

De l'étude. Théorie du savoir et organisation dans le discours maoïste français

Andrea Cavazzini

On essayera ici de dégager du discours organisationnel des groupes maoïstes français les traces d'une nouvelle théorie du savoir. Une telle théorie représente, selon l'hypothèse avancée en 1968 par Franco Fortini, le legs principal des mouvements étudiants des années '60¹. L'idée d'un exercice de l'intelligence libre et égalitaire, organisé selon des règles différentes de celles de l'Etat et du Capital, parcourt tel un courant souterrain la séquence mondiale des mobilisations étudiantes, en en nourrissant la critique à l'égard des organisations du mouvement communiste, et en y nouant la volonté de renouvellement des pratiques politiques à l'expérimentation de formes inédites de subjectivation². L'hypothèse que nous chercherons ici de documenter est que le maoïsme français fut l'un des sites où cette idée aura pu manifester ses effets sur la pratique politique, mais aussi où ces effets prendront la forme peut-être la plus contradictoire.

Le cadre général des pratiques et des expérimentations organisationnelles des groupes en question est l'union recherchée et pratiquée entre les militants d'origine étudiante et intellectuelle et les ouvriers des usines. A partir de 1967, les militants maoïstes entrent dans les usines comme des simples ouvriers afin de partager la vie des classes laborieuses du capitalisme moderne : c'est la ligne dite de l'« établissement », sur laquelle Robert Linhart a écrit un témoignage à bien des égards définitif³. Le choix d'abandonner la vie des strates sociales dites « intellectuelles » pour partager celle des ouvriers peut être certes considéré comme une fuite en avant, voire le symptôme d'un culte naïf de la classe ouvrière entraînant le gommage de toute spécificité des luttes dans les sites proprement étudiants. En même temps, la jonction entre étudiants et ouvriers – inscrite, pour les maoïstes, dans les conséquences de la Révolution Culturelle – ne cessera de produire des effets tant du point de vue des formes de subjectivation des militants que de celui de l'invention de formules politiques non-traditionnelles, et cela pendant toute la « séquence rouge » des années '60-'70, notamment en France et en Italie⁴. Sur la France, et sur les liens de ladite jonction avec le maoïsme, on lira ce témoignage-bilan d'Alain Badiou, qui concerne, au-delà du mouvement d'établissement proprement dit, toute expérience d'unité étudiants-ouvriers dans le cadre du militantisme d'après-guerre : « Toutes sortes de trajectoires subjectives et pratiques ont trouvé, dans l'inlassable inventivité des révolutionnaires chinois, leur *nomination*. Déjà, changer de subjectivité, vivre autrement, penser autrement, les Chinois – puis nous – ont appelé ça la "révolutionnarisation". Ils disaient : "*Changer l'homme dans ce qu'il a de plus de profond*". Ils enseignaient que dans la pratique politique, on doit être à la fois, puisque l'ancienne vision du monde est toujours aussi

¹ « Toute une série de phénomènes sociaux et politiques très-complexes qui ont touché plusieurs pays en Europe et en Amérique – mais qui touchent, dans une certaine mesure, le monde entier, y compris l'URSS et la Chine – montrent un caractère qui, avant d'être celui de la révolution, ou tout en étant en même temps ce discours là, est celui de la séparation et de la sécession, selon un rythme que l'histoire connaît déjà parfaitement. Ce qui aurait pu paraître un simple, et fréquent, refus du monde par des intellectuels "inorganiques" et donc frustrés, est devenu, au fur et à mesure que la prolétarianisation des *fonctions* intellectuelles avançait, le nœud crucial du discours politique des nouvelles oppositions. Les événements européens ont ré-proposé, en de termes tout à fait nouveaux, l'ancienne problématique des rapports entre culture et politique. Information et vulgarisation, pamphlets et essais ? Mais ce qui s'agit dans les jargons des émeutes, dans les opuscules et dans les disputes n'est rien d'autre que l'exigence d'une *nouvelle théorie du savoir*. Souvent, ce qui parle est toujours un langage vétuste, mais on peut déjà en dégager les axes des cristaux à venir, les nouveaux plans de décalage et de croissance » (F. Fortini, Introduction à Id., *Ventiquattro voci per un dizionario di lettere*, il Saggiatore, Milano, 1968; EST, Milano, 1998, p. 22-23).

² Pour ce qui concerne l'Italie, cf. A. Cavazzini, *La Nouvelle gauche en Italie, t. I. Le printemps des intelligences*, Bibliothèque de philosophie sociale et politique, Europhilosophie-Editions, 2009, <http://www.europhilosophie-editions.eu/fr/spip.php?article18>.

³ Robert Linhart, *L'établi*, Minuit, Paris, 1976.

⁴ Pour les modalités italiennes de cette problématique, cf. A. Cavazzini, *La Nouvelle gauche en Italie, t. I. Le printemps des intelligences*, cit.

présente en nous, "l'archer et la cible". A la fin des années soixante, nous allions partout, dans les usines, dans les cités, à la campagne. Des dizaines de milliers d'étudiants devenaient prolétaires, ou habitaient dans les foyers ouvriers. Il y avait pour cela aussi les mots de la Révolution culturelle : les "grands échanges d'expériences", "servir le peuple", et, toujours essentiel : la "liaison de masse" »⁵. La transformation subjective est ici étroitement liée à l'invention politique : « Le solide dispositif syndical et partidaire tenait en général les ouvriers, les jeunes, les intellectuels, fermement enfermés dans leurs organisations respectives (...) Dans la situation du moment, ce dispositif se fissurait sous nos yeux (...) Que pourrait être une pratique de la politique qui n'accepte pas de laisser chacun à sa place ? Qui accepte des trajets inédits, des rencontres impossibles, des réunions entre gens qui ordinairement ne se parlent pas ? (...) C'est ce que recouvre le beau mot de communisme, société égalitaire, société qui par son propre mouvement abat les murs et les séparations [mais aussi] : forme d'organisation politique dont le modèle n'est pas la hiérarchie des places »⁶. *La liaison avec les ouvriers est l'opérateur essentiel de ces transformations subjectives et de ces créations organisationnelles*. En ce sens, et si nous acceptons de définir le communisme dans les termes proposés par A. Badiou, on peut dire que la classe ouvrière était, dans la conjoncture de l'après-guerre et du point de vue des débouchés de la mobilisation étudiante, la *condition matérielle de l'instauration de rapports communistes*. Nous allons voir que la problématique de l'étude, et par là le rapport au discours maoïste dans sa fonction d'opérateur de subjectivation⁷, est étroitement liée à la nécessité de traiter les conséquences du rapport étudiants-ouvriers⁸.

I. L'organisation de l'étude

Nous analyserons un corpus forcément très limité : un recueil de quelques feuillets en tapuscrit, conservé dans des archives personnelles, sans indications de date et de lieu, traitant de l'organisation du travail politique des groupes dans les usines (il n'y a aucun nom d'organisation dans le texte⁹), et intitulé : *Armons la classe ouvrière de la pensée de Mao Tse Toung*¹⁰ – *créons et renforçons les groupes de travail communistes dans les entreprises* - sous-titre : *Bulletin destiné aux ouvriers communistes et aux militants des comités de soutien travaillant avec les syndicalistes prolétariens* ; le deuxième point mentionné dans le sommaire (après « Les tâches actuelles des communistes dans les usines ») porte sur « Les textes à étudier en priorité ». L'organisation de la pratique de l'étude est donc considérée comme un point décisif.

⁵ A. Badiou, « La Révolution Culturelle : la dernière révolution ? », dans Id., *L'hypothèse communiste*, Lignes, Paris, 2009, p. 87-88.

⁶ A. Badiou, « Mai 68 revisité », dans Id., *L'hypothèse communiste*, Lignes, Paris, 2009, p. 51-52.

⁷ Cf. la séance du 10 octobre 2009, « Introduction à la Révolution Culturelle », (GRM 3ème année, URL : http://www.europhilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/GRM_7-02_1.pdf).

⁸ La formulation proprement *théorique* d'une pratique de l'étude en tant qu'opérateur de subjectivation est déjà énoncée en 1965 dans le n°1 des *Cahiers marxistes-léninistes* par un texte signé Jacques-Alain Miller et intitulé « Fonction de la formation théorique » : « La théorie marxiste-léniniste requiert un enseignement qui ne se réduit pas à la communication d'un ensemble d'énoncés et d'informations constitué en savoir : parce que le marxisme-léninisme donne le principe d'une organisation nouvelle du champ conceptuel, en rupture avec les références les plus constantes et les moins apparentes de notre actualité intellectuelle – enseigner, c'est s'engager dans l'entreprise de modifier celui qui le reçoit. Le procès de cette transformation, nous le nommons : formation *théorique* » (cit., repris dans J.-A. Miller, *Un début dans la vie*, Le Promeneur, Paris, 2002, p. 86). Il nous est malheureusement impossible de commenter plus longuement ce texte qui opère le passage des thèses théoriques – althussero-lacaniennes – des *Cahiers pour l'analyse* à l'organisation d'une pratique militante inspirée par les notions de « structure » et de coupure entre science et idéologie. Une telle inspiration a pourtant joué un rôle essentiel dans l'essor du maoïsme français.

⁹ On apprend par les récits relatant les expériences de constitution de groupes dans les usines que les auteurs des textes sont au moins en partie étudiants, et qu'ils se réfèrent à la « Cause du Peuple » comme à l'organe de presse de leur propre organisation politique.

¹⁰ On a gardé les différentes manières d'écrire les noms de Mao et de Lin Piao, telles qu'elles étaient présentes dans le texte.

En exergue de la première page figurent des Extraits de la préface de Lin Piao au Petit Livre Rouge des Citations du Président Mao :

La pensée de MAO Tsé Toung est (...) une arme idéologique puissante contre l'impérialisme et contre le révisionnisme et le dogmatisme. Elle constitue (...) le principe directeur à observer dans tout travail (les coupures marquées par les trois points entre parenthèses ont été insérées par nous, A. C.).

Dans l'étude des œuvres du président MAO, il faut avoir en vue les problèmes à résoudre, entreprendre d'une façon vivante l'étude et l'application et les lier l'une à l'autre, étudier en priorité ce qui est le plus nécessaire pour obtenir des résultats immédiats et porter tout particulièrement ses efforts sur l'application.

Actuellement se lève dans notre grande patrie l'aube d'une ère nouvelle où les ouvriers, les paysans et les soldats s'assimilent le marxisme léninisme, la Pensée de MAO TSE toung. Celle-ci, une fois assimilée par les larges masses, devient une force inépuisable, une bombe atomique morale d'une puissance incomparable.

Selon les toutes premières lignes du premier point du Sommaire (« Les tâches immédiates des communistes dans les usines »), qui ne se distinguent guère, quant au langage et à la stéréotypie rituelle des formulations, des textes chinois traduits en français à la même époque¹¹,

la pensée de MAO montre comment la lutte de classe acharnée entre prolétariat et bourgeoisie se traduit par la lutte entre deux conceptions du monde, la conception bourgeoise du monde, fondée sur l'individualisme et l'égoïsme, et la conception prolétarienne du monde, fondée sur le dévouement à la cause du peuple.

La nature « culturelle » (dans le sens que nous avons cherché d'éclaircir dans la première intervention de ce cycle chinois) du conflit actuel est immédiatement affirmée, et cette affirmation est suivie immédiatement par la formulation de la tâche essentielle : la transformation subjective :

Cette lutte de classe se reflète dans chaque esprit. c'est pourquoi un révolutionnaire doit être, comme le dit LIN PIAO, "à la fois une cible et un moteur de la révolution".

Et encore, toujours dans la même veine de vigilance envers ses propres tendances à s'engager dans la voie bourgeoise :

Nous devons faire la révolution, abattre la bourgeoisie et le capital, construire une société socialiste. Mais il nous faut pour cela nous révolutionnariser nous-mêmes, abattre la conception bourgeoise du monde et implanter l'idéologie de "Servir le peuple". Sinon, en effet, nous ne pourrions pas gagner la confiance des masses de notre pays, nous ne pourrions pas lutter avec fermeté et clairvoyance, nous deviendrions de faux révolutionnaires, de faux communistes.

La pratique politique « juste », « efficace », a pour condition une *conversion* par laquelle le sujet lui-même doit « changer de base ». Le texte appelle à la création de « communistes de type nouveau »,

inflexibles sur les principes (...) armés de la pensée de MAO TSE-toung.

Après avoir esquissé des tâches concernant l'agitation dans les usines, les revendications et les rapports avec la CGT, le texte poursuit :

Seuls des vrais communistes, armés de la pensée de MAO, peuvent correctement remplir ces tâches. La condition d'un travail correct dans l'usine, c'est l'existence d'un noyau communiste, étudiant la pensée de MAO.

Bien que le texte prône l'action autonome et la direction des luttes de la part des « ouvriers avancés, afin de ne pas dépendre des (...) étudiants progressistes de l'extérieur », l'insistance sur

¹¹ Cf. « Introduction à la Révolution Culturelle », cit.

l'organisation de l'étude révèle comme un souci majeur celui du juste exercice de la pratique intellectuelle :

Le camarade Mao-Tsé-toung déclare : "Ceux qui ont l'expérience du travail doivent se consacrer à l'étude théorique et travailler sérieusement sur les livres ; c'est alors seulement qu'ils pourront systématiser leur expérience, la synthétiser et l'élever au niveau de la théorie ; ils éviteront ainsi de prendre leur expérience limitée pour une vérité générale".

Selon les fréquentes caricatures de la séquence maoïste, le maoïsme aurait été entaché par une haine obsessionnelle et aux conséquences nihilistes à l'égard des activités intellectuelles ; mais le revers de la médaille de la destruction des privilèges de la classe intellectuelle était représenté, chez le maoïsme comme chez d'autres courants révolutionnaires, par la valorisation des capacités des classes laborieuses d'assumer la direction des processus sociaux et politiques. Il s'agit toujours, en somme, de détruire le pouvoir que les intellectuels tirent de leur savoir, *et* d'impulser la tendance, chez les travailleurs, à assumer des tâches de direction, les deux choses étant inséparables du point de vue du dépassement de la division du travail. Donc, les intellectuels doivent s'accoutumer au travail manuel, et les travailleurs doivent s'accoutumer à la direction, à l'organisation, donc à l'exercice de facultés « supérieures » d'abstraction et de généralisation.

La division du travail est directement visée par le texte, qui fait allusion également aux « spécialités » bourgeoises, en révélant par cette polémique assez typique des mouvements radicaux de l'époque son appartenance à l'ultra-gauche des pays à capitalisme avancé :

En étudiant les citations de Mao-Tsé-toung les communistes doivent avoir en tête l'instruction de Lin-Piao : lier l'étude et l'application. L'étude des citations de Mao-Tsé-toung permettra de guider et d'orienter l'étude d'autres textes importants du marxisme-léninisme et du mouvement communiste international, elle permettra de combattre la conception bourgeoise de l'étude, coupée de la pratique et formant des spécialistes bourgeois.

Les citations de Mao jouent le rôle d'un méta-opérateur : elles permettent d'instaurer un juste rapport à d'autres types de textes. Elles ne valent pas que pour leur contenu immédiat, mais servent à établir un rapport à tout contenu ultérieur. L'étude des textes du Président sert d'abord à éviter toute déviation par rapport au « style de travail » qui devra caractériser le programme d'études des Groupes de Travail Communistes (G.T.C.).

Le recueil contient, après le texte programmatique qu'on vient de commenter, les récits respectifs de « Deux expériences de constitution d'un noyau communiste : Issy, Citroën ». Comme le récit concernant le noyau de Citroën-Javel traite essentiellement d'une grève et des conflits avec les dirigeants CGT, nous allons nous concentrer sur le texte suivant, intitulé *Une expérience de constitution d'un noyau communiste. Issy les Moulineaux*. Le titre est suivi immédiatement par une citation laissée anonyme : « Prendre en main l'éducation idéologique, voilà la tâche centrale si on veut unir tout le Parti en vue de ses grandes luttes politiques ». La question de l'organisation idéologique est donc centrale dans ce texte.

Les premières lignes du récit introduisent le contenu du rapport :

Ce rapport porte sur une expérience de cinq semaines (17 mai-25 juin) centrée sur les trois plus importantes usines d'Issy-les Moulineaux.

Le rapport relate les différentes étapes dans la constitution d'un noyau communiste « à partir du moment où une voie prolétarienne s'est manifestée dans la conduite de la grève ». La tentative « d'établir une liaison politique avec les éléments avancés de l'usine » passe d'abord par « le soin à [se] démarquer politiquement »

- 1) en tant qu'étudiants marxistes-léninistes (souligné dans le texte, A. C.), sur le thème « Servir le Peuple », par rapport aux mouvements gauchistes petits-bourgeois étudiants. Nous avons complété cette propagande par un certain nombre d'actions concrètes entreprises sous la direction des éléments prolétariens (tracts, etc.) ;
- 2) en tant que marxistes léninistes (souligné dans le texte, A. C.), par rapport aux appareils révisionnistes, sur les thèmes : nature du PCF ; qu'est-ce que le révisionnisme ? Qui a rendu possible l'analyse du révisionnisme moderne ? Le rôle de la Chine Rouge

- nature de la CGT ; sens de l'attitude du bureau confédéral ;
sens de l'Appel des syndicalistes prolétariens pour une CGT de
lutte de classe

Ici, quelques remarques. D'abord, nous trouvons une des très rares occurrences où l'origine étudiante des activistes est explicitement déclarée, et ce dans le contexte d'une prise de distance par rapport aux « étudiants gauchistes petits-bourgeois » - en outre, on affirme que le travail de propagande a été mené « sous la direction des éléments prolétariens ». Décidément, la spécificité de la condition étudiante n'est pas revendiquée comme un aspect positif, contrairement à l'identité « marxiste-léniniste ».

On remarquera en outre la polémique contre le « révisionnisme » incarné par le PCF (et la référence à la Chine permet d'étendre ces considérations au plan international, donc à l'URSS), et que le révisionnisme est attribué directement aux « appareils » dans leur ensemble. Il s'agit donc d'un révisionnisme « structurel », intrinsèque aux organisations traditionnelles. Néanmoins, la lutte au sein de la CGT est envisagée comme possible. Le syndicat fournit un terrain plus fécond que le Parti aux activités des « marxistes-léninistes ».

Le rapport fait état de « progrès réels » sur le plan des contacts avec les syndicalistes prolétariens (S. P.), sur celui des luttes d'usine et des questions politiques générales qui y sont liées : les S. P. auraient demandé aux militants des « armes idéologiques » contre le révisionnisme et le PCF défendant, lui, « la cause du parlementarisme » ; les S. P. diffusent la presse des m-l et écrivent des articles pour la « Cause du Peuple ». Néanmoins, le bilan n'est pas entièrement positif sur le plan de « la question de l'éducation politique » :

La réponse que nous apportons au problème réel de l'éducation politique est une réponse erronée. Nous ne tenons pas compte de l'hétérogénéité de notre groupe. Nous ne sommes pas encore capables de poser la question de l'acquisition d'un langage commun.

Le rapport insiste sur la réapparition périodique de questions concernant la formation du Parti ; le travail en direction de sa constitution n'a aucunement progressé, si bien que la discussion à ce propos reste entièrement abstraite – témoignage saisissant de l'*impossibilité* pour les expériences de l'après-guerre de « faire le Parti » en suivant le modèle classique, bolchevique et tiers-internationaliste. Le Parti reste un modèle indépassable pour la pensée et pour les intentions, mais il est concrètement ineffectuable. Les échecs de *Potere Operaio* et *Lotta Continua* en Italie, au cours des années '70, livrent une leçon identique¹².

Face à ces problèmes, les militants cherchent donc le secours des Citations, et la tenue des séances

s'en trouve effectivement améliorée : nous luttons contre le dilettantisme et l'anarchie

- en fixant un rythme de réunions (2 courtes pendant la semaine, de 1 h à 1 h 30 ; 1 longue en fin de semaine de 4 à 5 heures)

- en instaurant une stricte discipline de travail

¹² Cf. A. Cavazzini, *La Nouvelle gauche en Italie, t. I. Le printemps des intelligences*, cit.

Malgré ces efforts, le travail d'éducation idéologique piétine, tandis que la liaison avec les ouvriers, les luttes à l'usine, et les activités syndicales semblent bien, elles, progresser de façon constante. Cette « inégalité de développement » entre travail dans l'usine et travail d'étude doit être corrigée :

Il nous est apparu que notre tâche principale était d'opérer la fusion de la pensée de Mao Tsé Toung avec les éléments avancés de l'usine. L'acquisition d'un langage commun, du marxisme léninisme de notre époque, la pensée de Mao-Tsé-Toung, est le préalable nécessaire de la constitution des organismes de base du Parti.

Donc, une nouvelle tâche est assignée à l'étude de la pensée de Mao : la constitution d'un langage commun, c'est-à-dire la résorption des inégalités, des « hétérogénéités », au sein du groupe. Avant que de servir à la formation du Parti, la pensée du Président doit opérer l'unification des langages et des esprits, le dépassement de leurs différences. Ce n'est qu'à cette condition que le Parti pourra être un véritable parti révolutionnaire¹³.

La nouvelle étape du travail est marquée par

la proposition d'un mot d'ordre : « Implantons l'autorité absolue de la pensée de Mao-Tsé-Toung ».

Le groupe choisit donc des Citations et commence à les lire et commenter ; en particulier, l'étude des Citations sur le « rôle dirigeant des Comités du Parti » a permis aux « camarades ouvriers » de comprendre la nécessité d'agir dans les luttes de l'usine « comme communistes » - d'où une conséquence qui s'impose :

Le noyau [communiste] ne pourrait véritablement remplir toutes les fonctions politiques et organisationnelles d'un organisme de base du Parti que lorsque le problème de l'étude serait effectivement réglé.

Mais, malgré ces progrès, la pratique de l'étude s'avère toujours inadéquate :

En fait, nous utilisons les Citations comme d'autres textes. Elles apparaissent comme abstraites, trop générales, et apparemment moins liées que d'autres textes aux luttes dans l'usine.

Les ouvriers montrent de préférer des textes ayant une utilité immédiate au sein des luttes d'usine ; par conséquent, l'étude n'exerce pas les effets espérés, faute d'avoir dépassé le stade de l'usage extérieur :

Nous avons au fond une conception utilitariste de l'étude des Citations, et de l'étude en général (...) Devant la nécessité de réponses immédiates, devant l'urgence de la propagande politique à mener dans l'usine, nous risquons de maintenir les camarades ouvriers dans une position de simples intermédiaires entre nous et les masses.

L'étude reste extérieure lorsque les militants se limitent à fournir des références abstraites et les ouvriers se bornent à les « appliquer » immédiatement à la situation de l'usine. Par conséquent, même si la lutte dans l'usine s'en trouve améliorée, la formation de l'unité idéologique du groupe, la résorption des inégalités en son sein, et donc la constitution subjective du groupe lui-même, ne peuvent pas aboutir :

[Le problème de l'union de la théorie et de la pratique] n'est pas ici résolu lorsqu'on dit que les Citations de Mao et les textes du mouvement communiste doivent être étudiés en fonction de la lutte et de la propagande politique : c'est là une

¹³ Bien entendu, ce programme fait complètement l'économie d'une analyse de la forme-parti « classique », qui, elle, se fonde sur *au moins une* différence irréductible entre les esprits et les intelligences – la différence entre dirigeants et militants, entre tâches de directions et tâches d'exécution, cette différence étant structurelle et indépassable à l'intérieur de la forme-parti traditionnelle. Mais sur ces effets structurels d'inégalitarisation dont le Parti est lui-même l'opérateur la pensée marxiste ne parviendra que très tard à jeter un peu de lumière – essentiellement avec les écrits d'Althusser sur la « crise du marxisme » à la fin des années '70 (cf. A. Cavazzini, *Crise du marxisme et critique de l'Etat*, Reims, Le Clou dans le Fer, 2009). Il est vrai que difficilement cette lumière aurait pu surgir sans l'influence des thèses maoïstes.

banalité et une évidence (...) Il nous a fallu voir (...) que si cette formule pouvait régler le problème des rapports entre l'étude et les luttes dans l'usine, elle ne déterminait pas concrètement des formes d'étude strictement marxistes-léninistes.

Il faut donc à tout prix éviter de faire des Citations « un simple outil » et appliquer « à la pensée révolutionnaire de Mao des formes d'études d'un type radicalement nouveau »

Nous avons une conception bourgeoise de l'étude, oscillant entre la simple administration d'un contenu politique et le rabaissement de la pensée de Mao Tsé Toung au rôle de simple instrument (Réapparition du primat du technique [*scilicet* : sur le politique, A.C.]).

Ici, il faut remarquer l'hostilité à toute spécialité technique, à tout savoir « d'expert », y compris la soi-disant spécialité de la politique comme profession. Mais on constate aussi un refus violent de la conception du savoir (politique) comme recette pratique ou *tool* immédiatement lié à l'action. On pourra donc soupçonner une matrice *rationaliste* de cette problématisation de l'étude, une matrice empruntée peut-être à l'anti-pragmatisme d'Althusser et de Lacan.

Les limites des pratiques de l'étude relèvent de deux ordres de raisons : d'abord, la mentalité des « étudiants marxistes-léninistes », qui, eux,

ne peuvent avoir qu'une conception bourgeoise de l'étude, et de l'union de la théorie et de la pratique. A ce stade, leur possession du trésor du marxisme-léninisme reste lettre morte pour eux.

Autrement dit, l'étude du marxisme-léninisme n'a pas été réellement *subjectivée* – afin qu'elle devienne une structure de subjectivation il faut mettre en place une *organisation* adéquate des pratiques d'étude.

En deuxième instance, la « dégénérescence de l'étude dans l'utilitarisme vulgaire » relève du manque de subjectivation de la part des ouvriers, qui, tout en étant très actifs dans les tâches politiques immédiates, montrent un « respect » abstrait devant le « savoir » des étudiants

Une seule personne – celle qui sait – marche en avant des autres. L'escouade ne marche plus du même pas. De ce fait, l'escouade perd toute chance d'assurer rapidement elle-même sa propre direction idéologique.

Par conséquent, les ouvriers, incapables de sortir de cette asymétrie (idéologique) dans le rapport au savoir – que le travail sur l'idéologie, c'est-à-dire l'étude elle-même, aurait dû modifier – deviennent incapables

d'une réelle prise en mains de leur lutte et de leur éducation idéologique.

« Prendre en main l'éducation idéologique, voilà la tâche centrale si on veut unir tout le Parti en vue de ses grandes luttes politiques ».

Mao Tsé Toung

Pour les étudiants marxistes-léninistes, la tâche principale est d'étudier avec les camarades ouvriers en marxistes-léninistes. Elle n'est pas de donner des armes aux camarades ouvriers, mais de les aider à apprendre à en forger et de l'apprendre eux-mêmes.

La deuxième partie de ce rapport d'activités, intitulée « Savoir apprendre », fait état des efforts du groupe pour se donner des méthodes d'étude authentiquement marxistes-léninistes. Quatre points sont dégagés :

- 1) Un GTC [Groupe de Travail Communiste] fonctionne comme un comité de parti : il opère la concentration, la généralisation, la systématisation, des idées recueillies dans les masses ; il intervient directement dans les luttes de l'usine (...)

- 2) Mais, le GTC n'est pas encore un comité de Parti : pour qu'il puisse être considéré comme tel, il faut que ses membres unifient leur idéologie. Les membres du GTC doivent établir entre eux « une unité de fond et non de forme ». Tout progrès dans l'unifications idéologique assure l'efficacité de l'intervention dans les luttes concrètes.
- 3) *Unifier c'est lutter pour l'unification. Cette unification se fait par l'étude. L'étude c'est le terrain de la lutte pour l'unification idéologique*[souligné par nous, A.C.].
- 4) Si la conception prolétarienne de l'étude ne s'impose pas, c'est la conception bourgeoise de l'étude qui s'imposera. Jamais un noyau communiste ne sera formé. Jamais l'organisme de base du Parti ne sera créée.

On voit donc l'importance cruciale attribuée à l'étude – cette étude ne vise pas à fournir des connaissances, et elle se passe, à la limite, des contenus concrets : elle n'est que « le moyen de forger tous nos outils », et non « un outil parmi d'autres » ; elle est l'opérateur d'une subjectivation censée produire l'unité idéologique – la formation d'un lien au sein du groupe, l'égalisation des *volontés* et des *intentions* qui, seule, permet l'égalisation du savoir et de la maîtrise concernant la pratique politique.

Des règles pour organiser l'étude sont énoncées dans une section intitulée « Imposer la voie prolétarienne dans l'étude »

- 1) Un des critères et une des conditions de l'assimilation du marxisme-léninisme, c'est une pratique prolétarienne de l'étude
- 2) L'idée nous en est imposée par le petit livre rouge, produit de la Grande Révolution culturelle prolétarienne, et moyen de la propager.
- 3) C'est le petit livre rouge lui-même qui indique comment utiliser le petit livre rouge.
- 4) Sachons utiliser l'exemple des camarades chinois pour mettre sur pied un style d'étude prolétarien.

- Pour nous cette réforme a pris dans son premier stade les formes suivantes :

1) Imposer dans la réalité le primat politique des Citations. Renoncer aux formes mécaniques de son utilisation pour faire triompher effectivement son autorité absolue. Ainsi, il a été décidé que, outre la lecture et le commentaire d'une citation en ouverture de chaque séance de travail, tous les textes seront étudiés à l'aide du petit livre rouge (...)

2) Prendre exemple sur les camarades chinois, accentuer résolument le caractère collectif de notre étude : - la préparation des réunions doit être le fait de tous. Les textes qu'on a choisi de commenter sont donc lus préalablement par l'ensemble des camarades. Lors de la séance d'exposition, un camarade désigné présente le texte. Une discussion réglée s'engage alors : c'est une vaste séance d'explication collective. Les insuffisances de l'exposé sont critiquées, les points obscurs éclaircis ; grâce au Petit livre rouge les concepts fondamentaux du président Mao sont étudiés à l'œuvre. Pour l'analyse des textes révisionnistes, le petit livre rouge est l'arme grâce à laquelle la trahison du marxisme-léninisme est rendue évidente. Ceci a pour fonction et effet d'imposer à tous une utilisation créatrice des Citations, de rendre constante leur application et leur étude.

- L'établissement de tout notre matériel de propagande (...) se fait aussi collectivement

- En outre un moyen d'accentuer encore notre cohésion politique, c'est de nous livrer collectivement à la recherche et à l'organisation du matériel d'enquête.

Le soin mis à développer le travail collectif répond à un impératif politique : que les camarades ouvriers se sentent collectivement responsables de la bonne marche de l'escouade, que tous nos efforts tendent à marcher tous de même pas, que les camarades ouvriers prennent en main leur éducation idéologique et qu'ils assurent chaque jour un peu plus la direction effective du GTC.

La dernière section du recueil concerne les « Directions d'enquêtes sur les noyaux d'ouvriers communistes ». Il s'agit de procéder à « un bilan minutieux et systématique » à propos du travail politique dans l'usine. L'enquête vise principalement une connaissance détaillée des groupes actifs dans les usines. Pour ce qui nous concerne ici, il mérite d'être souligné que, parmi les points à propos desquels l'enquête sera menée, on trouvera le « rôles respectifs des différentes générations »

représentées dans le groupe, l'analyse des comportements, des aspirations et des histoires politiques de chaque génération, et finalement le degré de « fusion des différentes générations » :

- les jeunes ont-ils été isolés au début du mouvement ; le sont-ils restés ?
- quels sont les réticences des militants expérimentés par rapport aux jeunes

Ces problématiques sont le symptôme d'un éveil politique de la jeunesse qui ne peut manquer de susciter des coupures entre pratiques politiques et formes idéologiques différentes. Vraisemblablement, elles traduisent aussi le souci, et la difficulté, d'opérer la fusion entre les ouvriers et les étudiants. Ce dernier enjeu parcourt tous les textes du recueil, souvent implicitement, voire malgré le refus d'admettre une singularité de la mobilisation étudiante et le « primat » constamment affiché des militants ouvriers dans toute sorte d'activité (primat en effet plutôt putatif et programmatique si l'on juge à partir de l'insistance sur la nécessité de déjouer la « passivité » des ouvriers vis-à-vis de toute pratique non strictement axée sur les luttes d'usine).

On peut tirer quelques conclusions de la lecture de ce texte assez étonnant. D'abord – on a déjà pu le faire remarquer – les textes de Mao Tsé-toung servent moins pour leur contenu que comme autant d'opérateurs d'une transformation de la subjectivité. Le Petit livre rouge est à tous les effets un ersatz de l'inspiration divine permettant d'interpréter correctement tous les autres textes et d'en tirer des enseignements plus concrets et immédiatement utilisables dans les luttes. Le Petit livre rouge n'est donc pas un outil, mais « ce qui permet de forger tous les outils ». De toute évidence, l'acquisition du savoir politique dépend d'une conversion de la volonté, d'une transformation du « caractère », ou de l'idéologie (l'idéologie figurant ici comme l'infrastructure d'un rapport global à soi-même et à la réalité). Mais il s'agit d'une inspiration médiatisée par l'organisation d'une pratique collective - il n'y a pas de place, dans cette ascèse maoïste, pour l'illumination solitaire d'une conscience auto-centrée ; c'est sur une telle conscience, après tout, que se fonde l'étude « bourgeoise » : l'accès inégal aux fonctions réflexives de la conscience étant – au moins depuis la mise en place d'une pédagogie fondée sur la psychologie spiritualiste de Victor Cousin – l'opérateur privilégié du ré-établissement de différences et hiérarchies au sein de l'égalité formelle de l'éducation « républicaine ». Une égalité qui trouve une limite infranchissable dans la supposition d'une *inégalité des intelligences* qu'elle-même reproduit et engendre. Le dogme de l'inégalité des intelligences est justement ce qu'il s'agit de combattre *pratiquement* par la construction des conditions aptes à la prise en charge par les ouvriers - le « peuple », les « classes laborieuses » - des fonctions stratégiques identifiées traditionnellement à l'exercice de l'intelligence des élites, politiques et intellectuelles¹⁴.

Mais cet exercice égalitaire de l'intelligence présuppose des conditions – il ne peut avoir lieu que par la destruction de ces facteurs subjectifs qui reproduisent des différences et des asymétries ; et une telle destruction ne peut avoir lieu que grâce à des formes organisationnelles déterminées. Ce n'est que par le biais d'un agencement déterminé de gestes collectifs que l'« inspiration-par-le-Petit-livre-rouge » peut produire des effets-d'égalité, cet agencement devant assurer l'unité égalitaire des membres du groupe. L'organisation doit détruire ce qui du sujet résiste à l'égalité, et cet obstacle n'est pas l'intelligence, mais la volonté, l'individualité en tant que primat du « sentiment du soi », voire de l'amour-propre. C'est le *propre* du sujet, la concentration sur la valeur et le privilège de la singularité, à faire obstacle au partage égalitaire de l'intelligence, qui, elle, est commune¹⁵.

¹⁴ Toute cette problématique inspire de toute évidence le grand livre de Jacques Rancière, *Le Maître ignorant*, Fayard, Paris, 1985.

¹⁵ Ici encore, la référence obligée est la théorie du clivage intelligence/volonté exposée dans *Le Maître ignorant* : l'intelligence est égale pour tous, mais la volonté, étant singulière, ne peut être orientée à la communication égalitaire dont consiste l'exercice commun de l'intelligence que grâce à un système de contraintes nécessairement médiatisées par une « mise en scène » intersubjective. Le Maître peut bien être ignorant, mais la fonction du Guide ne saurait défaillir sans renoncer au dépassement de l'obstacle individualiste.

II. L'expérience spirituelle maoïste

Guy Lardreau a essayé, dans ses études sur le « discours spirituel », de produire une formulation philosophique de l'expérience qui avait été la sienne lors de sa participation au courant maoïste : celle d'une déconstruction du Moi et des formes de l'individualité. D'abord, l'expérience spirituelle se soutient de l'efficace de *textes* qui présentent des analogies frappantes avec ceux du maoïsme :

On peut revenir, alors, sur le caractère extraordinairement répétitif, topique, traditionnel, de ces textes spirituels (...) leur ajustement en système impose de reconnaître en ce caractère le point même de décision où ils se constituent comme irréductibles, le point où ils instituent un mode de la subjectivation qui, très exactement, *renverse celui dont la philosophie se conclut*¹⁶

Très classiquement, Lardreau entend par philosophie un discours fondé sur l'auto-évidence d'un sujet réflexif – le *cogito*, ou mieux : son incorporation à la construction disciplinaire de la philosophie universitaire française. Au contraire, la production de pensée organisée autour du rapport à un texte traditionnel implique un primat de l'autorité transindividuelle sur l'évidence personnelle :

Si l'*auctoritas* interdit, en effet, que je m'autorise de moi-même à tenir ce discours dont je ne suis pas l'auteur, c'est *moi*, pourtant, qui le pense. Cet autre, l'auteur, dont l'autorité m'autorise, *moi*, à penser sa pensée, est pour exorbitante qu'à la mienne soit sa taille, mon pareil¹⁷

Ici, Lardreau ne fait que décrire la logique du dispositif de subjectivation qui soutient l'axiome de l'« autorité absolue de la pensée de Mao Tsé-toung » : ce n'est qu'en renonçant à penser selon ma subjectivité particulière que ma propre pensée devient plus puissante et plus riche – c'est pourquoi le principe de l'« autorité absolue » de la pensée d'un Autre n'est nullement en contradiction avec l'injonction à « penser par soi-même ».

Mais, comme le remarque Lardreau, sur ce point le maoïsme ne fait que reprendre et exacerber l'aspect de pensée « d'autorité » immanent au marxisme en tant que tel :

[Nous avons connu sous le chef du marxisme] un dispositif de raréfaction du discours, d'une rare puissance, mais qui n'affecte pas de manière décisive la position, par rapport à la pensée, du sujet qu'il *autorise*. « *Sous le chef du marxisme* », ai-je dit, entendant par là une pensée où le nom de Marx vaut comme le signifiant de l'Idéal de la Science – celle d'Althusser par exemple. Le modèle de la Science y joue bien en sorte que le sujet du discours n'y ait nulle épaisseur singulière, la vérité s'y marquant de ceci même qu'il soit avec tout autre échangeable – il n'en reste pas moins sujet de la pensée. Il en irait tout autrement si l'on envisageait ce qui, du marxisme, s'est subverti sous le nom de « maoïsme ». Dans le maoïsme, en effet, dans les formes extrêmes au moins qu'en élaborait la Révolution culturelle (...) s'accomplissait bel et bien la subversion par où le sujet de la pensée était affirmé comme pensée de l'Autre. La proposition cardinale où se requérait cette subversion : « se faire le buffle de l'enfant ». Soit : dans l'évanouissement de toute pensée *propre*, « égoïste », laisser que les masses me pensent en pensant en moi leur pensée¹⁸

Lardreau affirme d'abord que la Science se soutient d'un dispositif d'autorité par lequel le sujet s'« anonymise » - elle n'a donc rien à voir avec le régime de la certitude subjective et de la pensée individuelle (Auguste Comte au XIX siècle avait été le premier à l'affirmer : la science est un discours collectif produisant des effets d'autorité *transindividuels*) ; ensuite, il remarque que l'anonymat de la pensée scientifique est encore insuffisant : dans l'expérience spirituelle, cet *analogon* de la subjectivation des militants maoïstes, le sujet fait l'expérience de la dissolution de sa propre individualité – il expérimente la pensée des masses se pensant actuellement en lui, ce qui veut dire expérimenter sa propre dissolution :

¹⁶ G. Lardreau, *Discours philosophique et discours spirituel. Autour de la philosophie spirituelle de Philoxène de Mabboug*, Seuil, Paris, 1985, p. 137.

¹⁷ *Ibid.*, p. 138.

¹⁸ *Ibidem*.

Dans le discours spirituel (...) le sujet est proprement dessaisi de la pensée : ce n'est pas lui qui la pense, mais elle qui le pense. Le ressassement traditionnel ne fait pas signe d'une autorité que je pense, mais d'une *altérité qui me pense*¹⁹

Du coup, la forme du moi individuel - en tant qu'objectivation historico-culturelle sur laquelle l'homme occidental moderne bâtit une organisation cohérente de son propre monde - subit une déconstruction pratique que le militant/spirituel *vivra* dans la pratique de sa propre subjectivation :

Je ne contemple pas ceci, mais *la contemplation se laisse voir* : elle n'est pas l'action de l'entendement, mais sa passion - passion au-delà de toutes les passions, lorsque la pratique m'a débarrassé de toutes les passions épaisses, de toutes les passions grasses, en sorte que Dieu ouvre le ventre où sommeillait ce fœtus de moi, pour qu'il accède à la vie. La seule voie qui m'est donnée pour me rendre digne de la contemplation, c'est de me vider de toute pensée propre : dans l'absolu silence de l'intellect qui, s'étant déserté lui-même, a retrouvé enfin, hors de soi, sa vraie nature, Dieu peut venir imprimer, comme à l'origine, Sa contemplation²⁰

La subjectivation maoïste consiste donc à subjectiver la mort du sujet, sa dissolution par la pratique, - littéralement : l'ascèse - qui fait de lui le site où la pensée des masses agit et se manifeste.

Dans la séance du 10 octobre 2009, nous avons analysé brièvement le nouveau champ ouvert à la pratique politique communiste par son troisième régime de veridiction : le champ des structures de l'« esprit objectif », des objectivations sociales et historiques qui, comme une seconde nature, instituent le rapport tacite, anonyme, et toujours-déjà-établi, entre un « sujet » et un « monde ». Ces structures deviennent, tant chez les mouvements radicaux dans le capitalisme avancé que chez le communisme chinois, les cibles d'une visée transformatrice explicite, et du coup « surhumaine », l'enjeu consistant justement à défaire et reconstruire les objectivations qui constituent la figure présente de l'homme, la forme d'« aliénation » d'où le sujet tire pourtant la configuration présente de son « humanité ».

Ce mouvement de déconstruction et reconstruction de l'infrastructure de l'identité et de l'individuation explique tant l'immense « puissance du négatif » qui travaille les formes de subjectivité propres à cette conjoncture, que le foisonnement sans précédents d'inventions institutionnelles innombrables²¹. Mais la négativité abstraite du sujet peut prendre le dessus, et devenir littéralement *sans retour* dès que la médiation du mouvement de dé-objectivation par la création de nouvelles formes objectives de vie collective devient impossible ou est ouvertement refusée.

Du coup, ce qui s'affirme est plutôt une position subjective installée en permanence dans le négatif, pour laquelle la dissolution des formes anciennes ne se soutient d'aucune mise-en-forme alternative - le sujet fantasme par conséquent une pérennisation du négatif, et s'égare dans la volonté de *vivre immédiatement sa propre destruction* dans l'unité immédiate entre le moi ancien et le geste réitéré de sa propre (mise-à-) mort.

G. Lardreau attribue la responsabilité de l'échec, objectif et subjectif, du maoïsme, à la volonté de faire de l'expérience de déprise qu'il vient de décrire le point de départ d'un nouveau lien social à former :

Cette tentation indiscreète (...) d'adresser à *tous* l'appel de la vie angélique, en tant que son risque nécessaire est la contrainte, la tentation de faire lien, précisément, de ce qui dénoue le lien, monde de ce qui dissout le monde, vie de ce qui l'empêche, soit (...) la corruption de l'Ange en Ange Barbare²²

¹⁹ *Ibid.*, p. 139.

²⁰ *Ibidem.*

²¹ Je renvoie à la séance du 10 octobre et aux lignes de S. Žižek citées en conclusion.

²² *Ibid.*, p. 149.

Je crois que les raisons de l'impasse ultime du maoïsme - *mais en effet de toute la séquence communiste que nous étudions ici* - soient à chercher ailleurs, et précisément dans l'impossibilité de donner lieu à des nouvelles formes de vie à partir des moments extatiques où la destruction des anciennes formes s'était consommée. Cette impossibilité a plusieurs raisons : l'incapacité objective et subjective à stabiliser des formes *latu sensu* organisationnelles qui ne retomberaient pas dans la logique inégalitaire des Partis et des Partis-Etats²³ ; la difficulté à proposer des paradigmes organisationnels réellement en rupture vis-à-vis du modèle tiers-internationaliste à une époque où ce modèle était bien vivant et puissant à l'Est comme à l'Ouest ; la force d'attraction exercée sur la subjectivité révolutionnaire par le rêve d'un *saut* immédiat et irréversible dans le Tout Autre (le *ganz anders* des théoriciens du Sacré), dans l'au-delà de l'oppression et des anciens modes d'existence, sans passer par la « patience du concept », c'est-à-dire par le travail infini des organisations et des réorganisations, des constructions patientes et des disciplines obstinées.

Concernant l'impossibilité d'une ré-institutionnalisation alternative à la form(ul)e Parti-Etat traditionnelle, il faut rappeler brièvement la destinée des mobilisations étudiantes chinoises, prises dans une impasse subjective tout à fait semblable à celle des jeunes militants occidentaux. Du coup, nous essayerons implicitement d'articuler, même si par simple juxtaposition et sans les approfondissements que le sujet pourtant imposerait, l'analyse du maoïsme français, en tant que manifestation de la grande mobilisation étudiante de l'après-1945, à l'étude de la conjoncture globale dont la Révolution Culturelle n'est qu'une manifestation²⁴. Bien entendu, il ne s'agit ici que d'indiquer brièvement les limites du sujet que nous avons choisi pour ce cycle « maoïste », et de proposer des pistes pour des recherches à venir.

Nous suivons ici l'analyse qu'A. Badiou propose de la dynamique propre aux pratiques des Gardes Rouges et de ses impasses létales : « Dans la foulée de la circulaire d'août [La « Décision en 16 points », A. C.], le phénomène des "gardes rouges", organisation de la jeunesse scolarisée, va prendre une ampleur extraordinaire. On connaît les gigantesques rassemblements de la place Tiananmen, qui se succèdent pendant toute la fin de l'année 1966, et où Mao, muet, se montre à des centaines de milliers de jeunes gens et jeunes filles. Mais le plus important est que les organisations révolutionnaires déferlent dans les villes (...) Il est certain que nous avons là la force de frappe de l'extension du mouvement à toute la Chine. Il règne dans ce mouvement une liberté tout à fait étonnante, les tendances s'y affrontent à ciel ouvert, les journaux, tracts, banderoles, interminables placards muraux, multiplient les révélations en tout genre, ainsi que les déclarations politiques (...) Des cortèges avec gongs, tambours, proclamations enflammées, circulent jusque tard dans la nuit. D'un autre côté, la tendance à la militarisation, l'action incontrôlée de groupes de choc, apparaît très tôt. Le mot d'ordre général est celui de la lutte révolutionnaire contre les vieilles idées et les vieilles coutumes (...). Nombre de groupes ont de ce mot d'ordre une interprétation destructrice et violente, voire persécutoire [déclenchant] la chasse menée aux femmes qui portent des nattes, aux intellectuels lettrés, aux professeurs hésitants, à tous les "cadres" qui ne pratiquent pas la même phraséologie que tel ou tel groupuscule, la mise à sac de bibliothèques ou de musées »²⁵.

Alain Badiou rappelle que « le problème était déjà soulevé dans la circulaire du 16 mai 1966 (...). Cette circulaire déclare nettement qu'il faut soutenir que *sans destruction, pas de construction*. Elle stigmatise les conservateurs, qui prônent l'esprit "constructif" pour s'opposer à toute destruction des bases de leur pouvoir. Mais la balance est difficile à trouver entre l'évidence de la destruction et le caractère lent et tortueux de la construction. La vérité est que, armés de l'unique mot d'ordre de *la*

²³ Sur le rôle de cette impossibilité dans la séquence italienne, cf. A. Cavazzini, *La Nouvelle gauche en Italie, t. I. Le printemps des intelligences*, cit. ; sur son rôle dans l'échec de la Révolution Culturelle, cf. A. Badiou, « La Révolution Culturelle : la dernière révolution ? », cit., et Id., *Lettre à S. Žižek* dans S. Žižek, *Mao : de la pratique et de la contradiction*, La Fabrique, Paris, 2008 (cf. aussi ma Préface à la traduction italienne par I. Gremizzi, Mimesis, Milan, 2009).

²⁴ Cf. la séance du 10 octobre 2009.

²⁵ A. Badiou, « La révolution culturelle : la dernière révolution ? », cit., pp. 106-107.

lutte du nouveau contre l'ancien, nombre de gardes rouges cèdent à une tendance (négative) bien connue des révolutions : l'iconoclastie, la persécution des gens pour des motifs futiles, une sorte de barbarie assumée. C'est aussi une pente de la jeunesse livrée à elle-même. On en tirera la conclusion que toute organisation politique doit être trans-générationnelle, et qu'organiser la séparation politique de la jeunesse est une mauvaise chose »²⁶.

Cette dérive « subjective » est pourtant liée à des circonstances politiques déterminées : « Ce qui cependant a considérablement aggravé la barbarie de certains groupes de choc révolutionnaires est qu'il n'y avait pas, à l'échelle de l'action de la jeunesse, d'espace politique global pour l'affirmation positive du nouveau. Les tâches de la critique, de la destruction, avaient une évidence que celles de l'invention possédaient d'autant moins qu'elles demeuraient suspendues aux luttes implacables qui se déroulaient au sommet de l'Etat »²⁷.

Deux points majeurs me semblent à retenir dans les analyses d'A. Badiou : d'abord, la question d'une tendance destructrice immanente à la jeunesse, qui, elle, fonctionne comme un *Träger* empirique de la fonction de dé-objectivation - la jeunesse militante est le site du négatif. Si elle n'est pas articulée à un processus de construction de nouveaux rituels, cette tendance à l'« iconoclastie » ne peut engendrer que des passages à l'acte vides et souvent catastrophiques ; d'où l'exigence d'éviter toute fétichisation de la jeunesse en tant que jeunesse (mot d'ordre, on le sait, que toute subversion de droite, voire fasciste est beaucoup plus apte à manier). En outre, A. Badiou soulève la question de l'impossibilité pour ces processus politiques dont la jeunesse mobilisée était la protagoniste, de dépasser les limites du modèle tiers-internationaliste, du Parti-Etat ou en tant que appareil para-étatique. L'impossibilité de donner lieu à une nouvelle stabilisation organisationnelle des pratiques révolutionnaires a déclenché une spirale destructrice de négativité absolue, impuissante et sans objet ni débouché (impuissante *en tant que* sans objet ni débouché). Selon cette analyse, « les inventions politiques, qui ont donné à la séquence son allure révolutionnaire, n'ont pu se déployer que comme *débordements* [souligné par nous, A. C.] (...) Du coup, ces inventions ont toujours été localisées et singulières, elles n'ont pu réellement devenir des propositions stratégiques et reproductibles »²⁸.

La question reste pourtant ouverte à propos de la *dialectique subjective* qui est impliquée dans ce blocage politique. En Italie, Franco Fortini, ayant longuement médité l'expérience du communisme chinois, avait durement critiqué les espoirs messianiques fantasmant « *le dépassement intégral du passé historique (et préhistorique) de l'homme* »²⁹. Pour Fortini, le militant de l'émancipation est nécessairement un homme divisé, affecté par une scission, du fait même de lutter contre un présent auquel il appartient intimement, et donc contre soi-même. Il doit par conséquent travailler à son propre dépassement, sans fantasmer le saut immédiat dans une nouvelle identité « pure » et prétendument étrangère au « vieux Adam », mais en acceptant plutôt de renoncer à la plénitude et à l'accomplissement en lui-même de ses propres efforts.

Vouloir vivre en première personne l'achèvement du processus d'émancipation déclenche une oscillation entre la fureur impuissante d'un passage à l'acte désespéré, et la mélancolie du constat que, une fois épuisées les forces de l'activisme et du volontarisme, le moi est toujours là, notre ombre et reflet indépassables³⁰. Par contre, il s'agit d'agir *ici et maintenant*, dans l'absoluité du présent, tout en sachant que nos actes ne trouveront pas leur aboutissement *en nous-mêmes*, mais uniquement dans les actes de ceux qui, grâce aussi à notre travail de transmission, pourront

²⁶ *Ibid.*, pp. 107-108

²⁷ *Ibid.*, p. 108.

²⁸ *Ibid.*, pp. 97-98.

²⁹ F. Fortini, *Questioni di frontiera*, Einaudi, Torino, 1977, p. 21.

³⁰ Telle est peut-être l'une des racines des positions actuelles d'un J.-Cl. Milner. Le mythe du suicide de l'intellectuel-étudiant se renverse en délire narcissique et mélancolique de l'intellectuel déchu, fier de son identité « petite-bourgeoise », sans que la question soit jamais posée à propos de la position des intellectuels au sein des rapports de production capitalistes et de pratiques politiques déterminées. Qu'il veuille disparaître du jour au lendemain, ou bien retrouver un peu de cet amour de soi qui lui a historiquement fait défaut, l'intellectuel reste rénitent à toute problématisation des moyens et des conditions de sa pratique.

réactiver un jour les vérités proposées par ce que nous aurons dit, fait et voulu, en les traduisant dans un contexte libéré de nos contradictions – c'est-à-dire traversé par d'autres contradictions³¹. Ce qui veut dire aussi : renoncer à la plénitude de l'expérience « spirituelle » pour *aliéner* l'excès du moment extatico-régressif dans la discipline d'un travail collectif.

C'est sur ce point précis que la problématique de l'étude doit être réouverte. L'étude en tant que production collective de savoir peut être pensée, non plus comme le lieu où le moi advient à sa propre dissolution dans l'autocontemplation des masses déifiées, mais plutôt comme le site où le dépassement de l'individualité particulière et « égoïste », loin de s'accomplir dans l'intuition immédiate d'une autodestruction, est soutenu par un montage *latu sensu* institutionnel dont l'effet est de confier à des agencements déterminés de gestes et d'opérations ce dépassement de soi-même qui paraît consubstantiel à la pratique de l'émancipation. Autrement dit, il ne s'agirait plus, dans une pratique conçue de cette façon, de tenter une conjonction impossible avec l'Absolu se pensant soi-même dans notre pensée, mais de transférer une partie des forces du sujet à des structures transindividuelles déterminées (et éventuellement provisoires), de telles structures étant non seulement des *dé-objectivations*, mais aussi des *contre-objectivations*, moyennant lesquelles les anciennes formes de vie se trouvent déconstruites et remplacées par des nouvelles formes, voire des nouvelles mises-en-forme, des forces collectives.

La différence entre cette idée de la pratique collective et celle dont G. Lardreau a esquissé la description et le bilan est une différence d'ordre philosophique, l'une de ces voies s'enracinant dans les traditions mystiques, contemplatives et spirituelles, tandis que l'autre est redevable d'un courant rationaliste radical, celui de Spinoza ou de Joseph Jacotot relu par Jacques Rancière dans *Le Maître ignorant*. Dans l'un cas comme dans l'autre, il s'agit de dé-objectiver les formes traditionnelles de l'individuation pour faire place à des puissances qui ne sont accessibles que par-delà le Moi individuel. Mais, dans la version rationaliste de cette problématique, à l'auto-intuition de l'âme en Dieu se substitue l'association égalitaire des modes singuliers d'une intelligence unique, entièrement et identiquement présente dans toutes ses manifestations³². Or, cette association implique de reprendre sans cesse les questions posées par sa mise en place, par les formes de son organisation, grâce auxquelles seulement cette égalité peut se manifester immédiatement dans les exercices multiples de l'intelligence. Par contre, l'aspiration à faire coïncider l'expérience du sujet et la transgression des limites de l'individualité a pour effet précisément d'escamoter les problèmes posés par les formes organisationnelles, collectives, *groupales*, par le truchement desquelles seulement l'au-delà de l'individu peut obtenir une réalité objective, et devenir, non pas une expérience totale, mais la virtualité indéfiniment réactivable d'une subjectivation soutenue par des rapports *réitérables*, par des savoirs et des règles *transmissibles*.

Telles sont donc les leçons qu'il est possible de tirer du questionnement maoïste de l'étude collective. La difficulté de traiter cette dialectique – extrêmement risquée et dangereuse – entre dé-objectivation et ré-objectivation, entre, d'un côté, les moments extatiques où l'individualité égoïste, « bourgeoise », spontanément inégalitaire et « hobbesienne », semble être excédée par une expérience aux limites de l'ineffable, et, de l'autre, la reconstruction de nouveaux rapports objectifs, cette difficulté donc me semble bien avoir caractérisé toutes les expériences de la séquence politique de l'après-guerre, cette séquence étant définie par la mobilisation massive de la jeunesse

³¹ Le poète chinois Lu Xun, qui était aussi l'un des modèles de Mao Tsé-toung, représentera pour Fortini le paradigme de cette dialectique. Lu Xun avait choisi de rester poète et écrivain vis-à-vis de la Révolution, tout en préconisant la disparition, impliquée par les exigences de la politique révolutionnaire, de la figure d'intellectuel qu'il représentait.

³² Il me semble évidente que les deux voies diffèrent aussi quant au statut assigné au rapport étudiants/ouvriers. Dans la voie « spirituelle », le rapport aux ouvriers n'est qu'un instrument de la mortification de l'individu « bourgeois », tandis que pour la voie « rationaliste » l'égalité des intelligences se traduit immédiatement par la généralisation des tâches de direction politique, l'union entre étudiants et ouvriers assumant du coup une signification constitutive et constituante sur le plan politique. On a vu que ce problème parcourt le texte maoïste qu'on vient de commenter.

étudiante. Nous rencontrerons constamment, je crois, cette aporie, dans toutes les conjonctures qui seront analysées au cours de l'année.