyse existentielle. Pourquoi ai-je soulevé ces questions ? Après tout, ce n'est pas tellement parce qu'elles étaient posées par l'évolution de Sartre en personne. C'est parce qu'elles le sont par un certain courant d'intellectuels. Voilà où réside leur importance. Sartre ne voit pas si loin. Grâce à la psychanalyse, il diagnostique aussitôt le mal : c'est que Martinet et moi, et sans doute beaucoup d'autres, avons avec le parti communiste « des rapports passionnels ». C'est très simple! *En être ou ne pas en être*, voilà pour Sartre toute la question. Pourtant, il n'y a pas si longtemps que j'ai publié dans les *Temps Modernes* (numéro spécial sur *La gauche*) un article sur le parti communiste auquel il n'a rien trouvé à redire, à ma connaissance. Qu'y avait-il de passionnel là-dedans ? Mais il n'en souffle mot. Il fallait bien jouer Hamlet.

Quant au marxisme — qui est, paraît-il, le « milieu culturel » d'où est issu l'existentialisme — il est bien arrêté, mais seulement *en France* (dans la métropole, précise-t-il!) Conception étonnante du marxisme! Considérer ce mouvement comme un « milieu culturel » n'est déjà pas mal. Mais en faire un ramassis de pièces détachées, de petits raisonnements nationaux, c'est plus fort. Et pourquoi le marxisme, qui galope au delà de nos frontières, est-il soudain figé, passé le poste frontière de Jeumont ? Comme ils sont « analytiques », ces contempteurs de l'analyse! J'avais cru que, prétendant le marxisme arrêté en France, Sartre ne voulait que signaler comme un symptôme, une stagnation qui lui paraissait générale. Mais non, c'est dans la France seule que le marxisme est arrêté. Et pourquoi cela ? Parce que les marxistes français (inscrits au P.C.) n'écrivent pas de bons livres qui lui permettraient, à lui, d'écrire de bons romans; il ne fait d'exception que pour quelques ouvrages de sa collection éditée par M. Julliard. Et cela date d'il y a dix ans, paraît-il : 1946, date fatidique.

Laissons les livres de côté. Sartre a trouvé une autre raison. C'est que le malthusianisme de la société française coupe court à tout progrès marxiste. Ou je me trompe fort, ou voilà une conception mécaniste

de la plus belle eau. Voyez l'enchaînement : l'économie stagne, *donc* le marxisme aussi. Comme c'est simple! Le malheur pour lui, c'est que cette stagnation est toute relative. En fait, depuis dix ans l'économie française a progressé à un rythme plus rapide qu'avant guerre. La natalité a connu un sérieux regain. De plus, comment détacher la situation du capitalisme français de celle de l'Union française, des États-Unis et du monde entier ? Mais, une fois de plus, Sartre est en retard. Il a peut-être appris maintenant de Mikoyan que le capitalisme pouvait progresser encore, et même beaucoup, et que c'est justement de là que proviennent des crises constantes. Ce qui n'empêche pas le mouvement marxiste de connaître aussi des difficultés, ses hauts et ses bas, ses propres contradictions. Mais il faut laisser à Sartre le temps d'assimiler tout cela.

Sartre confond la politique des monopoles, qui n'encouragent la production, la productivité et l'activité économique en général, que sous des formes immédiatement profitables, avec une simple stagnation. Je ne peux pas m'étendre sur cette question [2]. Mais elle en entraîne une autre : comment se fait-il qu'une stagnation du capitalisme (si c'était le cas) engendre un « arrêt » du marxisme, c'est-à-dire de l'idéologie du prolétariat salarié ? Le capitalisme de Tchang Kaï-chek est-il donc si progressif, qu'il ait suscité l'action marxiste triomphante du parti communiste chinois ?

Mais la « stagnation de notre économie » a une autre vertu plus surprenante encore : c'est là, paraît-il, que le « culte de Staline, pratiqué durant vingt ans », trouve ses « racines »! Quelle étrange psychologie de la religion! Comme Sartre a encore du pain sur la planche avec Staline, signalons-lui qu'il trouverait l'ébauche d'une explication plus satisfaisante de ce culte dans le *retard de la révolution mondiale*, retard qui va prendre fin. Dans l'Est européen, la révolution s'est faite « par en haut », comme sous-produit d'une victoire militaire. Dans les trois seuls pays où la révolution s'est produite essentiellement par ses propres forces, la Yougoslavie, la Chine et le Vietnam, c'est sans Staline qu'elle s'est faite, et même contre son avis.

Mais, de tout cela, Sartre n'a cure, car ce protagoniste du « choix » et de la « liberté » se découvre maintenant *fataliste*. Naguère, il répétait à tout venant que chacun choisit son destin à l'instant, que c'est ainsi que s'affirme la liberté, que tout est dans le risque à prendre, etc. Mais toutes ces affirmations, qu'on pouvait avec un peu de bienveillance prendre pour un certain sens des décisions révolutionnaires, elles se sont maintenant évanouies devant une assez plate philosophie du *fait accompli*. C'est même là ce que Sartre paraît avoir retenu du vieil Hegel, par opposition à Marx, à Lénine et à Trotsky, qui étaient la critique et l'intervention faites hommes.

Sans doute, concède-t-il, « je suis loin de prétendre que le parti ne se soit jamais trompé ». Mais *que vouliez-vous qu'il fît !* Tenter la révolution ? Non, car il ne s'agissait que de « tenir ». Si le parti communiste ne peut pas s'enorgueillir d'éclatantes victoires, « c'est qu'il n'était pas question d'en remporter ». C'est de la même façon qu'il n'était pas question de critiquer Staline avant que ses successeurs en

2. Sur ce point, je renvoie volontiers Sartre à mon article sur les « États-Unis, l'U.R.S.S. et les contradictions capitalistes », paru dans *Les Temps modernes* en décembre 1952 et mai 1953. Il y verra comment j'ai discuté et critiqué certaines affirmations des *Problèmes économiques du socialisme* de Staline avant la mort de celui-ci.

donnent la permission et l'exemple motivé. Que sont donc devenus le choix et la liberté ? Perdus au fil de l'eau fataliste...

Mais il faut naturellement masquer ce changement de perspective. Martinet et Naville, dit-il, « attaquaient le stalinisme ; voici qu'on critique ouvertement Staline en U.R.S.S. Doit-on s'en réjouir ? Oui et non : il faut, pour qu'ils se sentent à l'aise, que ces critiques aient été arrachées par le peuple russe à ses dirigeants. » Sartre, lui, se réjouit tout tranquillement : il lui suffit d'emboîter le pas. Maintenant que c'est un fait accompli, bravo! Encore lui faut-il, à lui, que ce droit à la critique ait été octroyé par les dirigeants; c'est plus prudent. D'où sa formule : « le stalinisme s'est supprimé lui-même » — tout comme il s'est élevé de lui-même à la hauteur d'un culte, sans doute ?

Il n'y a pas trace d'interprétation marxiste là-dedans, mais il y en avait au moins une dans mon affirmation (assez générale, j'en conviens), que ce sont des « nécessités sociales » qui ont exigé cette destruction du stalinisme à laquelle nous assistons; des nécessités sociales, c'est-à-dire l'action et la vie nouvelles du peuple russe. Si Sartre a un moment à perdre, qu'il consente à lire l'article que j'ai écrit pour *La Nef, avant le XX^e Congrès* du P.C. russe, sur la « société soviétique ». C'est ce qu'il y verra développé, sans cette « passion », cette « haine », qui n'existent que dans son propre embarras.

Quant à croire qu'un pareil mouvement de reflux ait été décidé de *gaieté de cœur* par les dirigeants soviétiques, il faut être singulièrement pervers pour se l'imaginer. Pour Sartre, ce n'est qu'habileté. Quoi! Ce dévoilement qui laisse apparaître des millions de cadavres injustifiés, des meurtres sans excuse, une falsification complète de l'histoire portant sur plus de trente ans, des aveux extorqués par la torture, une tyrannie sanguinaire élevée au rang de culte divin, tout cet étalage — et j'emprunte ces expressions à différents organes communistes, non français, il est vrai — serait le fruit de l'habileté ?

Vraiment, suggérant que la reconnaissance de pareils méfaits n'avait pu être consentie de gaieté de cœur, il me semblait tout simplement faire crédit à l'esprit d'un grand peuple et de ses nouvelles générations, sans compter les ressources de *l'analyse* marxiste.

Mais Sartre est devenu fataliste. A ces faits, il opposera la croissance de l'U.R.S.S., avec, sans ou contre Staline. Si peu que Sartre soit au courant de ces choses, il devrait au moins se rappeler ceci : c'est que l'opposition russe et internationale n'a jamais identifié la croissance de l'U.R.S.S. et les méfaits de Staline. Dans les conditions où elle s'opérait, cette croissance était pleine de contradictions, et nous commençons à en voir les effets, en U.R.S.S. comme à l'extérieur. Et il n'y a pas là matière à mélodrame, mais à études sérieuses, et même à analyses et à enseignements des plus utiles.

Cependant, il ne faut pas confondre l'analyse ni la synthèse avec la pseudo-dialectique du gros et du détail. Sartre reprend pourtant la question de cette façon. Dans l'ensemble, en gros, dit-il, le parti communiste a raison; dans le détail, il peut faire erreur. L'analyse, c'est le détail : pas d'intérêt. La synthèse, c'est le gros : voilà qui facilite la perspective. En gros, l'U.R.S.S. a marché de l'avant, mais en détail cela a coûté fort cher. En gros, le parti communiste est « l'intelligence objective »; mais en détail, il lui arrive de se tromper : par exemple, en gros, il est pour la paix, mais en détail il vote les pleins pouvoirs militaires à Guy Mollet pour la guerre en Algérie; Sartre lui-même dénonce ce vote à la première page des *Temps Modernes;* mais ce n'est qu'un détail!

Voilà où conduit une certaine jonglerie. C'est que la dialectique du gros et du détail, ou du tout et de la partie, est un peu plus périlleuse et complexe dans la politique révolutionnaire que dans les livre des philosophie. Une situation, conçue dans son ensemble, ne peut s'aborder que par parties *bien enchaînées* les unes aux autres; et il arrive dans certaines circonstances que l'un de ces chaînons — un « détail »! — décide de *tout*. C'est ainsi qu'aujourd'hui la politique suivie en Algérie décide de bien des événements qui la dépassent...

Quand il écrit aussi : « Il ne faut pas oublier tout ce qui nous unit : nous luttons contre les mêmes hommes, *contre la même politique, qu'elle prenne l'étiquette M.R.P. ou S.F.I.O.* », il prend le tout pour la partie. Il fait un bloc du M.R.P. et de la S.F.I.O. ; question d'étiquette : un détail! Mais c'est justement un « détail » très important, car derrière cette étiquette S.F.I.O. il y a des hommes, et parmi eux beaucoup de travailleurs. Il y avait même trois millions et demi d'électeurs, ce qui n'est pas rien. Il y a aussi des syndicats. Mais tout cela on l'oublie quand, au nom de la synthèse, on méprise les analyses. On met tout dans le même sac; on identifie la politique du M.R.P. et de la S.F.I.O. On parle comme un adversaire de l'action commune des partis et syndicats ouvriers. Ce qui devrait lier Sartre aux marxistes, c'est son appui à une politique unitaire; et non cet « ultra-bolchevisme » qui le fait dénoncer, sans la moindre autorité, Hervé, la S.F.I.O. prise « en bloc », et tout ce qui ne révère pas son magistère.

Au nom de son quiétisme politique, Sartre a « choisi » une fois pour toutes de s'en remettre à la direction du parti communiste. C'est ce qui le place en porte à faux, lui qui n'est pas marxiste. Il lui reste alors à déblatérer dans le désordre le plus complet...

C'est pour cela que sa réaction au livre d'Hervé ne pouvait être la nôtre. Le livre d'Hervé était en somme écrit dans la veine d'un communisme de coloration nationale, plus ou moins inspiré par certains points de vue apparents développés par Thorez. Sartre n'aime pas la façon dont les autorités du P.C. en ont parlé; mais il couvre cette procédure. Hervé est-il exclu ? C'est un détail. « En gros », le parti a raison. Pourtant il nous concède à cette occasion que « la structure interne du parti doit être modifiée ». Mais comment, pourquoi, dans quel sens, en fonction de quelle orientation politique ? Nous n'en savons rien, bien sûr. Hervé avait sur lui l'avantage de parler de ce qu'il connaissait et de proposer des remèdes politiques. Sartre ne propose rien, il joue.

Quant à nous, nous pensons, et nous l'avons dit en effet depuis longtemps, que c'est au delà du stalinisme et de ses séquelles que le marxisme continuera à se développer, comme il a persisté à vivre contre lui, justement parce qu'il existe à la fois en nous et « dans les choses », dans les classes et les groupements sociaux progressistes (qui ne sont nullement réductibles abstraitement au parti communiste). Parce que nous l'avons dit depuis longtemps, Sartre se fâche : c'est que lui, pendant ce temps-là, mijotait tranquillement dans la « transcendance de l'ego » et autres fariboles. Et si l'on regarde de près, a-t-il tellement changé ? Car voici comment peut, aujourd'hui, s'enrichir le marxisme, d'après lui : « en cherchant l'expérience là où elle se trouve encore, *dans les disciplines scientifiques et philosophiques* ». Alors, reposons la question : puisque, en ce qui le concerne, il ne peut s'agir de science, de quelle philosophie s'agit-il ?

Imprimerie Chantenay, Paris - 11-1956

707059

Ouvrages
de
PIERRE NAVILLE

LA REVOLUTION ET LES INTELLECTUELS
(Gallimard, 1928)

LA PSYCHOLOGIE, SCIENCE DU COMPORTEMENT
(Gallimard, 1942)

D'HOLBACH ET LA PHILOSOPHIE SCIENTIFIQUE AU XVIII^e SIECLE
(Gallimard, 1943)

THEORIE DE L'ORIENTATION PROFESSIONNELLE
(Gallimard, 1945)

LA CRISE FRANÇAISE
(En collab. Le Pavois, 1945)

LES CONDITIONS DE LA LIBERTE
(Sagittaire, 1947)

PSYCHOLOGIE, MARXISME, MATERIALISME
(Rivière, 1948)

LA FORMATION PROFESSIONNELLE ET L'ECOLE
(Presses Universitaires de France, 1948)

LA GUERRE DU VIET NAM
(Ed. de Minuit, 1949)

LE DESSIN CHEZ L'ENFANT
(En collab. Presses Universitaires de France, 1950)

LE TRAVAIL EN AFRIQUE NOIRE
(En collab. Ed. du Seuil, 1952)

LA CHINE FUTURE
(Ed. de Minuit, 1952)

LA VIE DE TRAVAIL ET SES PROBLEMES
(A. Colin, 1954)

ESSAI SUR LA QUALIFICATION DU TRAVAIL
(Rivière, 1956)

DE L'ALIENATION A LA JOUISSANCE
(Sous presse, Rivière, 1957)

Prix : 200 fr.