HAL
open science

Un intellectuel communiste illégitime : Roger Garaudy

Didier Gauvin

▶ To cite this version:

Didier Gauvin. Un intellectuel communiste illégitime : Roger Garaudy. Science politique. Université Grenoble Alpes, 2018. Français. NNT : 2018GREAH008 . tel-01929228

HAL Id: tel-01929228
https://theses.hal.science/tel-01929228

Submitted on 21 Nov 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Communauté UNIVERSITÉ Grenoble Alpes

THÈSE

Pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE LA COMMUNAUTÉ UNIVERSITÉ GRENOBLE ALPES

Spécialité : SCIENCE POLITIQUE

Arrêté ministériel : 25 mai 2016

Présentée par

Didier GAUVIN

Thèse dirigée par **OLIVIER IHL**, PRF.UNI.1C

préparée au sein du **Laboratoire Centre d'Etudes et de Recherche sur la Diplomatie, l'Administration Publique et le Politique**
dans **l'École Doctorale Sciences de l'homme, du Politique et du Territoire**

Un intellectuel communiste illégitime: Roger Garaudy

An illegitimate communist intellectual: Roger Garaudy

Thèse soutenue publiquement le **5 avril 2018**,
devant le jury composé de :

Monsieur OLIVIER IHL
Professeur des Universités, Communauté Université Grenoble Alpes, Directeur de thèse
Monsieur Jérôme TOURNADRE
Chargé de Recherche, Institut des Sciences sociales du Politique, Rapporteur
Madame Anne DAGUERRE
Professeur, Middlesex University, Rapporteur
Monsieur Alain FERNEX
Maître de Conférences, UFR Sciences de l'Education, Examinateur
Monsieur Michel DREYFUS
Directeur de Recherche Emérite, Centre d'histoire sociale du XX° siècle PAris 1, Examinateur
Monsieur Michel TARPIN
Professeur des Universités, Université Grenoble Alpes, Président

Les religions séculières sont des formes frustes, inférieures et inachevées de vie religieuse.

Jules Monnerot

La recherche de la vérité est un combat pour la vie ; la vérité qui n'est jamais faite, étant toujours en train de se faire, est une conquête sans cesse recommencée par une approximation plus utile, plus stimulante, plus vivante d'une vérité idéale peut-être inaccessible.

Victor Serge

Chez la plupart des hommes, l'incroyance en une chose est fondée sur la croyance aveugle en une autre.

Georg Christophe Lichtenberg

Vaste labeur que de comprendre un homme, un seul.

Paul Veyne

A mon épouse Mirriam

REMERCIEMENTS

Même s'il ne porte le nom que de deux personnes, le doctorant et son directeur, un travail de thèse demeure en réalité l'œuvre d'un petit collectif soudé autour d'une aventure sans garantie de succès. Rien n'est possible sans le soutien multiforme et attentif de ce petit groupe de personnes. L'exercice des remerciements est difficile car comment citer tous ceux qui, à un titre ou un autre, ont été associés à cette entreprise beaucoup plus collective qu'on ne le croit généralement ?

Je tiens néanmoins, en premier lieu, à remercier profondément mon directeur de thèse, M. Olivier Ihl, pour avoir permis cette entreprise et pour son aide bienveillante et sa grande patience. Rien de tout cela n'aurait été possible sans lui.

La confection de cette thèse eût été impossible sans les précieuses ressources documentaires - lettres, manuscrits et photographies- aimablement fournies par la fille de Roger Garaudy, Françoise Garaudy, qui nous a généreusement ouvert les portes de ses archives et de celles de son père.

De même, concernant le cœur de ce travail, parmi toutes les archives consultées, je tiens à faire une mention spéciale pour les archives du PCF à Bobigny qui m'ont fourni des matériaux indispensables pour ce travail. Tous mes remerciements à M. Pierre Boichu et à toute son équipe.

Je ne peux oublier de remercier mon vieil ami Hervé Fayat, professeur à Henri IV et véritable source bibliographique (numérique et non numérique) qui a toujours été présent pour me fournir les articles et documents dont j'avais besoin au dernier moment et à des heures impossibles. Sans oublier le regard attentif et instruit de Michel Cernay, Pierre Bosquelle, Christophe Rivaud et Philippe Verez pour leurs conseils et relectures. Qu'ils en soient chaleureusement remerciés.

Par ailleurs, je ne saurais dire à quel point m'a été vital le soutien de ma famille ; autant donc éviter un effort inutile en citant toutes les personnes proches même si je ne peux passer sous silence l'aide précieuse de mes parents, de madame Monique Payet pour sa relecture et de mon oncle Gabriel Le Toullec qui m'a généreusement accueilli à chaque fois que je devais séjourner à Paris ; ma gratitude va à toutes ces personnes et à bien d'autres que je ne peux citer mais que le cœur n'oublie pas ; Dieu sait qu'aucune manifestation de généreuse bienveillance n'est jamais perdue.

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS 4

AVANT-PROPOS - UNE DISQUALIFICATION SYMBOLIQUE 6

INTRODUCTION 16

CHAPITRE I – LA MECONNAISSANCE SAVANTE DE L'APPORT DE ROGER GARAUDY MILITANT DU PCF 52

CHAPITRE II - LES CLÉS D'UN PARCOURS : LA SOCIALISATION INITIALE 112

CHAPITRE III – « L'INTELLECTUEL COMMUNISTE » : UNE ESPÈCE MAL CLASSÉE 142

CHAPITRE IV – LA VOCATION DE L'INTELLECTUEL DE PARTI 179

CHAPITRE V - L'INVENTION DE L'INTELLECTUEL THORÉZIEN 223

CHAPITRE VI – NAISSANCE D'UN INTELLECTUEL 267

CHAPITRE VII – DE L'AUTONOMIE À L'HERESIE 315

CHAPITRE VIII – LE PROPHÈTE DÉCALÉ 370

CONCLUSION 421

BIBLIOGRAPHIE 433

ANNEXES 444

TABLE DES MATIÈRES 536

AVANT-PROPOS - UNE DISQUALIFICATION SYMBOLIQUE

A l'orée de la guerre froide, un jeune intellectuel communiste attaque de grands aînés coupables à ses yeux de divertir la jeunesse des tâches urgentes de la Révolution qu'il appelle de ses vœux ; dans un pamphlet de 1947 intitulé *Une littérature de fossoyeur,* Roger Garaudy prend à partie André Malraux, Arthur Koestler, François Mauriac et aussi le « faux prophète » que serait Jean-Paul Sartre : « La pensée, quand elle se décolle de l'action, est malade ; cette maladie s'appelle aujourd'hui l'existentialisme[1] », idéologie dont il dénonce la « pathologie métaphysique » qui détourne la jeunesse de la lutte des classes menée par le Parti communiste, « seul vrai représentant de la classe ouvrière ». Ce texte de circonstance répondant aux nécessités de la lutte politique du moment signe l'entrée de Roger Garaudy dans le champ littéraire. Cette intronisation polémique et politique dans le monde des lettres dont il prend à parti les représentants les plus autorisés va marquer une *image* qui ne correspondra pas toujours à l'auteur mûr qu'il deviendra plus tard mais laissera des stigmates dont il ne pourra jamais tout à fait se débarrasser.

Un an plus tard, le jeune polémiste impétueux s'attire une réponse cinglante du « pape de l'existentialisme » : « M. Garaudy, communiste et propagandiste, (…) m'accuse d'être un fossoyeur. Je pourrais lui retourner l'insulte, mais je préfère plaider coupable : si j'en avais le pouvoir, j'enterrerais la littérature de mes propres mains plutôt que de lui faire servir les fins auxquelles il l'utilise. Mais quoi ? Les fossoyeurs sont gens honnêtes, certainement syndiqués, communistes peut-être. J'aime mieux être fossoyeur que laquais. »[2]

Le ton est donné. « Laquais », le mot claque et résonne à jamais comme épithète infâmante pour l'un de ceux qui est d'abord, en effet, l'archétype de l'oblat, celui qui revendique servir une cause qui le dépasse et flétrit les « individualistes bourgeois » comme révolutionnaires amateurs opposés à ceux qui ne cherchent pas la gloire pour eux-mêmes, mais l'efficacité pour le Prolétariat. C'est donc sous ces auspices polémiques que commence la véritable carrière publique de Roger Garaudy, et une relation entre les deux hommes vouée à devenir plus complexe que ne le reflète cet échange initial (Sartre allant

[1] Dans un entretien de décembre 1971 avec John Gerassi, qui lui demande pourquoi les communistes ont commencé à l'attaquer vers 1947, Sartre répond : « Je crois que c'est parce que les journaux, les médias parlaient trop de moi et de Castor, et de l' « existentialisme », terme qui avait été inventé par l'un des leurs, Garaudy, à l'époque où il était encore communiste. » Gerassi John, *Entretiens avec Sartre*, Paris, Grasset 2011 (première édition *Talking with Sartre : Conversations and Debates,* Yale University Press, 2009**).** Si nous n'avons pas trouvé d'autre élément corroborant cette affirmation selon laquelle Roger Garaudy aurait été l'inventeur du terme « existentialisme », remarquons l'erreur (commune) de Sartre croyant fin 1971 que Garaudy n'est plus communiste au motif qu'il a été chassé du Parti l'année précédente.

[2] Jean-Paul Sartre, *Qu'est ce que la littérature ?* Paris, Gallimard, 1985 (rééd.) p. 262 (première éd.1948).

même jusqu'à initier un travail en commun avec Garaudy quelques années plus tard).[3] Née sous le signe de la polémique, la carrière publique de Roger Garaudy était vouée à ne pas en sortir. Normal, dira-t-on, pour le militant révolutionnaire qu'il n'a jamais cessé de revendiquer d'être.

- Le cas Garaudy

Plus de quarante après cet échange avec l'intellectuel le plus révéré de son temps, lorsqu'il publie *Les Mythes fondateurs de la politique israélienne*, Roger Garaudy suscite en France un tollé exceptionnel et une réprobation générale qui s'étend jusqu'à ses anciens amis du PCF consternés par ce que tout le monde[4] s'accorde à considérer comme un texte négationniste - ou « moins directement négationniste que prudemment dubitationniste » comme le relève Pierre-André Taguieff[5]. Ce texte qui, *a contrario* connaîtra un succès considérable dans le monde arabo-musulman, va le prendre au piège d'une notoriété négative qui va achever de discréditer tout le capital symbolique dont il jouissait encore auprès de l'opinion publique française et occidentale.

Mais bien longtemps avant sa disqualification finale dans l'enfer des auteurs proscrits suite à sa condamnation pour négationnisme[6], Roger Garaudy était déjà un cas à part dans le champ intellectuel français.

D'abord connu pour être l'un des représentants les plus en vue des intellectuels du PCF- le symbole même de *l'intellectuel de parti*, ce qui suffisait à le tenir en marge des auteurs reconnus pour légitimes dans le champ intellectuel- son exclusion spectaculaire suite à plusieurs années de lutte pour

---

[3] « …en 1954, lorsqu'il élabora avec Roger Garaudy le projet d'une comparaison de méthodes sur un sujet commun, c'est tout de suite à Flaubert que Sartre pensa. » (Annie Cohen-Solal, *SARTRE 1905-1980*, Gallimard 1985, réed Folio, 1999, p.77). A l'automne 1954 en effet, Jean-Paul Sartre et Roger Garaudy décident, afin de départager les mérites de leurs conceptions philosophiques respectives, de travailler de concert+ sur un objet commun en utilisant tous les outils intellectuels que leur confèrent leur arsenal théorique propre. Après avoir décidé de prendre pour objet d'étude Flaubert, ils se mettent au travail et dans les mois qui suivent échangent chacun deux manuscrits consacrés à l'écrivain normand. Ce sera pour Jean-Paul Sartre la naissance de l'un de ses textes les plus achevés, (quoique formellement inachevé) *L'idiot de la famille.* R. Garaudy sera amené à interrompre ce travail quelques mois plus tard pour se consacrer aux tâches inédites produites par la crise induite par le rapport Krouchtchev qui entraîne aussi sa rupture personnelle (quoique provisoire) avec Sartre. Dans les entretiens déjà cités avec John Gerassi, Sartre relate ainsi : « Il y a seize ans, le vieux Garaudy (…) est venu me voir, je pense, au fond, pour me demander de l'aide. Il a suggéré qu'on travaille chacun de son côté à la biographie de quelqu'un, et puis qu'on compare ensuite. J'ai dit d'accord, et j'ai suggéré Flaubert. C'était en 1954. » *Entretiens avec Sartre*, opus cité, p.268-269.

[4] Ou presque ; jusqu'au bout, l'abbé Pierre refuse de concéder à l'opinion publique que son ami de 50 ans est devenu antisémite. Cf Aurélie Cardin *L'affaire Garaudy/Abbé Pierre dans la presse*, Mémoire de maîtrise, Paris X Nanterre, 2000.

[5] Qui précise en note (2) : « J'ai proposé de caractériser comme "dubitationniste" la posture de ceux qui font du négationnisme euphémisé, en pratiquant publiquement le doute sceptique sur la réalité du génocide nazi des Juifs ou sur l'existence des chambres à gaz, en affirmant par exemple que "les historiens en discutent" » (Pierre-André Taguieff, *L'abbé Pierre et Roger Garaudy. Négationnisme, antijudaisme, antisionisme* Esprit, août 1996, p 205).

[6] Il est condamné en janvier 1998 (et en appel en décembre de la même année ; son recours pour vice de forme auprès de la Cour européenne des droits de l'homme a été rejeté) pour « contestation de crime contre l'humanité, diffamation raciale et incitation à la haine raciale » pour son livre *Les mythes fondateurs de la politique israélienne.* Pour notre part nous ne souscrivons évidemment à aucune thèse négationniste.

transformer « le Parti » de l'intérieur et rénover substantiellement sa théorie, si elle lui gagnera un temps les sympathies d'une bonne part de l'opinion publique, ne lui permettra toutefois jamais d'acquérir la légitimité dont il rêvait auprès de sa communauté d'origine – « le mouvement ouvrier »- et de la société française; car il ne fait pas de doute que celui qui a essayé de se présenter aux élections présidentielles de 1981 se voulait autant un penseur qu'un homme d'action, dans le droit fil de « l'appel » marxiste.

Dans le portrait presque entièrement instruit à charge où ils s'efforcent de construire une figure d'antisémite originaire expliquant le livre[7] qui l'a fait condamner à la fin de sa vie, Michaël Prazan et Adrien Minard introduisent ainsi l'ancien philosophe du PCF : « Il est bien difficile aujourd'hui de se représenter l'empire exercé par Roger Garaudy sur les années d'après-guerre. Phare et caution du plus grand parti de France, son rayonnement était international et sa parole quasi prophétique. Pour le comprendre, il suffit de feuilleter le cahier central de sa *Biographie du XX° siècle*, l'un des quatre-vingt livres qu'il a publiés au cours de sa longue carrière d'écrivain. Celui qui fut un temps vice-président de l'Assemblée Nationale y présente le parcours photographique de sa vie (…) Le tableau de chasse, écrasant, est des plus flatteurs et des plus étonnants : on le voit converser à bâtons rompus à Helsinki avec Sartre en 1955, être chaleureusement interpellé par Picasso à Vallauris en 1961, proposer à Castro ses vues sur la réforme de l'enseignement philosophique des universités cubaines à La Havane en 1962, faire la leçon à Ben Bella en 1965 sur le nouvel état indépendant d'Algérie, serrer la main de Nasser au Caire en 1969… La liste est longue. »[8]

C'est qu'il fut un temps où Roger Garaudy représentait une figure sociale typique du champ intellectuel français d'après-guerre – l'intellectuel de parti- où il détenait une forte légitimité, et pas seulement parce que sa notoriété était indexée sur celle du puissant Parti communiste d'alors ; malgré le discrédit attaché aux *intellectuels de parti* aujourd'hui, c'est avec Roger Garaudy que Sartre polémiquait[9] comme son interlocuteur privilégié au sein du PCF ; et il ne fait pas de doute qu'il a longtemps incarné

---

[7] *Les mythes fondateurs de la politique israélienne,* Ed. *La vieille taupe*, 1995, republié à compte d'auteur (samiszdat) 1996. Michaël Prazan et Adrien Minard parlent de « pamphlet aux relents négationnistes » (*Roger Garaudy, itinéraire d'une négation,* Calmann-Lévy, Paris 2007 p.15).

[8] *Roger Garaudy, Itinéraire d'une négation* Michaël Prazan & Adrien Minard, Calmann-Lévy, 2007, p.53. Certaines de ces photographies sont reproduites en annexes.

[9] Dans *Critique de la Raison dialectique,* Jean-Paul Sartre affirme notamment :« Quand Garaudy écrit (l'Humanité du 17 mai 1953) : "*Le marxisme forme aujourd'hui en fait le système de coordonnées qui permet seul de situer et de définir une pensée en quelque domaine que ce soit, de l'économie politique à la physique, de l'histoire à la morale*", nous sommes d'accord avec lui[...] » *Critique de la Raison dialectique*, Gallimard, Paris, 1960, p.36-37. Plus loin, Sartre poursuit : « "Situer", pour Garaudy, c'est mettre en liaison d'une part l'universalité d'une époque, d'une condition, d'une classe, de ses rapports de force avec les autres classes, et d'autre part l'universalité d'une attitude défensive ou offensive (pratique sociale ou conception idéologique)… » *ibid*., pp.50/51. Très classiquement, la stratégie sartrienne consistant à critiquer le marxisme « d'Engels ou de Garaudy » (*ibid*, p.40) est aussi faite pour afficher une préservation symbolique du nom de Marx, qui serait trahi ou mal suivi par les marxistes.

l'archétype de l'*intellectuel communiste d'institution,* figure incontournable du tableau sociologique de la France des trente glorieuses.

Il est vrai que son capital symbolique était d'abord lié à celui du puissant parti communiste de la Libération, acteur central du champ politique français. Mais celui qui, dans les années 1950/1960 était accueilli avec des égards de chef d'état ou de diplomate de haut rang en URSS, en Égypte, à Cuba, en Amérique latine ou ailleurs jouissait déjà d'un capital propre qui l'avait désigné pour être, aux côtés d'Éluard ou d'autres intellectuels prestigieux, le « commis voyageur du communisme français ».

- Roger Garaudy, exemplaire et atypique

Parmi les nombreux intellectuels français engagés dans le communisme à un moment de leur parcours, une place à part peut être faite à ceux qui, au sein du parti, ont précisément été "en charge" des intellectuels ; à ce titre, peu apparaissent comme aussi singuliers que Roger Garaudy, qui fut longtemps *le* philosophe du Parti Communiste. L'itinéraire de ce philosophe de formation qui se voulait « la conscience critique d'un siècle »[10] est en effet à la fois exemplaire, et atypique.

Exemplaire, car son évolution témoigne de l'investissement généralisé de nombre d'intellectuels français d'origine populaire – et au-delà – auprès du mouvement communiste, puis de leur désinvestissement non moins massif, comme une vague qui reflue à l'occasion de chocs historiques aisément repérables (1956, 1968, 1978); on peut dire à ce titre que le parcours personnel de celui qui fut longtemps le philosophe officiel du PCF est symptomatique de l'engouement puis de la désaffection historiques des intellectuels pour "le Parti de la classe ouvrière" au long du XX° siècle.

Exemplaire, son parcours l'est aussi au sens littéral vis-à-vis de son parti, que d'aucuns ont considéré comme une église moderne : cet enfant des classes pauvres, pupille de la nation, a en effet longtemps incarné aux yeux des siens le militant communiste modèle, soldat décoré, résistant, déporté, comme tant d'autres dévoué corps et âme « au Parti » qu'il servira non seulement comme élu (député, sénateur, il fut aussi vice-président de l'Assemblée Nationale) et meneur d'hommes[11] mais aussi comme intellectuel « organique » jouissant de la confiance de la direction communiste au point d'être chargé des tâches les plus lourdes (avant d'être « l'homme du dialogue » dans les années 1960 il fut d'abord, en

[10] Roger Garaudy, *Biographie du XX°siècle*, Ed. Tougui, Paris, 1985 p.11.

[11] Notamment, comme député du Tarn, lorsqu'il relança la Verrerie ouvrière d'Albi en 1946, ou lors des grèves insurrectionnelles de 1948 ; ou, auparavant, en déportation, lorsqu'il organisait avec Bernard Lecache des cours clandestins pour ses camarades.

pleine période stalinienne, l'un des principaux représentants du PCF au procès Kravchenko et, en authentique « stalinien », le défenseur sourcilleux de « la ligne » auprès des autres intellectuels).

Mais son évolution est en même temps atypique, car Garaudy n'a pas toujours été le communiste exemplaire qu'il s'est voulu lui-même ; comme beaucoup d'autres militants, on pourrait dire ironiquement qu'il a été « exemplaire » jusqu'au moment où il ne le fut plus ; et si sa trajectoire demeure « normale » (au sens où Durkheim dit du suicide qu'il est « normal ») en ce qu'il typifie l'évolution modale des intellectuels au sein du mouvement communiste (adhésion-doute-rejet)[12] il se distingue à plus d'un titre des autres intellectuels communistes.

D'abord, de par l'évolution de ses conceptions proprement philosophiques : Roger Garaudy a connu plusieurs « retournements » de positionnement métaphysique, au sens de *Weltanschaaung*, de conception du monde : intellectuellement séduit par Marx, c'est au parti du marxisme qu'il croit adhérer en entrant au PCF où il épouse peu à peu, à travers la guerre et la déportation, le marxisme stalinien alors en vigueur ; puis, après les révélations du XX° congrès du PCUS, il entame une phase de remise en cause de ses croyances qui débouche sur la conviction de la nécessité d'un retour à Marx en réévaluant l'importance d'un véritable travail intellectuel.

C'est cette évolution qui va le conduire sur le chemin d'« audaces théoriques » croissantes de plus en plus ingérables par la direction du PC. Si l'homme du dialogue –notamment avec les chrétiens- génère bien des profits politiques pour le parti communiste des années 1960, son poste de théoricien officiel l'expose à la critique non seulement de ses interlocuteurs extérieurs au champ communiste mais aussi des « jeunes philosophes maison » qui trouvent son marxisme de moins en moins orthodoxe ; mais c'est surtout sa prétention, après la mort de son protecteur, Maurice Thorez, à *faire de la politique en tant qu'intellectuel*, dans un sens de plus en plus critique, qui l'amènera à l'exclusion malgré ses protestations de fidélité; sorti « par la gauche » du PCF[13] il lui faudra ensuite peu d'années pour retrouver la foi religieuse, d'abord dans sa version chrétienne puis, ultimement, musulmane avec sa « conversion » à l'Islam en 1982.

Dans l'univers des intellectuels révolutionnaires français d'après-guerre, voilà une trajectoire peu commune qui ne laisse d'interroger. Le parcours de Roger Garaudy au cours de sa longue carrière

[12] Trop de noms seraient à citer pour exemplifier ce schéma même si on peut retenir la description emblématique qu'en fait Edgar Morin dans *Autocritique* (Paris, Seuil, 1959).

[13] Par cette expression journalistique nous entendons qu'il faisait partie, lors de son exclusion, de ces intellectuels communistes qui se percevant comme révolutionnaires reprochaient au PC d'avoir « bloqué » le mouvement de Mai 1968.

apparaît ainsi suffisamment déconcertant pour rendre compte de la délégitimation progressive dont il a souffert dans le champ intellectuel.

- Une mort symbolique

Aujourd'hui, Garaudy sent le souffre ; proscrit en France et plus largement dans le monde occidental, il ne demeure guère lu que dans le tiers-monde et en particulier dans le monde arabo-musulman[14], en particulier (mais pas seulement) pour l'ouvrage même qui l'a fait condamner en France[15]. Sa réputation est aujourd'hui sulfureuse au point que l'on a oublié qu'il fut longtemps, après sa sortie du PCF, un intellectuel de gauche certes contesté mais respectable[16] qui eut, dans les années 1970, son heure de gloire comme penseur avant-gardiste de ce que l'on n'appelait pas encore « l'écologie politique » avec des ouvrages comme *Le projet espérance, Pour un dialogue des civilisations, Il est encore temps de vivre*[17] ou *Appel aux vivants*[18], qui furent d'importants succès éditoriaux auprès du « grand public progressiste ».

Mais plus encore que décrié, Roger Garaudy est aujourd'hui largement oublié, à l'image des débats et controverses qui ont agité et passionné toute une époque, telle la fameuse querelle avec Althusser sur la dimension humaniste du marxisme. On peut le comprendre; depuis son exclusion du PCF en 1970, et après plus de quatre décennies de déclin continu, le parti communiste français n'est plus aujourd'hui que l'ombre de lui-même ; menacé de disparition électorale complète aujourd'hui, il ne joue plus de rôle majeur ni même significatif dans la vie politique française depuis une bonne quinzaine

[14] S'ils ne sont plus réédités en France actuellement, les livres de Roger Garaudy le sont toujours en Afrique du nord, (Egypte, Tunisie) au Liban, en Iran, et dans d'autres pays du monde musulman. En 2012 eut lieu à Tunis un colloque sur la pensée de Roger Garaudy par des universitaires essentiellement arabo-musulmans.

[15] En dehors même de la période vichyste, R. Garaudy était d'ailleurs un habitué des tribunaux et des poursuites dans l'après-guerre ; dans les années 1980 la Licra lui avait intenté plusieurs procès (appel et cassation compris) suite à l'article qu'il avait fait paraître avec le R.P. Lelong et le pasteur Matthiot (*Le Monde,* 17 juin 1982) où il dénonçait le « colonialisme » et le caractère « raciste » de la politique d'Israël. Bien qu'il eût gagné ces procès (pour lesquels Jacques Fauvet fut également poursuivi comme éditeur en 1982), R. Garaudy prétendait avoir été « emmuré », sans plus d'accès à la presse ni aux grands éditeurs suite à ces procès et à ses livres *l'affaire Israël* (Ed. Papyrus, 1983) et *Palestine, terre des messages divins* (Ed.Albatros, Paris, 1986) ; cf *Mon tour du siècle en solitaire, Mémoires*, Robert Laffont, Paris 1989, pp.325-329.

[16] Dans son article nécrologique, *Le Monde* précise qu'« il fut un temps où, déjà auteur d'une quarantaine de livres, il jouissait de la pleine respectabilité accordée aux intellectuels en vue. » Luc Cédelle, *Le Monde* 15 juin 2012. Le reste de l'article est nettement plus critique.

[17] Publiés respectivement chez Laffont, 1976, Denoël, 1977 et Stock, 1980. Tous ces ouvrages fort critiques à l'égard du « modèle occidental de croissance » prônent notamment la sortie du nucléaire et un socialisme autogestionnaire ouvert à de nouveaux échanges avec le tiers monde.

[18] Paris, Seuil, 1979. Prix des deux magots. Réédité chez France Loisir en 1980, cet ouvrage a atteint les 250 000 exemplaires, ce qui à l'époque, sur un marché plus restreint que celui d'aujourd'hui, était considérable.

d'années[19], et les générations présentes ont la plus grande peine à imaginer la redoutable force politique qu'il a pu représenter en France jusqu'aux années 1980.

Il est d'ailleurs frappant de constater que les deux figures historiques de la querelle sur l'humanisme marxiste, Louis Althusser et Roger Garaudy, ont tous deux connu une forme de mort symbolique, l'un suite au meurtre de sa femme[20], l'autre pour sa condamnation médiatique, judiciaire et sociale pour *Les mythes fondateurs de la politique israélienne.*

Que représente alors aujourd'hui -même avant sa « chute finale » - l'ancien philosophe d'un parti et d'une époque révolus, quand bien même les historiens se souviendront qu'il fut le seul dirigeant communiste français à lancer aux soviétiques à Prague, en 1968, « Allez vous-en ! » et à la face du nouveau secrétaire général Georges Marchais « tu seras le fossoyeur de notre parti »[21] ? Nous disons « avant sa chute finale » car avant même l'ouvrage qui l'a fait condamner judiciairement, Garaudy était à peine reconnu- et à vrai dire, déjà largement discrédité- auprès de ceux-là mêmes dont il se réclamait : la gauche progressiste.

- Une délégitimation inexorable

Pour comprendre la progressive dévaluation du capital symbolique de celui qui apparut un temps comme un courageux militant « anti-stalinien » au tournant des années 1970, il faut prendre la mesure des « métamorphoses » de Roger Garaudy. Comme le serpent se défait de sa peau à de multiples reprises au cours de son existence, on pourrait dire que l'on a affaire à plusieurs Garaudy au long de sa trajectoire tumultueuse : de l'adhésion au PCF de l'étudiant mâtiné de protestantisme en 1933, au marxisme original influencé par Gramsci[22] que définit celui qui occupe dans les années soixante le poste de « philosophe du Bureau Politique », en passant par le stalinisme orthodoxe de la guerre froide, Roger Garaudy a connu une évolution qui ne laisse pas de surprendre; combattant décoré pour son comportement sur le front de la Somme en 1940, résistant de la première heure[23], après avoir, comme beaucoup d'intellectuels

[19] Cf; Bernard Pudal, *Un monde défait,* éditions du croquant ,Paris, 2009 ; en 1991 le professeur Hazareesingh soulignait le caractère inéluctable de la désintégration du PCF : Sudhir Hazareesingh, *Intellectuals and the french communist party*, Clarendon Press, Oxford, 1991.
[20] Pour lequel il a été reconnu non responsable pour raisons psychiatriques.
[21] Au Comité Central du PCF, Juillet 1968.
[22] L'une des raisons officielles de son exclusion fut la reprise amendée du concept gramscien de « bloc historique » par lequel il proposait une analyse actualisée des mutations en cours de la société française sur laquelle fonder le projet d'un « modèle français du socialisme » prenant ses distances avec le modèle soviétique. Cf *Pour un modèle français du socialisme*, Paris, coll Idées Gallimard, 1968. L'accusation courait au PCF (parmi bien d'autres) qu'il reprenait un concept utilisé par…J.F. Kennedy, le Président des Etats-Unis représentant alors le Diable en personne (Cf entretien & P. Juquin en annexes).
[23] Arrêté le 14 septembre 1940 pour reconstitution du Parti communiste interdit (depuis septembre 1939), l'attitude de Roger Garaudy pendant la guerre tranche singulièrement avec celle de Louis Althusser, telle que celui-ci la relate dans *L'avenir dure longtemps* (Paris, 1989, pp 118 et suivantes).

d'origine populaire de sa génération, adoré Staline comme un dieu vivant, comment ce militant viscéralement identifié à l'URSS comme incarnation du socialisme n'aurait-il pas été ébranlé par les révélations soviétiques sur la réalité du totalitarisme stalinien ? Or, chez ce philosophe de formation, fondamentalement *croyant*[24] - quoique officiellement athée depuis la guerre[25]- la douloureuse remise en cause du dogme stalinien s'accompagne peu à peu d'une exigence de compréhension et de rénovation qui va le pousser à reconsidérer « le » marxisme qu'il faut bien dépoussiérer de ses scories antérieures ; cette tentative sera au principe de la « rénovation » - ou du « révisionnisme » - garaudyen.

Ainsi, en pleine période marxiste "mûre", et tout au souci de repenser une théorie ossifiée par la pratique stalinienne, sa préoccupation centrale est d'étendre le champ d'investigation du marxisme à la subjectivité ; dans *Perspectives de l'homme* (1959) Garaudy se résume ainsi : « Le choix subjectif et libre de l'homme est en même temps un moment nécessaire d'un devenir objectif »[26]. En bon philosophe, Garaudy soutient en substance la thèse selon laquelle l'homme n'épuise pas son humanité dans la vie sociale, faisant ainsi passer le problème de la subjectivité au centre de sa réflexion sur « les dimensions oubliées » du marxisme. Dans le contexte d'un débat récurrent avec l'existentialisme sartrien, cette méditation sur « le moment subjectif » le conduit à s'interroger sur « l'acte créateur de l'homme »[27] tel qu'il s'exprime dans la création artistique, la recherche scientifique, l'éthique (« la morale ») ou la foi.

Cet axe essentiel de son œuvre après 1956 explique les accusations de « révisionnisme » auquel il est en butte auprès des jeunes philosophes du Parti au début des années 1960. La tentative garaudyenne pour redéfinir la théorie du PCF dans une optique d'évolution « à l'italienne » se heurte au refus de la Direction française de remettre en cause les fondements du « mode ecclésial de production doctrinale »[28]; dès lors, l'éviction du philosophe se trouve inscrite dans sa tentative de rénovation théorique et politique.

Déchu, « congédié dans les enfers de l'idéologie bourgeoise »[29] Garaudy n'en continue pas moins à essayer d'influencer son ancien parti de l'extérieur, selon la solide tradition des communistes révolutionnaires depuis Souvarine[30]; d'abord pour dénoncer « l'homme des soviétiques », Georges Marchais, qui à ses yeux incarne la « rechute de stalinisme »[31] enfermant la promesse du déclin à venir

---

[24] Bien que son directeur de thèse en 1953 fût le grand rationaliste Gaston Bachelard.
[25] Comme Althusser, Garaudy déclare avoir perdu la foi pendant la guerre. Cf. *Parole d'homme,* Laffont, Paris, 1975, p. 92.
[26]*Perspectives de l'homme*, Paris, PUF, 1959, p.326.
[27] *Marxisme du XX° siècle*, Paris, La palatine, 1966, p.179.
[28] Cf Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001 p.226.
[29] Robert Geerlandt, *Garaudy et Althusser*, PFNSP, Paris, 1974, "prière d'insérer".
[30] Cf « Exclus, mais communistes » Boris Souvarine, *Bulletin communiste*, 23 octobre 1925.
[31] Entretien de R. Garaudy avec l'agence de presse tchécoslovaque CTK, reproduite in R. Garaudy, *Toute la vérité,* Paris, Grasset, 1970, p. 57.

du PCF ; et pour appeler avec d'autres résistants « historiques » du PCF au redressement du Parti « dramatiquement coupé des aspirations de la jeunesse »[32].

Mais en 1975, cinq ans à peine après son exclusion, Garaudy fait à nouveau parler de lui : en toute fin d'un ouvrage partiellement autobiographique, *Parole d'homme*, sans pourtant cesser de se dire communiste il écrit « Je suis chrétien ». Cette « révélation » ne peut tout à fait surprendre ceux qui connaissaient son parcours récent, et est accueillie avec soulagement à la direction du PC heureuse de lire dans cette déclaration la confirmation a posteriori de la déviance fondamentale de son ex philosophe.

En 1983, après l'échec de sa candidature aux présidentielles de 1981, nouveau rebondissement : désormais partie prenante de cet engouement pour l'Islam qui a attiré nombre d'intellectuels occidentaux[33], Roger Garaudy déclare publiquement embrasser l'Islam comme la religion la plus universalisante de toutes[34]. Même si l'Islam n'avait pas en 1983 la résonance particulière que lui attache la société française depuis la période récente, il est évident que le lectorat que s'était attaché cette figure de la gauche progressiste et croyante, qui a toujours représenté « quelque chose » en France où la tradition du catholicisme social a toujours été vivace, a eu du mal à comprendre ce qui est apparu pour un étonnant virage après un parcours déjà si singulier[35].

Son retour à Dieu des années 1970 jetait déjà un doute sur sa crédibilité intellectuelle ; sa rencontre avec l'Islam, qu'il déclare vivre comme l'accomplissement de toute une évolution spirituelle, semble le discréditer définitivement aux yeux de l'intelligentsia française. Cette « conversion » achève de jeter la suspicion sur une évolution trop contrastée pour ne pas le déconsidérer dans le champ intellectuel français.

Certes, et comme on peut s'y attendre pour un agrégé de philosophie, ces « revirements » successifs sont parfaitement rationalisés par l'intéressé. « Ce qu'on appelle mes revirements ou mes conversions, mes mutations ou mes tournants, sont les étapes d'un déconditionnement […] Chacun de [mes] choix fut l'abolition d'une limite [et] intègre les autres en les dépassant.[36]. »

---

[32] « Il n'est plus possible de se taire » appel solennel signé Charles Tillon, Maurice Kriegel-Valrimont, Jean Pronteau et Roger Garaudy ; tous quatre critiquent la direction du PCF et en particulier Georges Marchais, qui n'a « participé à aucun combat vital du Parti » et la complicité du PCF dans la politique de normalisation à Prague. Cf. *Le Monde*, 3 juin 1970.
[33] à la suite de René Guénon, Vincent Monteil ou de Maurice Béjart (cf. en annexes la première lettre de Béjart à Garaudy).
[34] « Je suis venu à l'Islam avec la Bible sous un bras et le Capital de Marx sous l'autre. Je suis décidé à n'abandonner aucun des deux » interview donnée à Riyad, 8 mars 1986 – Cf. *Mon tour du siècle en solitaire*, Paris, Laffont, 1989, p.337.
[35] Sur les conséquences de la « conversion » de Garaudy à l'Islam, Cf l'entretien en annexes avec Maria Poumier.
[36] *Mon tour du siècle en solitaire*, Paris, Robert Laffont, 1989, p. 436.

Il n'en reste pas moins que ce fil conducteur demeure masqué par l'écume des épithètes successives : stalinien, marxiste humaniste, « marxiste chrétien », puis musulman…Un intellectuel français ne passe pas impunément du spiritualisme protestant au « scientisme stalinien » puis à un marxisme soucieux de compléter Marx du côté de la subjectivité - avant de retrouver la foi chrétienne et, sans cesser de se dire révolutionnaire, d'adhérer ultimement à la conception « la plus intransigeante de la transcendance »[37] promise par l'Islam ; un tel parcours ne pouvait que prêter le flanc aux accusations d'inconstance et – péché suprême pour un philosophe de formation- de contradiction, de non cohérence interne.

On ne s'est donc pas privé de se gausser des retournements de Roger Garaudy, devenu aux yeux de beaucoup l'archétype de l'intellectuel girouette, du philosophe superficiel asservi à la mode du temps. Mais si les explications subjectivistes par le reniement ou l'opportunisme politico-intellectuel se rejoignent, par-delà les clivages idéologiques, dans la même communion dans la dénonciation,[38] leur pouvoir explicatif demeure assez largement limité. Il reste à comprendre, et à expliquer la possibilité d'une telle évolution sans répudier le postulat de rationalité au profit d'une pure dénonciation psychologiste – l'explication par la « folie » individuelle permet certes de tout « expliquer », sauf qu'elle n'explique réellement pas grand-chose.

Comment donc expliquer une trajectoire intellectuelle aussi déroutante que celle-ci ? Comment rendre compte du fait que, au-delà même de sa « chute finale », un philosophe marxiste, longtemps responsable des intellectuels au sein du parti Communiste français, puisse retrouver la foi en Dieu après avoir « prêché l'athéisme » pendant 30 ans ?

Une telle évolution n'est pas sans poser des questions à la science politique et à l'histoire des idées.

[37] Biographie du XX° siècle, Paris, Tougui, 1985, quatrième de couverture.
[38] *Roger Garaudy, Itinéraire d'une négation*, Michaël Prazan & Adrien Minard, opus cité, 2007.

INTRODUCTION

I. Un singulier philosophe de parti

« La vie pose les problèmes. La philosophie répond.

Depuis trente ans, il a fallu répondre à deux séries de problèmes :
- Les problèmes posés par les crises et les révolutions de notre temps ;
- Les problèmes posés à l'homme par les pouvoirs que lui donnaient ses sciences et ses techniques.

Ce sont là les deux sources vivantes de la philosophie contemporaine. »[39]

C'est par ces lignes que s'ouvre *Perspectives de l'homme,* l'ouvrage que Roger Garaudy consacre en 1959 aux grands courants de la philosophie française. Au sortir de la guerre froide, et après les révélations sur les crimes de Staline au XX° Congrès du PCUS, ce « panorama de la philosophie contemporaine » vise à restaurer le Parti Communiste comme l'un des protagonistes majeurs du champ intellectuel dans la France nouvellement gaullienne. On y reconnait d'emblée le style de celui qui est alors *le* philosophe du PCF, à la fois simple, pédagogique, soucieux de clarté, et apparemment fort marxiste dans sa manière, philosophiquement matérialiste, de montrer comment les questions pratiques sont à la source du travail théorique de leur élucidation.[40] Dans cet ouvrage, publié aux prestigieuses *Presses Universitaires de France*, c'est ici, indubitablement, un professeur, un pédagogue qui parle. Le discours de Garaudy professeur de philosophie s'énonce à partir d'un secteur bien circonscrit du champ théorique : l'approche *matérialiste* de la question de l'Être - ce qui est bien la moindre des choses pour le philosophe officiel d'un parti qui prétend au monopole du marxisme légitime, à l'heure où la concurrence avec les « groupuscules gauchistes » naissants (tel *Socialisme ou barbarie)* commence précisément à se faire jour.

En même temps qu'il vise à conforter le Parti Communiste comme l'un des acteurs centraux de l'activité intellectuelle en France, en montrant comment « le marxisme » comprend et englobe (« dépasse », selon la terminologie philosophique consacrée) les autres approches[41] philosophiques,

[39] *Perspectives de l'homme,* Paris, PUF, 1959, p.3.
[40] « La matière première de la philosophie française contemporaine, dit-il un peu plus loin, c'est l'ensemble des expériences fondamentales communes à tous les hommes depuis trente années. Une histoire de cette philosophie est celle des perspectives de l'homme : elle est l'histoire des tâtonnements de la pensée pour s'orienter dans les contradictions de notre temps et pour trouver l'issue, la manière de les surmonter. » *Perspectives de l'homme,* Paris, PUF, 1959, p.5.
[41] Sous-titrée « existentialisme, pensée catholique, marxisme » cette première édition (1959) ne comprend pas encore le structuralisme, qui n'apparaitra que dans les éditions ultérieures (1961, 1962, 1969).

l'intellectuel qui parle en son nom prétend évidemment asseoir davantage, en publiant cet ouvrage, sa légitimité comme philosophe en titre du PC des débuts de la V° République.

L'un des philosophes communistes les plus en vue depuis la Libération et le départ d'Henri Lefebvre en 1958, Roger Garaudy a été profondément traumatisé par les révélations du XXème Congrès du PCUS, mais se trouve freiné dans sa démarche introspective par son attachement à Maurice Thorez, lui-même en plein déni de réalité au sujet de Staline. Il entame, dans *Perspectives de l'homme*, un cheminement de pensée qui l'amènera plusieurs années plus tard à poser la question de la place de la « transcendance » (conçue à l'époque comme « rupture à l'égard du donné ») dans le marxisme. Cet ouvrage sera le point de départ d'une contestation des philosophes du PC (d'abord discrète, Garaudy n'étant pas qu'un intellectuel mais aussi un dirigeant du Parti)[42] puis de plus en plus affirmée à mesure que ses audaces théoriques prétendront « rénover le marxisme » - avec, il est vrai, l'argument de plus en plus partagé que l'idéologie officielle du Parti a besoin de plus que d'un dépoussiérage pour la débarrasser de son « stalinisme » congénital, maintenant universellement discrédité aux yeux de l'intelligentsia française ; et Roger Garaudy est bien placé pour mesurer la délégitimation du marxisme du PCF dans le champ intellectuel français.

C'est ainsi dans un paradoxe apparent le même auteur qui se voulait quelques années auparavant le gardien pointilleux de l'orthodoxie stalinienne- celui qui représentait le PCF au procès Kravchenko - qui commence une évolution indivisiblement philosophique et politique qui le mènera d'une interprétation très personnelle du marxisme à une remise en question radicale de la politique et des pratiques -demeurées selon lui inexpugnablement staliniennes- du parti auquel il a donné près de quarante ans de sa vie, jusqu'à son expulsion programmée- brutale, et mal vécue, en 1970.

Cette évolution s'effectue en plusieurs étapes.

A l'instar de *Dieu est mort*[43], sa grande étude sur Hegel, *Perspectives de l'homme* ne vise encore qu'à imposer le PC dans le champ intellectuel, à donner « au marxisme » (celui du PCF) la légitimité que l'université lui refuse encore, en particulier les philosophes, qui dans leur majorité dénient à Marx cette qualité (puisque étiqueté comme sociologue, ou économiste, tandis que comme on sait les économistes, dans une belle réciprocité, le récusent comme philosophe)[44].

---

[42] Membre du Comité central depuis 1945, il entre au Bureau Politique en 1956 (comme suppléant ; titulaire en 1961).
[43] Paris, PUF, 1962. Ce livre figurera au programme de l'agrégation de philosophie dans les années 1960.
[44] A la fin des années 1950 le marxisme est encore loin d'avoir droit de cité à l'université, et la répression politique à l'égard des communistes est réelle; l'épisode de l'éviction d'Henri Lefebvre du CNRS en 1958 n'en est qu'un témoignage parmi d'autres.

Chose rare dans le monde universitaire, dans cet ouvrage académique assez austère, Roger Garaudy donne la parole aux auteurs étudiés, et s'engage à leur laisser le dernier mot en publiant leur réponse dans le corps même de l'ouvrage (Jean-Paul Sartre, Jean Lacroix, Henri Wallon et Gabriel Marcel, entre autres, se prêtent au jeu); c'est le prélude aux *Semaines de la pensée marxiste*[45] où Garaudy essaie d' « institutionnaliser le dialogue » avec les non marxistes- ce qui apporte de notables profits politiques à son parti. C'est à cette époque que, donnant priorité au travail intellectuel et militant sur la vie parlementaire, Garaudy démissionne de son poste de sénateur et de vice-président de l'Assemblée Nationale (1962) pour réintégrer l'université et suggère à la direction du Parti (et avant tout à Maurice Thorez lui-même)[46] de créer un Centre d'études et de recherches marxiste, le C.E.R.M.

Les divergences et les conflits avec les autres philosophes communistes (les « jeunes agrégés » : Lucien Sève, Michel Verret, Guy Besse, etc.) ne feront que s'amplifier à mesure que celui qui est devenu « l'homme du dialogue » au sein du PCF est perçu comme faisant « de grands écarts théoriques » pour complaire aux courants existentialistes mais surtout aux penseurs chrétiens, dans un contexte d'*aggiornamento* de l'Église- nous sommes alors en plein concile « Vatican II ». Mais pour l'heure, les profits politiques associés à ce dialogue avec les chrétiens -qui poursuit la politique de la main tendue qu'avait initié Maurice Thorez avant-guerre[47]- l'emportent aux yeux de la direction du PCF sur les écarts à l'orthodoxie du matérialisme dialectique. Après tout, ces divergences théoriques ne sont-elles pas inscrites dans la crise du « mode de production doctrinal »[48] ouverte par la dénonciation des méfaits du stalinisme par les Soviétiques eux-mêmes au XX° Congrès du PCUS (1956) ?

A. Une autonomisation qui s'inscrit dans une crise globale de la foi communiste

Parce que le rapport Khrouchtchev frappe Garaudy comme une véritable « révélation négative », le choc reçu par ce fidèle de Thorez l'amènera, non sans mal, et suite au déni initial, à chercher les raisons de ces « déviations » du communisme soviétique dans la foi aveugle qu'il avait partagée avec les autres intellectuels du Parti. Ce qui ne va toutefois pas jusqu'à remettre en cause le mode dominant de son rapport au communisme, rapport largement partagé par la plupart des communistes français, et qu'il avoue franchement dans un texte publié en 1968 : « J'étais non plus décidé à ne plus croire, mais à ne plus croire que les yeux ouverts. »[49] Commence alors pour lui, et pour beaucoup d'intellectuels avec lui,

[45] Inaugurées en 1961, les SPM organisaient des débats entre représentants du PCF et divers courants intellectuels contemporains- pas seulement le courant chrétien.
[46] Cf infra, chapitre 6.
[47] En 1937, lors du front populaire.
[48] Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, 2001 p.226.
[49] Roger Garaudy, *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* Paris, Grasset, 1968, p.12.

une ère nouvelle, marquée par une certaine introspection ; c'est tout un rapport à son Parti, à l'URSS en qui il nourrissait jusqu'alors une foi aveugle, mais aussi à sa pratique d'intellectuel, qui se trouve peu à peu remise en cause dans la découverte de son auto-aveuglement ; la certitude d'être dans le vrai a empêché ne serait-ce que l'écoute des autres, au profit d'une attitude pédagogique de nature essentiellement dogmatique. D'où l'attitude exactement inverse prise à compter des années 1960 où Garaudy va devenir *l'homme du dialogue* au sein du PCF, et organiser des échanges et débats réguliers avec les représentants des grands courants philosophico-politiques[50] qu'il institutionnalisera lors des *Semaines de la pensée marxiste*.

L'autonomisation progressive du philosophe du Bureau Politique ne se marque pas seulement par sa rénovation/révision de la vérité philosophique du parti, de son idéologie officielle, confrontée à la nécessité d'un retour sur les errements passés. Marqué par l'exemple italien, qui engage sous l'autorité de Togliatti un véritable travail de *remise à jour* du PCI, et conscient des enjeux politiques à conserver un minimum de crédit auprès des intellectuels, il fait partie de ceux qui s'efforcent de pousser le parti français dans le sens d'une certaine déstalinisation. C'est ainsi qu'en prenant garde à ne pas entrer en conflit ouvert avec Maurice Thorez, il pousse le secrétaire général à initier une critique du stalinisme, à laquelle celui-ci n'accédera qu'après l'élimination de Marcel Servin et Laurent Casanova en 1961. La conférence que prononce alors « le philosophe du BP » à l'adresse des philosophes du Parti sur « les erreurs philosophiques de Staline »[51] inaugure la tentative officielle de (ou la prétention à la) déstalinisation du parti français.

Son évolution se lit aussi dans certaines prises de position, concernant notamment la question du rapport aux chrétiens ; ainsi, en 1962, il critique publiquement les déclarations sur la religion d'un dirigeant soviétique en vue[52]. C'est le début d'une évolution qui le rendra de plus en plus critique à l'égard des thèses soviétiques non seulement en matière d'art (il entre ainsi en collusion avec Aragon, Picasso et d'autres artistes communistes dans la critique du « réalisme socialiste ») mais aussi, au-delà, à l'égard des pratiques générales des autorités de Moscou.

En 1964, Maurice Thorez, qui l'avait jusqu'alors, dit-il, « protégé de tous les sectarismes »[53] disparaît. Même si leurs relations s'étaient distendues dans la dernière période, Garaudy perd là son grand

[50] C'est à cette époque qu'il redevient l'interlocuteur privilégié de Sartre, alors que ce dernier avait déclaré suite à l'écrasement de l'insurrection de Budapest en 1956 qu'il ne serrerait plus jamais la main de Garaudy ; leur nouvelle collaboration donnera lieu à un double échange de manuscrits (qui comme nous l'avons dit sera à l'origine, chez Sartre, de *L'idiot de la famille*).
[51] Assemblée des philosophes de Choisy-le-roi, 14 Juin 1962.
[52] Il dément le secrétaire aux intellectuels du PCUS, Ilychev, qui venait d'affirmer qu'on ne pouvait bâtir le communisme sans en finir d'abord avec les croyances religieuses.
[53] *Biographie du XXème siècle*, Ed. Tougui, Paris, 1986, p. 86

protecteur, et en 1965 son ouvrage *De l'anathème au dialogue*[54] tout entier tendu vers la promotion du dialogue avec les chrétiens, est autant applaudi à l'extérieur du PCF qu'il est critiqué en interne, notamment par l'équipe de *La Nouvelle Critique* (NC). Lucien Sève et « les jeunes agrégés » protestent de plus en plus contre le « révisionnisme » du philosophe officiel accusé de s'éloigner du matérialisme dialectique et de chercher des compromis philosophiques avec les croyants.

Cependant, en 1966, à l'occasion du Comité Central d'Argenteuil qui vise à redéfinir la place et le rôle des intellectuels au sein du PCF, le conflit qui oppose Roger Garaudy à Louis Althusser, (autre « phénomène philosophique » au sein d'un PCF décidément moins monolithique qu'on ne l'a souvent dit) se termine par la victoire apparente du « philosophe du Bureau politique »: contre la thèse de « l'anti-humanisme théorique » d'Althusser, la résolution du Comité Central d'Argenteuil réaffirme la thèse garaudyenne selon laquelle il existe un « humanisme marxiste »- titre de son ouvrage de 1957 qui faisait figure de bréviaire philosophique du Parti[55].

B. Le PCF dans les années soixante : un *aggiornamento* raté ?

Cette victoire de façade est pourtant le prélude à une exacerbation du conflit latent entre Garaudy et la direction du Parti, et les événements à venir -Mai 1968, puis l'écrasement du « printemps de Prague » en août- ne feront qu'aggraver ces divergences, alors qu'il essaie désespérément de promouvoir une remise à jour du Parti, un véritable *aggiornamento* « à l'italienne » : démocratisation interne, prise de distance avec le « socialisme » soviétique, renouvellement de l'analyse de la société française et en particulier des conséquences sur la dynamique des rapports de classe de la *Révolution scientifique et technique* (RST).

A dater de 1968, la défaite politique de Roger Garaudy-concomitante de la montée dans l'appareil de Georges Marchais- et son exclusion en 1970 sanctionnent l'incapacité du PCF à transformer l'aggiornamento repérable au milieu des années 60, dont il fut un acteur majeur, quoique malheureux. Et malgré l'ultime communauté de destin des deux principaux partis communistes d'Europe de l'Ouest à la fin du XX° siècle, l'Histoire a montré que le PC italien a su conserver beaucoup plus longtemps que son « frère » français la confiance ou le crédit d'une grande partie de l'intelligentsia, et de la société,[56] illustrant ainsi l'idée gramscienne selon laquelle l'implantation du parti chez « les masses » dépend de son crédit auprès de larges cohortes d'intellectuels.

---

[54] Paris, Plon, 1965 ; sous-titré « un marxiste s'adresse au Concile ».
[55] *Humanisme marxiste*, Paris, Editions sociales, 1957.
[56] Marc Lazar, *Maisons rouges, les partis communistes français et italien de la libération à nos jours* Paris, Aubier, 1992.

C. Roger Garaudy, philosophe communiste illégitime

Quoiqu'étant un auteur très prolixe – plus de soixante-dix ouvrages de toutes natures, essais, romans, pamphlets, ouvrages de vulgarisation ou de recherche, sans compter d'innombrables articles à caractère journalistique, scientifique ou militant- qui a traité de domaines aussi divers que la philosophie, la politique, l'esthétique, l'écologie, le dialogue des cultures etc, Garaudy est presque toujours resté un auteur en marge et a rarement bénéficié de la reconnaissance publique de ses pairs[57].

Son rôle historique dans le Parti communiste, tout au moins celui dans lequel notre époque l'enferme aujourd'hui, s'assimile à celui d'un faire-valoir, d'un instrument, l'un de ces intellectuels-de-parti qui par contraste révèle l'éclat de ses interlocuteurs ou adversaires d'alors, comme l'attestent les exemples canoniques des controverses qu'il a soutenues avec ces monuments de la pensée française contemporaine que furent Jean-Paul Sartre ou Louis Althusser. Accoler le nom de Garaudy à ces deux maîtres révérés de la philosophie c'est -outre le rappel peut-être salutaire de l'existence de vrais débats publics dans la France d'alors- opposer le sérieux à la superficialité, la pensée à la polémique, le philosophe (surtout si l'on ajoute, dans une forme de langue de bois inversée « de la rue d'Ulm », ce qui dit tout) au pamphlétaire, à l'intellectuel-de-parti couramment méprisé par l'intelligentsia légitime.

Le contraste est en effet frappant, aujourd'hui, entre le capital symbolique relatif de Roger Garaudy et celui de Louis Althusser (malgré le déclin du rayonnement de celui-ci à notre époque où l'étoile du marxisme a singulièrement pâli). Rétrospectivement, le regard contemporain s'étonne que toute une époque- celle des années 1960 et 1970-ait pu à ce point mettre sur un pied d'égalité ces deux auteurs à l'occasion de leur célèbre controverse sur la place de l'humanisme dans la théorie marxiste[58].

Ainsi, interrogé sur Althusser, Michel Foucault dit significativement que « le travail d'Althusser a consisté à reprendre les analyses de Marx, à se demander si se manifestait en elles cette conception de la nature humaine, du sujet, de l'homme aliéné sur laquelle reposaient les positions théoriques de certains auteurs marxistes, comme, par exemple, Roger Garaudy. On sait que sa réponse a été tout à fait négative ».[59]

Cette réflexion (apparemment) « en passant » de l'un des penseurs les plus révérés du panthéon intellectuel français est typique de la perception de Garaudy dès la fin des années 1970. Tout y est: la

---

[57] L'écart entre reconnaissance publique et privée (cf. lettres de C.Lévi-Strauss, Saint John Perse et G. Bachelard en annexes pp. 522-526) est remarquable.

[58] Cf notamment Robert Geerlandt, *Garaudy et Althusser, le débat sur l'humanisme dans le parti communiste français et son enjeu* Paris, PUF, 1974.

[59] Michel Foucault, *Dits et écrits II*, Gallimard, Quarto Gallimard, 1978, pp.870-871.

présentation rapide des termes du problème – y a-t-il chez Marx cette conception « du sujet », de « l'homme aliéné »?- l'allusion en passant à des auteurs marxistes « comme par exemple, Roger Garaudy » à qui il est attribué, celui-ci n'étant qu'un représentant d'une espèce générique, enfin la conclusion ferme, irrévocable du débat, « on sait que sa réponse a été tout à fait négative » endossant ainsi la supériorité d'Althusser sans qu'il soit nécessaire de rappeler une quelconque démonstration… Comme si une certaine image sociale parlait d'elle-même.

Comment dans ces conditions, comprendre rétrospectivement que le PCF ait fait de Roger Garaudy son porte-parole auprès des plus prestigieuses figures de la pensée française ? Car si l'on se replace dans le contexte où elles eurent lieu, ces confrontations entre celui qui était alors le philosophe « officiel » du PC et ces intellectuels, n'apparaissaient pas aussi incongrues que le regard rétrospectif contemporain pourrait le laisser croire.

Ces débats ne tournaient pas au ridicule, ni d'un côté ni de l'autre; Sartre accepta plusieurs fois les règles d'un débat formel avec « le Parti communiste » incarné par Garaudy; et s'il est clair que, selon l'usage, chaque « camp » lisait les résultats de l'échange à la lumière de ses préférences, le simple récit par *le Monde* ou *le Figaro* du débat entre Sartre et Garaudy à la mutualité ou ailleurs[60] suffisait à légitimer ce dernier comme figure incarnant « le Parti de la classe ouvrière » ; tandis que la confrontation entre les thèses d'Althusser et de Garaudy (« Humanisme marxiste » contre « anti-humanisme théorique ») relevait essentiellement des luttes internes au PC, grande lutte intellectuelle d'où la « petite » politique – les enjeux immédiats de pouvoir- n'était jamais tout à fait absente.[61]

Il peut sembler étrange aujourd'hui, ou superfétatoire d'étudier un intellectuel comme Roger Garaudy, condamné à la fin de sa vie pour négationnisme après avoir été résistant, déporté, puis dirigeant du PCF lors de la guerre froide, et à ce titre ex « stalinien de choc », mais aussi homme du dialogue et précurseur des « rénovateurs » ou « reconstructeurs » des années 1980/90[62], et ci-devant « intellectuel progressiste » converti au christianisme, puis à l'Islam. La seule liste de ces postures successives suffirait

[60]. Cf. *Dialectique et multitude*, par Ernest Labrousse *Le Monde*, 20 décembre 1961 ; *Une semaine de la pensée marxiste, Le Monde,* 8 décembre 1961.

[61] Ainsi, en 1966, bien que le Comité Central d'Argenteuil aboutît à une réaffirmation -provisoire- des thèses garaudiennes au détriment de celles du « caïman de la rue d'Ulm », Roland Leroy utilisait discrètement Althusser contre Garaudy afin de démettre celui-ci de sa position d'idéologue en chef du PCF. Cf chap.7.

[62] Autant de courants oppositionnels internes au PC ayant tenté de « redresser » leur parti ; à partir des années 1980, les figures qui s'émancipaient - « rénovateurs », « réformateurs », « refondateurs » - étaient généralement des personnalités de premier plan, dirigeants, ex-ministres...à l'image -parmi tant d'autres- de Pierre Juquin, leader des « rénovateurs » des années 1980 et qui en désespoir de cause se présentera aux présidentielles de 1988.

– et a effectivement suffi- à discréditer un homme apparemment si versatile,[63] alors que la vertu cardinale de l'intellectuel- et en particulier du philosophe- est la cohérence, l'unité discursive, la « non contradiction interne ». La constance n'est-elle pas la marque, ou au moins la condition, de la pensée sérieuse, profonde qui -selon les canons de la philosophie classique- ne saurait évoluer qu'en traçant le même sillon initial, sans jamais passer d'un paradigme à un autre ?

Pourquoi donc s'intéresser à un intellectuel qu'on ne s'est pas privé d'accuser d'être une girouette au long de ses « conversions » philosophiques ou spirituelles ?

C'est qu'au-delà des métamorphoses de sa trajectoire et de sa singularité propres, Roger Garaudy demeure représentatif de tous ces intellectuels d'origine populaire qui ont cru trouver le salut – inséparablement individuel et collectif- dans ce qui demeure l'un des projets politiques les plus importants du XX° siècle -le communisme- sachant que le mouvement politique né de la Révolution d'Octobre ne constitue lui-même qu'un avatar de l'aspiration séculaire du « mouvement ouvrier » à l'émancipation collective et au changement de société. Que ce soit dans sa version réformiste ou révolutionnaire, le Socialisme a, jusqu'à sa disparition inattendue[64] en ce début de XXIème siècle, représenté le plus haut idéal d'une société plus juste ; utopie peut-être illusoire, mais qui a soutenu l'espérance de millions d'hommes et de femmes de par le monde depuis deux siècles.

Avec la démocratisation de l'école, qui est peut-être l'une des plus grandes réalisations de la IIIème République en France, ce sont ainsi des générations entières d'enfants issus des classes populaires qui, auparavant exclus du savoir, ont eu accès au XX° siècle à une éducation secondaire voire, pour certains d'entre eux-les plus brillants assurément-supérieure. Or, beaucoup de ces intellectuels d'origine populaire formés au début du siècle, entre la grande Guerre et la Révolution russe d'une part, et la crise de 1929 et les premiers plans quinquennaux soviétiques de l'autre, vont nourrir les partis communiste et socialiste qui promettent un changement *radical* de société.[65]

Ce passage massif de générations entières d'intellectuels d'origine populaire par les partis se réclamant du marxisme est une caractéristique centrale de la société française[66] et aura de puissants effets sur la structuration des champs politique et intellectuel. Le cas particulier de Roger Garaudy

---

[63] A l'occasion de la campagne de presse acculant Garaudy pour le livre qui l'a fait condamner, Pierre Vidal-Naquet écrit : « Voilà un homme, agrégé de philosophie qui s'est converti de façon multiple (…) Ce n'est donc pas un exemple de stabilité intellectuelle. » Et de conclure qu'il était « cohérent dans l'incohérence. » *Le Monde*, 4 mai 1996.

[64] Et fort peu annoncée par les « spécialistes ».

[65] Rappelons que la SFIO se proclame officiellement révolutionnaire jusqu'au congrès d'Epinay, en 1971.

[66] Et de quelques autres pays européens dont au premier chef l'Italie, autre société catholique avec qui l'homologie structurale avec la société française-notamment du point de vue du champ culturel et littéraire- semble manifeste.

s'enlève sur le fond d'une tendance si générale qu'elle ne laisse pas de dire quelque chose sur le fonctionnement de la société française : l'engagement collectif, massif, d'une forte proportion de ces intellectuels issus du peuple dans ce qui avec le communisme demeure l'une des plus grandes aventures collectives du XX° siècle.

Quelles que soient les évolutions ou les errements ultimes de Roger Garaudy, ce qui nous intéresse ici est la figure de *l'intellectuel-de-parti* qu'il représentait par excellence dans les années 1950/60 à une époque où le PCF représentait une puissance redoutée dans le champ politique et l'ensemble de la société française.

D. Une trajectoire à expliquer

La trajectoire d'un intellectuel si singulier n'est donc pas sans poser des questions à la science politique, non seulement sur le phénomène communiste, mais aussi sur la puissance d'attraction et de fascination que semble exercer la pensée utopique ou révolutionnaire sur les intellectuels. Se proclamant lui-même disciple de Don Quichotte, Roger Garaudy a ainsi incarné, au plus haut degré - à l'état chimiquement pur, pourrait-on dire- la recherche de l'absolu, la quête de l'utopie salvatrice.

Il a également incarné ce que Kolakowski appelle la « composante de Naphta » de l'intellectuel : « une intelligence dépendante empêtrée par sa propre indépendance et cherchant une autorité émanant de ressources autres, non intellectuelles. »[67] Cette autorité, ces intellectuels ont cru la trouver à la fois dans une théorie systématique leur promettant « le secret » de l'Histoire, et dans l'autorité politique d'une organisation se proclamant l'incarnation même de ce mouvement de l'Histoire, de cette théorie : le Parti -l'Internationale- Communiste se donnait pour la formule enfin trouvée de l'instrument de la libération humaine. Né de l'horreur de la Grande guerre et de la volonté radicale d'y mettre fin par *tous les moyens nécessaires* (y compris la violence révolutionnaire) le communisme a fasciné les intellectuels avant même de toucher les classes populaires, et singulièrement « la classe ouvrière ».

Or, sans des *intellectuels d'institution* comme Garaudy, prêts à effectuer le travail de rhéteur, de polémiste, mais aussi de théoricien, et d'interlocuteur des intellectuels proéminents de son temps, le mouvement communiste n'aurait pas pu connaître le rayonnement qui fut le sien au XX° siècle. Les intellectuels de parti, intellectuels *organiques* de la classe ouvrière selon la catégorisation de Gramsci, ont largement contribué à assurer aux partis communistes leur force et leur poids dans le champ politique

[67] Leszek Kolakowski, *L'esprit révolutionnaire*, Editions Complexes, Bruxelles, 1978, p.82.

et intellectuel de sociétés développées comme la France, l'Italie, la Finlande ou, au sortir de la guerre, la Tchécoslovaquie.

Qu'est-ce, au final, qu'un intellectuel de parti ? Comment un intellectuel révolutionnaire issu des classes pauvres devient-il un *intellectuel d'institution* – et quelle institution !- au service d'une des plus grandes entreprises historiques de *négation de l'intellect*, un intellectuel *stalinien* ? De même, et inséparablement, comment un intellectuel de parti, longtemps stalinien modèle, devient-il un « penseur de résistance » au sein d'un appareil de contrôle de la pensée ?

On pourrait reprendre pour Roger Garaudy ce que l'on a dit de l'ex responsable des étudiants communistes Philippe Robrieux : « Du parti communiste, il fut successivement l'une des étoiles montantes et l'une des bêtes noires »[68]. Les critiques impitoyables de cet « humaniste marxiste » déchiré -comme tant d'autres avec lui- par la révélation que son parti n'était décidément pas l' « outil » au service de l'émancipation humaine qu'il avait cru oublient généralement la profondeur de l'élan que « le Parti » avait suscité chez tous ceux qui espéraient une rénovation du communisme français– qui furent nombreux, non seulement en France, mais aussi dans toute l'Europe : en Italie, où le PCI a longtemps espéré voir « les frères français » rejoindre la réelle « remise à jour » anti-stalinienne initiée par Togliatti, en Espagne- où Santiago Carillo et une partie du PCE connurent une évolution comparable, en Tchécoslovaquie à l'époque du printemps de Prague de l'équipe Dubcek, sans compter dans les autres pays de l'Est et en URSS même où *Les Lettres Françaises* dirigées par Aragon et Pierre Daix entretenaient l'espoir d'un véritable *aggiornamento*[69] à la française…qui n'est finalement pas venu.

L'histoire du PCF, comme celle de tout le mouvement communiste stalinien, est parsemée de ces purges récurrentes de responsables ou d'intellectuels parvenus au faîte des responsabilités puis expulsés parfois sans avoir même franchi aucune ligne rouge évidente ; rien que pour le Parti français, les noms de Souvarine, Frossard, Ferrat, Doriot[70], puis Marty, Tillon, Lecoeur, Servin, Casanova, etc., émaillent le parcours d'une institution qui apparaît comme une machine à excommunier, et Garaudy n'a pas le triste privilège d'avoir été « vomi » par le parti qu'il a adoré et auquel il avait, selon la formule consacrée -mais souvent vraie- « tout donné »…Ainsi après son exclusion, plusieurs tentatives de « redressement » du PCF ont eu lieu[71], consistant à vouloir conserver « l'outil » tout en le transformant afin de lui préserver

[68] Thomas Wieder, *Le Monde*, 7 octobre 2010.
[69] Si du moins l'on entend par « aggiornamento » un changement profond, structurel, au niveau de l'organisation du parti, de son fonctionnement et de ses pratiques : une rupture avec la culture stalinienne. La notion en elle-même fait problème (cf. Chapitre 6).
[70] Dont l'évolution ultérieure ne préjuge pas de ce qui se serait passé s'il n'avait pas quitté le PC en 1934.
[71] En particulier lors de la crise de 1978, et de façon récurrente dans les années 1980/1990.

sa capacité d'action sur la société ; étaient visées non seulement sa politique, domestique et internationale -notamment ses liens avec l'URSS- mais aussi son mode de fonctionnement. A ces tentatives restent associés dans la dernière période les noms d'Henri Fiszbin, de Pierre Juquin, Félix Damette et de bien d'autres « rénovateurs » ou « reconstructeurs » malheureux… On peut d'ailleurs se demander jusqu'à quel point tous ces exclus avaient un projet politique alternatif pour le PCF ; lesquels de ces contestataires ont-ils eu une ligne, des analyses et des propositions cohérentes, une alternative *stratégique* à proposer au Parti lui-même, comme le fit Garaudy en son temps[72] ?

Si les travaux abondent au regard de ces questions, l'élucidation du « cas » Garaudy peut contribuer à expliquer non seulement comment des intellectuels, qui font profession d'intelligence, de lucidité, ont pu si longtemps confondre l'idéal communiste avec les pratiques en vigueur pendant des décennies en URSS[73] ou dans les partis communistes occidentaux[74], mais aussi si la sortie ce que l'on a appelé, faute de mieux, le « stalinisme » (au sens de la répudiation consciente de la politique, de l'éthique, du contenu systématique des croyances et pratiques caractéristiques des organisations se proclamant telles) permet de se libérer des pratiques (intellectuelles et infra intellectuelles) constitutives de ce phénomène sociologico-politique mal classé.

Échappe-t-on jamais à l'habitus stalinien ? Plus spécifiquement encore, dans le cas qui nous intéresse, comment le philosophe officiel du PC, longtemps gardien de l'orthodoxie du « DIAMAT »[75] jdanovien, a-t-il pu non seulement devenir *l'homme du dialogue* au sein du PCF mais aussi *retrouver la foi en Dieu* si peu de temps après son expulsion du mouvement communiste ?

Ces « retournements » ne seraient-il pas au principe de la dilapidation du capital symbolique d'un philosophe marxiste perçu comme « révisionniste » ou « innovateur » (c'est selon) dès avant sa spectaculaire rupture avec le PCF[76]? Ainsi, peut-on exclure que son insistance à vouloir convaincre la Gauche intellectuelle et politique que le refus principiel de cette dernière à s'ouvrir à « la

[72] Juste après la crise de 1968 Garaudy écrit, comme en manifeste des rénovateurs/reconstructeurs à venir : « On ne peut rien faire de valable en France sans le Parti communiste ; on ne peut rien faire si ce Parti ne se transforme pas lui-même profondément. » *Le grand tournant du socialisme*, Paris, Idées Gallimard, 1970 p.9. (Première éd. Gallimard 1969).
[73] Qui, contrairement à toute une historiographie dont *le livre noir du communisme* (Paris, Laffont, 1997) demeure emblématique, ne se résument pas exclusivement à la répression multiforme auxquelles ont été soumises les sociétés dites « socialistes ».
[74] CF. Tillon Charles, *Un procès de Moscou à Paris*, Paris, Seuil, 1971.
[75] Le matérialisme dialectique de Marx et Engels présenté sous forme de catéchisme soviétique. Proche de Staline, Andréï Jdanov avait la haute main sur les questions idéologiques en URSS et dans les démocraties populaires.
[76] Suite à la très médiatique « affaire Garaudy », la dernière intervention du philosophe à la tribune du XIX° Congrès du PCF fut retransmise par la télévision le 6 février 1970.

transcendance »[77] – qu'il voyait comme la condition sine qua non d'une renaissance du socialisme[78]- ait joué un rôle majeur dans la délégitimation de son capital symbolique dans la dernière période de sa vie ?

Telles sont quelques-unes des questions que nous nous proposons de traiter à travers le cas Garaudy.

Élucider les raisons, les modalités d'engagement et d'action d'un intellectuel d'origine populaire comme Roger Garaudy peut contribuer à expliquer la fascination du phénomène communiste sur les intellectuels – et en particulier sur les intellectuels français-, et les raisons pour lesquelles l'un des systèmes politiques les plus « abjects » que l'histoire ait connus a pu tromper tant d'hommes intelligents sincèrement épris d'humanisme et de compassion pour l'humanité.

[77] Après son exclusion, Garaudy attribue à l'entêtement dans l'athéisme philosophique l'échec non seulement du communisme mais aussi de l'ensemble du mouvement socialiste : « Tout humanisme politique est mutilé et, dès le départ, impuissant, s'il ne reconnait la transcendance de l'homme comme sa dimension première ». Roger Garaudy, *Le Projet espérance*, Paris, Laffont, 1976, p.184.

[78] On n'a peut-être pas assez marqué que par-delà ces changements de paradigmes philosophiques, Roger Garaudy n'a jamais cessé de se réclamer de la Révolution et du projet de transformation radical de la société : le projet de travailler à l'avènement d'une société fraternelle « libérée du besoin et de l'oppression »-le socialisme-est demeuré une constante de son engagement.

II. La dégradation de l'image de Roger Garaudy à travers la presse

Pour mesurer à quel point Roger Garaudy est devenu un intellectuel *insignifiant* à la fin de sa longue carrière (avant le scandale final des *Mythes fondateurs…*), il suffit de parcourir la presse pour évaluer l'image que l'on retient du personnage en fonction de ses différentes « périodes », et apprécier la dévaluation symbolique progressive du philosophe communiste à mesure d'une évolution peu compréhensible pour l'opinion française (la littérature savante -historiens, politistes, sociologues etc- fera l'objet d'une étude à part -cf. Chapitre 1).

Si le travail journalistique fournit une image instantanée de l'état de « l'opinion publique » au sujet de toutes les questions que l'actualité l'amène à traiter, il manque de recul -par définition- mais reflète adéquatement l'appréciation de chaque époque sur les évènements et leurs acteurs. Une revue rapide de la perception de Garaudy par la presse s'impose en raison du rôle que jouent les media dans le façonnement d'une image sociale, qui participe – à la lettre- d'une forme de perception de sens *commun*.

Nous ne traitons pas du dernier Garaudy où la condamnation médiatique (1996) prélude à la condamnation judiciaire (1998), est unanime, complète et systématique[79] et ne donne pas lieu à débat pour quelqu'un que les média ont de toutes façons déjà stigmatisé comme négationniste avant même le procès et la condamnation judiciaire- comme il est de règle pour tout homme public aujourd'hui en France - qu'il soit ultérieurement déclaré coupable ou innocent par les tribunaux[80].

Comment les journalistes parlent-ils de Roger Garaudy jusqu'à l'affaire des *Mythes fondateurs* ? D'une façon générale, la perception journalistique du philosophe reflète un accueil inégal et contrasté selon les périodes historiques et l'état du champ intellectuel (et politique). Il importe de relever qu'avant même son (quasi) dernier livre qui l'a propulsé dans l'enfer des auteurs infréquentables, Roger Garaudy avait assez rarement eu les faveurs de la presse sauf lors d'une période assez brève autour de son exclusion du parti communiste (1968/1975) et à la fin des années 1970 avec la publication de son *best-seller*, l'*Appel aux vivants* ; après tout, le rénovateur avorté du PCF n'avait-il pas longtemps été un stalinien patenté ? Le caractère singulier, voire étrange de ce philosophe marxiste revenu à la foi en Dieu

[79] Cf à ce sujet Aurélie Cardin, *L'affaire Garaudy/Abbé Pierre dans la presse*, Mémoire de maîtrise, université Paris X Nanterre, 2000.

[80] Les discours rituels sur la « présomption d'innocence » sont d'autant plus nécessaires qu'ils ne servent qu'à masquer la présomption de culpabilité effective qui est la vérité du travail journalistique contemporain, dans une logique de dénonciation systématique que les erreurs médiatiques récentes ne démentent nullement- pratique journalistique dont le mimétisme et la propension à l'unanimisme ne sont pas les moindres caractéristiques sociologiques. Les cas d'hommes publics (surtout les politiques, victimes universellement désignées à la vindicte contemporaine) abondent tant aujourd'hui qu'on hésite à citer les innocents à la réputation trainée dans la boue des semaines ou des mois durant parmi les cas véritablement douteux, qui existent aussi indubitablement.

suffisait déjà à le tenir en suspicion aussi bien auprès de la Gauche intellectuelle et politique que du courant dominant -lié à l'Eglise- des chrétiens français. Loin de gagner en crédibilité chez les uns et les autres, il risquait de « perdre sur les deux tableaux ». Sa conversion à l'Islam achèvera, pour la grande presse, de le cataloguer dans la catégorie des « inclassables » ou plutôt des « originaux » peu crédibles.

On peut distinguer deux grands types de couverture de presse au sujet de Garaudy : les commentaires de l'action publique de l'entrepreneur politique –porte-parole du Parti communiste ou, plus tard, du « néo-prophète humanitariste »[81] - et les compte-rendus plus savants des ouvrages de l'écrivain. Si l'on excepte la publication régulière de ses livres, (au rythme respectable d'environ un par an à compter de 1960) dont la presse rend compte de façon plus ou moins élogieuse mais toujours avec un certain intérêt, on distingue, après son règne comme intellectuel de parti, trois épisodes principaux où Roger Garaudy reçoit une couverture médiatique importante: lors de son exclusion du PCF, à l'occasion de sa candidature aux élections présidentielles de 1981, et lorsqu'il annonce sa conversion à l'Islam.

A. Roger Garaudy dans la presse avant son exclusion

Pendant la période où il représente le parti communiste, Roger Garaudy est évidemment reçu au long des lignes de clivage politique des journaux, et plus rarement apprécié pour lui-même- sauf comme directeur du Centre d'études et de recherches marxistes[82].

D'une façon générale, le *Monde* manifeste longtemps, dans les années soixante, une curiosité légèrement dubitative mais non dénuée de sympathie pour un intellectuel communiste manifestement atypique ; le philosophe du BP est environné de l'aura de « l'homme du dialogue », soit le garant d'une certaine ouverture.

Ainsi en 1965 le compte rendu du livre explosif « De l'anathème au dialogue » est-il confié à Bernard Gardey, qui écrit également dans *Témoignage Chrétien*. L'article est enthousiaste.

[81] Expression de Pierre-André Taguieff qui l'applique d'abord à l'abbé Pierre (*L'abbé Pierre et Roger Garaudy. Négationnisme, antijudaisme, antisionisme,* in *Esprit*, août-Septembre 1996. p. 205).

[82] …et à ce titre organisateur des *Semaines de la pensée marxiste* ; cf en annexes l'article d'A. Duhamel (*Le Monde*, 19 et 20 novembre 1967) : « La Semaine de la pensée marxiste offre l'occasion d'apprécier l'évolution idéologique du PCF » ou le résumé de l'intervention de R. Garaudy dans *Combat* du 16 novembre 1967 « La 6éme Semaine de la Pensée marxiste veut faire le bilan de 50 ans de socialisme ».

« De l'anathème au dialogue » selon *Le Monde* (1965)[83]

Sous le titre « De l'anathème au dialogue », le R.P. Gardey écrit : « En cent vingt-huit pages claires, bien documentées, chaleureuses, Roger Garaudy publie sous ce titre un ouvrage qui fera date dans l'histoire des rapports entre communistes et chrétiens, et dans celle de la pensée communiste […] communiste notoire [M. Garaudy] envisage le christianisme avec la plus grande liberté d'esprit. Jamais […] un membre du Comité central et du Bureau Politique du parti communiste français ne s'était exprimé avec autant d'assurance que Garaudy, de manière si complète, si attentive aux exigences de l'homme présent et aux ressources vives du christianisme. C'est dire que ce petit livre vaut à la fois par la personnalité de l'auteur et par son contenu […] Puisque Garaudy reconnait que les communistes peuvent recevoir de nous, admettons que nous ayons à apprendre des communistes [...] »

Par contre, ses adversaires politiques, qu'ils soient de droite ou de gauche, ne sont naturellement pas tendres avec un acteur politique qui est aussi un rival ou un concurrent, et cela est d'autant plus vrai que l'on a affaire à la presse partisane.

Ainsi dans les années 1960, *Le Figaro* n'oublie jamais d'ironiser sur l'ex « stalinien de choc » dorénavant soucieux d'un dialogue dont il soupçonne la sincérité. Témoin cet article d'André Frossard qui sous le titre d'*Humanisme,* se saisit des révélations publiées par le parti communiste tchécoslovaque expliquant que certains accusés des purges de 1951 (Slansky, London etc) « de crainte de se tromper dans l'énumération de leurs fautes et afin de ne pas contrarier leurs juges, avaient appris par cœur les conclusions du ministère public. Ainsi furent condamnés et inexorablement pendus ou fusillés des malheureux que tout le monde, les tribunaux, le Parti et Staline lui-même savaient innocents des crimes de « trahison », de « sabotage » (…) retenus contre eux (…). M. Roger Garaudy, qui vient d'écrire à l'intention des croyants un très bel article sur l'*humanisme marxiste* comparé aux avantages du transcendantalisme chrétien, conviendra que son humanisme a manqué singulièrement d'humanité pendant quarante ans. Les chrétiens auxquels il prodigue les bons conseils sont tout prêts à l'entendre à son tour en confession. »[84]

A l'opposé, *Garde Rouge,* le journal de l'UJCML (maoïste) issu d'une scission de l'UEC, qui gravite dans l'orbite théorique d'Althusser, publie dans son second numéro (décembre 1966) un article intitulé « Roger Garaudy, un intellectuel typique de la dégénérescence révisionniste » témoignant du rejet par l'extrême gauche d'un intellectuel perçu comme le cheval de Troie de la « pensée bourgeoise » dans

[83] R.P. Gardey, *Le Monde,* 10 décembre 1965.
[84] André Frossard, *Le Figaro,* 31 Mai 1966.

le mouvement ouvrier. Pour ces élèves d'Althusser, Garaudy fait figure d'archêtype du « révisionnisme », forme canonique de rupture théorico-politique avec l'essence du « ML »[85].

Dans ce numéro où ils s'en prennent également à Georges Cogniot et Jacques Duclos, ces jeunes intellectuels souvent normaliens, élèves ou ex élèves d'Althusser (Etienne Balibar, Jacques Rancière etc) qui se veulent les gardiens vétilleux de l'orthodoxie « marxiste-léniniste » présentent Roger Garaudy comme la figure même du révisionnisme: « Roger Garaudy représente un élément avancé du révisionnisme. Comme tel, il est la vérité des éléments moyens et arriérés du révisionnisme. En outre, il donne au révisionnisme français sa forme spécifique. Ainsi doit-on analyser sérieusement ses pitreries… » **(*Garde Rouge* n°2, déc. 1966, p.10 et suivantes).**

Nous mentionnons ce journal militant car il avait une importance alors considérable dans le champ politique des années 1960, en particulier pour la jeunesse étudiante, et marque l'image de Garaudy comme figure intellectuelle du révisionnisme du PC aux yeux de l'extrême gauche maoïste avant 1968.

Le ton change à *Témoignage chrétien* qui exprime une curiosité et un intérêt non dissimulés pour la pensée de Garaudy, qu'explique l'homologie objective entre les prises de position du philosophe communiste et la place du journal progressiste chrétien dans le champ intellectuel ; au point qu'il s'alarme lorsque Roger Garaudy et Gilbert Mury (qui est alors l'un de ses proches collaborateurs au CERM) sont pris à partie dans l'hebdomadaire communiste *France Nouvelle.* Dans son numéro du 14 Juillet 1966, *Témoignage Chrétien* s'inquiète des critiques dont font l'objet Gilbert Mury et Roger Garaudy dont les « positions, en matière de rapports avec les chrétiens, ont été attaquées publiquement par des communistes et dans des publications communistes (…) Nous connaissons assez les communistes pour savoir que chez eux peu de choses sont laissées à l'improvisation (…) Le PCF, voilà l'interlocuteur menacé. Comment discuter avec un organisme qui met en avant les procédures sans rien dire des enjeux ? » [86]

B. L'exclusion

L'exclusion du PCF donne lieu à une couverture médiatique intense. Il s'agit typiquement d'un fait *intéressant* pour la grande presse, parce qu'un tel évènement a un caractère dramatique « sensationnalisable » à souhait et qu'il correspond en même temps aux intérêts politiques de la presse non communiste à porter un coup au PC en soulignant son caractère anti-démocratique. La période précédant et suivant immédiatement l'exclusion du philosophe fut donc celle où la couverture médiatique

[85] Marxisme-Léninisme.
[86] *Témoignage Chrétien*, 14 Juillet 1966.

de Garaudy fut des plus importantes ; comme il le dit lui-même, il y avait un enjeu politique à orchestrer son affaire en « campagne anti-communiste »[87].

C'est que « L'affaire Garaudy » apparaît comme exemplaire du fonctionnement (ou du dysfonctionnement) d'un parti alors incontournable dans le champ politique et qui « pose problème » à la gauche non communiste. Certains journaux formulent des observations d'allure sociologique et politique non dénuées de pertinence.

« Le grand tournant du socialisme est-il aussi celui de M. Garaudy ? »

Sous le titre « Le grand tournant du socialisme est-il aussi celui de M. Garaudy ? », Alain Duhamel évalue dans un article nuancé du *Monde* (10 juin 1969) les risques d'exclusion que représente la publication de ce livre critique à l'égard de la direction du PCF.

Quelques mois plus tard, sous le chapeau « Attaqué de nouveau par "l'Humanité" Roger Garaudy doit être définitivement exclu du P.C. par le Comité central qui se réunit aujourd'hui », *le Figaro* du 20 mai 1970 trouve « étrange » l'importance des réactions suscitées dans le champ journalistique par le cas Garaudy alors que le départ de Lecoeur, Marty, etc « ne souleva pas de telles réactions tant au sein du parti qu'à l'extérieur. Si on s'en tient à cette seule "façade" que constitue la presse, on ne peut pas ne pas être surpris de la place réservée au philosophe communiste : des commentaires, des éditoriaux, lundi deux pages dans *l'Humanité* et hier encore une page…sans compter les interviews et les émissions aux radios et à la télévision.

Une telle propagande s'explique-t-elle parce que Garaudy fut un peu l'enfant chéri du P.C. dont il fut durant trente-cinq ans le militant fidèle ? Ne s'explique-t-elle pas plutôt par le fait que le "garaudysme" trouve aujourd'hui -c'est-à-dire dans la France d'après Mai 68- une résonance particulière ? Et puis, bien sûr, il y a eu l'affaire tchécoslovaque. Mais M. Dubçek ne faisait-il pas du "garaudysme" ? De même, en condamnant les thèses de l'auteur du "Grand tournant du socialisme", le P.C. français ne participe-t-il pas, aux côtés de l'Union Soviétique, à la lutte contre les partisans, en France et ailleurs, du printemps de Prague ? »[88]

L'Humanité se montre naturellement fort sévère à l'égard de son ex camarade parce que Garaudy ne se retire nullement dans le silence où se muraient les grands exclus d'autrefois[89]. Dans son éditorial du 19 Mai 1970, René Andrieu affirme que « la vérité, c'est que Garaudy a pris la tête de la campagne contre le Parti. Lui qui se réclame volontiers de la vérité, de la morale, de l'amour du prochain, du dialogue, il ment, prodigue l'anathème et l'injure, s'évertue à salir ses anciens camarades qui ont pourtant fait preuve à son égard d'une longue patience. Ce qui le dresse aujourd'hui contre nous a un nom, hélas ! C'est la haine. »

[87] R. Garaudy, *Parole d'homme*, Paris, Laffont, 1975, p.18.
[88] Patrice H. Desaubliaux, *Le Figaro*, 20 Mai 1970.
[89] Laurent Casanova et Marcel Servin, exclus de la direction, restent membres du PCF mais se taisent ; on leur conserve formellement leur appartenance au parti pour prix de leur silence ; idem de C. Tillon jusqu'à sa « révolte » de 1970.

Au-delà de l'actualité immédiate – et de l'arrière-fonds d'intérêt politique des grands media lorsqu'il s'agit d'une « affaire » impliquant un intellectuel communiste de premier plan- on ne peut tout à fait exclure, dans la logique anecdotique ou sensationnelle propre au travail journalistique, un intérêt épisodique pour la trajectoire d'une personnalité connue; ainsi l'éditorial de Françoise Giroud dans l'*Express* reflète-t-il une préoccupation au moins passagère pour l'homme apparemment brisé par la rupture avec le parti auquel il a donné près de 40 années de sa vie[90].

Exclu pour avoir notamment clamé « le socialisme que nous voulons instaurer dans notre pays n'est pas celui qui est aujourd'hui imposé militairement à la Tchécoslovaquie »[91], Roger Garaudy, encore auréolé du prestige de l'ancien résistant, bénéficie d'un capital symbolique considérable dans la gauche alors culturellement hégémonique de « l'après 68 ». Le fait qu'il ait rompu avec le PCF sur des divergences concernant la nature de l'URSS et l'absence de démocratie interne au PC, questions largement partagées par le reste de la gauche non communiste, lui donne l'aura d'un homme courageux et crédible. L'affaire de l'écrasement du printemps de Prague et de ses suites confirme le discours ambiant sur un parti incapable de se changer et en particulier de couper les ponts avec l'Union soviétique malgré les velléités en ce sens manifestées au lendemain de l'invasion du 21 août.

Ainsi, dans *Le Monde* du 24 Juillet 1970, Maurice Duverger explique qu'étant un ensemble soudé par l'habitude de la discipline et l'hostilité aux menées fractionnelles, « le parti ne perdra pas beaucoup d'adhérents ni beaucoup d'électeurs dans cette nouvelle crise. Quant à son rayonnement extérieur, les conséquences seront probablement différentes. L'image de marque du communisme français se détériore un peu plus, comme elle ne cesse de le faire depuis 1968. » Et le politiste de pointer l'incurie des dirigeants du PCF « qui méconnaissent l'importance de l'intervention russe [à Prague] pour l'opinion publique de notre pays. Une telle méconnaissance constitue probablement l'erreur stratégique fondamentale du PCF. Si des communistes aussi convaincus que Garaudy et Tillon, qui ont accepté pendant si longtemps de si rudes humiliations au nom de la discipline, se décident maintenant à rejeter celle-ci, c'est moins pour libérer leur conscience que pour attirer l'attention sur cette erreur. […] Le silence gardé depuis [la réprobation d'août 1968] par le bureau politique et le comité central a fait du PCF le complice du néo-stalinisme de Prague aux yeux des non communistes. »[92]

---

[90] Cf « l'affaire Garaudy » vue par Françoise Giroud – Editorial de l'*Express* n°971, 16/02/1970. « Deviendra-t-il maintenant l'un de ces morts-vivants que produit le Parti avec ceux qui se suicident en se jetant sous ses roues ? » Cf. texte intégral en annexes pp. 490/91.

[91] Intervention de R. Garaudy au Comité Central d'Ivry de Juillet 1969, reproduit in *Toute la vérité*, Paris, Grasset, 1970, p.123.

[92] Maurice Duverger, *Le Monde*, 24 Juillet 1970.

C. L'après PCF : une dérive progressive et inexorable

Roger Garaudy entend donc poursuivre son combat contre la « rechute de stalinisme »[93] du PCF en se regroupant avec d'autres grands exclus du Parti (Charles Tillon, Jean Pronteau, Maurice Kriegel-Valrimont) pour, chose inédite dans l'histoire des exclus du PC,[94] passer à l'offensive. C'est alors que l'affaire Garaudy devient l'affaire Tillon lorsque ce dernier décide, dans la foulée de leur lancement des *Centres d'Initiative Communiste*, de publier son brûlot contre la direction du PCF, *Un « procès de Moscou » à Paris*[95] ; avec Maurice Kriegel-Valrimont et Jean Pronteau, tous quatre signent un *Appel* contre la direction du PCF et en particulier contre Georges Marchais accusé d'être l'homme des soviétiques et de n'avoir participé à « aucun des combats vitaux du Parti »[96].

C'est l'occasion d'une seconde crise pour la direction du PCF en mauvaise posture face aux révélations sur l'attitude du jeune Georges Marchais pendant la guerre[97].

Dans la période qui suit, la série de livres que publie Garaudy -*Reconquête de l'espoir* (1971), *L'Alternative* (1972), *Danser sa vie (*préfacé par Maurice Béjart) et *Défataliser l'histoire* en 1973, *60 œuvres qui annoncèrent le futur* l'année suivante- lui assurent un lectorat conséquent et une certaine aura intellectuelle ; celle-ci sera questionnée dès la parution, en 1975, de *Parole d'homme,* où il affirme « le postulat de transcendance [comme] postulat de toute action révolutionnaire[98] », et déclare en fin d'ouvrage : « Je suis chrétien »[99]. D'une façon générale, à compter de la parution de *Parole d'homme,* les comptes-rendus de la grande presse sont ambivalents, reflétant une certaine perplexité devant l'évolution peu commune du personnage : un ex stalinien en rupture de ban, qui ne renie nullement le communisme mais dont on se demande si le projet de « socialisme à visage humain » mâtiné d'ouverture aux chrétiens et fortement teinté d'écologie est bien crédible – et reste difficilement classable.

Candidat aux présidentielles

Parce qu'elle s'inscrit davantage en continuité avec les phénomènes intéressant la « société du spectacle », l'annonce de sa candidature aux présidentielles de 1981 suscite un certain intérêt. Le 2 octobre 1979, Roger Garaudy annonce officiellement sa candidature aux élections présidentielles qui

---

[93] « Ce qui est en cause c'est une rechute de stalinisme (…) de la part de dirigeants qui ont voulu tourner trop vite la page du XX° Congrès. » Interview de R. Garaudy à l'agence de presse tchécoslovaque C.T.K. 26 août 1968 (cf *Toute la vérité*, Paris, Grasset, 1970, p.55).
[94] Cf. Michel Dreyfus, *PCF, crises et dissidences*, Editions complexes, Bruxelles, 1990.
[95] Charles Tillon, *Un « procès de Moscou » à Paris*, Seuil, Paris, 1971.
[96] « Il n'est plus possible de se taire » C. Tillon, R. Garaudy, M. Kriegel-Valrimont, J. Pronteau, *Le Monde*, 5 Juin 1970.
[97] Tillon révèle que le nouveau chef du PCF serait allé travailler en Allemagne avant même l'instauration du STO.
[98] Roger Garaudy, *Parole d'homme*, Robert Laffont, coll Points, Paris, 1980, p.233 (1ère édition Robert Laffont, Paris, 1975).
[99] Roger Garaudy, *Parole d'homme*, Points Actuels, Paris, 1980, p.261 (R. Laffont, Paris, 1975).

doivent voir lieu au printemps 1981[100]. Axant sa campagne sur la lutte contre l'énergie nucléaire, il se présente comme écologiste, dans le sillage de son ami René Dumont qui le précéda en 1974 ; malgré le soutien militant d'une petite association d'extrême gauche[101] il n'obtient pas les 500 signatures nécessaires et se résigne finalement à soutenir François Mitterrand au premier tour.

Le ton change à l'occasion de l'annonce de sa « conversion » à l'Islam, qui suscite une incompréhension plus grave.

D. L'Islam : la rupture

Le 30 juillet 1983, Roger Garaudy publie dans *Le Monde* un article retentissant : « Pourquoi je suis musulman ».[102] Il y présente son adhésion à l'Islam comme l'aboutissement de toute une recherche spirituelle. L'Islam, qu'il n'assimile pas à une religion au périmètre historique déterminé mais à la religion la plus œcuménique de toutes[103] lui semble embrasser toutes les « fois » antérieures et répondre à ses propres exigences de transcendance et de fraternité ; c'est en fait la spiritualité islamique et notamment la mystique soufie qui l'attirent. Cette annonce fait l'objet d'un grand nombre d'articles ; mais concernant cet épisode l'acrimonie et même l'irritation percent sous les compte-rendus de presse.

Ainsi *Le Monde*, qui faisait jusqu'à présent toujours place aux écrits de Garaudy sans acrimonie particulière, publie un article sévère de Jean-Pierre Péroncel-Hugoz : « La résurrection islamique de Roger Garaudy »[104], ainsi que plusieurs contributions du même ton, telle la lettre de Mehdi Mozzafari, universitaire iranien vivant au Danemark. Après avoir rallié la « polygamie idéologique » de l'ancien communiste qui prétend venir à l'Islam sans rien abandonner de Marx ni de Jésus il le met en garde : « "Je me permets de faire remarquer à *Raja* que sa nouvelle conversion ne pourra être que sa dernière… Car si le christianisme et le marxisme d'aujourd'hui autorisent leurs adhérents à changer de religion et d'idéologie, cela n'est malheureusement pas le cas en Islam. Selon la loi coranique, tout musulman qui

---

[100] « M. Garaudy annonce sa candidature à l'élection présidentielle » *Le Monde*, 3 octobre 1979.
[101] L'AMR (Alliance Marxiste Révolutionnaire), petit groupe « gauchiste » dirigé par Maurice Najman.
[102] « Pourquoi je suis musulman » R. Garaudy *Le Monde*, 30 juillet 1983.
[103] Quoique « malade », comme les autres religions monothéistes. « Nous ne considérons point cette religion telle qu'elle est aujourd'hui, mais à travers ce qu'elle apporta à l'humanisation de l'homme, et à ce qu'elle peut lui apporter encore si elle retrouve la fidélité vivifiante au dynamisme de sa révélation originelle, et non à la lettre mortifiante des dix derniers siècles de ses traditions. » *Biographie du XX° siècle*, op.cit.p.382.
[104] « La résurrection islamique de Roger Garaudy », *Le Monde*, 24 mars 1983. Dans un livre publié quelques années plus tard, *Le radeau de Mahomet*, Jean-Pierre Péroncel-Hugoz exprime tout le mépris qu'il éprouve pour la conversion de Garaudy à l'Islam ; il parle du « fade islam censuré et émasculé des "curés en recherche", des vieilles filles "tiers-mondistes" et autres défigurateurs occidentaux de l'Orient, sortis tout cuirassés de bonne conscience du macadam de la rue Soufflot- avec naturellement en poche un billet d'avion pour un congrès sous les palmiers offert par tel gouvernement ou telle association islamiques, ou plutôt islamistes. » Péroncel-Hugoz Jean-Pierre, *Le radeau de Mahomet*, Paris, Flammarion, 1984, p. 56.

changera sa religion sera considéré comme apostat (*murtad*) et passible de la peine capitale." »[105] *Le Monde* s'abstient de tout autre commentaire en publiant cette lettre éloquente. Même son de cloche au Figaro, dans lequel Pierre Chaunu fait en 1981 un compte-rendu fort critique du livre de Garaudy *Promesses de l'Islam*[106] sous le titre : « Un sottisier plein à ras-bord ».[107]

L'adhésion de Garaudy à l'Islam semble donc avoir joué comme une confirmation ou une preuve de ce que ses contemporains considèrent peu ou prou comme une forme de *chute spirituelle* ; comme le note Maria Poumier[108] cet épisode semble consacrer la disqualification intellectuelle de l'ancien chef de file des philosophes du PC.

Si l'approche des sciences sociales est censée s'effectuer selon une logique différente de celle du champ journalistique, on peut se demander si cette perception sociale dominante a été sans aucun effet sur les travaux savants, et en particulier les plus récents ; car le travail scientifique le plus scrupuleux peut-il durablement échapper aux impressions, aux rumeurs et aux images faisant autorité sur un personnage public ? Toutes ces « impressions mentales » colorent d'un cachet particulier l'objet d'étude, surtout si on est amené à le traiter indirectement, « par la bande », terrain propice aux rumeurs ; et si « l'impression première » est bien un obstacle méthodologique affectant les sciences naturelles, comment les sciences sociales en seraient-elles absolument affranchies ?

III. Questions méthodologiques ; protocole d'enquête et matériaux utilisés

Mon objectif est d'expliquer l'évolution singulière d'un philosophe communiste atypique dans le champ intellectuel français, évolution qui peut rendre compte de la modification des conditions de réception de cet auteur dans un champ politico-intellectuel lui-même en transformation permanente. Centrée sur le personnage de Roger Garaudy comme intellectuel du PCF, notre approche se propose ainsi de reconstruire les conditions de formation et d'activité d'un philosophe membre du Parti Communiste avant et après la seconde guerre mondiale, dans l'espace des possibles des conjonctures traversées ; de restituer le personnage dans ce qu'il a de représentatif du fonctionnement d'un intellectuel de parti alors en vue et des grandes « batailles idéologiques » du PCF, en tentant de ressaisir son habitus initial- à la

[105] Mehdi Mozzafari, « La polygamie idéologique », *Le Monde*, 10 septembre 1983.
[106] Paris, Seuil, 1981.
[107] Pierre Chaunu, *Le Figaro*, 22 janvier 1982.
[108] Personnage controversé -clairement soupçonnée d'antisémitisme-, Maria Poumier a déclaré en entretien : « Garaudy a certainement fait scandale en se déclarant musulman. (…) Il a vraiment choqué avec sa conversion… C'était une claque pour l'intelligentsia française, un abaissement et une trahison, en quelque sorte. » (Cf. annexes, p.465).

fois religieux, philosophique et militant- dans les espaces sociaux qu'il a été amené à traverser au cours de sa trajectoire sociale.

Cette reconstruction suppose la contextualisation des évènements, actions, discours et prises de position des uns et des autres, la re-création du système des relations entre un philosophe de parti et ses collègues intellectuels de toutes catégories d'une part (le rapport à de « grands intellectuels »[109] comme Aragon ou Eluard ne peut être le même qu'avec de jeunes prétendants comme Guy Besse ou Lucien Sève, par exemple) et, d'autre part, avec la *Direction* et l'appareil de pouvoir du parti (Secrétariat, Bureau Politique, Comité Central, y compris le Secrétaire général et les décideurs informels mais réels), le tout dans un devenir historique qui modifie en permanence la configuration interne du PC. L'analyse du travail d'un « théologien de parti » comme Garaudy suppose donc la compréhension du parti communiste comme *champ* (au sens de Bourdieu) avec son sous-système intellectuel, c'est-à-dire le système de contraintes et de *jeu* qui structure l'activité des intellectuels au sein du PCF, dans le cadre plus large des champs intellectuel et politique français.

Il s'agit donc de raconter une histoire, non au sens du simple récit de l'histoire classique, mais de donner à comprendre la logique sociale de production d'une œuvre qui, conformément à la définition sociale de l'intellectuel de parti, s'est longtemps voulue politique avant d'être intellectuelle – donc asservie aux impératifs partisans. Et pour cela d'être attentif aux changements de perspective, en particulier lorsque le champ subit des transformations imposées par l'histoire – ainsi, la disqualification symbolique de l'idéologie stalinienne en 1956 impose une redéfinition du régime de croyance communiste convoquant au premier plan les philosophes pour s'y atteler, ce qui est susceptible de redéfinir leur rôle, leurs activités, leurs ambitions au sein du parti; il en va de même dans la seconde partie des années 1960, comme l'exprime la crise de Mai 1968 qui révèle le double décalage du PCF avec les aspirations de la jeunesse et les évolutions sociologiques de la société française.

Dans chaque conjoncture historique le rapport à chacun – et au champ- de celui qui fut un temps tout à la fois un intellectuel de formation, avec de réelles ressources universitaire (agrégation et doctorat d'Etat) et un membre du système de pouvoir que constitue l'*appareil* du parti varie en fonction de sa position, de sa place à la fois statutaire dans la hiérarchie du parti (membre du Comité fédéral du Tarn, du Comité Central, du Bureau politique) et de sa position réelle- le degré de légitimité interne lisible à mille signes implicites, quelle que soit la place assumée dans la hiérarchie officielle.

[109] En tous cas reconnus et donnés pour tels au sein du Parti.

Vu notre sujet, outre le travail de reconstruction périodique du PCF comme sous-système des champs intellectuel et politique français, cette étude supposait de bien connaître le parcours et l'action de Roger Garaudy, soit les positions successivement occupées dans l'espace des positions possibles pour un intellectuel de parti au sein du PCF, relativement à celles des autres militants communistes notables (intellectuels ou non).[110] Dans un champ intellectuel communiste qui modifie en permanence sa configuration historique interne la position changeante de Garaudy impose un rapport aux intellectuels consacrés (Aragon, Eluard, Picasso…) forcément différent d'avec de jeunes intellectuels « proches »[111] (Pierre Daix, Gilbert Mury, Jean Bruhat…) ou des philosophes concurrents et rivaux, qu'ils soient « confirmés » (comme Jean Toussaint Desanti) ou « aspirants » (Lucien Sève). La reconstitution du parcours du philosophe supposait une certaine appropriation à la fois de l'histoire du parti communiste, de ses rapports avec « ses » intellectuels, et aussi des textes de Garaudy -comme prises de position- et des écrits savants ou journalistiques à son sujet.

La re-création de différents états du champ « PCF » supposait un va-et -vient entre les documents de l'époque (archives, textes) et les récits faits aujourd'hui ou a posteriori (entretiens, récits autobiographiques) ainsi que les travaux des historiens et spécialistes du communisme français. Les matériaux utilisés relèvent donc de textes, de documents d'archives et d'entretiens semi-directifs.

A. Les textes

Il n'était pas possible de faire l'économie de la lecture des textes produits sur le moment, au statut très divers : articles, livres, lettres, documents de congrès, discours politiques, « ce monde de bruit et de fureurs »[112] qui sont comme la matière première de l'histoire. Du point de vue de la méthode d'enquête, le plus facile fut évidemment l'accès à ces textes, de toutes natures – ouvrages autobiographiques, documents d'époque (articles, livres) matérialisant le travail des intellectuels communistes ou de leurs critiques, ouvrages universitaires savants ou demi savants rendant compte directement ou indirectement de l'action de Garaudy dans son contexte.

Il s'agit certes de textes de nature et de portée très inégales, mais il était nécessaire, pour apprécier la perception sociale d'un acteur et de son évolution, de passer en revue des journaux et revues donnant le point de vue « à chaud » de la société sur le personnage étudié d'une part, et d'autre part de compulser

[110] Les intellectuels sont repérables par les textes qu'ils produisent ; dans une organisation partisane, d'autres militants peuvent jouer un rôle important de par leurs fonctions (dirigeantes) ou leurs actions plus ou moins « héroïques » selon la culture interne, mais nous considérerons comme « intellectuels » sauf autre précision les militants producteurs de *textes*.
[111] Politiquement, ou affectivement.
[112] Selon l'expression de J. Verdès-Leroux, *Au Service du Parti*, Fayard/Minuit Paris, 1983 p.42.

les travaux universitaires ou académiques d'auteurs amenés à traiter de lui dans le cadre d'études sur un aspect du communisme français ou du champ intellectuel de l'après guerre. Depuis *Qu'est-ce que la littérature ?*[113] où Sartre fait pour la première fois allusion à cet obscur porte-parole du PCF, on trouve mention de Roger Garaudy dans les discours ou les écrits de nombre d'intellectuels et de savants du dernier tiers du XX° siècle qui ont étudié tout ou partie de la question du rapport des intellectuels et du PCF. La lecture des textes savants traitant des intellectuels communistes de cette période et de Roger Garaudy en particulier fut donc un travail prioritaire ; l'état de l'art sur les travaux universitaires réalisés à son propos fait ainsi intégralement partie de notre sujet et c'est pourquoi nous avons été amené à l'intégrer au corps même du développement (Chapitre 1).

De façon assez caractéristique, les études directes sur Roger Garaudy sont relativement peu nombreuses depuis les années 1960/1970 et reflètent certainement la perte d'intérêt pour un auteur jugé comme « peu intéressant » ou trop iconoclaste dans le champ intellectuel français. Il a suscité jusqu'à présent dix-sept travaux de thèses - surtout en philosophie- dans les années 1970/1980, dont près de la moitié (sept) proviennent d'Italie, dans le sillage de l'intérêt que lui portaient les communistes italiens, à rebours de leurs camarades français après son exclusion ; trois proviennent d'Espagne, deux de Belgique, une d'Allemagne (1984) et de Hollande (1984), une aussi du Zaïre (1982) et une seulement de France (en 1983[114]) ; ce travail est la deuxième, ce qui est en soi un indice du peu d'intérêt porté à cet auteur[115] en particulier en France où il fait dorénavant figure d'*anti héros*.

Les livres portant sur Garaudy se concentrent autour de 1970 (de 1967 à 1978), ce qui correspond à sa période de plus grande audience. Après le premier ouvrage du R.P. Georges Cottier de 1967[116], le livre de Robert Geerland (*Garaudy et Althusser :le débat sur l'humanisme dans le Parti communiste français*)[117] a fait date, avec celui de Claude Glayman (*Garaudy par Garaudy*, Ed. La table ronde, Paris, 1970) qui fut traduit en japonais, et celui de Serge Perottino (*Garaudy et le marxisme du XX° siècle*, Paris, Seghers, 1974) traduit en italien, espagnol et portugais.

Dans la période récente, le livre de Michaël Prazan et d'Adrien Minard *Roger Garaudy, itinéraire d'une négation* (Calmann-Lévy, 2007) est ouvertement sous-tendu par le projet d'exécuter l'auteur des

---

[113] Cf. *Qu'est ce que la littérature ?* opus cité, p. 262.
[114] Robert Goulon, *L'itinéraire spirituel de Roger Garaudy*, Université de Metz, 1985.
[115] Je ne mentionne ici que les thèses et non les travaux de mémoires de Maîtrise ou Master, nettement plus nombreux sur R. Garaudy. Cf. la liste des thèses en annexes (Bibliographie). La dernière étude en cours est celle de Julian ROCHE : *Taking Garaudy Seriously: his fragile synthesis of Marxism and Christianity* (Université d'Edinburgh, 2018).

[116] *Chrétiens et marxistes. Dialogue avec Roger Garaudy*, Ed. Mame, Tours, 1967.
[117] Robert Geerland, Paris, PUF, 1978.

Mythes fondateurs de la politique israélienne comme antisémite originaire mais il s'agit d'une compilation presque exhaustive qui fournit à ce jour la biographie la plus complète de Roger Garaudy.

En ce qui concerne les écrits de l'ex philosophe communiste, même si la perspective d'histoire sociale retenue ici ne donne pas la priorité à l'exégèse des textes, la connaissance de ceux-ci, traités comme des produits sociaux témoins d'une trajectoire, et révélateurs des prises de position dans un champ de concurrence conflictuel, demeure indispensable. Même si nous ne croyons pas que les textes portent en eux-mêmes le secret de leur création, nous n'avons pas hésité à citer Garaudy, parfois longuement, non seulement pour mieux le « situer » sociologiquement et historiquement, mais aussi pour faire entendre sa voix et mettre de la chair sur l'abstraction d'un nom aujourd'hui méconnu. Il a fallu faire une lecture quasi exhaustive des nombreux livres et de la profusion d'articles et de documents qu'il a écrits -en particulier dans sa période communiste- pour relier ses prises de position à l'évolution de sa position dans le sous-système « PCF ».

Nous nous sommes heurté au fait que ces textes sont aujourd'hui peu disponibles, signe de l'oubli où il sombre – avec bien des auteurs de l'époque (qui, aujourd'hui, lit Lucien Sève ou même Louis Althusser en dehors de quelques spécialistes des sciences sociales ?) En particulier, ses textes les plus anciens, produits de son activité de polémiste des années 1940/1950 (tels par exemple le pamphlet de 1947,« une littérature de fossoyeurs ») ont quasiment disparu et ne sont plus disponibles qu'à la Bibliothèque Nationale ; c'est aussi le cas de son premier livre sur les orateurs de la révolution française, datant de 1939. Cette lecture pose des problèmes particuliers.

Résultat d'une « stratégie » (au sens de Bourdieu) correspondant à un « coup »[118] joué dans un contexte spécifique, l'idée que le texte ne donne pas en lui-même toutes les clés de sa lecture est un des acquis les plus sûrs des sciences sociales contemporaines. En se penchant longtemps après sur les documents produits à l'occasion du fameux Comité central d'Argenteuil qui a officialisé une certaine ouverture idéologique autorisant à parler d'un « *aggiornamento* » pourtant problématique, tel participant de l'époque se disait surpris de ce qui lui apparaissait rétrospectivement comme bien différent du souvenir qu'il en avait. Les textes apparaissaient fades au vu de la chaleur des discussions, de l'intensité

[118] Selon Michel Dobry, les coups sont « les actes et les comportements individuels et collectifs qui [ont] pour propriété d'affecter soit les attentes des protagonistes d'un conflit concernant le comportement des autres acteurs, soit ce que Goffman appelle leur « situation existentielle » (c'est-à-dire (…) les rapports entre ces acteurs et leur environnement) soit encore, bien entendu, les deux simultanément, la modification de cette situation existentielle s'accompagnant presque toujours d'une transformation des attentes et des représentations que se font de la situation les différents acteurs. » *Sociologie des crises politiques, la dynamique des mobilisations multisectorielles,* PFNSP, Paris, 2009, pp.11-12.

des joutes oratoires se répercutant dans ses souvenirs « d'Argenteuil »; la trace écrite qui en reste effaçait les discussions réelles et les échos des paroles prononcées.

On sait bien qu'au-delà du texte existe un sous-texte ou un paratexte d'autant plus important que l'on a affaire à une institution, le PCF, où règnait la pratique de la « contrebande »[119] imposée par la nature de « l'institution totale ouverte »[120]. Comme le dit Frédérique Matonti, « Il existe des règles d'écriture et de lecture spécifiques à la communauté partisane, difficiles à saisir pour le profane. »[121] Dans le mouvement communiste consécutif à la bolchevisation, toute opinion hétérodoxe étant de facto interdite, la communication des idées imposait de ruser avec le pouvoir (« la Direction »). D'où les pratiques de cryptage du discours afin de faire passer entre les lignes des messages non conformes. Aux yeux des connaisseurs, la « langue de bois », cette langue particulière du politiquement correct communiste où les mots remplacent le réel, cache et révèle à la fois le sens des messages échangés.

Ainsi donc, seule la connaissance du contexte historique et des multiples enjeux cachés au profane (alliances de factions, épreuves de force, intrigues et « complots » divers) peuvent rendre raison de la signification de tel ou tel article, conférence ou ouvrage. Une déclaration, un discours ou un article peuvent apparaître rétrospectivement anodins, ou « philosophiquement faible » sans épuiser leur signification historique qui se situe ailleurs; par exemple, telle allusion d'Althusser à Mao ou à Staline[122], ou la conférence de Garaudy sur « les erreurs philosophiques de Staline » de juin 1962, ou encore le numéro spécial de la *Nouvelle Critique* de décembre 1963 sur le « culte de la personnalité » peuvent sembler relativement ternes au lecteur contemporain ; mais ces textes prenaient l'allure de véritables évènements politiques ou d'attaques iconoclastes voire hérétiques pour les connaisseurs/acteurs de l'époque.

B. Le problème des autobiographies

Quoique relevant d'un genre toujours délicat à manier, les autobiographies représentent une source importante d'informations à condition de les contrôler, de les interroger, de les recouper (avec d'autres souvenirs ou avec les archives). Outre les nombreux textes autobiographiques de Roger Garaudy lui-même, les mémoires de Pierre Daix, Georges Cogniot, Philippe Robrieux, Pierre Juquin, Annie Besse

---

[119] La « littérature de contrebande » a été théorisée par Aragon pendant l'Occupation, par analogie avec la langue subtile du troubadour médiéval qui « permettait aux poètes de chanter leur Dame en présence même de leur seigneur » (Aragon, *la leçon de Riberac ou l'Europe française*, revue *Fontaine*, juin 1941, (microfilms BNF p. 303).
[120] Selon l'expression de J. Verdès-Leroux, Cf. *Au Service du Parti*, p.109.
[121] Frédérique Matonti, *Intellectuels communistes, essai sur l'obéissance politique, la Nouvelle Critique 1967-1980*, La Découverte, Paris 2005, p.11.
[122] Cf par exemple, la *Réponse à John Lewis*, Paris, Maspero,1973, p.95.

(Kriegel), Louis Althusser et pour les membres du BP de Roland Leroy, Jeannette Thorez-Vermeersh, Etienne Fajon, Jacques Duclos, Léo Figuères, ont été fortement sollicitées pour ce travail. La référence à ces matériaux incontournables pose des problèmes bien connus. Tout à fait en dehors du problème des distortions involontaires des évènements par la mémoire humaine, les textes de ces acteurs quasiment tous disparus aujourd'hui – à l'exception de Pierre Juquin, 89 ans- sont inégalement sincères et exacts, (on sait à quel point Jacques Duclos continuait de mentir dans ses mémoires sur la prétendue méconnaissance du rapport Krouchtchev par la délégation française au XX° Congrès du PCUS).

La mémoire est sélective, elle garde la trace des défiances ou des rancoeurs personnelles[123], n'est pas à l'abri d'oublis plus ou moins volontaires, et donne lieu à des dénaturations de faits, en tous cas à des formes de déguisements de soi dans un souci compréhensible d'apparaître au mieux de ce qu'on croit avoir été ou de ce qu'on voudrait avoir été lorsqu'on écrit ce qui apparait comme un bilan au soir de sa vie. On ne peut qu'être très prudent sur le crédit à accorder aux textes écrits après coup sur des évènements vécus longtemps auparavant, mais il est toujours possible de traiter ces narrations comme un produit social, comme base de travail à partir de quoi effectuer des recoupements avec les mémoires des acteurs contemporains, les documents d'archives ou les narrations historiques lorsqu'elles existent.

Pour ne prendre que l'exemple de l'auteur qui nous intéresse ici au premier chef, Roger Garaudy a beaucoup écrit, y compris sur lui-même, et ce pour la première fois dès la fin de la seconde guerre mondiale à travers un roman autobiographique[124] dans lequel il exorcise son expérience des camps de déportation et son éxécution manquée[125]. Au-delà de ce « roman catharsis », notre auteur a écrit nombre de textes à caractère autobiographique, non seulement parce qu'il ne croyait pas vivre si longtemps (il est mort en juin 2012, un mois avant son quatre-vingt dix neuvième anniversaire), et parce que, manquant d'être fusillé *in extremis* en mars 1941[126] il se considérait depuis comme « en sursis », mais aussi, plus prosaïquement, parce qu'il a été très tôt amené à tenter de se re-légitimer dès ses dernières années

[123] Nous avons probablement une *mémoire émotionnelle*, comme il existe parait-il une « intelligence émotionnelle ».
[124] *Antée, journal de Daniel Chénier*, Editions hier et aujourd'hui, Paris, 1946.
[125] Remarquons qu'une forte partie de son évolution ultérieure (et notamment sa conversion future à l'Islam) s'enracine dans cette expérience traumatisante d'une fusillade évitée « miraculeusement ». Cf note suivante.
[126] Dans ses textes biographiques, R. Garaudy revient invariablement sur cet épisode qui l'a particulièrement marqué au cours de sa déportation dans un des camps vichystes les plus proches des conditions d'existence des camps nazis : le camp de Djelfa, aux portes du désert saharien, qui regroupe les « fortes têtes » du régime et regroupe les députés communistes. C'est là que le 4 mars 1941 lui et ses camarades manquent in extremis d'être fusillés suite à un refus d'obéissance (voulant saluer l'arrivée de nouveaux déportés dans le camp ils chantaient malgré l'interdiction du commandant). Alors qu'il leur ordonne de fusiller les détenus qui continuent à chanter, les soldats indigènes refusent au dernier moment d'obéir à l'ordre de tirer. Apprenant plus tard que ces soldats « ibadites » avaient désobéi parce que leur conception de l'Islam interdit à un homme armé de frapper un homme désarmé, Garaudy avait fait de cet épisode « l'expérience de la transcendance vécue » ; ce spectacle de soldats musulmans mettant leur foi en Dieu au-dessus de la punition par leurs supérieurs hiérarchiques aurait joué un rôle fondateur dans sa future adhésion à l'Islam. (Cf. *Mon tour du siècle en solitaire*, Paris, Laffont, 1989, p.66).

(éprouvantes)[127] d'appartenance au Parti Communiste. Son premier texte officiellement autobiographique date en effet de 1968 ; il constitue toute l'introduction à *Peut-on être communiste aujourd'hui ?*, l'un des nombreux livres[128] qu'il publie cette année-là. Il s'agit clairement d'un plaidoyer *pro domo* à l'approche de l'exclusion qu'il redoute à une époque (avril 1968, soit avant la répression du Printemps de Prague) où il est tout entier tendu vers l'objectif de convaincre son parti qu'il *doit* changer sur de nombreux points ; l'irréversible, à ses yeux (Prague) n'a pas encore eu lieu et il n'a pas perdu tout espoir d'influencer le Bureau politique dans le sens de la véritable *remise à jour* qu'il réclame comme condition du succès -ou de la survie- du PCF.

Garaudy y recense systématiquement toutes les marques de légitimité qui le rappellent à ses camarades comme un authentique communiste, un militant exemplaire, ne manquant aucun des titres de noblesse communiste (authentique « fils du peuple », adoubé par de brillantes études-véritable *intellectuel organique* du prolétariat- communiste *avant* le front populaire, « ferme » lors du pacte germano-soviétique, combattant courageux en Mai-juin 1940, Résistant de la première heure, élu plusieurs fois député du Tarn, cheville ouvrière de l'*Encyclopédie de la Renaissance française* et de la relance de la Verrerie ouvrière d'Albi à la libération, intime de Maurice Thorez, fondateur du CERM etc…) qui lui permettent de répondre à tous les prérequis de l'éthique militante communiste[129]. Son passé est perpétuellement réaménagé à mesure de ses nombreuses réécritures de fragments autobiographiques éparpillés dans ses livres comme par exemple dans *Parole d'homme*[130] qui s'ouvre sur une introduction autobiographique légitimant les enseignements de vie qu'il retire de son parcours dans le reste du livre.

Bien avant, donc, sa biographie « officielle » rédigée à 76 ans[131] il était passé maître dans l'art de justifier son parcours et son action passés par la relecture de sa vie à la lumière de ses intérêts du moment, visant à lui donner une cohérence et un « sens » qui relèvent forcément, pour partie, de « l'illusion biographique »[132]: « Ce qu'on appelle mes revirements ou mes conversions, mes mutations ou mes tournants, sont les étapes d'un déconditionnement : chaque décision capitale fut un moment de

---

[127] Sa fille raconte comment, dès le milieu des années 1960, il était amené à prendre des anti-dépresseurs, en particulier avant les séances du Bureau politique. Cf entretien avec Françoise Garaudy (annexes p.447 ; voir p.450).

[128] L'année 1968 est la plus prolixe pour Roger Garaudy comme auteur ; il publie cette année-là, outre *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* (Grasset) une étude sur Fernand Léger: *Pour un réalisme du XX° siècle*, (Grasset), ainsi que *Prague 68, la liberté en sursis*, (Fayard) ; une version actualisée de *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* est publiée en fin d'année (4ème trimestre) chez Gallimard : *Pour un modèle français du socialisme*.

[129] Cf *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* Paris, Grasset, 1968, « Introduction-témoignage », pp.7 à 56.

[130] Robert Laffont, Paris, 1975.

[131] *Mon tour du siècle en solitaire,* Paris, Laffont, 1989.

[132] Selon Bourdieu il s'agit de constituer un discours « sélectionnant, en fonction d'une intention globale, certains évènements significatifs (…) en établissant entre eux des connexions propres à les justifier d'avoir existé et à leur donner cohérence. » *L'illusion biographique,* P. Bourdieu, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action,* Paris, Seuil, 1994, p.82.

la libération du partiel…Chacun de ces choix fut l'abolition d'une limite (…) une étape dans la longue marche du multiple à l'un, du partiel à l'universel.»[133] La répétition de ces fragments autobiographiques auto-justificateurs dans nombre de ses ouvrages atteste de ce besoin de répondre aux accusations non moins récurrentes de versatilité ou d'inconsistance. Ainsi sa *Biographie du XX° siècle*, sous-titrée *le testament philosophique de Roger Garaudy*, publiée en 1985, vise-t-elle très exactement à restituer la cohérence supposée d'une démarche philosophique tout entière tendue vers la recherche du *sens* de la vie, par delà les « communautés » (communiste, chrétienne, musulmane) où il a successivement cru le trouver.

Cette « stratégie » (non nécessairement calculée) n'implique pas forcément cynisme ou malhonnêteté, même si elle enferme nécessairement une part d'autojustification, y compris dans la reconnaissance d'erreurs de jugement fondamentales – passage obligé des anciens communistes qui se trouvent confrontés à la nécessité de rendre raison de leur foi passée en Staline.

C. Le travail sur archives

Le premier apport décisif pour obtenir des informations de première main fut le travail sur archives, pour comprendre notamment la logique des rivalités concurrentielles dans l'univers de luttes qu'était le champ intellectuel communiste. Non seulement les compte-rendus de certains réunions[134] , mais aussi les plaintes (lettres) cachées de certains intellectuels à l'encontre de leurs rivaux auprès de l'appareil, y révèlent mieux que les documents publiés les ressentiments et stratégies d'alliance et de dénonciation qui émaillent la vie de l'organisation partisane (telles les lettres adressées à Georges Cogniot, secrétaire de Maurice Thorez, réceptacle des récriminations des uns ou des autres). On peut y lire comment l'appareil arbitre entre ses intellectuels, joue les uns contre les autres, les divise pour mieux imposer son autorité, devoilant les jeux multiples des intellectuels et des responsables du Parti.

Certains compte-rendus de comités de rédaction de *la Nouvelle Critique* par des responsables de la SIC (Section des intellectuels et de la culture) comme Léo Figuères attestent des fluctuations du capital symbolique de Garaudy : d'abord défendu par Figuères auprès des intellectuels qui le critiquent, il est ensuite abandonné quelques années plus tard où on va au contraire justifier le moindre soutien qu'on lui accorde par les critiques qu'il suscite chez les jeunes intellectuels ; de même les rapports de Georges Cogniot à Waldeck-Rochet critiquant les thèses de Garaudy -véritable travail de sape *ad hominem*-

[133] *Mon Tour du siècle en solitaire*, Paris, Laffont, 1989, p.436.
[134] Les archives du PCF à Bobigny conservent les attendus des réunions des Comité Centraux (notamment des enregistrements audio), mais malheureusement pas celles du Bureau Politique. J'en profite pour remercier encore M. Pierre Boichu et toute son équipe pour leur assistance bienveillante.

contribuent à expliquer l'isolement relatif dans lequel il se trouvera à la veille des crises de 1968, et le rendez-vous manqué de deux militants (Waldeck-Rochet et Roger Garaudy) dont l'entente (avec Aragon) aurait peut-être pu changer le cours des choses au PCF.

Nous avons consulté prioritairement les archives du PCF à Bobigny, mais aussi les Archives de Paris, ainsi que les Archives nationales – notamment pour tenter de reconstituer le parcours scolaire de Garaudy et d'Althusser. Ces recherches aux archives ont souffert de mes (trop rares) passages à Paris, et du manque de temps à y consacrer qui en résultait...sans compter surtout, la mauvaise surprise de la disparition de certains documents – les boites des résultats aux concours de l'ENS du début des années 1930 ont disparu, et si j'ai pu consulter les résultats du concours de l'agrégation de philosophie de l'année 1936 il ne m'a pas été possible de vérifier si Roger Garaudy avait passé le concours de l'ENS vers 1934/1935, ce qui fut l'une des carences les plus gênantes pour l'étude entreprise.

D. Les entretiens

Les entretiens donnent une flexibilité que ne permet pas la consultation des documents écrits mais imposent aussi un ensemble de contraintes – et d'abord l'accès aux personnages intéressant l'enquête, en particulier lorsque s'accroit la distance temporelle aux évènements analysés. Certains protagonistes, qui auraient eu beaucoup à dire à en juger par leurs mémoires, leur place dans les évènements de l'époque ou leur proximité avec l'auteur étudié sont déjà décédés – tel Philippe Robrieux que nous espérions beaucoup interroger pour découvrir qu'il était trop tard. Pour des raisons pratiques, effectuer les entretiens fut le plus problématique ; nous n'avons notamment pas pu interroger Lucien Sève, peu loquace en général et aussi peu désireux de revenir sur une période qui semble le mettre mal à l'aise – en particulier à propos d'un personnage, Roger Garaudy, avec qui il a eu un sérieux contentieux à compter de la fin des années 1950.

Même lorsque l'entretien est possible, nombre de difficultés demeurent et d'abord la méconnaissance mutuelle ; l'enquêté en particulier s'inquiéte souvent de la personne enquêteuse: que veut-elle vraiment ? Est-ce pour « dire du mal », discréditer – beaucoup semblent avoir été assez traumatisés par l'usage qu'on a pu faire d'entretiens antérieurs- sous ce rapport, les fameux ouvrages de Jeannine Verdès-Leroux, *Au service du Parti* et *Le réveil des somnambules,* semblent avoir laissé des souvenirs contrastés aux intellectuels communistes ou « ex ». Il faut du temps pour mettre la personne en confiance, et ce temps n'est pas forcément disponible ; ce n'est souvent qu'à la deuxième ou troisième rencontre que l'enquêté virtuel peut accepter l'entretien formel avec enregistrement - qui n'est pas toujours possible ; ainsi lors de l'unique entrevue que nous avons pu avoir avec lui, Bernard Pudal nous

a indiqué dès l'abord ne pas souhaiter la publication du résultat de notre entretien si bien que nous ne reprenons que des bribes ou des extraits-que l'on espère significatifs- de cet entretien[135].

Lorsque l'entretien peut avoir lieu, il est sujet aux problèmes propres à ce type d'enquête : l'entretien est toujours un rapport social où l'enquêté, personnage souvent « historique » dont la parole est recherchée et se sait précieuse, désire naturellement communiquer la meilleure image possible de lui-même. La mémoire peut être défaillante -de façon plus ou moins sincère ; l'enquêté peut aisément se tromper dans ses reconstructions, oublier des évènements qui le placent rétrospectivement en position défavorable, en souligner d'autres au point de les magnifier exagérément par rapport à la réalité historique.

Le premier entretien avec Pierre Juquin a été exemplaire de ce que ce type d'exercice peut apporter en sus de la lecture de mémoires reconstruites : alors qu'il raconte dans ses mémoires[136] que lors de la rencontre entre la direction du Parti et les intellectuels contestataires de début Juin 1968 Garaudy s'était « dérobé » sans plus de précisions, j'essaie de lui faire préciser ce qui reste très vague dans sa narration écrite ; il déclare : « On a discuté avec eux, Garaudy n'est pas venu. [Alors qu'il était au BP.] Je l'ai très mal pris. » Mais lorsque la question est reposée et précisée, le récit change :

Question : [Insistant] Ce que j'ai vu, moi, c'est qu'il est venu mais qu'il est resté pour discuter avec eux [les intellectuels contestataires] après.

P. Juquin : Oui, mais il n'est pas venu à la table avec nous. Il s'est placé avec les oppositionnels. Même s'il avait raison sur un certain nombre de points… Mais il est resté après, pour discuter avec eux… [d'un ton sévère :] je ne concevais pas la direction du Parti comme ça. » Sans cette mise au point assez ferme, la seule lecture des mémoires induit à croire que Garaudy s'est purement et simplement absenté de cette réunion fort animée– refusant ainsi de faire face à ses responsabilités de membre du BP, ce qui fut une des raisons (prétextes) de son exclusion…

D'une façon générale, la valeur de l'entretien et la qualité des informations glanées dépendent bien souvent des connaissances dont dispose l'enquêteur au préalable.

Nous avons pu avoir des entretiens avec certaines personnalités proches de Roger Garaudy (sa fille Françoise, son amie très controversée Maria Poumier) et des auteurs « savants » afin de sonder la perception et l'image de l'auteur étudié (s'il fut possible d'interroger Bernard Pudal quelques heures,

[135] Daté du 27 Mars 2017.
[136] Pierre Juquin, *De battre mon cœur n'a jamais cessé,* Paris, L'archipel, 2006. p.299.

Marco Di Maggio n'a pu être -brièvement- interrogé que par un échange écrit, qui permet une certaine réfléxion même s'il n'a pas la spontanéité de l'entretien oral ; après un premier accord de principe, certains autres universitaires se sont dérobés), ainsi que des acteurs qui ont connu Garaudy au PCF (Pierre Juquin). L'entretien[137] avec Pierre Juquin a permis de vérifier certains points de détail (apparents) des luttes internes au PC autour de 1968; celui avec la fille de Roger Garaudy a permis d'éclairer ou préciser certains éléments biographiques, notamment l' amitié (parfois contestée) avec Maurice Thorez ; celui avec Maria Poumier qui l'a connu dans sa dernière période a attiré notre attention sur l'importance du discrédit dont il a été affecté auprès de la société française à compter de son adhésion à l'Islam ; l'entretien avec Bernard Pudal, qui a très honnêtement fait état de son manque de connaissance des ouvrages de Garaudy ou de certains faits historiques précis le concernant, méconnaissance représentative de certaines omissions, négligences ou oublis sur ce qui s'écrit généralement sur le rôle de Garaudy au PCF depuis une trentaine d'années, a permis de montrer qu'il « a pu être victime de la disqualification dont Garaudy est l'objet dans le champ intellectuel »[138].

Faute de pouvoir réaliser un nouvel entretien avec Roger Garaudy (il est mort quelques années avant ma reprise de cette étude sur lui), pour avoir son point de vue, je me suis essentiellement appuyé sur des textes, dont tous ses textes autobiographiques ouverts ou déguisés,[139] des documents personnels d'archive (correspondance) fournis par Françoise Garaudy, et des entretiens anciens ; les entretiens en partie biographiques réalisés avec Roger Garaudy en 1990/1991 pour un travail de mémoire passé sont malheureusement perdus[140]- il n'en reste que des bribes (mais significatives). Ces entretiens anciennement réalisés avec lui ont pu permettre d'éclairer plusieurs points qui seraient autrement restés dans l'ombre, notamment sur son rôle dans divers projets historiques du PCF, en particulier l'Encyclopédie de la Renaissance française et le Centre d'études et de recherches marxistes (CERM).[141]

Nous voudrions ajouter une dernière remarque. Au cours de ce travail sur un auteur si profondément décrié auprès de l'opinion publique française (et nous ne critiquons pas cet état de fait : si Roger Garaudy a vraiment été antisémite il mérite assurément d'être mis au ban de la société) il nous est

---

[137] Nous avons pu avoir un second entretien informel avec Pierre Juquin le 22 novembre 2017 qui a pu confirmer beaucoup d'éléments de cette étude.

[138] Bernard Pudal, entretien du 27 mars 2017.

[139] Le roman *Antée* (Paris, *Hier et aujourd'hui,* 1946) qui raconte l'expérience d'un militant communiste arrêté et déporté pendant la seconde guerre mondiale est en réalité complètement autobiographique.

[140] J'avais réalisé en 1990/1991 des entretiens avec Roger Garaudy pour un mémoire de DEA dirigé par Bernard Lacroix (Roger Garaudy : l'invention de l'intellectuel thorézien 1991, Paris X Nanterre), mais il ne m'a pas été possible de récupérer l'*intégralité* de ce travail…Il ne reste que des fragments de ces entretiens datant de 1990/1991 intégrés au corps de ce mémoire.

[141] A l'époque où nous avons pu l'interroger, son rôle dans la constitution du CERM ne semblait pas faire autant problème qu'aujourd'hui, où des sources d'accès immédiat l'occultent (possiblement de bonne foi). Il est évident que si nous avions pu avoir un entretien avec lui aujourd'hui nous l'aurions interrogé beaucoup plus en détail sur ce sujet.

apparu que le Garaudy philosophe et militant communiste était déjà généralement si malmené par l'historiographie[142] que toute tentative de *rétablissement des faits*, aussi imparfaite fût-elle, apparaîtra nécessairement comme polémique. Or, nous ne cherchons nullement la polémique.

Mais en l'espèce, nous avons été confronté au fait que *ne pas partir du point de vue* selon lequel Garaudy est « le type odieux » du récit dominant de l'histoire communiste contemporaine était facteur non seulement de marginalisation intellectuelle mais aussi, inévitablement, de confrontation et d'antagonisme au sujet de l'action ou de la pensée réelles d'un homme dont l'histoire semble avoir largement été écrite par ses adversaires, ou leurs proches- ou « intellectuellement proches ».[143] Nous ne souhaitons évidemment pas reproduire avec certains de ses « ennemis » d'alors (Lucien Sève, Louis Althusser, Jacques Arnault, Roland Leroy, etc) le traitement dont Garaudy a été, et est toujours victime, et inscrire « blanc » là où était écrit « noir ». Sans occulter les infâmies réelles dont il s'est parfois rendu coupable[144] nous avons été soucieux de rétablir une certaine vérité historique dans l'action d'un homme que peu de groupes constitués, au vu de son évolution ultérieure, avaient intérêt à défendre.

IV. Problématique et plan

Il nous faut d'abord préciser que nous considèrerons Roger Garaudy non seulement comme un *intellectuel* mais comme un *militant politique* -le révolutionnaire qu'il a toujours proclamé être ; nous entendrons donc son « œuvre » non au sens de la seule *production intellectuelle* (de l'auteur qu'il fut *aussi*) mais des *actions* et de l'activité politiques qu'il a menées au sein du Parti Communiste[145].

Nous sommes partis d'un constat : le rôle et l'apport de Roger Garaudy au PCF ont été sous-estimés y compris par la communauté savante, du fait de la dévaluation de son capital symbolique dans le champ académique **(Chapitre 1. Un intellectuel disqualifié** : **l'oubli savant de l'apport de Roger Garaudy au PCF)**. En partant de l'hypothèse que les caractéristiques de cette œuvre évolutive, « incohérente », contribuent à expliquer la délégitimation progressive de son auteur, nous nous attacherons à rendre compte d'une évolution apparemment contradictoire ; comment expliquer ce

[142] C'est -de façon compréhensible- particulièrement vrai des travaux postérieurs à 1998-2000, soit ses condamnations judiciaires (appel -février 1998-et cassation- Septembre 2000).
[143] Nous faisons ici l'économie du récit des interruptions d'échanges ou de correspondances avec certains auteurs ayant écrit sur Garaudy à qui nous opposions certains *faits*, ou à qui nous faisions remarquer que la scène s'éclairerait différemment en quittant le point de vue a priori selon lequel l'interprétation de ses adversaires était la seule possible, et qu'il est nécessaire de prendre en compte tous les points de vue pour reconstruire une situation conflictuelle.
[144] Cf infra sa critique des « déviations théoriques » dont se serait rendu coupable André Marty, ou sa complicité active dans l'éviction de Marcel Servin et Laurent Casanova (chapitres 4 et 6).
[145] Et partiellement au-delà : notre objet est prioritairement centré sur Garaudy intellectuel et militant communiste.

passage du protestantisme adolescent au positivisme stalinien, puis à un marxisme original qui retombera finalement dans la foi en la transcendance divine ? Les apparents « revirements » de Garaudy correspondent-ils à une simple instabilité psychologique, à de la versatilité théorique comme on l'en a souvent accusé, ou à une réelle capacité à se « transcender » comme il le proclame lui-même ?

S'il suscite les interrogations légitimes de la sociologie, un parcours aussi apparemment « irrationnel » exige pourtant d'être compris et expliqué rationnellement.

Car si la pratique intellectuelle semble rationnelle elle n'a pas la seule raison pour principe. Comme toute conduite socialement informée, le cheminement intellectuel d'un auteur n'obéit en effet que rarement à une logique purement rationnelle. Se contenter de la seule problématique de la rupture ou de la continuité de l'œuvre prise comme réalité autonome risque donc de laisser échapper la réalité du fonctionnement autrement complexe d'un intellectuel comme Garaudy.

Une évolution – y compris intellectuelle- ne peut être comprise comme une simple modification de conscience, le produit d'un pur cheminement réflexif -de la pensée de Maurice Blondel à la dogmatique stalinienne puis à un marxisme teinté de christianisme, etc. La production d'une œuvre ne relève pas du seul domaine des idées ; les idées sont le produit d'un travail, et ce travail résulte d'une pratique sociale déterminée. Les acteurs sociaux ne sont pas purement rationnels, même si, comme l'a montré Pierre Bourdieu, une certaine rationalité de l'action existe bien chez eux : « en obéissant aux intuitions d'un sens pratique issu de l'exposition durable à des conditions semblables à celles dans lesquelles ils sont placés, les agents sociaux anticipent la nécessité immanente au cours du monde. »[146] Notre hypothèse est que la prise en compte des *principes de production* de l'œuvre, par la détermination de la grammaire de vision et de comportement socialement incorporée au cours de la trajectoire sociale de Roger Garaudy -son habitus- permet de mieux comprendre la logique d'évolution de son œuvre.[147]

Le lieu de l'interrogation sera donc d'abord l'habitus de l'auteur, « principe d'une connaissance sans conscience, d'une intentionnalité sans intention, et d'une maîtrise pratique des régularités du monde qui permet d'en devancer l'avenir sans avoir seulement besoin de le poser comme tel. »[148] La vision du monde d'un acteur dépend essentiellement des dispositions intériorisées au cours de sa trajectoire sociale. Précisément, le principe de méthode que nous adopterons est que toute prise de position de l'auteur, à un

[146] P. Bourdieu, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1988, p.21.
[147] Entendue au sens large précisé plus haut : pour un intellectuel marxiste, l' « œuvre » ne se limite pas aux *écrits*, mais s'étend à ses *actions* militantes ; comme philosophe communiste Garaudy- et ses compagnons philosophes professionnels avec lui- se veut d'abord un militant, qui s'efface naturellement devant son parti, l'outil dont il ne se veut que l'instrument.
[148] P. Bourdieu, *Choses dites*, opus cité, p.22.

moment donné de sa trajectoire, résulte d'une transaction entre ce qu'il a incorporé de son expérience antérieure et ses intérêts subjectivement ressentis dans le contexte spécifique dans lequel il se trouve.

En mettant à plat la constitution chez Roger Garaudy d'un double habitus fondamental, religieux et philosophique, qui structure profondément ses façons de percevoir et de penser le monde social, on se donne du même coup les moyens d'expliquer l'idéalisme rémanent du philosophe et son intérêt permanent pour la dimension subjective de l'action humaine (**Chapitre 2: Les clés d'un parcours: la construction de l'habitus religieuso-philosophique**). Puis, afin de comprendre l'originalité de Roger Garaudy comme intellectuel communiste, nous avons esquissé un bref panorama de la diversité des intellectuels au sein du PCF après la cristallisation stalinienne de celui-ci **(Chapitre 3 : les intellectuels communistes : une espèce mal classée).** L'information de l'habitus « de base » de Roger Garaudy offre une clé de compréhension à la fois de son investissement dans le PCF **(Chapitre 4 : la vocation de l'intellectuel de parti)** et de l'exemplarité militante que n'a cessé de revendiquer cet intellectuel de parti particulièrement adapté aux besoins du PCF (**Chapitre 5: l'invention de l'intellectuel thorézien)** ; c'est à partir de ces dispositions, dans le cadre de « l'institution totale ouverte » du parti communiste que peut se comprendre son ambition de renouveler le marxisme en s'émancipant de l'habitus stalinien pour élaborer un marxisme original (**chapitre 6: Naissance d'un intellectuel**) qui l'entraîne cependant sur la voie de l' « hérésie » dans le monde communiste (**Chapitre 7 : de l'autonomie à l'hérésie**).

Cette reconstruction de l'habitus permet de rendre compte des apparentes « conversions » successives (et en particulier de son retour à Dieu des années 1970) consécutives à son exclusion du PCF, vers une conception de plus en plus exigeante de la transcendance : l'habitus religieux se réveillera lorsqu'une circonstance pratique (la révélation des crimes de Staline ; l'exclusion du Parti) actualisera un manque (le « besoin de communauté »). Surtout, elle permet de montrer en quoi le rêve garaudyen de permettre une nouvelle rencontre de la Révolution et de la foi , de convaincre les croyants qu'il convient de vivre sa foi non comme résignation mais comme révolte (méthodiquement et politiquement orientée), et les communistes qu'il est dangereux de se mutiler de la dimension transcendante de l'homme et qu'il faut intégrer au marxisme les valeurs les plus hautes du christianisme sous peine d'*échec du socialisme* n'est nullement accidentel ou simplement tactique mais correspond à une exigence profonde liée aux dispositions les plus essentielles de son habitus.

Cette approche permet aussi d'expliquer la posture prophétique fondamentale d'un auteur qu'elle délégitime par là-même (**Chapitre 8 : Le prophète décalé).** Parce que, avant même sa condamnation ultime, la méconnaissance de Garaudy relevait largement d'une image négative socialement façonnée

nous avons voulu savoir pourquoi il apparaissait comme *l'intellectuel repoussoir* du récit historique contemporain. En partant de l'hypothèse que les « conversions » de Garaudy expliquaient sa perte de crédit il nous fallait rendre compte des raisons de ces mutations disqualifiantes ; nous en avons cherché le secret dans l'habitus originaire d'un intellectuel d'origine populaire, et c'est pourquoi nous avons moins travaillé sur des thèmes que sur des schèmes : quels sont, plus que le contenu conceptuel de l'œuvre elle-même, les principes de production de l'œuvre ? Cet essai de reconstruction de l'habitus nous a permis de comprendre les raisons sociologiquement fondées de l'oubli ou de la méconnaissance de l'action de l'ancien intellectuel en chef du PCF, pourquoi, par exemple, son rôle dans la fondation du *Centre d'études et de recherches marxistes* est aujourd'hui passé sous silence au point d'être attribué à d'autres militants qui y ont certes participé mais sont loin d'avoir joué le rôle central de Garaudy dans la création du concept d'un institut qui appartient déjà à l'Histoire.

Puisque l'on constate aujourd'hui une certaine méconnaissance de Roger Garaudy qui s'étend à l'effectivité de ce qu'il a accompli au sein du PCF, nous nous proposons de rétablir une certaine vérité historique au sujet d'un personnage qui a joué un rôle incontournable dans l'histoire politique et intellectuelle du communisme français.

CHAPITRE I – LA MÉCONNAISSANCE SAVANTE DE L'APPORT DE ROGER GARAUDY, MILITANT DU PCF

La perception de Roger Garaudy par les travaux scientifiques contemporains relève souvent, paradoxalement, d'une *méconnaissance savante*.

En matière de sciences humaines, le travail scientifique, qu'il soit sociologique, historique, politologique ou autre, est sensé se caractériser par la neutralité axiologique et le souci de l'exactitude des faits, quand bien même l'épistémologie contemporaine a montré le caractère construit de ceux-ci. Or l'absence de biais ouvert qui caractérise le travail scientifique n'est pas toujours respecté quand il s'agit de Roger Garaudy, peut-être parce qu'on *croit* le connaître- et que, au regard des croyances communément partagées, « il ne vaut pas la peine » qu'on le lise ou l'étudie pour en parler.

Par-delà la diversité des traitements de cet auteur par les spécialistes de sciences sociales, on note généralement une certaine continuité dans les jugements plus ou moins subtilement dépréciateurs de l'ancien « théologien de parti ». Ce qui est frappant, même pour la période communiste stricto sensu[149] c'est qu'on dénie à Roger Garaudy y compris ses accomplissements les plus factuels- tel la mise sur pied du CERM, ou ceux pour lesquels il fut précurseur – la critique de Staline au sein du PCF. On ne peut exclure la cristallisation d'une image particulière à travers le temps, qui empêche d'altérer la perception dominante d'une époque à l'autre. On ne peut non plus exclure une certaine reprise d'informations sur des faits ou une *réputation* qui ne donnent pas lieu à vérification d'un auteur à l'autre, assurant ainsi la continuité de cette *image* historiquement et socialement construite[150].

Même si l'approche des sciences sociales est censée s'effectuer selon une logique différente de celle du champ médiatique, on peut se demander si la perception dévalorisée de « l'opinion publique » a été sans effets sur les travaux savants car ces champs ne peuvent, en pratique, être parfaitement étanches; peut-être est-ce à l'orée de cette image discréditée qu'il faut apprécier l'évaluation dominante de l'ancien philosophe du PC par le monde universitaire. Le fait que dans le cas de Roger Garaudy, des vérifications élémentaires ne semblent pas nécessaires aux yeux de la plupart des savants contemporains est significatif de la dévaluation de son capital symbolique.

[149] Roger Garaudy est formellement membre du PCF de 1933 à 1970.

[150] Aggravée, il est vrai, par la condamnation finale de Garaudy ; mais même *avant* celle-ci, le fait qu'il occupait dans l'imaginaire du champ intellectuel français la place du « méchant » (« bad guy ») est assez frappant.

Ne pouvant étudier la totalité de la littérature académique mentionnant Garaudy – dont on parle le plus souvent « en passant », sans lui consacrer une étude en tant que telle à quelques exceptions près datant surtout des années 1970[151]- nous avons choisi de passer en revue les travaux les plus significatifs, ceux qui ont traité le plus substantiellement de l'ex philosophe du PCF[152], et ont généralement été reconnus comme faisant autorité à une période déterminée.

Ainsi, et par ordre chronologique afin de voir se constituer son image sociale à travers le temps - et même si les études de ces auteurs ont eu un impact inégal sur le champ intellectuel concernant Garaudy- nous passerons en revue les travaux de David Caute, Annie Kriegel, Philippe Robrieux, Jeannine Verdès-Leroux, Michel Dreyfus, Stéphane Courtois et Marc Lazar, Bernard Pudal, Frédérique Matonti et Marco Di Maggio. Nous nous excusons par avance de l'effet « catalogue » de ce chapitre, mais il nous a semblé indispensable de présenter au lecteur cet état des lieux qui certes produit un effet d'accumulation à la lecture, mais a également produit dans l'histoire des effets sociaux sur la constitution d'une image particulièrement lourde, et qui a tendance à s'auto-entretenir.

I. Roger Garaudy selon David CAUTE : un clerc de parti classique, pas un « hyper-stalinien ».

Lorsqu'il publie son célèbre ouvrage sur le communisme et les intellectuels français[153], David Caute est un jeune historien anglais[154] que l'on devine « de gauche » et modérément anticommuniste. Dans la préface de son livre il se déclare plaisamment prêt à risquer de jouer le rôle du Minotaure en s'aventurant dans le labyrinthe compliqué de la scène intellectuelle et politique française[155]. L'intérêt du livre qui, en 1964, l'a fait connaître non seulement dans le monde anglo-saxon mais aussi en France, *Communism and the French intellectuals* est d'abord que son travail porte sur le rapport global entre le communisme français et les intellectuels, car cette analyse systématique a rarement été faite en particulier

[151] Sauf cas d'études spécifiques, comme, en France, les ouvrages du père Cottier (*chrétiens et marxistes, dialogue avec Roger Garaudy*, Paris, Mame, 1967) de Serge Perottino (*Garaudy*, Seghers, 1969, réédition 1974), Claude Glaymann (*Garaudy par Garaudy*, La table ronde, 1970) et à l'étranger (ainsi de l'Américain Russel Bradner Norris: *God, Marx & the future*, Fortress press, Philadelphia, 1974) - Cf. la bibliographie. Nous donnons priorité à la réception de Garaudy dans le champ intellectuel français, dont l'influence parait déterminante sur les auteurs étrangers. Cf infra.

[152] Il faudrait mentionner aussi le travail remarquable du professeur S. Hazareesingh sur le PCF et les intellectuels (*Intellectuals and the french communist party*, Clarendon Press, Oxford, 1991) auquel nous ferons nécessairement référence tout en donnant la priorité aux travaux qui ont le plus largement traité de l'objet « Garaudy » en français.

[153] David Caute, *Communism and the French intellectuals*, Deutsch, London, 1964/ Macmillan, New York, 1964.

[154] Né en 1936, David Caute a été « fellow » d'*All souls college* (Oxford) de 1959 à 1965 et à Harvard en 1961 ; *visiting professor* entre autres aux universités NYU et Columbia (New York).

[155] David Caute, *Le communisme et les intellectuels français*, Préface d'août 1966 à l'édition française, Paris, Gallimard, 1967. Nous utilisons la traduction française parce que publiée trois ans après l'édition originale elle comprend des actualisations datant de 1966 portant notamment sur le débat Althusser/Garaudy et « l'aggiornamento ».

à l'époque où il l'écrit.[156] En outre, fruit du travail d'un observateur extérieur à la société française, il bénéficie d'un point de vue a priori plus détaché que les analyses indigènes. *Communism and the French intellectuals* paraît d'abord en 1964 pour la version anglaise, et sa traduction française de 1967 est actualisée pour tenir compte des derniers développements de 1965 et de la première moitié de 1966, en pleine période d'exaltation collective pour Louis Althusser.

Son point de vue est particulièrement intéressant parce que le regard qu'il pose sur Garaudy dans cet ouvrage précède l'exclusion du philosophe, ce qui le préserve du discrédit attaché à son évolution ultérieure -mais aussi de l'aura qu'il s'attira par sa révolte contre la direction du PC, qui ne devint publique qu'à partir de 1968.

C'est probablement ce qui explique qu'il passe pour un intellectuel *orthodoxe* aux yeux de l'historien anglais, qui présente Garaudy comme « auteur de romans, d'ouvrages politiques et philosophiques, et polémiste[157] » ; pour David Caute, le philosophe-de-parti Garaudy apparait d'abord -en tant que responsable aux intellectuels dans les années soixante- comme un *homme de pouvoir*. Son évaluation de celui qui est alors encore au début des années soixante le philosophe en titre du Parti se caractérise par une sympathie marquée à l'égard du philosophe marginal au sein du PC que semble être Althusser, notoirement opposé à Garaudy- lui-même assimilé à *l'appareil*. L'ouvrage de David Caute distingue deux phases du parcours communiste de Roger Garaudy: celle de la guerre froide et celle de « l'aggiornamento » des années 1960 ; au-delà de ces conjonctures historiques différentes, il y apparaît constamment comme « l'homme de la direction ».

A. Le polémiste de guerre froide

Des appréciations rapides (« un fonctionnaire-né ») y côtoient les reproches récurrents adressés à l'ex « théologien de parti » de guerre froide : « Après la guerre le parti ne souhaitait pas tant la distinction que l'attachement inconditionnel. Un nouveau personnage dominait le domaine de la philosophie et de la théorie sociale : Roger Garaudy, qui fut bientôt élu au Comité Central et au Bureau Politique. Garaudy est un homme de vive intelligence et de vaste culture, mais c'est en même temps un fonctionnaire-né. Il

[156] Rares sont les études d'ensemble portant sur le PCF et les intellectuels ; la plus connue (et reconnue) en France reste celle de J. Verdès-Leroux *(Au service du parti,* 1983, *le réveil des somnambules* 1985) et – relevant davantage de la philosophie politique-de Tony Judt *Past Imperfect: French Intellectuals, 1944–1956* (University of California Press, 1992). Moins connue mais très complète et marquée par la sobriété d'un ton qui tranche avec les oeuvres précédentes, signalons la remarquable étude de Sudhir Hazareesingh *Intellectuals and the french communist party*, (Clarendon Press, Oxford, 1991).
[157] Opus cité, p.31.

écrit trop abondamment et il a le ton naturellement strident quand il n'est pas dictatorial. Il a pour spécialité la détection et la dénonciation de l'hérésie et de la déviation. »[158]

Cette observation qui fait référence au « Garaudy de Guerre froide »[159] donne le ton général de ce qui s'écrira sur lui par la suite. Pourtant, de façon assez remarquable, David Caute ne cite pas le philosophe parmi les staliniens les plus endurcis de la pire période (1947-1953). Parmi ceux-ci figure pour lui, au premier chef, l'équipe de la *Nouvelle Critique* : « La Nouvelle Critique fondée en décembre 1948 et dont le rédacteur en chef était un stalinien "dur", Jean Kanapa, traitait des arts, mais en les rattachant constamment à la lutte politique. »[160] … Dans l'après-guerre, à partir de 1947, « Le parti pouvait compter sur les bons et loyaux services de la petite équipe de staliniens composée de Courtade, Hervé, Kanapa, Wurmser, Baby, Renaud de Jouvenel et autres. »[161] A lire l'ensemble de l'ouvrage, cette omission de Garaudy ne semble pas être un oubli : « Aux plus véhéments défenseurs de la politique du parti, aux aboyeurs les plus violents étaient attribués les postes de confiance dans la presse du parti. Kanapa à la *Nouvelle Critique*, Hervé et Leduc à *Action*, Daix aux *Lettres Françaises*. Le polémiste de service le plus virulent fut sans doute André Wurmser, dont la carrière littéraire […] avait été consacrée en grande partie à de mesquines querelles politiques avec d'autres intellectuels. »[162]

David Caute n'oublie cependant pas Garaudy qui figure naturellement en bonne place au panthéon des polémistes du PC : « Garaudy, autre personnage marquant de la nouvelle école, décrivit Malraux comme un "condottiere", responsable en partie de "l'insurrection aventurière sinon provocatrice de Canton qui aboutit au massacre de masses d'ouvriers et de démocrates".[163] » Il fait partie des intellectuels du PC qui attaquent Sartre, parce que « Jean-Paul Sartre représentait pour le parti la plus dangereuse menace sur le plan intellectuel. Maublanc, Garaudy, Hervé, d'autres encore s'employèrent

[158] Opus cité, p.229. Cette appréciation académique initiale sera appelée à devenir célèbre et fournira la trame du jugement classique porté sur les « ex staliniens », catégorie générique souffrant de peu de raffinements internes, et donnera le ton général concernant Garaudy en particulier.
[159] Cf infra, chapitre 4.
[160] Opus cité, p.53.
[161] Opus cité, p.214.
[162] Opus cité, p.220. Idem p.209 : « Les intellectuels français qui s'empressèrent d'aboyer aux chausses de Tito étaient en général les "durs", proches du Comité Central et des dirigeants de la presse du parti. Partout ailleurs, ce fut un silence impressionnant. Paul Eluard, par exemple […] hésitait évidemment à se renier publiquement. En revanche, Dominique Desanti écrivit son *Masque et visage de Tito* et Renaud de Jouvenel son *Maréchal des traîtres* pour prouver, entre autres, que Tito était un agent de l'Amérique. Jean Kanapa s'avisa subitement que Tito était le coordinateur de tout l'espionnage américain dans les démocraties populaires. » Dans sa liste des « durs », D. Caute cite encore Jean Baby, André Wurmser, Pierre Courtade, mais pas Garaudy alors même qu'il est déjà un des principaux intellectuels du Parti.
[163] R. Garaudy, *Une littérature de fossoyeurs*, Ed. Sociales, 1947, p.57 cité par D. Caute, opus cité, p.219.

alors à faire alterner successivement les ouvertures personnelles avec les attaques les plus violentes de sa philosophie. »[164]

Fondamentalement, Garaudy est aux yeux de notre historien l'un des intellectuels les plus reconnus du parti, notamment par Laurent Casanova, responsable aux intellectuels pendant la Guerre froide, pour qui en 1958 encore « les "meilleurs" intellectuels communistes étaient ceux qui, à l'instar de Garaudy, Kanapa et Daix rendaient coup pour coup dans la bataille engagée avec les révisionnistes. »[165]

Le bilan de cette période apparaît clair : Garaudy appartient aux polémistes les plus fidèles du PC, sans toutefois relever des pires staliniens (les « aboyeurs les plus violents ») parmi les intellectuels communistes de guerre froide.

B. Le PCF des années 1960 : un « aggiornamento » impersonnel

Au-delà de cette période s'ouvre dans les années soixante une ère nouvelle, celle dite de « l'aggiornamento » marquée par une certaine libéralisation ; des débats impossibles auparavant peuvent se faire jour. Impressionné par « le phénomène Althusser » qui a commencé au moment où il actualise l'édition française de son livre, David Caute n'échappe pas à l'air du temps: « L'effort le plus fécond de la période nouvelle a été l'œuvre de Louis Althusser et de ses collaborateurs… »[166] De là, il endosse naturellement la supériorité de la philosophie novatrice d'Althusser sur le gardien du temple, et reprend à son compte la critique d'Althusser et « des jeunes agrégés » à l'égard de Garaudy : « Même parmi les communistes, rares sont ceux qui le considèrent comme un philosophe authentique. Mais la presse du parti l'a constamment mis en avant comme un modèle à imiter. »[167] Ainsi, en 1965, David Caute identifie encore fortement le parti communiste à son intellectuel (apparemment) dominant.

Et il n'est pas certain que la remarque suivante autorise à dire que David Caute reconnait au « philosophe du BP » un rôle d'éclaireur en matière de déstalinisation : « En 1964, *le parti, représenté par Garaudy*[168], énuméra ses erreurs passées en philosophie et dans d'autres disciplines. "En philosophie, sous-estimation de l'héritage critique de Kant et de Fichte, conception mécaniste des rapports de la base et de la superstructure ; discussions byzantines sur la logique formelle et la logique dialectique … et

[164] D. Caute, opus cité, p.220.
[165] D. Caute, opus cité, p.64. Il y a pourtant tout lieu de penser que les relations Casanova/ Garaudy n'étaient pas dénuées de tensions, Casanova considérant – à juste titre- Garaudy comme un rival potentiel dans les années 1950.
[166] D. Caute, opus cité, p.333.
[167] D. Caute, opus cité, p.329. Je souligne.
[168] Je souligne. Cette assimilation du Parti à Garaudy est révélatrice de la vision qu'en a l'historien anglais.

dédain des recherches qui pouvaient vivifier l'étude de la dialectique : cybernétique, théorie de l'information, calcul opérationnel, etc." »[169]… Même s'il lui reconnait un certain effort de réflexion affranchi des dogmes et automatismes de pensée antérieurs : « Par son étude sur Hegel, *Dieu est mort*, dont Thorez fit l'éloge, Garaudy lui-même avait déjà indiqué l'utilité d'une approche plus authentiquement philosophique. »[170]

L'historien anglais décrit ainsi le rôle de Garaudy dans le début officiel de la déstalinisation théorique du PCF : « Cette libéralisation nouvelle s'accompagna d'une critique de l'héritage philosophique de Staline. Evidemment, les opinions diffèrent sur la question de savoir jusqu'où l'on pouvait aller ; Thorez ne voulait pas que cette critique allât trop loin, mais le crédit du parti parmi les étudiants et les intellectuels en dépendait. En 1962, une importante réunion d'intellectuels communistes, à laquelle Thorez et d'autres leaders politiques assistèrent, entendit un rapport de Garaudy sur les erreurs philosophiques de Staline. Ces erreurs consistaient essentiellement :

a) A considérer le marxisme comme un système de lois fini ;
b) A anticiper l'avenir par déduction des lois de la dialectique ;
c) A ne pas distinguer entre le contenu objectif d'une philosophie, de l'interprétation idéaliste que la bourgeoisie lui en a donnée. »[171]

Curieusement, au-delà de ce constat factuel, l'historien britannique semble ignorer la part qu'a joué le philosophe dans cette tentative de « déstalinisation » et n'apparait pas y jouer de rôle *politique* particulier.

David Caute souligne en parallèle la réalité du changement dans les conditions de travail des intellectuels communistes à partir de 1960, l'élargissement de leur marge de manœuvre au sein du Parti, qu'illustre la création du CERM : « Le climat a changé. Les reproches adressés au parti sur la qualité médiocre de la culture communiste par Sartre, Lefebvre et bien d'autres ont été pris à cœur. Le Centre d'études et de recherches marxistes, créé en 1959, a généralement encouragé un degré supérieur d'argumentation et de recherches. Alors que les journées nationales d'études organisées dans les premières années cinquante avaient pour principal objet de rendre claire aux intellectuels la politique suivie par le parti, les discussions patronnées par le Centre d'études ont été plus ouvertes et spéculatives. […] La marge de discussion s'est agrandie et la spéculation est encouragée, en même temps que les polémiques blessantes ont été découragées. L'ouvrage de Lucien Sève, *Histoire de la philosophie*

[169] Roger Garaudy, in *Europe*, mars-avril 1964, pp.378-379 cité in D. Caute, opus cité, p. 331.
[170] Opus cité, p.331.
[171] Opus cité, p.332.

française contemporaine, dont le ton et l'orientation appartiennent à la période stalinienne, a été jugé étroit, schématique et dogmatique. »[172]

Tout ceci est incontestable, mais l'historien britannique ne semble pas apercevoir le rôle qu'ont joué des individus « stratégiques » dans cet aggiornamento : Garaudy, mais aussi Aragon, dont la face contradictoire (un Janus communiste, à la fois stalinien et anti-stalinien) entraîne, selon les préférences « idéologiques », à privilégier son côté ombre ou lumière ; ainsi M. Caute ne souligne-t-il pas davantage le rôle du poète communiste (quasi) officiel dans cette ouverture relative du PCF des années soixante, peut-être parce qu'il n'aperçoit guère la dimension conflictuelle des changements ayant abouti à un « aggiornamento » un peu pris pour argent comptant.

On comprend que le récit de l'historien privilégie les modifications globales observées au PCF, et c'est sans doute ce qui explique qu'en rendant compte des accomplissements du PCF à la Libération, David Caute cite *l'Encyclopédie de la Renaissance française* (ERF) sans mentionner les noms de ses principaux maîtres d'oeuvre[173], Henri Mougin et Roger Garaudy, avant la plongée dans les tâches de polémiste de guerre froide: « Immédiatement après la libération de Paris, le Parti patronna l'*Encyclopédie de la Renaissance française,* qui couvrait une grande diversité de sujets, depuis l'architecture et la médecine jusqu'à la science de l'ingénieur. »[174] L'étude spécifique des activités de tel ou tel militant particulier n'est évidemment pas le sujet de David Caute qui s'attache à décrire l'activité du PC comme entité collective.

Au final, tout en saluant l'ouverture relative du parti communiste français au moment où il écrit, le récit de David Caute n'en fait guère crédit à Garaudy[175] dont il retient surtout le rôle de clerc d'un parti qu'il juge avec « sévérité »[176] : « La philosophie communiste reste toujours dominée par des considérations politiques à court terme, et si les buts politiques ont été modifiés, l'éclectisme régnant ne l'a pas été. »[177] Il en résulte une vision d'ensemble contrastée, d'un philosophe de parti qui *accompagne*

---

[172] D. Caute, Opus cité, p.331-333. Notons que ce reproche a été fait à Lucien Sève par, entre autres, Roger Garaudy ; ce que Sève ne pardonnera jamais à ce dernier.

[173] Cf en annexes la rédaction du projet de l'ERF par Henri Mougin, qui mourut prématurément en 1946. L'ERF -dont R. Garaudy resta « secrétaire général »- fut interrompue au début de la Guerre froide.

[174] Opus cité, p.53.

[175] Ou seulement de façon indirecte : les interventions philosophiques anti-Staline, la création du CERM où la « spéculation » est possible…L'ouverture est soulignée, mais elle reste impersonnelle, générale, non mise en œuvre par des acteurs identifiés comme individus.

[176] Nicole Furlaud-Racine relève « la sévérité dont son étude fait parfois preuve » N. Furlaud-Racine, RFSP, n°6, 1965, p.1196.

[177]Opus cité, p.332. Cette opinion -et le terme même d' « éclectisme »- reflète très exactement celle d'Althusser et de ses disciples à ce moment-là. « La fin du dogmatisme a produit une réelle liberté de recherche et aussi une fièvre, où certains sont un peu pressés de déclarer philosophie le commentaire idéologique de leur sentiment de libération et de leur goût de la liberté. » Préface à *Pour Marx,* Paris, Maspéro, 2005, p.21 (1ère éd.1965). A l'époque D. Caute est certainement influencé par « le phénomène Althusser » qui bat son plein.

les changements positifs du PCF plus qu'il ne les suscite, et resté inféodé aux « considérations politiques à court terme »[178] propres aux intellectuels de parti.

Ainsi, en 1964-1967, dans l'étude « à chaud » d'un observateur extérieur consacrée aux rapports des intellectuels avec le PCF, Roger Garaudy conserve d'abord et avant tout sa réputation de « gendarme philosophique » héritée de la guerre froide; pour l'historien britannique David Caute, même au début des années 1960, Garaudy fait toujours figure d'intellectuel *aligné* (le « fonctionnaire-né ») incapable de contestation, de rébellion ou simplement d'originalité au sein d'une institution autoritaire.

Il y a des chances que cette vision eût été moins sévère quelques années plus tard au moment où le « fonctionnaire-né » menait *ouvertement* la lutte contre la direction pour la transformation interne du parti communiste, d'autant que David Caute n'échappe pas à la mode althussérienne (donc anti-Garaudy) qui impressionne cet observateur attentif aux engouements intellectuels français.

Par comparaison, voici comment son compatriote Maurice Cranston, professeur de sciences politiques à Harvard et à la *London School of Economics*[179] présente Roger Garaudy dans un article postérieur de quelques années, peu après l'expulsion du philosophe français (*Problems of communism*, septembre 1970) : « Pendant de nombreuses années, le professeur Garaudy a été reconnu en France comme le philosophe principal du Parti communiste français. Ce n'est pas seulement qu'il fût un philosophe membre du Parti communiste français (PCF) ; il était le principal pourvoyeur du parti en matière de philosophie ; il en était le principal théoricien et idéologue en terme doctrinal. Lorsque d'autres philosophes professionnels tels que Jean-Paul Sartre ou Maurice Merleau-Ponty croisaient le fer avec le PCF, c'est à Garaudy que le parti confiait le soin de parler en son nom. Et il est certain que nul dans le parti ne pouvait rivaliser avec sa connaissance de l'histoire de la philosophie et la maîtrise de ses techniques. »[180]

---

[178] Opus cité, p.332.

[179] *Visiting professor of government* à Harvard et au *Dartmouth College*, titulaire d'une chaire de sciences politiques à la *London School of Economics*, M. Cranston s'est fait remarquer pour son travail sur J. Locke (1957) et, francophile, était notamment spécialiste de Rousseau et de Sartre.

[180] « For many years Professor Roger Garaudy was celebrated in France as the Communist's Party's leading philosopher. It was not simply that he was a philosopher who belonged to the French Communist Party (PCF) ; he was a man who had a large share in actually providing the party with its philosophy; at the level of abstract doctrine, he was its leading theorist and ideologue. When other professional philosophers such as Jean-Paul Sartre or Maurice Merleau-Ponty engaged in controversy with the PCF, it was Garaudy who was relied upon to speak for the party. And certainly no one else in the party could match either his knowledge of the history of philosophy or his mastery of its techniques… » *Problems of communism*, septembre 1970, p.11.

Qualifiant Roger Garaudy d'« universitaire distingué »[181] Maurice Cranston est probablement conforté dans son jugement par une conjoncture qui suscite la sympathie pour le nouvel exclu notamment pour sa véhémente critique de la « normalisation » à Prague.

Au-delà de cet effet de conjoncture[182], et pour en revenir à David Caute, ce qui est remarquable pour le lecteur d'aujourd'hui, c'est que même dans la période de glaciation stalinienne la plus intense, le Garaudy décrit par un historien britannique peu suspect de sympathies communistes n'apparait pas comme « l'hyper stalinien » endurci qui sera décrit plus tard[183].

Toutefois, la perception dominante de Garaudy demeure celle d'un « gendarme philosophique »[184] éclectique assez antipathique, dans le sillage du jugement d'Althusser certainement considéré comme une autorité par David Caute[185]. Et même si ce n'est pas son sujet direct, le rôle de l'ancien responsable intellectuel dans la mise sur pied de l'ERF, du CERM et dans le processus d'adaptation du PC des années soixante n'apparait pas ; la description de « l'aggiornamento » du PC français demeure remarquablement impersonnelle, et allait le rester pour la plupart des analystes à venir.

II. Annie Kriegel : un regard critique mais sérieux

La différence majeure entre Annie Kriegel et nombre d'études savantes contemporaines est qu'elle a indubitablement *lu* Garaudy ; il y a sans doute là pour partie, encore, un effet de conjoncture ; lorsqu'elle publie *Les communistes français*[186] en 1968, réédité deux ans plus tard avec une importante mise à jour, la lutte entre Garaudy et la direction du PCF bat son plein. En outre, l'ex épouse du « philosophe de remplacement de Roger Garaudy au PCF » (Guy Besse) a suffisamment milité au PC

---

[181] « …he has long been a man of established academic standing », Maurice Cranston, art.cit. p.11.

[182] Pour mieux mesurer cet effet lié à la temporalité, voici le portrait de Roger Garaudy que dresse M. Sudhir Hazareesingh plus de 20 ans après David Caute et Maurice Cranston, dans son livre *Intellectuals and the French Communist Party*: "It must be said that few French intellectuals have followed as turbulent an itinerary as Garaudy since the late 1960s. After being expelled from the party in 1970, he went through a spell of "gauchisme", before converting to Catholicism, effectively practicing the synthesis of Marxism and Christianity he had so ardently preached in the early 1960s. Towards the late 1970s he became intensely preoccupied with environmental issues, and stood in the 1981 presidential elections on an ecological platform. This spell lasted for barely 18 months; in late 1982, he announced his conversion to Islam." (*Intellectuals and the French Communist Party*, Clarendon Press, Oxford, 1991, p.147). Comme on le voit, la prise en compte de ce parcours tourmenté par l'un des observateurs les plus sobres de la vie intellectuelle française ne joue pas vraiment en faveur de R. Garaudy.

[183] Cf. J. Verdès-Leroux, *Le Réveil des somnambules*, Paris, Fayard/Minuit, p.113. Cf. infra.

[184] Dans son livre *Intellectuals and the French Communist Party* Sudhir Hazareesingh caractérise R. Garaudy par référence à David Caute : « the philosopher […] who had eagerly assumed the role of "*philosophical gendarme and heresy-hunter*"* during the Stalinist era". S. Hazareesingh précise en note* (17, p.139) :« In the words of Caute, *Communism & the French Intellectuals* p.268") *Cf Intellectuals and the French Communist Party*, op.cit. p.139.

[185] Où l'on perçoit l' « influence » de la mode en vigueur dans le champ intellectuel français sur un observateur extérieur.

[186] Paris, Seuil, 1968.

pour savoir la place qu'y tenait l'ancien « philosophe officiel » ; tout ceci peut sans doute contribuer à expliquer pourquoi elle le prend davantage au sérieux que les derniers travaux sur les intellectuels communistes que nous devrons passer en revue. Elle ne reprend pas non plus la vision de David Caute sur son conformisme supposé- ce qui n'est plus possible à l'époque où elle écrit cet ouvrage.

Dans son livre présenté comme un travail « ethnographique » des communistes français[187], Annie Kriegel est amenée non seulement à relater une part des luttes qui se déroulent dans le parti français dont Garaudy est alors la figure de proue -quoique contestée- mais aussi à discuter en détail sa thèse hétérodoxe sur la Révolution scientifique et technique (RST) et le « nouveau bloc historique ».

D'un point de vue factuel Annie Kriegel rappelle « à chaud » le combat de Garaudy contre l'intervention soviétique en Tchécoslovaquie et la répression consécutive contre les militants critiques et les PC européens qui ne veulent pas accepter l'écrasement du « Printemps de Prague », et s'efforcent d'en tirer les conséquences quant à ce qu'est devenue l'Union Soviétique[188].

A. Annie Kriegel solidaire du PCF contre Garaudy

Mais l'intérêt de l'historienne pour Garaudy n'est pas qu'une exigence liée à la période et à l'actualité ; il peut également être subtilement politique. Si Annie Kriegel prend au sérieux l'auteur du *Grand tournant du socialisme*[189] qui vient de paraître au point de consacrer plusieurs pages[190] à s'efforcer de réfuter sa thèse centrale concernant les transformations en cours de la société française, c'est peut-être qu'il importe pour elle de démonter une théorie qui apparait alors assez novatrice et susceptible (si elle était adoptée par le PC) de faire renouer celui-ci avec une analyse plus en prise avec une réalité sociale évolutive. On le sent dans le soin particulier qu'elle met à vouloir démontrer l'inanité de la thèse du « bloc historique nouveau », qui s'appuie elle-même sur l'analyse de la RST[191] : « Partant de l'idée que la révolution scientifique et technique en cours a introduit dans la notion de travail productif un changement capital du fait que la science est devenue "une force productive directe", Roger Garaudy développe en effet la thèse selon laquelle la "classe ouvrière ne cesse de grandir en intégrant à elle des couches de plus en plus importantes de travailleurs intellectuels lesquels désormais participent du

[187] « J'ai pris le parti de l'ethnographe et décidé d'observer les communistes français comme on le ferait de n'importe quelle microsociété close » Annie Kriegel, *Les communistes français*, opus cité, introduction, p.6.
[188] Dans *Les communistes français,* (op. cit. p.197-200) A. Kriegel cite Garaudy relatant, grâce à ses contacts tchèques, la « conférence de la dernière chance » de Cierna Nad Tisou d'août 1968 qui donna lieu à un face-à-face tendu entre Dubcek et Brejnev : « Dubcek ayant émis l'idée que si les soviétiques imposaient leur diktat par la force à Prague, le P.C.T. serait énergiquement soutenu par la plupart des PC d'Europe, Brejnev lui répondit brutalement :"Ceux qui oseraient faire cela, nous avons les moyens de les réduire à l'état de groupuscules." » R. Garaudy cité in A. Kriegel, *Les communistes*..opus cité, p. 200.
[189] R. Garaudy, *Le grand tournant du socialisme*, collection idées Gallimard, Paris, 1969.
[190] A. Kriegel, *Les communistes*…,opus cité, pp.50/54.
[191] Le premier chapitre du *Grand tournant du socialisme* s'intitule « Qu'est-ce que la révolution scientifique et technique ? »

« travailleur collectif » dont parlait Marx dans *le Capital*". Au-delà de cet élargissement structurel de la classe ouvrière (…) Roger Garaudy croit discerner la possibilité de constituer ''un bloc historique nouveau", c'est-à-dire un type d'alliance privilégiée et intégrée entre cette "nouvelle classe ouvrière" et une masse d'intellectuels – ingénieurs, cadres, techniciens, enseignants (…)- qui, sans appartenir à la classe ouvrière, est en train de "faire mouvement vers elle."»[192]

La présentation de madame Kriegel n'est cependant pas dénuée de polémique, et pas seulement parce que, dans son souci de réfutation, elle n'expose pas la thèse de Garaudy dans toute sa nuance :« Roger Garaudy reprend ainsi, avec un langage partiellement emprunté à Gramsci, des analyses esquissées depuis dix ans par des sociologues comme Serge Mallet et Pierre Belleville »[193] lui déniant ainsi nouveauté et originalité. Or s'il est vrai que Garaudy a certainement lu *La nouvelle classe ouvrière* parue en 1963 – soit bien avant la reprise partielle de ses thèses dans *le grand tournant du socialisme* publié en 1969 – il ne se contente pas de les reproduire[194].

Sur le fond, s'agissant de l'analyse des mutations de la classe ouvrière, Annie Kriegel prend paradoxalement parti pour les thèses du XIX° Congrès du PC contre les conceptions de Garaudy sur le "bloc historique nouveau" : « Il est indiscutable que dans cette polémique où la prétention de détenir la rigueur scientifique est assez dérisoire (…) le Parti a fait preuve d'une sensibilité théorique et politique très supérieure à celle de ses censeurs (…) Sensibilité théorique : (…) Qu'il s'agisse des "couches nouvelles"- *en gros, les intellectuels de tous statuts*[195] – ou qu'il s'agisse de la " nouvelle classe ouvrière"

---

[192] A. Kriegel, *Les communistes*…,op. cit. p.51.
[193] A. Kriegel, *Les communistes*…,op. cit. p.51.
[194] Cf. infra chap.7. Le principe même de tout travail scientifique étant de reprendre le noyau de vérité découvert par la tradition scientifique antérieure, comme l'illustre l'image du « nain sur l'épaule des géants ».
[195] Souligné par nous ; c'est dans ce « en gros » que gît la déformation polémique. Selon ce qu'en dit Garaudy, une conséquence sociologique de la RST est « l'importance grandissante du travail intellectuel dans ce que Marx appelait "le travailleur collectif". La mutation en cours implique donc une augmentation non seulement du nombre des chercheurs, ingénieurs et techniciens, mais l'expansion rapide de nombreuses couches d'intellectuels, notamment des enseignants et des cadres administratifs des entreprises (…) Le développement historique nous interdit de ranger en bloc les intellectuels dans les classes moyennes (propriétaires paysans, artisans, commerçants), qui sont en régression (…), ces couches intellectuelles croissent au contraire constamment, et de plus en plus vite (…) *Est-ce à dire que, ne les rangeant plus en bloc dans les classes moyennes, nous devons les ranger en bloc dans la classe ouvrière ? Ce serait une erreur* (…) Malgré la grande différenciation des couches que l'on peut ranger [parmi les travailleurs intellectuels], dans les conditions historiques du capitalisme monopoliste d'Etat, (…) une grande partie de ces couches, et les plus caractéristiques : ingénieurs, techniciens, chercheurs, et même une grande partie des cadres de gestion publics ou privés, vend sa force de travail intellectuelle et comme le prévoyait Marx, produit directement ou indirectement de la plus-value. Elle ne possède pas ses moyens de production et, quel que soit son niveau de vie et sa mentalité, (…) elle n'a pas d'intérêts objectifs différents *par principe* de ceux de la classe ouvrière (…) L'on ne peut donc ni assimiler purement et simplement ces couches sociales à la classe ouvrière, ni poser à leur égard le problème de l'alliance dans les termes où ils se posent pour les classes moyennes. Avec les classes moyennes traditionnelles il est possible de réaliser des alliances "tactiques". Avec [ces] larges couches d'intellectuels il s'agit d'une alliance stratégique, et même d'une fusion progressive allant jusqu'à la construction du socialisme. […] » *Le grand tournant du socialisme*, opus cité pp.239-244. On voit que le « en gros » fait bon marché d'une analyse plus nuancée concernant la différenciation de ces nouvelles couches salariées de travailleurs intellectuels.

– les ouvriers devenus techniciens ou quasi-techniciens- ces “couches” ou cette “classe” ont pour particularité fâcheuse de n’être ouvrières que par métaphore.

Sensibilité politique : le Parti refuse décidément de lâcher la proie pour l’ombre. D’une part, de même qu’au XIX° siècle le porion était vu par la masse des mineurs comme l’incarnation de l’ennemi de classe, de même aujourd’hui il est à peine décent de se proposer de convaincre l’O.S. sur machine-transfert ou le terrassier jouant du marteau-piqueur qu’ils doivent accueillir parmi eux et comme exploités au même titre qu’eux les chercheurs scientifiques, fussent-ils cybernéticiens. D’autre part, prendre l’amorce d’un mouvement pour le mouvement lui-même peut se justifier dans le cadre d’une analyse prospective. Mais c’est manquer de circonspection que de confondre l’un et l’autre au niveau de la pratique politique immédiate. »[196]

En somme, Annie Kriegel prend (curieusement ?) parti pour le PC qui, lorsqu’elle écrit, combat les thèses de Garaudy sur les mutations de la classe ouvrière et la nécessité d’une analyse renouvelée des transformations de la société française.

Surtout, elle exprime ses doutes – fort légitimes- sur la capacité du contestataire à en convaincre l’appareil du parti : « [Garaudy] ne devrait pas être plus heureux que ses prédécesseurs et comme eux, encourir une condamnation sans appel »[197]. Il est vrai qu’au moment où elle écrit ce texte, « l’affaire Garaudy » bat déjà son plein et qu’il fait figure « d’hérétique exemplaire » (pour ne pas dire d’« homme à abattre ») au sein du Parti.

On pourrait faire remarquer que l’incapacité du philosophe à convaincre son parti des thèses qui lui tiennent à cœur n’est pas en soi une preuve de leur inanité, mais notre but n’est pas de discuter ici la discussion des thèses de Garaudy par Annie Kriegel. Mais de noter que si elle les critique, elle les discute avec un certain sérieux.

[196] A. Kriegel, op. cit. pp.52/53. « Comme le soulignait le représentant du Rhône à la tribune du XIX° Congrès, il serait déraisonnable, sous prétexte que le nombre des ingénieurs et techniciens croît relativement beaucoup plus vite que celui des ouvriers, de négliger dès maintenant le fait que les ouvriers […] représentent encore dans le département 51,43% des salariés tandis que les ingénieurs (…), les techniciens (…), les cadres moyens et supérieurs (…) les enseignants (…) bref toutes les “couches nouvelles” totalisent 11980 travailleurs (19,19%). » opus cité, p.53.
[197] A. Kriegel, op. cit. p.51.

B. Un réformé réformateur

Annie Kriegel offre par ailleurs une analyse remarquable du *type de militant* qu'est Roger Garaudy. L'historienne distingue en effet trois types principaux de communistes selon leurs degrés (ou modalités) d'investissement au Parti, en distinguant les adhésions de nature :

1) *Politique* (cartésienne) : l'engagement raisonné, non passionnel, des tempéraments modérés ;
2) « *Existentielle* », pour les communistes « de naissance » (appartenance d'origine au milieu social communiste) ;
3) « *Idéologique* » : de la part d'intellectuels au sens large (étudiants, médecins, enseignants…) ayant un rapport d'adhésion intellectuelle relativement détachée, « placide », avec le parti.[198]

La dynamique de conversion :

Mais il en existe un dernier : « les intellectuels communistes qui comptent appartiennent à une toute autre lignée et procèdent d'une toute autre dynamique : la dynamique de la *conversion*. (...) Changer la vie, c'est d'abord changer sa vie. Or, l'adhésion au communisme, entendue d'une certaine façon, comporte pour les intellectuels le même arrachement intérieur, la même procédure de condamnation, d'expiation et de renaissance. (…) [Ce type de militant] n'est pas seulement un homme qui (…) apporte sa contribution à la vie politique de l'organisation dont il est membre. Il est - il peut être du moins, car sur ce chemin tous ne s'avancent pas ou ne s'avancent pas également (…) un homme qui ose, au plus intime de lui-même, une expérience initiatique complexe, l'adhésion au Parti marquant le début d'un long et aléatoire processus au bout duquel, s'étant "placé sur les positions de la classe ouvrière", selon la formule classique, doit apparaître un *intellectuel de type nouveau.* Expérience fascinante. (…) Il reste, et c'est là le point nodal qu'on ne peut pas esquiver, que ce dérèglement, pour ceux du moins, qui avaient du talent (…) a été producteur d'énergie créatrice. »[199]

La prise en compte de cette dimension *spirituelle* de l'engagement communiste est probablement la plus proche du type d'investissement qu'a pu connaître une personnalité comme Roger Garaudy : « Dans les premières années de son développement, le phénomène communiste français s'est présenté, lui aussi, comme une sorte de réforme. On est d'ailleurs frappé par la quantité d'hommes nés dans le protestantisme et qui ont illustré ce passage de l'anarchisme au communisme comme modalité profane d'une aspiration fondamentale à briser avec les compromissions du siècle […] Et le goût qu'il a du dialogue avec les bons Pères ne saurait faire oublier que Roger Garaudy est d'abord un protestant

[198] A. Kriegel, op. cit. pp.62-64.
[199] A. Kriegel, op. cit. pp.107/108.

méridional. »[200] Annie Kriegel saisit justement ici, à travers la figure de Garaudy, la dimension religieuse de la grande « religion terrestre » du communisme.

Selon l'historienne, depuis 1956, la déjdanovisation (qu'elle caractérise plaisamment comme la « déstalinisation dans l'ordre du spirituel »)[201] aurait conduit les intellectuels communistes à s'orienter dans deux attitudes idéale-typiques qu'illustrent les cas des frères ennemis Althusser et Garaudy : d'une part, le souci de « détruire le parti comme pseudo-Église pour en revenir au rationalisme, [et pour cela] retrouver le chemin du positivisme des grands ancêtres de l'université socialiste. » Ou bien, selon le vœu plus ou moins conscient de Garaudy, « Ne détruire le Parti que dans sa fonction d'Eglise catholique en lui restituant sa fonction d'Église de la Réforme »[202]. Cette remarque suffit à souligner les ambitions réformatrices qu'Annie Kriegel prête - à juste titre, selon nous- à Garaudy.

Poursuivant sur la voie du passage en revue diachronique des auteurs qui ont façonné la représentation de Garaudy dans le champ académique français, nous analyserons maintenant l'image qu'en donne un historien qui a travaillé avec Annie Kriegel, et a directement connu le philosophe au PCF comme militant : Philippe Robrieux.

III. Roger Garaudy pour Philippe Robrieux : un thorézien assez naïf

De 1980 à 1984, l'historien Philippe Robrieux fait paraître un travail colossal sur ce qui demeure l'amour déçu de sa vie -les quatre volumes de l'*Histoire intérieure du parti communiste*[203]. Selon le spécialiste de relations internationales Hervé Coutau-Bégarie, « le tome IV de Philippe Robrieux constitue le terme […] d'une histoire du PCF qui surclasse toutes ses devancières. »[204] Sur ce « sujet particulièrement épineux il a cherché à rester objectif et y est largement parvenu, sous réserve toutefois de son engagement personnel : il reste attaché au socialisme et au mouvement ouvrier, ce qui le conduit à embellir quelque peu les débuts du mouvement communiste… » poursuit Hervé Coutau-Bégarie,[205] par ailleurs lui-même peu suspect de sympathies communistes.

[200] A. Kriegel, op. cit. p.111.
[201] A. Kriegel, op. cit. p.112. Les citations suivantes d'A. Kriegel sont issues de cette même page.
[202] A. Kriegel, op. cit. p.112. Au sujet des deux philosophes elle conclut : « En fin de compte, les deux hommes qui ont voulu, bien que marchant en sens inverse l'un de l'autre, emprunter à la fois ces deux directions partiellement opposées, Garaudy et Althusser, se retrouvent aujourd'hui tous deux intérieurement écartelés en même temps qu'à l'écart de l'orthodoxie. » *ibid.*
[203] Robrieux Philippe, *Histoire intérieure du parti communiste*, T.I à IV, Paris, Fayard, 1980 à 1984.
[204] Hervé Coutau-Bégarie, *Politique étrangère*, Numéro 2, volume 49, 1984, p.447.
[205]Hervé Coutau-Bégarie, *Politique étrangère*, Numéro 2, volume 49, 1984, p.448.

Lors de la parution du premier volume de l'*Histoire intérieure…*, la présentation des éditions Fayard ne se fait pas faute d'oublier les éloges de la presse (*Le Monde:* « ... une somme à laquelle il sera impossible de ne pas se référer. » (Patrick Jarreau) ; *Les Nouvelles littéraires:* « Philippe Robrieux excelle à brosser de vivants et parfois chaleureux portraits. » (Jean-François Kahn) ; *L'Express:* « ... une exceptionnelle *Histoire intérieure du P.C.* »)[206] à propos de cette étude monumentale, qui a aussi été critiquée : dans *Vingtième siècle*, Denis Peschanski parle d'une « approche fondamentalement psychologique du phénomène communiste. »[207] Cependant, les quatre volumes de l'*Histoire Intérieure du Parti communiste* de l'historien qui fut dirigeant de l'UEC dans les années soixante ont été généralement reconnus comme une source historique exceptionnellement riche couvrant soixante ans de vie communiste française et internationale.

S'il faut trouver l'action propre de Garaudy au long du tome II consacré à la période 1945-1972, son portrait figure dans le tome IV consacré à plus de deux cents biographies de dirigeants ou militants communistes de toutes époques. Outre les données factuelles (enfant de milieu populaire, pupille de la nation etc) Philippe Robrieux insiste sur la rencontre de 1937 avec Maurice Thorez qui le marque profondément : « Désormais, il sera thorézien jusqu'au bout »[208]. Après la guerre et la déportation en Algérie pour résistance précoce en septembre 1940, « il devient très vite l'un des idéologues officiels du Parti »[209] et est promu au Comité Central au X° Congrès de Juillet 1945.

Philippe Robrieux retrace ensuite l'originalité d'une double carrière de militant et de professeur car Garaudy n'est pas continûment permanent du Parti malgré ses multiples fonctions électives : après sa libération, il devient professeur de khâgne en 1943/44 à Alger puis de 1951 à 1953 enseigne au lycée de Saint-Maur, près de Paris, avant de soutenir sa thèse en Sorbonne en 1953 ; il se rend ensuite à Moscou pour y enlever un doctorat de philosophie à l'académie des sciences de l'URSS (1954). Député de la Seine en 1956, vice-président de l'Assemblée Nationale, il devient membre suppléant du Bureau Politique cette même année ; élu sénateur en 1959 il « démissionne avec l'accord du Parti en 1962 pour se consacrer à l'enseignement supérieur »[210] à la faculté des Lettres de Clermont-Ferrand, puis à Poitiers.

---

[206] Site de présentation des éditions Fayard sur l'*Histoire intérieure du parti communiste*, P. Robrieux, opus cité.
[207] Denis Peschanski, *Vingtième siècle*, volume 3, numéro 1, 1984, p.158.
[208] *Histoire intérieure du parti communiste*, T.IV, Paris, Fayard, 1980, p.252.
[209] *Histoire intérieure…,* opus cité, p.252.
[210] Opus cité, p. 254.

A. Un thorézien en rupture de ban

Selon Philippe Robrieux, après le choc de 1956, « le glissement de sa pensée en direction d'une sorte de communisme ouvert au christianisme est déjà perceptible dans ses *Perspectives de l'homme* »[211]. Pourtant, il demeure « profondément attaché à Maurice Thorez qu'il admire, (…) le suit sans l'ombre d'une hésitation et lui prête main-forte contre Laurent Casanova et Marcel Servin, sans comprendre les dessous de l'affaire (…) *Il n'a pas compris que Maurice Thorez s'opposait de toutes ses forces à la déstalinisation.* »[212]

La période qui s'ouvre de 1956 jusqu'à la mort de Thorez « marque l'apogée de la carrière et de l'influence de Roger Garaudy au sein du PCF. D'abord directeur des *Cahiers du communisme*, depuis 1960 directeur en outre du *Centre d'études et de recherche marxiste*, ayant appris le russe au temps où il était correspondant officiel de la presse du Parti à Moscou (…) il a encore supervisé, voire en partie assuré la traduction en langue française de la nouvelle édition des œuvres dites complètes de Lénine. (…) Bien que contesté depuis le tout début des années 60 par la génération montante des jeunes philosophes communistes – qui comprend alors notamment Lucien Sève, Michel Simon et Michel Verret- il apparaît à cette époque comme l'idéologue officiel du Parti, et sera même invité à Cuba pour y mettre sur pied l'enseignement du marxisme à l'université. »[213]

B. Un intellectuel affable utile au Parti

Le portrait « psychologique » qu'il dresse de Garaudy (qu'il a connu personnellement lorsqu'il était dirigeant de l'UEC) tranche avec la description de beaucoup de commentateurs : « Plus simple dans ses manières que la plupart des membres du Bureau politique, affable et d'une grande gentillesse avec ses camarades, sa silhouette enveloppée, ses grosses lunettes et son bon sourire contribuent à le faire apprécier de l'appareil. Ceux qui sont (…) susceptibles de critiquer les interprétations plus que discutables qu'il a données successivement de Marx étant en ce temps-là rarissimes dans le Parti ou en dehors, Roger Garaudy s'impose surtout aux militants et aux sympathisants par son talent d'exposition : conférencier généralement des plus brillants qui sait trouver les formules ou les citations qui font mouche – comme son « ils veulent nous faire prendre les opinions de la réaction pour la réaction de l'opinion »

[211] P. Robrieux, opus cité, p. 253.
[212] Opus cité, p. 253. Je souligne.
[213] Opus cité, pp.253-254.

qui lui avait permis de se tailler un grand succès durant la campagne électorale de janvier 1956- il est alors très demandé par les organisations du Parti. »[214]

L'historien date du décès de Maurice Thorez « l'émancipation spirituelle » de Roger Garaudy au sein du PCF : « Après la disparition de Maurice Thorez, qui exerçait sur lui un énorme ascendant, Garaudy commence à évoluer vers ce que l'on appellera plus tard l'eurocommunisme. Tandis que le nouveau secrétaire général, Waldeck Rochet, qui s'efforce avec prudence d'engager le PCF dans la même voie, connait de sérieuses difficultés, il est lui-même sévèrement contré par la vieille garde stalinienne. »[215] Et de citer l'épisode de l'algarade du fameux Comité Central d'Argenteuil (1966) où Garaudy se fait publiquement rabrouer par un de ces vieux staliniens, Etienne Fajon, ce qui démontre aux yeux de tous et d'abord des philosophes concurrents ou adversaires de Roger Garaudy qu'il est désormais suspect pour le Bureau Politique : le CC d'Argenteuil « est l'occasion d'un début de discussion sur le marxisme, sujet tabou jusque-là […] Début de discussion, mais aussi affrontement. Car très vite, dans un organisme qui a perdu l'habitude des discussions, l'expression des divergences tourne à l'affrontement. Roger Garaudy expose ses thèses, éclectiques, libérales, discutables certes – ô combien ! du point de vue de l'esprit véritable du marxisme. Mais, sous cet angle, les thèses en question sont-elles plus discutables que l'interprétation qui en a cours depuis des dizaines d'années, sous Staline et sous Thorez ? Dans son intervention, Garaudy parle de « trente ans de sclérose » dus au stalinisme. Fajon réagit, monte à la tribune et porte ouvertement et nommément la contradiction à Roger Garaudy, en réfutant, point par point, dans le style un peu lourd qui le caractérise, cette appréciation à ses yeux scandaleuse. Pour la première fois, un autre tabou vient de s'effondrer : celui de la solidarité ministérielle du Bureau Politique. »[216]

La narration du processus conduisant à son exclusion fait place à un commentaire d'ensemble qui, par la caractérisation d'une personnalité « intense » rappelle celui d'Annie Kriegel: selon Philippe Robrieux, « L'itinéraire du philosophe communiste chrétien puis musulman est caractéristique de la démarche de nombre d'intellectuels : forte imprégnation chrétienne en amont, profonde religiosité, ouvriérisme, sentimentalisme et sentiment de culpabilité trouvent leur expression dans le stalinisme (…) avant reconversion dans le christianisme gauchisant puis dans l'Islam tiers-mondiste.(…) Sans oublier une angoisse existentielle très au-delà de la moyenne elle aussi, angoisse qui l'a littéralement emporté au cours de certains épisodes de sa vie, lorsqu'il en était réduit à utiliser les tranquillisants pour pouvoir

[214] Opus cité, p.254.
[215] Opus cité, p.254.
[216] *Histoire intérieure du parti communiste,* tome II, opus cité, p.637.

assister au Bureau Politique, une fois entré en conflit avec ses camarades. Mais au-delà de toute cette difficulté à vivre, que l'on retrouve peu ou prou, sous une forme ou sous une autre chez tant d'intellectuels et d'idéologues du PCF, ce qui fait l'originalité de Roger Garaudy et ce qui rend sa personnalité particulièrement attachante, c'est précisément cet éclectisme qui lui a été si souvent reproché, éclectisme qui l'a conduit à s'intéresser à des sujets aussi divers que la peinture, le théâtre, le roman ou la danse[217], tous domaines qu'il a explorés avant de leur consacrer différents travaux. C'est peut-être à travers ce côté artistique et dilettante que se sont le mieux exprimés une gentillesse, une bonté, une recherche du contact et un sens de l'humain que lui reconnaissent volontiers tous ceux qui l'ont fréquenté. »[218] Cette bienveillance apparente tranche nettement avec la plupart des analyses ultérieures ; soulignons de nouveau que de par leur âge et leur engagement antérieur, Philippe Robrieux et Annie Kriegel ont eu l'occasion de fréquenter et connaître personnellement Roger Garaudy.

Il convient maintenant d'analyser le récit de Garaudy que font des sociologues ou historiens plus jeunes, dont le travail sur le communisme fait aujourd'hui autorité et qui ont donné naissance à une tradition, et peut-être même à des automatismes de pensée concernant cet auteur ; comme le dit Annie Kriegel, certaines « conclusions hâtives peuvent connaitre une singulière fortune »[219].

IV. Jeannine Verdès-Leroux : un portrait à charge fondateur

Les travaux de Jeannine Verdès-Leroux sur le communisme et le courant révolutionnaire français font toujours largement autorité, par la richesse et l'ampleur de leur information[220] structurée par une argumentation solide et charpentée. Tout le monde reconnait l'ampleur du travail empirique (les dizaines d'entretiens accordés à plusieurs générations de militants communistes ou « ex » appuyés par une masse impressionnante de matériaux écrits de l'époque) qui en fait une source exceptionnellement informée, et lorsque paraissent en 1983 *Au service du parti 1944-1956* et sa suite *Le réveil des somnambules, 1956-1978*[221] quelques années plus tard, le monde des sciences sociales salue cette somme comme un travail

[217] Cf le témoignage d'Ariane Dollfus, biographe de Maurice Béjart :« Garaudy fut un proche ami de Béjart. Philosophe et amateur de danse éclairé, il publia *Danser sa vie* (Seuil, 1973), essai passionnant sur l'impact de la danse du XX° siècle qui sera préfacé par Maurice Béjart. » A. Dollfus, *Béjart, le démiurge*, Paris, Arthaud, 2017, p.206.
[218] P. Robrieux, opus cité, p. 256.
[219] A. Kriegel, *Les communistes*…,op. cit. p.50.
[220] Au sujet du tome 2 *Le Réveil des somnambules*, Jean-François Sirinelli écrit : « L'approche est également multiforme par ses sources, dont l'ampleur n'est pas l'un des moindres mérites du livre. » J-F Sirinelli, *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, Année 1987 Volume 16, Numéro 1, p.156.
[221] J. Verdès-Leroux *Au service du parti* (ASP) sous-titré *le Parti Communiste, les intellectuels et la culture* Fayard/Minuit Paris, 1983 ; et *Le réveil des somnambules* (RS), Fayard/Minuit, Paris, 1987.

incontournable qui fera date dans l'historiographie du communisme français[222]. A peine ose-t-on noter, au titre des réserves accompagnant l'accueil de cette somme, un caractère dénonciateur prononcé qui a probablement aussi contribué au succès de ces travaux auprès du grand public, même s'il a fait accuser J. Verdès-Leroux de manquer tant soit peu à la neutralité axiologique[223].

On note d'ailleurs une accentuation de ce biais à mesure que le temps passe et que l'on a affaire à ses travaux plus récents sur le phénomène communiste, *Au service du Parti* qui date de 1983, étant de ce point de vue plus mesuré que son dernier ouvrage sur le sujet, *La foi des vaincus* [224] (2005), qui a suscité des commentaires parfois acerbes quant à sa scientificité jugée aléatoire.[225] Pour son évaluation globale de Roger Garaudy, nous retiendrons donc prioritairement les premiers travaux de J. Verdès-Leroux sur le parti communiste, à savoir la somme en deux volumes constituée *d'Au service du parti* (1983) et du *Réveil des somnambules* (1987), tant ces ouvrages ont assurément marqué, en France, la postérité des études sur le communisme en général et contribué à cristalliser une certaine image de Roger

---

[222] « L'ouvrage de J.Verdès-Leroux [...] comble une lacune de l'historiographie des rapports du Parti communiste français avec les intellectuels. On pouvait trouver des éléments d'information ou d'explication dans l'ouvrage de D. Caute (*Communism & the French intellectuals* [...]), dans des études plus générales sur le communisme ou dans l'abondante littérature autobiographique […] Cependant, le phénomène de l'engagement des intellectuels dans le PCF au lendemain de la seconde guerre mondiale n'avait jamais été étudié dans son ensemble » Nicole Racine-Furlaud, *Revue française de sciences politiques*,vol.34, numéro 3, 1984, p. 498.

[223] Dans son compte-rendu de l'ouvrage dans L*es Annales*, Marie-Claire Lavabre souligne que « J. Verdès-Leroux échappe bien mal à cette brutalité intellectuelle dont elle prétend se défendre. Il n'est sans doute pas essentiel de s'irriter de ce ton de censeur, qu'autorise à l'auteur la conviction que le talent ou l'intelligence ne peuvent aller de pair avec la contestation de l'ordre social réduite à l'expression d'un « ressentiment » condamnable ou à une « calomnie du monde » : en dépit du choix de ce registre, de nombreuses remarques sur les conséquences d'un certain discours révolutionnaire (p.417 ss) tombent juste […] Il serait abusif de souligner une tendance sporadique à n'utiliser les sources […] que pour illustrer un propos global : l'ampleur de l'information et la richesse des matériaux d'enquête sont […]incontestables. » Marie-Claire Lavabre, *Les Annales* (1988, volume 43, n°4 ,pp.943/45). De même, dans la revue d'histoire *Vingtième siècle*, Jean-François Sirinelli ajoute dans l'article cité (note 194) « il est, dans le livre de J. Verdès-Leroux, des expressions, des formules, des approbations ou des condamnations que le citoyen est libre de partager ou pas mais que le chercheur doit veiller, autant que faire se peut, à bannir, sauf à faire retomber l'histoire du temps présent, transformée en arène, dans un statut inférieur […] » *Vingtième siècle*, art. cité, p.156. Est-ce un effet de l'objet étudié ? J. Verdès-Leroux affirme en effet dans *Au Service du Parti* que « La fréquentation de responsables et d'anciens responsables communistes m'a persuadée que l'affirmation de Pierre Bourdieu : "*l'*illusio *qu'exige et produit l'appartenance à un champ exclut le cynisme.*" (Le mort saisit le vif […]) est à discuter. On se trouve dans le cas des directions communistes devant des stratégies conscientes, calculées, cyniques. » JVL, ASP o.c. p. 472.

[224] J. Verdès-Leroux, *La foi des vaincus. Les "révolutionnaires" français de 1945 à 2005*, Paris, Fayard, 2005.

[225] « Trop souvent, Jeannine Verdès-Leroux donne l'impression de sélectionner ce qui l'intéresse dans son corpus pour le moins hétéroclite, voire partial, et surtout dénué de toute référence universitaire ou scientifique récente, ce qui l'entraîne à commettre erreurs et imprécisions, comme sur l'histoire du trotskysme (Mandel et Germain sont chez elle deux personnages différents, et Pierre Lambert accompagné de ses " fidèles " sortent du PCI en 1952 !) […] Les militants, loin de l'image humaine du *Maitron*, sont ainsi accusés de fausse camaraderie, d'orgueil, de servitude volontaire, d'"indifférence à la vie humaine" (p.357) voire de haine de soi et de la vie, et l'idéologie communiste d'oublier l'homme réel, d'être emplie d'autosatisfaction, de supériorité et de violence. Le panel est vaste, mais pour le moins unilatéral ! » Jean-Guillaume Lanuque. *Revue électronique dissidences* [en ligne], Numéro 2 - Automne 2011, 12 avril 2011. Il est vrai que J. VERDÈS-LEROUX précise à propos de *La foi des vaincus* que « ce livre ne relève ni de l'histoire, ni de la sociologie politique, ni de la science politique. » *La foi des vaincus*, opus cité, p.497.

Garaudy en particulier. En effet, ce dernier a droit dans ces ouvrages à un traitement qui conforte et réactive une tradition de perception nettement négative de cet auteur dans le champ académique.

A. Le « problème Garaudy » selon J. Verdès-Leroux

Dans un des passages les plus significatifs sur Roger Garaudy, Jeannine Verdès-Leroux explique[226] (je souligne) : « Privé de sa source de pensée unique : Staline, le parti affiche un retour à la théorie ; Maurice Thorez annonce au XV° Congrès (1959) la création du Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes (CERM). Et les philosophes se mettent à produire un peu autre chose que des variations sur les "Célèbres Citations" comme l'écrivit Althusser […] Quant aux Semaines de la pensée marxiste, ce sont de grands shows au cours desquels le parti communiste cherche à montrer sa force, sa surface, en invitant des intellectuels connus, de toutes opinions, à l'exception rigoureuse de ceux qui se réclament du marxisme… Roger Garaudy joue dans cette phase un rôle important, qu'il faut rappeler pour éclairer le chemin qui mène à la session du Comité Central sur les problèmes idéologiques et culturels. Membre du Bureau Politique, directeur du C.E.R.M., cet ancien hyper-stalinien avait pris assez tôt des initiatives d'ouverture. Cela fait qu'aujourd'hui encore, *malgré l'hostilité, les critiques, les rejets dont il est l'objet, tout à fait indépendamment des problèmes liés à son exclusion, un certain rôle positif lui est reconnu, avec beaucoup de sentiments mêlés.*

L'opinion écrite de Claude Prévost[227], poursuit J. Verdès-Leroux, correspond bien à une attitude qui m'a très souvent été décrite. Dans *D'un réalisme sans rivages* (Plon, 1963) élogieusement préfacé par Aragon, Roger Garaudy donnait un certificat de réalisme à Picasso, à Saint-John Perse et à Kafka: "Ces découvertes bouleversantes nous laissaient froids, écrit Claude Prévost. Étions-nous hostiles au dégel ? (…) A la fin de 1961, la *Nouvelle Critique* avait publié un numéro "spécial Picasso". (…) Le *niveau*, ici, y était. L'essai sur Saint-John Perse contenait, dans le livre de Garaudy, les pages les plus *personnelles*; j'étais navré de constater que c'étaient aussi les plus plates (…) Quant à Kafka, qui était le plat de résistance du livre, j'avais du mal à comprendre pourquoi on s'extasiait (voyez comme nous sommes "ouverts" !) sur l'admiration que Garaudy lui portait (…) Certes, après la libération, une enquête fâcheuse (et révélatrice) de l'hebdomadaire *Action* s'intitulait (c'était horrible !) *Faut-il brûler Kafka ?* Certes, Kafka avait été mis à l'index dans les pays socialistes. Mais en 1962, ce n'était plus vrai partout." »[228]

---

[226] J. Verdès-Leroux, RS, opus cité, p.113-114.

[227] Né en 1927, professeur d'allemand en classes préparatoires à Poitiers, Claude Prévost collabore à la *Nouvelle critique*, *Europe*, et *France-nouvelle* ; il est chroniqueur littéraire de *L'Humanité* depuis 1979 lorsqu'il écrit le texte cité ici.

[228] Claude Prévost, *Se méfier des souvenirs*, La Nouvelle Critique, n°130, janvier-février 1980, cité *in* RS, op. cit. p.114.

Jeannine Verdès-Leroux cite ici l'article que Claude Prévost écrit pour le *dernier* numéro de la revue du PCF *La Nouvelle Critique* (janvier-février 1980)[229]. Nous sommes alors dans la pré-campagne présidentielle de 1981 et le PC s'apprête à lancer la candidature de Georges Marchais suite à la rupture de l'union de la gauche qui a créé un traumatisme dans le Parti.[230] A ce moment Roger Garaudy a déjà annoncé sa candidature aux présidentielles et représente donc un rival pour le secrétaire général du PCF. Ceci ne représente sans doute qu'une des raisons des flèches décochées par Prévost en direction de Garaudy, mais il n'est pas inutile de rappeler ce contexte pour comprendre qu'en militant "en service commandé", Claude Prévost ne peut ignorer ces données « stratégiques » dans les circonstances dans lesquelles il écrit. Or, Jeannine Verdès-Leroux qui le cite ne rappelle pas ce contexte de concurrence présidentielle et la menace électorale (limitée, mais réelle) que représente Garaudy pour le candidat du PC (et du PS) en 1980[231].

La sélection de l'opinion de Claude Prévost par J. Verdès-Leroux pour juger Garaudy[232] n'est pas anodine. Claude Prévost, agrégé d'allemand, professeur de khâgne à Poitiers, appartient à ce groupe d'intellectuels de *la Nouvelle Critique* dans l'orbite d'Althusser (Michel Verret, Michel Simon, Lucien Sève…) dont le conflit avec Garaudy, instrumentalisé par la vieille garde stalino-thorézienne (Fajon, Guyot, Billoux, etc) hostile à ses tentatives d'ouverture, était notoire au sein du PCF. Outre la critique majeure adressée à Garaudy (le « niveau » n'y est pas)[233], notons dans ses propos la dénégation caractéristique de l'habitus néo-stalinien qui consiste à passer très vite sur un passé fâcheux, jamais analysé comme tel : « certes, Kafka avait été mis à l'index…mais en 1962, ce n'était plus vrai *partout* ». Il le demeurait cependant dans le PCF, selon la loi suivant laquelle tout interdit antérieur reste en vigueur tant qu'il n'a pas fait l'objet d'une révision *officielle* (surtout lorsqu'on connait, en plus de la censure, le niveau d'autocensure des intellectuels communistes soucieux d'éviter « les ennuis ». Or où, en

---

[229] La revue est arrêtée en 1980 pour non conformisme. Cf. F. Matonti, *Intellectuels communistes ; la Nouvelle Critique (1967-1980)* Paris, La découverte, 2005.

[230] Cf Sudhir Hazareesingh *Intellectuals and the french communist party*, opus cité, chap.4, pp.133-167. La rupture intervenue à l'automne 1977 se traduit par la dernière grande révolte collective des intellectuels communistes (1978) qui quittent le PC avant la présidentielle de 1981.

[231] N'obtenant pas les 500 signatures nécessaires, Garaudy ne put se présenter. On ne peut d'ailleurs exclure que des consignes partisanes empêchèrent les élus PC et PS de signer pour lui et les autres « petits candidats ».

[232] Pourquoi pas celle de Jean Suret-Canale ou de Jean Ellenstein (entre autres) nettement moins critiques à l'égard de Garaudy dans les années 1970/1980.

[233] Pour apprécier la portée des suspicions jetées par Claude Prévost sur la « pauvreté des moyens personnels » de Garaudy il n'est pas inutile de prendre connaissance de la lettre de Saint-John Perse à Garaudy du 7 mai 1962 : « (…) je suis sensible à la délicatesse que vous avez eue de me faire lire le texte de votre conférence à la Sorbonne sur mon œuvre poétique. J'ai pris grand intérêt à cette intelligente étude et à tout ce qu'elle révèle d'intuition poétique sous un jugement critique des plus aigüs. (…) A la limite des réserves doctrinales que vous formulez très loyalement, et qui s'écartent, aussi bien, du plan absolu du poète, je crois pouvoir accepter la généreuse interprétation dont vous voulez bien faire crédit à mon œuvre […] Je (…) vous prie de croire à mes vœux très sincères pour la conduite de votre œuvre personnelle. » Cf. le manuscrit intégral reproduit en annexes, p. 526.

1962/63, parlait-on alors sans « langue de bois » de Kafka dans le mouvement communiste international ? Sinon en Italie, bête noire du PCF…Et (à grand-peine) en Tchécoslovaquie, où la réhabilitation littéraire de Kafka donnait lieu à des conflits feutrés mais homériques ? Il faudrait également demander quel communiste *français*, à cette époque, avait *publiquement* réhabilité Kafka… Ce n'est pas un hasard si la préface élogieuse qu'Aragon accorda à *D'un réalisme sans rivages*[234] a été lue comme un véritable coup politique scellant la « transaction collusive »[235] unissant Aragon et Garaudy dans leur effort de « déjdanovisation » dans le champ de forces affrontées qu'est le PC du début des années 1960.[236]

Dans le même article que cite J. Verdès-Leroux, Claude Prévost poursuit : « "Tout compte fait, le livre de Garaudy n'a pas joué, au moins dans le Parti, un rôle essentiellement négatif. Il se faisait, avec une chaleur communicative et entraînante, l'avocat de l'ouverture, et son prestige politique lui procurait une large audience. Mais ce qui m'agaçait et m'inquiétait, c'était de voir une démarche, que *j'approuvais,* servie ou plutôt desservie par des moyens d'une pauvreté assez désolante et même par des procédés franchement douteux." »[237]

Connaissant l'orthodoxie de Claude Prévost et sa détestation particulière pour Garaudy, on s'étonne presque que celui qui est chroniqueur littéraire à *L'Humanité* lorsqu'il écrit cet article puisse concéder quelques points positifs à celui-ci alors même qu'il n'hésite pas à lui prêter des « moyens d'une pauvreté désolante » ou des procédés « franchement douteux »[238]. L'ennui avec ces accusations non étayées d'exemples précis, est que l'on ne peut se déprendre d'une suspicion que l'absence de preuves malgré des recherches en ce sens ne saurait suffire à lever. On se trouve ici en présence d'un procédé de dénigration classique : la stigmatisation non explicitée, ou l'accusation non démontrée, floue, donc infalsifiable. Ce texte de Claude Prévost est un bon exemple de ce procédé ; il n'est pas le seul.[239]

---

[234] « Je tiens ce livre pour un évènement »Aragon, préface à *D'un réalisme sans rivages*, R. Garaudy, Paris, Plon, 1963, p.11. Cf le texte en annexes pp. 472-474.
[235] Michel Dobry, *Sociologie des crises politiques*, PFNSP, Paris, 2009, p.112.
[236] cf Chapitre 6 **:** Naissance d'un intellectuel**.**
[237] C. Prévost, art.cit. repris par JVL in *RS*,op.cit. p.114. C'est C. Prévost qui souligne.
[238] Il faut mentionner ici une accusation reprise dans les milieux d'intellectuels communistes hostiles à Garaudy : celle d'être un plagiaire. A ce point de son article, Claude Prévost suggère habilement (insinuant plus qu'il ne l'affirme nettement) que les pages de Garaudy sur Picasso, notamment, seraient plagiées de Francastel et celles sur Kafka d'un article de Josef Gabel- sans toutefois citer précisément ni les passages incriminés ni les œuvres d'origine (*La Nouvelle Critique*, janvier-février 1980 pp.58-59) Signalons la réaction au livre de Picasso s'il faut en croire les mémoires de Garaudy : « Après avoir lu *D'un réalisme sans rivage* Picasso me téléphone et me dit en langage tauromachique : "Les deux oreilles et la queue ! " » (*Mon tour du siècle en solitaire*) Paris, Robert Laffont, 1989, p. 237. Cf. en annexes la dédicace de Picasso à Garaudy p. 512.
[239] L'accusation la plus sérieuse en la matière (et, historiquement, la première) est celle de Victor Leduc incriminant la thèse de Garaudy; cf infra. De là semble dater une habitude bien fondée, par ses ennemis, d'accuser Garaudy de plagiat.

Jeannine Verdès-Leroux continue son tour d'horizon de l'évaluation de Roger Garaudy par certains de ses ex camarades de parti et commente : « Avec souvent plus de sévérité encore, les opinions que j'ai recueillies [au sujet de Roger Garaudy] expriment ce double point de vue : accord avec l'intention, l'accord étant souvent venu après coup, avec retard, et rejet de la manière. »[240] […] D'une manière générale J. Verdès-Leroux fait la part belle au « problème Garaudy »[241] et en particulier aux critiques dont il fait l'objet par plusieurs philosophes communistes[242] issus notamment de la *Nouvelle Critique* des années 1960 - nous y reviendrons ultérieurement dans la mesure où ces conflits notoires (en particulier avec Lucien Sève puis Althusser et ses disciples) recouvrent partiellement l'objet de ce travail.

Nous avons cité la critique de Claude Prévost parce qu'elle est identifiée mais l'un des problèmes auxquels on se heurte avec la méthode de J. Verdès-Leroux (faire parler des témoins anonymement, sans qu'on sache précisément qui dit quoi) est qu'elle laisse la porte ouverte à un choix des enquêtés sur tel sujet (ou auteur) qui reste invérifiable.[243] Ainsi publie-t-elle cette accusation – dont on peut supposer qu'elle ne sera pas sans effets pour constituer l'image de Garaudy auprès de ses lecteurs : « C'était un inquisiteur, un coupeur de têtes. Si nous avions laissé faire Garaudy, il aurait coupé la tête de Lucien Sève, de Michel Verret, de Michel Simon, d'Althusser et pourquoi pas, des *Editions sociales*…Parce que Garaudy, en fait d'humanisme… » (entretien 23).[244]

Pourquoi pas, en effet… Parce que les entretiens effectués par J. Verdès-Leroux ne sont pas identifiés on ne sait qui a nommément proféré ces accusations et il est donc impossible d'interroger l' « entretien 23 »[245]. Roger Garaudy a-t-il réellement « demandé la tête » de Louis Althusser, Lucien Sève, Michel Verret, Michel Simon… ? Ce n'est pas impossible, mais ce genre d'affirmations illustre la supériorité structurelle de la charge : si la charge de la preuve ne revient pas à l'accusation, il est bien difficile de prouver que quelque chose *n'a pas* existé. Certes, on ne peut absolument exclure que Garaudy

---

[240] J. Verdès-Leroux, opus cité, p.114

[241] «[…] Il y avait donc un problème Garaudy » J. Verdès-Leroux, Le Réveil des somnambules, op. cit., p.115.

[242] « Il s'était accumulé dans ces années-là une grande rancœur des philosophes plus jeunes ou au statut moins assuré contre les méthodes de Roger Garaudy qualifiées, dans les entretiens, de "staliniennes".» RS, op. cit.p.115.

[243] J-F Sirinelli remarque : « On pourra regretter, dans le cas précis de ce second volume [RS] que les règles de maniement ne soient pas plus clairement énoncées. Par ailleurs, les témoignages ne sont jamais identifiés. Certes, un enquêteur doit toujours couvrir ses indicateurs. Mais où se trouve […] le danger pour eux quand ils sont devenus des « ex » et que les passages utilisés de leurs témoignages ne contiennent pas des révélations fracassantes (…) ? » J-F Sirinelli *Vingtième Siècle, revue d'histoire* Année 1987 Volume 16, Numéro 1, p.156.

[244] RS, opus cité, p.115.

[245] Si tant est que cette personne soit encore vivante…JVL cite par contre la critique publique de R. Garaudy par Michel Verret telle qu'elle ressort du compte-rendu de l'assemblée des philosophes de Choisy-le-Roi de janvier 1966 : « …l'œuvre philosophique de notre camarade a bénéficié, souvent sans discernement et quelquefois même sans délicatesse de la part de leur auteur, des moyens de publicité du Parti, du CERM etc. », critique de Garaudy faite publiquement en présence du BP et donc de Garaudy lui-même. Interventions à l'assemblée des philosophes de Choisy-le-Roi (22 janvier 1966) Transcription ronéotypée, p.216.

ait oralement demandé « la tête » (c'est-à-dire l'*exclusion)* de Louis Althusser ou de Lucien Sève au BP, mais après sa propre exclusion, une telle action aurait probablement trouvé des témoins pour accréditer cette preuve d'autoritarisme auprès de tous ceux qui avaient intérêt à discréditer le « renégat » et à conforter son image d'individu « autoritaire »[246]. Or, aucun des membres du Bureau Politique des années 1960 n'a rapporté dans ses mémoires une telle demande (ni Jacques Duclos[247], ni Etienne Fajon[248], ni François Billoux[249], ni Léo Figuères[250], ni même Georges Cogniot[251] ou Jeannette Vermeersh[252] pour ne citer que la vieille garde stalinienne très « anti-garaudyste », ni même Roland Leroy[253] qui comptait parmi ses ennemis politiques les plus acharnés). Pierre Juquin (à l'époque membre de la « jeune garde » orthodoxe) que nous avons interrogé à ce sujet, a déclaré ne rien savoir sur cette accusation[254].

S'il ne s'agit pas d'autre chose que de l'expression d'une colère ou d'une mauvaise humeur toujours possible à l'égard de tel ou tel adversaire -qui a probablement fonctionné dans les deux sens, puisque Garaudy (et bien d'autres après lui) fut *réellement* exclu à l'appel (notamment) de plusieurs des personnages pré-cités[255]- il est probable qu'il y aurait eu par la suite des preuves plus circonstanciées et bien établies des appels de Garaudy à exclure ses adversaires, en particulier en ce qui concerne Louis Althusser.

A lire Jeannine Verdès-Leroux, une vaste majorité de contemporains de Garaudy exprimerait leur rejet de celui-ci. C'est possible, car on a affaire à une personnalité « clivante » en position exposée (comme intellectuel responsable des intellectuels) marqué par une réputation d'« autoritarisme »[256]. Cette réputation provient certainement de son historique stalinien et de son alignement sur Thorez lors des différentes « affaires » du PCF, et Garaudy lui-même a reconnu un certain sectarisme lors de sa période stalinienne[257]; mais pour un jugement impartial il faudrait d'une part, connaître l'attitude de ses accusateurs lors de ces épisodes sombres de la vie du PCF, ainsi que leur évolution après la Guerre froide,

---

[246] JVL écrit : « même débarrassé de la direction autoritaire de Roger Garaudy, [le CERM] restait un lieu clos, sans débouchés, sans conséquences… » RS, op. cit., p.279.
[247] Jacques Duclos, *Mémoires*, Paris, Fayard, 1973.
[248] Etienne Fajon, *Ma vie s'appelle liberté*, Paris, Robert Laffont, 1976.
[249] François Billoux, *Quand nous étions ministres*, Paris, Editions sociales, 1972.
[250] Léo Figuères, *Communiste, une aventure militante*, Paris, Le temps des cerises, 2002.
[251] Georges Cogniot, *Parti pris*, Paris, Editions sociales, 1976.
[252] Jeannette Thorez-Vermeersch *Vers quels lendemains ?* Paris, Hachette, 1979.
[253] Roland Leroy, *La quête du bonheur*, Paris, Grasset, 1995.
[254] « Roland Leroy (…) était un ennemi farouche de Garaudy (…) Ça, [la demande d'exclusion d'Althusser par Garaudy] je n'en ai jamais entendu parler. » Cf entretien du 21/11/17 avec Pierre Juquin en annexes p. 461.
[255] Cf Frédérique Matonti, *Intellectuels communistes*, La découverte, Paris, 2005 ; sur les appels de la NC à l'exclusion de Garaudy cf. notamment le témoignage de Francis Cohen à Frédérique Matonti, opus cité, pp.219-220.
[256] Cf en annexes l'entretien n°2 avec Pierre Juquin p. 461.
[257] Cf. chapitre 4.

et d'autre part, faire droit à tous ceux qui ont été solidaires de Garaudy, ou proches de lui, y compris après 1956 où l'on entre dans une conjoncture différente de celle de la glaciation stalinienne[258].

Car de même que le ton général est au persiflage à l'égard d'intellectuels accusés par la sociologue de ressentiment nietzschéen à l'égard du monde[259], le compte-rendu de J. Verdès-Leroux sur Garaudy est nettement sélectif : il fait la part belle à ses adversaires en occultant ses relations avec nombre d'intellectuels et de militants dont il a été « proche » personnellement ou politiquement (non sans vicissitudes selon les périodes) au titre desquels on peut citer notamment Aragon, Pierre Daix, Jean Bruhat, Michel Brossard, Picasso, Jean-Pierre Vernant, Jean Pronteau, Alain Roux, Nicolas Pasquarelli, Geneviève Navarri, Jean Elleinstein…[260]. Faire droit au témoignage de ceux-ci eût été moins unilatéral, d'autant qu'on sait que les conflits politiques étaient souvent réglés au PCF par des attaques *ad hominem* dans la plus pure tradition stalinienne,.

Ainsi, concernant la personnalité de Roger Garaudy, les propos rapportés et, sans doute, les commentaires afférents ne sont pas sans signification. C'est au mieux *malgré soi* (« accord avec l'intention […] et rejet de la manière ») qu'on reconnait quelque mérite à un auteur que fondamentalement, l'on « n'aime pas ».

B. Un contre-exemple à la thèse de Jeannine Verdès-Leroux sur le rapport des intellectuels communistes à la politique

Tout à son souci de souligner les invariants des pratiques staliniennes, soit, au sujet des intellectuels, le simple rôle de « rhéteurs », d'illustrateurs d'une ligne définie ailleurs[261] qui leur est assigné, J. Verdès-Leroux a parfois tendance à négliger l'hétérogénéité concrète des comportements et des jugements des intellectuels communistes. Elle ne semble guère soucieuse de discerner les singularités dans la masse des comportements « normaux » (au sens de Durkheim) ; car tous les intellectuels communistes ne s'en sont pas toujours tenus à seulement *justifier* les positions adoptées au préalable par leur parti. Passé un certain seuil historique, certains intellectuels ont en effet cherché à faire de la théorie non l'instrument de légitimation a posteriori de la ligne politique du moment, mais un moyen d'analyse et de recherche.

---

[258] Période sur laquelle portent les entretiens du *Réveil des somnambules*.
[259] « Cette torture de soi-même, cette raillerie de sa propre nature (…) est proprement un très haut degré de vanité » Nietzsche cité in JVL, ASP, p.56.
[260] Y compris Charles Tillon dont il se rapproche en 1969-1970 malgré sa complicité passée avec le parti lors du premier « procès » qui avait rejeté Tillon à la base en 1952.
[261] J. Verdès-Leroux souligne à raison l'incompétence proprement *politique* des intellectuels au sein du PCF.

Il serait donc important de rapporter les cas -effectivement minoritaires- d'intellectuels qui s'émancipent de l'habitus ouvriériste et entendent apporter leur expertise *personnelle* d'intellectuel marxiste appliqué à la réalité sociale. Il est vrai que ce faisant, ils rompaient avec les habitudes et conditionnements du parti et se mettaient donc en porte-à-faux avec lui.

Tel peut être le cas de Louis Althusser, qui dans les années 1960 entend faire reconnaître à la direction du PCF la place éminente que devraient y avoir les philosophes en général[262] (et peut-être, lui-même en particulier) après les velléités de travail autonome d'Henri Lefebvre. Mais c'est aussi le cas, notamment,[263] de Roger Garaudy, qui fut exclu pour des raisons politiques bien identifiées, et qui ne relèvent pas de l'anecdote : une réflexion théorique *personnelle* critiquant l'insuffisante analyse par le PCF des transformations de la société française et notamment l'émergence d'un « bloc historique nouveau » lié à la « nouvelle révolution scientifique et technique » ; une critique frontale des positions de la direction du Parti hostile au mouvement étudiant de Mai ; et le clair rejet de la normalisation consécutive à la répression du printemps de Prague révélant la « rechute de stalinisme » en URSS– sans oublier la critique du centralisme démocratique fonctionnant comme machine à étouffer toute discussion.

En ce qui concerne Mai 1968, J. Verdès-Leroux montre qu'en général, « sans directives, les intellectuels communistes ont eu, en Mai 68 des conduites, des jugements spontanément accordés à l'appréhension que les dirigeants eurent de ces évènements. (…) Face à des évènements imprévus et incontrôlables, a joué d'abord un réflexe commun qui s'enracinait dans les vieilles *habitudes staliniennes* du parti français : tout ce qui n'est pas maitrisé par le parti est dangereux. »[264]. Il est vrai que dans l'ensemble, lors des journées de Mai, la masse des militants communistes a éprouvé une méfiance spontanée à l'égard d'un mouvement anti-hiérarchique, désorganisé, indiscipliné, à caractère libertaire, toutes caractéristiques qui sont à l'exact antipode de l'habitus communiste. Mais si l'on suit l'hypothèse que la majorité silencieuse au sein du PC est constituée d'oblats formés à s'en remettre au parti, il est probable qu'une décision des chefs de soutenir le mouvement n'aurait pas plus divisé le parti que l'attentisme frileux et désapprobateur qui lui tint alors lieu de politique- plus subie que choisie- par la direction.

Car il y eut bien chez nombre d'intellectuels communistes, en Mai 1968, une contestation de la ligne hésitante, égarée, en tous cas hostile à la révolte étudiante ; une partie d'entre eux a certainement

---

[262] Bernard Pudal, *Un monde défait*, Ed du croquant, Paris 2009, voir en particulier « Louis Althusser au service du parti » pp.65-78.
[263] On peut citer aussi, notamment, Paul Boccara qui souhaitait développer un travail scientifique comme économiste marxiste, qui aboutira à la théorie du CME (Capitalisme monopoliste d'Etat).
[264] J. Verdès-Leroux, RS, op. cit. pp. 190-191. C'est elle qui souligne.

été déconcertée par la position du parti[265], et une minorité l'a publiquement critiquée, conditionnés qu'ils étaient à se penser comme *révolutionnaires*, et surpris que leur parti bloque un mouvement qui se réclamait explicitement de la Révolution.

Cette contestation active de la position de leur parti, lors des journées de Mai, par un groupe notable d'intellectuels est bien mentionnée par J. Verdès-Leroux, mais sur un mode mineur: « Tout le monde connait le numéro "spécial étudiants" des *Lettres Françaises* (15-21 mai 68), la démission d'André Barjonet (de la CGT et du PC) applaudie à Charléty (le 27 mai 1968), la lettre des "36" (26 mai 1968) provoquant la rencontre entre ses signataires et une délégation officielle, les hétérodoxies de Roger Garaudy dans *Démocratie nouvelle* (…) La lettre des "36" proclamait la solidarité politique des signataires avec le mouvement ; elle reprochait à la direction d'avoir tenté de "freiner cet élan exceptionnel" (…) De telles positions ont été fort peu partagées dans le parti communiste. »[266]

Ainsi, après avoir cité Hélène Parmelin, et Jean-Pierre Vernant qui, lors de cette rencontre des pétitionnaires avec la délégation de la direction s'exprimèrent sur « un ton très vif »[267] J. Verdès-Leroux précise : « Cette contestation fut très marginale et eut fort peu d'échos dans le parti même. »[268] Et, citant plusieurs entretiens réalisés dix à quinze ans après les faits, elle conclut : « Massivement, les intellectuels communistes n'ont pas cru à une révolution possible (ni souhaitable)[269].»

Si cela est vrai, ne serait-il pas d'autant plus intéressant d'insister sur les positions de ces intellectuels « hétérodoxes », ne serait-ce que pour mieux faire ressortir l'attitude dominante ?

C. L'année 1968 de Garaudy selon J. Verdès-Leroux

Or tout à sa démonstration -des intellectuels communistes passifs, figés dans leur apathie collective, incapables de penser par eux-mêmes ni surtout d'agir indépendamment de la direction de leur parti[270]- Jeannine Verdès-Leroux a tendance à négliger la position d'intellectuels ou de militants dont le comportement n'entre pas dans sa démonstration, parmi lesquels on peut citer non seulement Roger Garaudy, mais aussi Paul Noirot, Pierre Daix, et l'ensemble des journalistes des *Lettres Françaises*- sans

[265] Les études précises manquent et il est difficile de se faire une idée de la *proportion* des intellectuels communistes déroutés par l'attitude de leur parti au début du mouvement ; on en est réduit aux conjectures à partir de la minorité des contestataires ouverts, « partie émergée de l'iceberg » contestataire.
[266] Op. cit. pp.197-198.
[267] Op. cit. p.197.
[268]Op. cit. p.197. Aucun écho *officiel*, bien entendu ; mais d'échos sociologiques réels ? Quoique difficiles à apprécier sans enquête, il est vraisemblable qu'ils furent bien plus importants dans le PC que le BP ne l'eût souhaité. Cf. Pierre Daix, *J'ai cru au matin*, Paris, Laffont, 1976, chapitres 45, 46, 47.
[269] Op. cit. p.200.
[270] « Soulignons que pour Aragon, Garaudy et la direction du parti, on ne peut jamais penser par soi-même sans devenir un traître. » Jeannine Verdès-Leroux, *La foi des vaincus*, Paris, Fayard, 2005, p.148.

compter les intellectuels contestataires signant la « lettre des 36 » : Jean-Pierre Vernant, Madeleine Rébérioux, Jean Chesneaux, Christine Buci-Glucksman, Jean Bruhat etc.

Elle expédie prestement la position de Roger Garaudy : « Les *hétérodoxies confuses* de Roger Garaudy alors membre du BP, consistèrent -face à la rigidité des autres dirigeants répétant que la classe ouvrière "a" le rôle dirigeant dans les luttes pour les transformations révolutionnaires- à dégager le "lien interne" entre les aspirations des étudiants et les objectifs de la classe ouvrière ; pour ce faire, il oscillait entre une redéfinition élargie de la classe ouvrière et la reconnaissance du rôle du mouvement des étudiants. »[271] C'est tout, et le lecteur n'en saura pas plus[272] de la position du seul membre du BP à appuyer les "36" et à pousser ouvertement au soutien du mouvement étudiant, aggravant irrémédiablement son cas alors qu'il fait déjà figure d'hérétique en sursis[273].

Pourtant, Garaudy était à l'époque non seulement l'un des intellectuels les plus en vue du PC, mais aussi l'un de ses *dirigeants* -il était encore membre du Bureau Politique- et faisait, comme J. Verdès-Leroux le rappelle elle-même, partie de la délégation (« composée de Roger Garaudy, Roland Leroy, Guy Besse, Jacques Chambaz et Pierre Juquin »[274]) de la direction du parti chargée de négocier avec les 36 intellectuels qui exprimèrent publiquement leurs critiques lors des journées de Mai[275]. Il est d'ailleurs vraisemblable qu'il fut choisi pour faire partie de la délégation parce qu'il était le seul membre du BP à s'être *publiquement* exprimé dans un sens favorable au mouvement étudiant, et qu'il pouvait ainsi servir de caution (ou de soupape) face au groupe des intellectuels contestataires -dont beaucoup étaient alors proches de lui.

Peu d'interventions faites alors ont été publiées, et on dispose surtout du compte rendu de Roland Leroy sur les interventions de cette réunion,[276] mais Pierre Juquin et Roger Garaudy ont raconté l'épisode dans leurs mémoires. Garaudy rapporte ainsi la scène où la direction du PCF (Leroy, Besse, Juquin,

---

[271] RS, op. cit. p.199 ; je souligne.

[272] Une note (93) précise bien, en fin d'ouvrage, (p.449) : « *Cf par exemple*, le premier article de Roger Garaudy sur le "mouvement" : « La révolte et la révolution » (sic), *Démocratie nouvelle*, avril-mai 1968. » (Cet article que Garaudy fit paraître à chaud dans *Démocratie nouvelle* en mai 1968 s'intitule exactement « Révolte et révolution ». Erreur mnésique ? Cf. le texte intégral en annexes, p.477.

[273] Cf. l'entretien avec Pierre Juquin « J'étais choqué [par l'attitude de Garaudy, prenant le parti des contestataires]. Pour moi, c'était la rupture [avec lui]. » De son côté, R. Garaudy précise :« Roland Leroy, à la sortie, me dit qu'il fera rapport de mon attitude "irresponsable et intolérable". » *Mon tour du siècle en solitaire*, opus cité, p.242. On peut probablement dater de cet épisode la décision sinon d'exclure Garaudy, du moins la rupture morale et "humaine" entre Garaudy et ses camarades du BP.

[274] RS, op. cit., p.198.

[275] Ce *publiquement* est important ; pour chaque militant qui ose s'exprimer à visage découvert, plusieurs autres se taisent même s'ils n'en pensent pas moins pour une foule de raisons tenant à la culture interne; ces 36 intellectuels masquaient sans doute un nombre d'entre eux beaucoup plus important qui partageaient peu ou prou leurs critiques. Cf note 268.

[276] Roland Leroy a résumé succinctement les interventions des uns et des autres-cf. notes prises le 1er Juin 1968, fonds Roland Leroy APCF 263 J 83. On y lit le soutien de plusieurs intervenants à l'article de Garaudy dans *Démocratie nouvelle* (Leduc, Parmelin, Culioli…).

Chambaz, lui-même) s'est trouvée en position d'accusée face à « ceux de nos intellectuels que j'aime le plus : l'hélléniste Jean-Pierre Vernant, le Docteur Klotz, l'avocat Matarasso, le peintre Pignon, Bruhat et tant d'autres… Ils ont la dent dure… »[277]. Il est certain que l'attitude de celui qui était encore membre du BP fut franchement atypique, observant un silence satisfait face aux demandes de démission de Marchais et de Juquin et restant discuter avec les contestataires à la fin de la réunion. Pierre Juquin relate la même scène : « Parmi eux, quelques grands intellectuels. Ils nous attaquent sévèrement. Tous demandent des têtes. Que Marchais, Séguy, Juquin démissionnent ! […] Nous les écoutons. Prenons des notes. […] Garaudy, qui a des relations avec plusieurs des "36", s'est dérobé. Marchais estime que nous perdons notre temps. Mais Roland, [Leroy] s'il est d'accord avec lui sur la ligne politique, sait qu'il vaut mieux discuter que cogner. »[278]

Comme plusieurs de ces intellectuels de l'époque (Jean-Pierre Vernant, Hélène Parmelin, Jean Pronteau, Gérard Leclerc, etc) Garaudy a reproché au BP, en interne, de ne pas voir que la conjoncture du moment ressemblait fort à la situation révolutionnaire qui justifiait l'existence même du PCF, et que ce dernier laissait passer, avec cette occasion, sa propre raison d'être… Mais il y aurait bientôt plus grave.

-La fin du « Printemps de Prague »

Peu après la révolte étudiante et dans la foulée de Mai, la répression du « Printemps de Prague » par les troupes du Pacte de Varsovie fut le second évènement de l'année 1968 à largement éprouver les intellectuels du PCF en général - et Garaudy en particulier. Comment J. Verdès-Leroux en rend-elle compte ?

L'appréciation du philosophe par J. Verdès-Leroux ne peut se faire qu'à la lumière de son analyse générale des réactions des intellectuels communistes à l'écrasement du Printemps de Prague d'août 1968. Dans *Le Réveil des Somnambules*, elle fait état de dizaines de témoignages représentatifs de la réaction des intellectuels communistes de l'époque, et montre à bon droit que la répression soviétique, quoique redoutée depuis un certain temps, n'a *pas* été acceptée par la majorité des intellectuels du PC. Il est vrai que dans l'ensemble, ceux-ci ont été choqués et meurtris par la duplicité des soviétiques, d'autant qu'une délégation du PCF était allée rencontrer la direction du PCUS en juillet 1968 pour la mettre (timidement)

---

[277] « Jean-Pierre Vernant (qui fut l'un des plus hardis dans la Résistance aux nazis) parle avec véhémence d'une "stratégie parlementaire imbécile" […] Pignon, évoquant le malaise chez les artistes […] énumère toutes les "sottises" dites, écrites et faites depuis l'article de Marchais du 3 mai.[etc] » R. Garaudy, *Mon tour du siècle en solitaire*, Paris, Laffont, 1989, p.241.

[278] Pierre Juquin, *De battre mon cœur n'a jamais cessé*, Mémoires, Paris, L'Archipel, 2006, pp.298-299. Dans les entretiens qu'il nous a accordés, Pierre Juquin a précisé ce point en expliquant qu'au cours de la réunion, Garaudy s'est ostensiblement placé du côté des 36, ce qui l'a « outré » et définitivement cassé leur relation (« je ne concevais pas la direction du Parti comme ça. ») Cf entretien en annexes, p. 459. Notons aussi le « saut » dans le récit écrit faisant soudain allusion à Marchais alors que ce dernier n'était pas physiquement présent à cette réunion.

en garde contre toute tentation d'intervention autoritaire. « En milieu intellectuel, la sympathie pour le Printemps de Prague, comme la révolte contre l'invasion paraissent avoir été très répandues. »[279]

Mais sur le coup, l'écrasement du bref épisode de socialisme démocratique tchécoslovaque n'aurait suscité la réaction écrite que d'une petite minorité d'intellectuels du PC. Parmi ces derniers, *Les lettres Françaises* dirigées par Aragon et Pierre Daix, rare journal du dispositif communiste à avoir ouvertement pris fait et cause pour le printemps de Prague (Pierre Daix sera discrètement marginalisé pour prix de son soutien ostentatoire à l'équipe Dubcek). Quant à Aragon, typiquement représentatif du fameux dédoublement stalinien, son cas a fait l'objet de multiples études[280] ; notons la déception de Garaudy à l'égard de celui qui lui aurait promis son soutien[281]. Cependant, J. Verdès-Leroux met en avant le peu de réaction politiques *publiques* des communistes français, et fait état « des reculs des intellectuels communistes dès qu'ils s'expriment publiquement. »[282]

Est-ce la raison pour laquelle elle ne présente qu'« en passant » l'attitude du Garaudy de l'époque ? Au milieu de longs développements où elle souligne à quel point les intellectuels communistes (pourtant globalement hostiles à l'intervention soviétique) se sont publiquement tus après la réaction de désapprobation initiale du Bureau Politique, elle parle indirectement de la réaction de Garaudy dont on devine qu'il fait partie de cette minorité d'intellectuels qui s'oppose frontalement à l'attitude du parti : « Dès le 5 octobre 1968 en effet, *l'Humanité*, rappelant Roger Garaudy à la discipline et au silence, montrait les bornes de la critique autorisée. Surtout, dans un communiqué commun signé le 5 novembre par une délégation du PCUS et une délégation française, la direction française renonçait à tout ce qu'elle avait dit. Elle acceptait de ne pas parler de ses divergences, de ne pas prononcer le mot "intervention" et se pliait au texte du PCUS. »[283] Un peu plus loin, notre sociologue ajoute : « Dès novembre 1968 cependant, pour la plupart des intellectuels, il n'était que trop clair que la direction acceptait la normalisation […] Les attaques vigoureuses de Roger Garaudy ne semblaient être ni reçues, ni recevables : ne disait-il pas que Brejnev était allé "au-delà du stalinisme : Staline, au moins, n'avait pas

[279] RS, op. cit. p. 215.
[280] On peut citer entre autres Pierre Daix : *Aragon : une vie à changer*, Flammarion, 1994, et plus récemment Pierre Juquin, *Aragon. Un destin français, 1897-1939*, Paris, La Martinière, 2012.
[281] Cf Entretiens avec Françoise Garaudy et Pierre Juquin (Annexes).
[282] RS, op. cit. p.217.
[283] RS, op. cit., p. 216.

envahi la Yougoslavie" ! [284] Son isolement lors du XIX° Congrès qui l'écarta de toutes ses responsabilités, semblait total. »[285]

J. Verdès-Leroux mentionne donc bien, partiellement, les « attaques vigoureuses » de Roger Garaudy (« ni reçues ni recevables »). Notre sociologue pose précisément cette question du rapport de force intérieur : « Pour l'ensemble du parti, peut-on avoir une évaluation ? […] Roger Garaudy a rendu publique une conversation qu'il aurait eue avec Waldeck Rochet ; celui-ci faisait état d'une enquête conduite dans les fédérations qui concluait que près de 50% des militants approuvaient le Bureau Politique, environ 30% refusaient la désapprobation de l'URSS, les autres pensant qu'il fallait aller plus loin. […] Rien d'autre que la mémoire de Roger Garaudy -dix ans après les évènements- ne permet de dire si ces chiffres correspondent bien à la réalité. »[286]

Car c'est « à chaud » que le philosophe fait paraître dans les semaines suivantes son livre *Prague 68- la liberté en sursis*[287], recueil de textes des communistes tchécoslovaques qu'il préface et par lequel il entend apporter la preuve de la duplicité des autorités soviétiques, démontrant en particulier que le PCT de Dubçek, loin de viser au « renversement » du socialisme ne visait qu'à élaborer un socialisme « à visage humain ».

Bilan sur Roger Garaudy par Jeannine Verdès-Leroux

Au final, nous citerons la conclusion de J. Verdès-Leroux à propos de Roger Garaudy dans le *Réveil des somnambules* : « Roger Garaudy, philosophe hâtif, eut le mérite de parler, certes sans originalité ni profondeur, de certains artistes en leur restituant leur place normale, c'est-à-dire très grande, niée dans la période antérieure. Il invita son parti à reconnaître les conditions propres de la création artistique, à recourir à la catégorie du Beau là où, dix ans plus tôt, les catégories de l'utile, de l'efficace, du juste, etc. étaient utilisées pour "classer" les œuvres artistiques.[…] Il est remarquable que, ces dernières années encore, j'aie recueilli au cours de ces entretiens, en même temps que des attaques virulentes, (contre la philosophie de Roger Garaudy, son autoritarisme comme directeur du CERM, sa trajectoire actuelle)[288], des éloges pour l'ouverture qu'il avait alors introduite. […] Superficiel sans aucun doute, l'enthousiasme de Roger Garaudy pour Picasso, Cézanne, Kandinsky, Kafka, Saint-John Perse

[284] J. Verdès-Leroux cite en note (n°27, p.218) cette citation extraite de l'ouvrage de Garaudy publié quelques mois plus tard *: Le grand tournant du socialisme*, Paris, Gallimard, 1969, p. 127.
[285] RS op. cit. p.218.
[286] RS op cit p.216.
[287] Paris, Fayard, 1968.

[288] Lorsqu'elle écrit ces lignes Garaudy a annoncé son adhésion à l'Islam depuis quelques années.

etc, avait surtout valeur de rupture *radicale* avec l'art-de-parti, avec les propos sur la "table rase", avec les conceptions mécanistes des rapports entre la société et l'art, ou de la "fonction" de l'artiste. […] La réputation et la position de Roger Garaudy permirent que ces évolutions soient perçues par l'extérieur. »[289]

L'image globale, quoiqu'à peine contrastée, est nette : bien qu'il joue « un rôle important » parce qu'il initie une certaine ouverture au plan de l'art en rompant avec la tradition jdanovienne, Roger Garaudy est un philosophe « hâtif », « superficiel », « autoritaire ». Elle conclut :« *En raison de la grande dérive, bien connue,* de Roger Garaudy, on pourrait s'étonner de la place qui lui est accordée ici, même de manière critique : ce serait méconnaître le rôle considérable qu'il a joué pendant longtemps dans le parti français. Après avoir incarné avec zèle *le pire du stalinisme dans le champ intellectuel*, il a poussé, au début des années 1960, à *l'ouverture sur le plan de l'art*. Mais le plus intéressant, c'est que sa double qualification de membre du Bureau politique et de "philosophe" donne la mesure de l'indifférence profonde des dirigeants vis-à-vis du marxisme. Tant que Roger Garaudy était politiquement orthodoxe, sa *mise en pièces du marxisme* ne gênait que les intellectuels ayant quelque compétence, et leurs protestations restaient inopérantes, car dans le temps où il ratiocinait ainsi sur la convergence, fort loin des analyses de Marx, en effet, il était…directeur du Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes ! […] La considération dont Garaudy jouissait encore en 1965- année où il publia, je le rappelle, *De l'anathème au dialogue* après *Perspectives de l'homme* (1959) *Dieu est mort (*1962) etc - doit être pleinement mesurée quand on s'interroge sur les marxismes dans le PCF. »[290]

Ces lignes sociologiquement révélatrices dévoilent la perception dominante de l'ex philosophe communiste en 1987- date où le PC français n'est déjà plus que l'ombre de lui-même. D'abord, est-il bien nécessaire d'accorder une telle place à Garaudy en raison de sa « grande dérive bien connue » (si évidente qu'il n'est pas besoin de la caractériser) ? La dénonciation s'effectue sur le mode de l'allusif, de l'évidence ; on est dans l'entre-soi de gens qui savent discerner ce qui est légitime de ce qui ne l'est pas, et Garaudy a basculé dans l'enfer des auteurs insignifiants, ou stupides (mais comment peut-on être musulman ?) Certes, il faut bien parler de lui puisqu'il a historiquement joué un rôle « considérable » dans le PC ; et s'il faut lui reconnaître une avancée, c'est l'ouverture – sur le plan (strict) de l'art.

[289] RS, op. cit., pp. 319-320.
[290] *Ibid*, p.265. Je souligne (italiques). *Perspectives de l'homme* et *Dieu est mort* ne font évidemment l'objet d'aucune analyse.

L'approche de Jeannine Verdès-Leroux, qui fait la part belle aux adversaires de Garaudy en occultant les témoins à décharge (tels Jean Bruhat, Jean-Pierre Vernant ou Jean Elleinstein[291]) consacre l'image d'un intellectuel « superficiel », « inconstant », « arrogant », comme s'il était resté jusqu'au bout le militant autoritaire qu'il put effectivement être en pleine guerre froide. Or le retentissement d'*Au service du Parti* et du *Réveil des somnambules* explique que J. Verdès-Leroux ait fortement contribué à une forme de perception de sens commun du personnage Garaudy.

Avec ces ouvrages devenus de véritables « classiques »[292] de l'historiographie française du communisme, une tradition de représentation de Garaudy s'est sinon créée du moins cristallisée, illustrant assez exemplairement l'idée qu'il s'agit d'un intellectuel *illégitime*, qui ne mérite pas qu'on fasse droit à ce qu'il a *réellement* écrit ou fait. Or, personne n'écrit dans le vide et d'un auteur à l'autre se constitue une tradition intellectuelle, cristallisant une représentation, une image mentale socialement constituée qui conditionne la perception d'un phénomène, évènement ou auteur. Sous cet aspect, les ouvrages de Jeannine Verdès-Leroux auront certainement des effets contribuant à figer une image de Roger Garaudy désormais bien établie dans le champ universitaire.

V. Michel Dreyfus : une certaine reconnaissance du rôle « d'innovateur théorique » de Roger Garaudy

Si les ouvrages de J. Verdès-Leroux contribuent largement à la confection d'une image sociale nettement négative de Garaudy dans le champ scientifique, cette influence n'est pas mécanique et certains (rares) travaux échappent à la règle du « on sait qui est Garaudy, inutile de le lire ». Dans son livre

[291] Jean Elleinstein par exemple pose ouvertement la question à la direction du PC lors de la crise de 1978 : « Pourquoi a-t-on exclu Roger Garaudy ? Pourquoi ne pas avoir reconnu clairement l'influence du stalinisme sur l'histoire du PCF…» (*Le Monde,* 15 Avril 1978). Cet article semble hanté par les thèses garaudyennes du *Grand tournant du socialisme* (« Le parti communiste doit-il défendre les principes du matérialisme philosophique ? Ne faudrait-il pas qu'il ne soit ni théiste, ni athée ? Ce qui poserait en termes nouveaux nos rapports avec les chrétiens. Ne devrait-on pas définir avec plus de précision notre projet socialiste, ses contours et ses objectifs, de façon à montrer clairement ce que pourrait être un socialisme à la française par opposition à toutes les expériences qui se réclament aujourd'hui du socialisme ? » etc.) Cf Jean Elleinstein, article cité.

[292] Lors de nos lectures nous avons constaté que pour nombre d'universitaires et d'intellectuels, même critiques à l'égard de l'orientation politique « anti-progressiste » de J. Verdès-Leroux, *ASP* et le *RS* constituent en pratique une base de travail rarement questionnée. Parmi bien d'autres, citons Tony Judt, dont la connaissance de la France et du champ intellectuel français fait largement autorité dans le monde anglo-saxon, qui écrit en 1987 que « les études classiques des relations des intellectuels avec le PCF sont maintenant celles de Jeannine Verdès-Leroux, *Au service du Parti* (…) et le *Réveil des somnambules* (…) bien qu'elle ne traite que des seuls membres du Parti. » (*Un passé imparfait, Les intellectuels en France 1944-1956*, Paris, Fayard, 1992, p.386, traduction de *Past imperfect: French Intellectuals, 1944–1956*, University of California Press, 1992- notons la rapidité de traduction du livre en français, l'année de sa parution aux Etats-Unis). En France, on pourrait trouver de multiples références universitaires contemporaines attestant que les travaux de J. Verdès-Leroux constituent la référence incontournable sur le PCF. (Cf. par exemple Rémy Rieffert *La tribu des clercs*, Paris, Calmann-Lévy, 1993, p.411 ; ou les multiples références à ASP ou RS in Bernard Brillant, *Les clercs de 68*, Paris, PUF, 2003 etc…).

« PCF, crises et dissidences » consacré aux diverses crises qui ont marqué le PC français depuis sa naissance, l'historien Michel Dreyfus étudie les différents contestataires du PC sous l'angle des crises auxquelles leur nom est accolé- entrée bien faite pour révéler la totalité du phénomène communiste- et donne une place conséquente à « l'affaire Garaudy » pour ce qu'elle révèle des transformations du PCF, à la fois en interne et dans le champ politique français.

D'une façon générale il distingue deux types principaux de crises résultant de « l'impossibilité d'un débat contradictoire au sein du parti »[293] depuis le milieu des années 1920 : les crises liées au *départ volontaire* de militants déçus, départs souvent discrets, parfois spectaculaires, qui peut impliquer des groupes importants de militants suite à des évènements d'ampleur comme le pacte germano-soviétique de 1939, le rapport Krouchtchev et la révolte de Budapest en 1956, ou la rupture de l'union de la gauche en 1978 ; et les crises liées aux « affaires » de militants que le Parti *exclut contre leur gré*, depuis les pionniers du communisme des années vingt (Frossard, Souvarine, Monatte, Rosmer…) jusqu'aux derniers rénovateurs/reconstructeurs des années 1980/1990.

C'est à cette dernière catégorie qu'il rattache « l'affaire Garaudy », dont il estime qu'elle représente « un tournant dans l'histoire du PC. »[294] Non pas du fait de l'isolement -classique- de l'exclu[295] ; mais parce que, explique Michel Dreyfus, « pour la première fois depuis 1926, un opposant a pu s'exprimer au sein du Parti et à la tribune d'un congrès »[296]. Et l'historien précise : « Guinguoin, Marty, Tillon, Lecoeur, Servin ou Casanova sont chassés – ou réduits au silence- en raison des désaccords qui leur sont prêtés et non pas sur une orientation divergente qu'ils auraient pu esquisser. Il faut attendre la crise de l'UEC des années soixante puis la montée de Roger Garaudy à la tribune du XIX° Congrès en février 1970 pour voir à nouveau les communistes critiques proposer une autre perspective. La plupart de ces responsables nationaux se retrouvent le moment venu dans un isolement complet : aucun d'entre eux [...] n'a préparé cette situation. »[297]

Bref, ce qui singularise le cas Garaudy, c'est – comme la direction « italienne » de l'UEC avant lui- qu'il a pu proposer un projet alternatif au PCF. Certes, nuance-t-il aussitôt, il ne faut pas mésestimer « les limites réelles de ce débat "démocratique" : Garaudy intervient de façon solitaire dans l'organisation

---

[293] Michel Dreyfus, *PCF, crises et dissidences,* Editions complexes, Bruxelles, 1990, p.13.
[294] M. Dreyfus, opus cité, pp.153-59.
[295] « Barbé et Célor sont complètement isolés aux moments différents de leur rupture avec le parti et il en va à peu près de même avec Ferrat en 1936, Rapoport en 1938, Guingouin et Marty en 1952, Lecoeur en 1954, Servin et Casanova en 1961, Tillon et Garaudy en 1970. La plupart de ces militants ont joué un rôle important et parfois de premier plan au sein du communisme français. » M. Dreyfus, opus cité, p. 203.
[296] Michel Dreyfus, opus cité, p. 157.
[297] Michel Dreyfus, opus cité, p.248.

et son article publié dans la tribune de discussion lors de la préparation du congrès pèse de peu de poids face à des dizaines de contributions qui, toutes, soutiennent la direction. Durant le congrès, son intervention est immédiatement suivie de celle d'Aragon – un intellectuel lui aussi !- qui met dans la balance tout son prestige au bénéfice de Georges Marchais. Il n'empêche : depuis plus de 40 ans, un simulacre de débat, de controverse publique a eu lieu. Doriot et Ferrat avaient de profonds désaccords mais n'ont pu les exposer avant de se faire exclure. [...] Barbé, Célor, Marty, Tillon, Lecoeur, Servin et Casanova ont tous soutenu l'orientation du parti. Leur élimination s'est faite dans le cadre de règlements de compte bureaucratiques, non explicités et non en raison de divergences politiques : en aucun cas ils n'ont pu se défendre et encore moins se faire entendre des militants. En 1970 s'amorce un changement qui permet d'affirmer le caractère toujours plus démocratique d'une organisation qui permet une telle discussion »[298]. D'autant, ajoute-t-il, que les risques pour la direction du Parti demeurent fort limités.

En luttant ouvertement pour ses idées au sein du Parti, Roger Garaudy inaugure l'ère où les contestataires ne partent pas sans combattre, préfigurant l'affaire de la fédération de Paris en 1980 et les rénovateurs/reconstructeurs des années 1980/1990.

Ce qui nous intéresse est la perception de Garaudy par l'auteur, l'image qu'il en a et qu'il en reflète. S'intéressant aux « affaires » des grands exclus du PC français, Michel Dreyfus ne peut analyser Garaudy pour lui-même, mais souligne à plusieurs reprises son « rôle de franc-tireur idéologique », qu'il joue « avec la bénédiction de l'organisation » notamment à l'occasion du CC d'Argenteuil qui assouplit les positions idéologiques du PC et prend en compte « certaines thèses avancées auparavant par les "italiens" »[299]. En somme, selon l'historien, « Garaudy a longtemps cherché à symboliser les innovations intellectuelles du Parti. »[300]

Cette remarque qui apparaît frappée au coin du bon sens pour qui s'est penché spécifiquement sur la question est suffisamment rare dans l'historiographie pour être soulignée. Jusqu'à quel point Garaudy a-t-il incarné ces « innovations intellectuelles » ?

Michel Dreyfus, qui a notamment travaillé sur les prosopographies du *Dictionnaire Biographique du Mouvement Ouvrier* offre le portrait suivant du philosophe :

[298] Michel Dreyfus, opus cité, p.158.
[299] Opus cité, p.151.
[300] Opus cité, p.215.

« Son passé stalinien est également indiscutable. Né en 1913 à Marseille dans une famille ouvrière, philosophe de formation il se *convertit*[301] au protestantisme à 14 ans ce qui ne l'empêche pas d'adhérer au PC en 1933 tout en continuant ses recherches théologiques. Il se passionne également pour l'œuvre de Marx […], rencontre M. Thorez, intéressé par cet étrange intellectuel dont les préoccupations rejoignent les siennes et sa politique de main "tendue aux catholiques" ; [Garaudy] milite activement dans le Tarn, puis se bat courageusement en 1940. Il retourne ensuite dans le Tarn pour reconstruire l'organisation. Arrêté le 24 septembre 1940 comme "individu dangereux pour la sécurité nationale" […] il est interné durant 33 mois [...] Directeur du CERM de 1956 à 1969, il met en pratique une *ouverture relative, limitée et acceptable* pour le PC en menant le dialogue avec les représentants du christianisme, de l'existentialisme et du structuralisme. Il le fait en plein accord avec l'organisation dont il soutient fidèlement l'orientation et pour qui il joue le rôle d'un *intellectuel à la recherche d'innovations théorique.* »[302] Concernant la période critique autour de 1968, Michel Dreyfus explique : « Dans *Démocratie nouvelle*, il analyse de façon *personnelle* le mouvement étudiant et demande que "le parti prenne en compte les aspirations nouvelles qui se font jour chez les étudiants comme chez les ouvriers" […] Au CC du 8 juillet 1968 Garaudy reproche à la direction *la façon dont elle combat les gauchistes*. L'invasion soviétique en Tchécoslovaquie entraîne la cassure définitive »[303]. L'historien lie justement l'affaire Garaudy à la deuxième « affaire Tillon »[304] qui se voit lui aussi expulsé dans la foulée de Garaudy dont il est proche et avec qui il refuse la normalisation en Tchécoslovaquie- ils signeront ensemble, avec deux autres résistants célèbres, Maurice Kriegel-Valrimont et Jean Pronteau, l'appel anti-Marchais « Il n'est plus possible de se taire. »

En soulignant les véritables raisons pour lesquelles il est exclu Michel Dreyfus révèle sa perception de l'opposant Garaudy : « Les innovations théoriques relatives au "nouveau bloc historique" ne sont pas la raison principale de l'élimination de Garaudy. De telles avancées sont parfaitement intégrables par le PC et le seront dans sa période d'ouverture des années 1973-1977. Mais il lui est par contre absolument impossible d'accepter la dénonciation de l'intervention soviétique en Tchécoslovaquie puis les questions d'ensemble sur le stalinisme posées par l'ancien directeur du CERM. »[305] Ces remarques semblent en effet pleinement justifiées. Parmi toutes les questions

[301] Je souligne tout ce qui est en italiques.
[302] Op. cit. pp.154-155.
[303] Op. cit. p.156. Je souligne. R. Garaudy critique surtout la posture négative, anti-mouvement étudiant, de la direction. Cf infra.
[304] « L'affaire Garaudy a une autre conséquence : elle entraîne l'exclusion définitive de Charles Tillon. » Opus cité, p.158. La première affaire Tillon (où il est éliminé avec André Marty de la direction mais non du Parti) date de 1952 ; rétabli dans ses droits de militant en 1957, Tillon n'a jamais obtenu réparation jusqu'à sa rupture anti-stalinienne de 1970.
[305] Op. cit. p.157.

« clivantes », toutes ne sont pas aussi graves. Et la remise en cause de l'impensé fondamental – l'URSS représente le socialisme malgré tout ; parler de stalinisme à son sujet est anathème– est rédhibitoire aux yeux de l'appareil.

Au total et de façon assez classique, Michel Dreyfus souligne d'abord le stalinisme de Garaudy, puis égrène la litanie des moments forts de la vie d'un militant à la biographie impeccable- résistant, déporté, la rencontre avec Thorez, la promotion dans le PC, l'expression publique des désaccords à partir de 1968. Ce qui est moins classique – et remarquable- c'est qu'il s'agit pour l'historien d'un *intellectuel capable d'innovations théorique,* et devenu, au fil du temps, un militant en pointe sur la question du stalinisme[306].

Ce qui semble dominer chez Garaudy aux yeux de Michel Dreyfus, c'est le caractère « innovateur » de cet intellectuel communiste capable d'élaboration théorique autonome ; ce trait est assez rare dans l'historiographie française pour être souligné.

VI. Roger Garaudy au prisme de Stéphane Courtois et Marc Lazar

Lorsque Stéphane Courtois et Marc Lazar publient leur *Histoire du Parti communiste français*[307] en 1995, la maison d'édition, (les Presses universitaires de France), les titres des auteurs, (Stéphane Courtois est directeur de recherche au CNRS et Marc Lazar, professeur à l'IEP de Paris), attestent de la consécration académique du livre dans l'abondante historiographie portant sur le PCF. Si l'on pouvait parler d'histoire « officielle » du PCF c'est probablement à ce type d'ouvrage que l'on se réfèrerait.

L'image qui en ressort du philosophe communiste reflète ainsi la représentation dominante de Roger Garaudy chez les historiens français à la fin du XX° siècle. Cette représentation se construit au fil de la narration de l'histoire générale du PCF car l'ouvrage ne porte pas spécifiquement sur les intellectuels, mais est amené à en traiter comme une composante (importante) de la politique et du système d'action communistes. Le portrait de Garaudy s'égrène à mesure de son apparition dans cette histoire globale. On y découvre en filigrane une représentation généralement plus évolutive que celle brossée par la plupart des travaux que nous avons cités[308], mais les efforts innovateurs du second Garaudy n'y apparaissent pas davantage.

---

[306] « Au sein du Bureau politique, seul Garaudy condamne très durement l'initiative soviétique mais se retrouve complètement isolé. » M. Dreyfus, opus cité, p.154.
[307] *Histoire du Parti communiste français,* Paris, PUF, Thémis, 1995. Réédition 2000.
[308] Philippe Robrieux et Michel Dreyfus exceptés.

On peut distinguer quatre phases de ce portrait :

1. La phase de la libération ;
2. La phase stalinienne proprement dite au cœur de la guerre froide ;
3. La phase de « détente » liée à « l'aggiornamento » du PCF ;
4. La phase finale, de contestation et d'exclusion.

1. La libération : une phase d'ouverture

Lors de la première phase, celle de la libération, le PCF apparaît assez ouvert: « Depuis la libération le PCF faisait preuve d'une tolérance relative mais réelle, envers ses intellectuels et ses artistes. Ainsi, lors de son X° Congrès en 1945, il n'imposa pas de directives particulières en matière d'esthétique. »[309] Dans ce contexte, Garaudy, déjà présenté avec Cogniot comme une autorité auprès des intellectuels communistes, paraît partager spontanément cette ouverture : « …au X° Congrès du PCF, Georges Cogniot et Roger Garaudy, membres du CC, présentent deux rapports sur la culture et les intellectuels plutôt ouverts. Selon eux, de même que le PCF est le parti de la "Renaissance française", il est celui de la Renaissance culturelle française qui suppose l'union de la culture, de l'art et de la nation. »[310]

Pour ces idéologues de parti, en tant que « classe montante », la classe ouvrière s'identifie dans l'après-guerre à la Nation : « Le PCF se prétend l'héritier de 1789, de l'humanisme, du rationalisme, du matérialisme dont il fait remonter les origines à Descartes et aux Encyclopédistes…Cogniot et Garaudy, chacun dans leur style, développent l'idée que la décadence de la bourgeoisie provoque la décadence de la culture. A la classe ouvrière donc de reprendre l'ouvrage. Le projet communiste […] consiste alors à concevoir et à lancer une grande *Encyclopédie de la Renaissance française… »*[311] Mais cette entreprise (dont, dans l'ombre de Paul Langevin Garaudy demeura le seul secrétaire après la disparition d'Henri Mougin) échoue au seuil de la guerre froide.

2. Le tournant de la Guerre froide : un ajustement pénible

Mais bientôt se profile le raidissement idéologique de la guerre froide ; et parce que « Le tournant idéologique a précédé le tournant politique »[312], celui-ci met Garaudy en porte-à-faux : « Un an plus tard, en octobre 1946, Roger Garaudy, responsable des intellectuels, maintient cette orientation dans une revue

[309] *Histoire du Parti communiste français,* op. cit. p.238.
[310] Idem, op. cit. p.253.
[311] Opus cité, p.253.
[312] Opus cité, p.238.

sympathisante, *Arts de France*, ce qui lui vaut le soutien de Pierre Hervé dans un article d'*Action*. Or, Louis Aragon, qui a passé l'été en URSS où il a pu constater […] le déclenchement par Jdanov d'une campagne en faveur d'un retour à l'orthodoxie culturelle, lance rapidement une contre-offensive dans *Les Lettres françaises* : à ceux qui proclament qu'il n'y a pas d'esthétique communiste, il rétorque qu'il en existe une, celle du réalisme. Il s'ensuit une sérieuse polémique […] Aragon l'emporte : dans *L'Humanité* du 7 décembre 1946, il proclame que le PCF n'est pas neutre dans l'art et la littérature. Cette rectification idéologique s'accentuera tout au long de l'année 1947. »[313]

Ce n'est donc pas sans ajustement que Roger Garaudy entre dans la Guerre froide ; et il y « laisse des plumes » car faute d'avoir compris à temps la nouvelle politique imposée par les soviétiques, il est démis de ses responsabilités auprès des intellectuels : ce sera désormais Laurent Casanova, promu idéologue en chef, jusqu'à la fin de la Guerre froide : « Thorez et Laurent Casanova, qui a remplacé Garaudy à la direction des intellectuels, exigent un rapport plus militant et discipliné des intellectuels avec le parti. La relative tolérance qui régnait depuis trois ans se dissipe et Thorez n'hésite d'ailleurs pas à tancer les intellectuels, les philosophes et les artistes […] »[314]

La Guerre froide une fois lancée, alors que le PCF dénonce vigoureusement l'influence américaine sur la culture française et déploie sa propagande en faveur de la culture soviétique, Garaudy entend reprendre sa place de « meilleur élève de Thorez » (lui-même se voulant le meilleur élève de Staline) et se lance à fond dans les combats et les excès de la guerre froide : « Cogniot et Garaudy en appellent aussi à la mobilisation des intellectuels. Le deuxième précise l'importance du marxisme, "mère de toutes les grandeurs de l'esprit" ; il rappelle également le bien-fondé de l'autorité du parti, qui détermine son action en fonction d'une "connaissance scientifique de l'histoire et de ses lois" et de son comité central [qui] incarne "la sagesse de notre parti". En d'autres termes, Garaudy explique que le parti détient la vérité car sa démarche est marxiste donc "scientifique". D'où son avertissement : agir sans la classe ouvrière (c'est-à-dire sans le PCF) "ou contre elle, c'est agir contre la France, penser sans elle ou contre elle, c'est penser contre la vérité". Le PCF exerce donc une tutelle. [Les intellectuels] sont sous liberté surveillée. »[315]

Cette période où le philosophe marseillais se contraint lui-même à épouser la ligne jdanovienne exprimée par Casanova, pour qui les intellectuels doivent « rallier toutes les positions idéologiques et politiques de la classe ouvrière, défendre en toutes circonstances avec la plus extrême résolution toutes

[313] Opus cité, p.238.
[314] Opus cité, p.261.
[315] Opus cité, p.254. Les auteurs ne citent pas les sources des textes dont ils extraient leurs citations.

les positions du parti, nous garder de l'esprit de suffisance, cultiver en nous l'amour du Parti sous sa forme la plus consciente, l'esprit de parti, donner au Prolétariat les raisons nouvelles et les justifications nouvelles que vous pouvez lui apporter par des œuvres probantes »[316] dure jusqu'au moins 1956. A cette époque en effet, le PC emmené par Thorez « plaide pour un retour de l'unité du mouvement communiste autour de son centre, Moscou. La polémique publique avec le parti italien à l'hiver 1956/1957 résume ses deux principaux griefs. Garaudy, rendant compte du VIII° Congrès du PCI en décembre 1956 dans les *Cahiers du Communisme* de janvier 1957, fustige les "illusions parlementaires" semées par le PCI, rappelant avec fermeté qu'un parti communiste doit détruire l'Etat bourgeois et être prêt à recourir à la violence [...] et réfute totalement l'unité dans la diversité promue par Togliatti, qui signifierait une certaine autonomie des PC. »[317] Jusqu'à cette période, Garaudy apparaît donc comme en plein accord avec la politique de son parti alias Thorez, et son fidèle porte-parole dans les critiques envers l'aggiornamento italien.

3. L'« aggiornamento » du PCF : un rôle discret

Tout change avec la nouvelle ère que signe l'entrée dans les années soixante. « L'évolution de l'Eglise catholique avec le pape Jean XXIII est enregistrée dès 1963 et se traduit par la relance du débat avec les chrétiens qu'anime […] Roger Garaudy, directeur du Centre d'études et de recherches marxistes (CERM) dont la création avait été annoncée par Thorez en 1959… »[318] Car les années soixante sont marquées, au PCF, par une relance des débats philosophiques : « En janvier 1966 a lieu une importante réunion des philosophes communistes. Puis, du 11 au 13 mars, se déroule, à Argenteuil, un CC consacré aux questions idéologiques, discutées pour la première fois de façon si approfondie et officielle. Deux positions principales s'affrontent, avec d'un côté, Garaudy, défenseur d'un marxisme humaniste, et de l'autre, les partisans d'Althusser, sans évoquer ceux qui se situent au milieu, comme Lucien Sève. [Selon les auteurs, qui retiennent un usage « opportuniste » de l'idéologie par la direction] Le CC, présidé par Aragon, émet des critiques à l'égard de l'un et de l'autre et ne tranche pas. Selon les moments et les impératifs de l'heure, la direction du PCF se réfèrera aux interprétations humanistes du marxisme ou à celles plus rigides d'Althusser. [Mais ce CC historique qui] reconnait la liberté de création prend une grande résonance à l'intérieur de l'univers communiste »[319]. Leur narration de la *remise à jour* du PCF cite à bon droit le rôle d'Aragon et de Pierre Daix à la tête des *Lettres Françaises,* qui « ouvrent leurs

[316] Laurent Casanova, février 1949, cité in S. Courtois et M. Lazar, opus cité, p.290.
[317] Opus cité, p.308.
[318] Opus cité, p.332. Encore une fois, l'annonce de la « direction » du CERM par Garaudy permet d'occulter le rôle central qu'il a joué dans sa création.
[319] Opus cité, p.337.

colonnes à des écrivains de tous horizons » mais ne mentionne pas le rôle du « directeur du CERM » dans les *Semaines de la pensée marxiste* qu'ils reconnaissent alors « très courues »[320].

4. Contestation et exclusion

Faisant le bilan de la crise de Mai 1968 pour le PC, nos historiens estiment que « le PCF ne sort pas totalement affaibli de cette grave crise [même si] des tonalités différentes se sont fait entendre en son sein, en particulier chez les intellectuels et sous la plume *d'un dirigeant lui-même lié à ces cercles*. »[321] Quoique « dirigeant » du parti Garaudy n'est présenté que comme l'un de ces intellectuels contestataires qui refusent l'attitude de la direction à l'égard du mouvement étudiant, et qui adopte une position différente de la direction à l'égard des évènements : « Le périodique *Démocratie nouvelle* […] publia également en mai un article assez original de Roger Garaudy, membre du BP, qui esquissait des problématiques nouvelles inspirées de Gramsci, sur les alliances sociales et politiques à tisser par le PCF. »[322] Lors de la réflexion qui s'ensuit sur "les évènements de Mai-Juin 1968" au sein du PCF, « A l'exception de Roger Garaudy qui fait entendre une voix discordante mais totalement isolée dans cette instance, le CC de l'été dresse un bilan favorable pour la classe ouvrière de ces "semaines de lutte"»[323]. Les choses s'aggravent suite à l'invasion de la Tchécoslovaquie par les troupes du pacte de Varsovie en août, « réprouvées » par le BP emmené par Waldeck-Rochet, qui se heurte à deux oppositions symétriques : « celle de Jeannette Thorez-Vermeersch [qui] se refuse à condamner l'URSS, fût-ce avec des formules euphémisées ; celle de Roger Garaudy, qui souhaitait publiquement davantage de fermeté contre les Soviétiques, et reçoit un blâme lors du CC des 20 et 21 octobre 1968.[324] » Le parti s'affaiblit du départ de nombre d'intellectuels (Paul Noirot, directeur de *Démocratie Nouvelle* brutalement arrêtée, Victor Leduc, Madeleine Rebérioux, Jean-Pierre Vernant …) tandis que « Dans les instances supérieures, Roger Garaudy continue d'exprimer ses divergences sur la Tchécoslovaquie, sur la position du PCF en mai 1968 et sur les perspectives d'avenir du parti. En 1970, à la tribune du XIX° Congrès, il expose son point de vue différent dans un silence impressionnant : un tel évènement ne s'était pas produit au sein du PCF depuis 1926. Non réélu au CC, il est expulsé quelques semaines plus tard. »[325]

S. Courtois et M. Lazar n'en ont pourtant pas terminé avec Garaudy militant communiste dans la mesure où ce dernier une fois exclu ne cesse de faire parler de lui : « A peine désigné au poste suprême

[320] Ces dernières citations de l'opus cité, p.338.
[321] Opus cité, p.350. Je souligne. Ce dirigeant mystérieux n'est pas nommément cité.
[322] Opus cité, p.350
[323] Opus cité, p.351.
[324] Opus cité, p.355.
[325] Opus cité, p.356.

[Georges Marchais] se heurte à Garaudy. La lettre de rupture que l'ex philosophe officiel adresse à son secrétaire de cellule après le XIX° Congrès de février 1970 est publiée par *Le Monde* ; il y accuse notamment "le groupe Marchais" d'avoir communiqué aux responsables tchécoslovaques prosoviétiques des documents relatifs aux rencontres bilatérales entre le PCF et le PCT, qui auraient permis d'accuser Alexandre Dubcek. [Et] Le 3 juin 1970, *le Nouvel Observateur* publie sous le titre « il n'est plus possible de se taire » un appel de quatre anciens résistants et responsables du PCF, toujours militants de ce parti ; ils y fustigent l'approbation par le PCF de "la normalisation en Tchécoslovaquie", sa "méfiance systématique" envers la jeunesse, enfin et surtout un mode de fonctionnement "qui a permis de placer à la tête du parti un homme qui n'a participé à aucun de ses combats"[326] ».

Pour conclure sur cet ouvrage, on peut à bon droit estimer que le projet d'une histoire d'ensemble du parti communiste ne permet guère de faire droit à l'action propre des individualités qui ont jalonné cette histoire, à l'exception compréhensible des secrétaires généraux du parti, Waldeck-Rochet et surtout Maurice Thorez, dont il est abondamment question dans l'ouvrage[327].

Est-ce ce qui suffit à expliquer l'effacement des autres personnalités marquantes de ces années-là, et la remarquable impersonnalité de certains phénomènes majeurs (tel « l'aggiornamento » des années soixante dont il est abondamment question dans l'ouvrage) où Garaudy pas plus qu'Aragon n'apparaissent jouer un rôle historique particulier ? L'absence complète d'indications sur la paternité de certains projets ou évènements importants (le CERM, les débats « très courus » des semaines de la pensée marxiste, voire L'*Encyclopédie de la Renaissance française*[328]) n'est sans doute pas un parti pris à l'égard de personnages trop « marqués » pour une certaine historiographie peu suspecte de sympathie pour le communisme. Mais nous sommes en présence d'historiens professionnels, de savants parmi les plus consacrés du champ académique…

Demeure tout de même l'impression que les deux historiens en savent plus long[329] qu'ils ne le disent sur l'action historique de certains personnages sans qui l'histoire du PCF – et notamment celle de son *aggiornamento*- demeure incomplète.

---

[326] Opus cité, p.363. Le texte dit exactement « aucun de ses combats *vitaux.* »
[327] Au point que l'on pourrait dire sans beaucoup d'exagération que pour les auteurs l'arbre Thorez a tendance à cacher la forêt communiste.
[328] Sans parler de la conférence non mentionnée sur les « erreurs philosophiques de Staline » de 1962.
[329] Pourquoi, par exemple, ne pas citer ce « *dirigeant lui-même lié à ces cercles* » intellectuels qui combattirent la ligne du PC en Mai/ Août 1968 ?

VII. Roger Garaudy selon Bernard Pudal : un « prophète au petit pied »

Spécialiste du communisme français, Bernard Pudal est lui aussi amené, au cours de ses travaux sur le PCF, à retracer des pans de la carrière et de l'activité de l'ancien philosophe du PC. D'une façon générale, la sobriété du ton, de l'écriture de B. Pudal tranche avec celui de la dernière J. Verdès-Leroux, même si l'auteur ne masque pas un certain mépris pour Garaudy qu'il qualifie de « prophète au petit pied »[330]. Dans l'un de ses derniers ouvrages sur le PCF intitulé *Un monde défait*[331], qui reprend notamment plusieurs de ses travaux sur le sujet, Bernard Pudal mentionne ainsi la place stratégique occupée par l'ex philosophe de parti après la révélation des crimes de Staline : « C'est à ce " besoin de philosophie" que Roger Garaudy doit sa position prééminente après 1956, position que vont lui contester d'autres philosophes comme Lucien Sève, Michel Verret ou Guy Besse. Roger Garaudy, membre du Bureau Politique, est alors *le* philosophe du Parti. Après 1956, il s'emploie à redéfinir le marxisme au nom des conséquences qu'il est, selon lui, nécessaire de tirer de la période stalinienne. »[332]

Dans le cadre de l'étude de la période 1956-1978 qu'il analyse comme une crise *stratégique* du PCF (qui se traduira par un repli sur la matrice stalinienne après la rupture de l'union de la gauche), Bernard Pudal est amené à analyser la crise que « les évènements » de 1968 occasionnent -ou révèlent- au sein du PC. Cette crise se caractérise par le « désarroi stratégique »[333] de la direction, et par diverses formes de contestation exprimées par des fractions entières des intellectuels communistes.

S'il précise que, concernant les évènements de 1968, « l'étude des multiples positionnements des uns et des autres (Aragon, Garaudy etc) reste à faire »[334] Bernard Pudal met justement l'accent, concernant l'activité critique et contestataire de Roger Garaudy dans le PCF autour de 1968, sur la dimension « prophétique » de la posture garaudyenne. Ainsi, concernant la crise que les évènements de 1968 ne manquent pas d'importer dans un parti communiste dépassé et en porte-à-faux vis-à-vis du mouvement étudiant, Bernard Pudal note que « ce désajustement est perçu et interprété de diverses façons pendant les évènements mêmes, en particulier chez les intellectuels communistes déjà en position critique, que ce soient les signataires de la lettre au PCF (qui débattront deux jours durant avec une

[330] Entretien avec B. Pudal, 27 mars 2017.
[331] *Un monde défait*, Ed. du croquant, Paris, 2009 ; son dernier ouvrage *Le souffle d'Octobre 1917* (Ed. de l'atelier, Paris 2017) porte plus spécifiquement sur l'engagement des militants français et les procédures de sélection des cadres (autobiographies) par l'IC.
[332] Bernard Pudal, *Un monde défait*, Ed. du croquant, Paris, 2009, p.56.
[333] B. Pudal, opus cité, p.89.
[334] Opus cité, p.89.

délégation du BP les 1er et 3 juin 1968) ou Roger Garaudy, toujours en quête d'une position "prophétique". »[335]

La posture prophétique que décèle le sociologue chez le philosophe communiste ne nécessite pas de démonstration -le lecteur est renvoyé à la lecture de l'article de Garaudy ; même s'il est vrai qu'il l'a lui-même revendiquée[336], on eût aimé voir *en quoi* consiste cette posture « prophétique » aux yeux du sociologue[337]. L'analyse du mouvement de Mai par Garaudy, qui critique implicitement l'action -ou l'inaction- du PCF, est passée sous silence et renvoyée dans cette catégorie sociologique assez stigmatisante qui exclut l'explicitation de cette posture. Pourtant, cet article (« Réforme et révolution ») fera du bruit[338], et figurera même en bonne place dans le dossier qui motivera l'exclusion de Garaudy du PCF peu de temps après. D'une façon générale, les griefs alignés par Garaudy à l'encontre de la direction du PC forment la matière même des raisons du déclin à venir du PCF qui constituent largement l'objet de l'ouvrage.

A. Le CERM : un orphelin de père

Concernant les débuts de la période dite d*'aggiornamento* du PCF au début des années soixante, Bernard Pudal écrit: « C'est dans ce contexte de crise du PCF comme entreprise culturelle que s'impose le besoin d'élaborer de nouvelles règles de fonctionnement et de doter le Parti d'institutions diverses et de nouvelles revues spécialisées pour, non plus seulement veiller à l'orthodoxie politique, mais susciter la recherche. Le *Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes*, créé en 1960 et confié à Roger Garaudy, alors membre du Bureau Politique, organise dès 1961 "Les semaines de la pensée marxiste" qui connaissent un réel succès d'audience, tandis que le contenu des productions intellectuelles et artistiques est infléchi dans le sens du "dégel".[339]»

Tout cela est vrai mais on s'étonne une fois de plus de la parfaite impersonnalité du ton relatant la succession de ces faits: nomination de Garaudy au Bureau Politique (une note de la même page [36] précise que, suppléant du BP depuis 1956, Garaudy en est nommé titulaire en 1961) création du CERM, lancement des semaines de la pensée marxiste, « réel succès d'audience » des Semaines de la pensée

---

[335] B.Pudal cite en note les références de l'article de R. Garaudy "Révolte ou Révolution" paru dans *Démocratie nouvelle* d'avril/mai 1968 ; cf. *Un monde défait*, opus cité, p.89. Voir cet article en annexes, p.477..

[336] R. Garaudy a lui-même revendiqué cette posture au long de sa trajectoire. Cf. chapitre 8.

[337] Après Max Weber, la posture prophétique chez les sociologues (et notamment P. Bourdieu), n'a rien de valorisant appliquée à un intellectuel.

[338] Pas seulement en interne, mais aussi chez des étudiants acteurs du mouvement, permettant à Garaudy de s'adresser à eux. *Démocratie nouvelle* est arrêté à cause de cet article. Cf infra chap. 7.

[339] Bernard Pudal, *Un monde défait*, opus cité, p.36.

marxiste, « dégel »… tout ceci n'est pas contestable ; mais puisque l'action sociale effective n'est jamais désincarnée, pourquoi minorer ou passer sous silence le rôle de personnalités comme Aragon ou Roger Garaudy dans cet épisode historique –« l'aggiornamento » du PCF ?

Est-il possible que Bernard Pudal ignore le rôle qu'a joué Roger Garaudy dans l'enchaînement de ces évènements ? Car c'est bien lui qui a obtenu la permission de Thorez -non sans une certaine habileté[340] - pour la création du CERM, et qui fut la cheville ouvrière concrète et l'organisateur de la mise sur pied de cet institut, futur IRM[341] et de la supervision de sa gestion quotidienne, dévolue notamment à la recherche; c'est aussi Garaudy qui a lancé dans la foulée une initiative spectaculaire (les *Semaines de la Pensée Marxiste*-SPM) visant à montrer au groupe dirigeant toute l'utilité et le profit politiques que le PC pouvait retirer de ces grands débats publics où participaient nombre d'intellectuels français et étrangers – au premier titre desquels « le pape de l'existentialisme », avec qui fut organisé le premier débat « de lancement » des SPM (« Dialectique et humanisme ») en 1961.

B. La « première » critique de Staline au PCF

De même, expliquant le « besoin » de philosophie consécutif à la révélation du rapport Krouchtchev au XX° Congrès du PCUS, Bernard Pudal écrit : « rien d'étonnant dans ce contexte si les philosophes sont appelés et se sentent appelés à refonder le régime de croyance en intégrant le mystère d'un "culte" (même de la personnalité) (…) au coeur d'une théorie qui s'annonce comme matérialiste, rationaliste, scientifique. » Dans une note, Bernard Pudal précise : « le premier texte théorique qui se donne pour objet ce "mystère" est signé Michel Verret (ancien élève de l'ENS, agrégé de philosophie): "Quelques remarques sur le culte de la personnalité", *La nouvelle critique* n° 151, décembre 1963[342]. »

Or, plus d'une année auparavant, le 14 juin 1962 précisément, a lieu une assemblée des philosophes communistes présidée par Maurice Thorez, à l'occasion de laquelle Garaudy prononce un discours à ses pairs intitulé « Les tâches des philosophes communistes et la critique des erreurs philosophiques de Staline », où il entreprend la critique du « mystère » du culte de la personnalité. Et sauf à contester la nature théorique de ce texte à caractère philosophique il s'agit bien de la *première* tentative (même officielle, comme l'atteste la présence de Maurice Thorez) d'expliquer la « déviation » stalinienne, dans un discours acceptable par les membres du PC de 1962.

---

[340] Cf infra, chap. 6.
[341] L' *Institut de Recherche Marxiste* (IRM) est né en 1979 de la fusion du CERM et de l'*Institut Maurice Thorez (*consacré à la recherche historique).
[342] B.Pudal, op. cit. note 96, p.55.

Il est d'ailleurs assez surprenant que Bernard Pudal mentionne lui-même ce texte[343] : « Il [Roger Garaudy] est encore adoubé en 1962 par Maurice Thorez qui préside l'assemblée des philosophes du 14 juin 1962 : cf. M. Thorez et R. Garaudy, *Les tâches des philosophes communistes et la critique des erreurs* [Sic] *de Staline*, brochure, supplément aux *Cahiers du Communisme*, n° 7-8 août 1962. »[344] Serait-ce que le sociologue ne considère pas cette intervention de Garaudy comme un texte théorique – puisque « le premier texte théorique » serait celui de Michel Verret publié dans *la Nouvelle Critique*, revue hebdomadaire du Parti, en décembre 1963 ?

On peut bien sûr souligner la naïveté sociologique du texte de Garaudy où les schèmes idéalistes du philosophe de formation affleurent dès le titre: « critique des erreurs *philosophiques* de Staline »…Comme si les « erreurs », « déviations » ou crimes d'un dirigeant politique comme Staline pouvaient provenir d'une conception philosophique ou théorique inaboutie ou « pervertie »; le moteur de l'action d'un dictateur tel que « l'homme d'acier » n'est certainement pas la réflexion philosophique mais le nécessaire pragmatisme des politiques engagés dans l'action ; tout bon marxiste devrait le savoir, en particulier le *Maitre ès Marxisme* que se veut le Garaudy « philosophe officiel » de l'époque. Il n'empêche : si la dimension politique du texte ne fait aucun doute (à travers son secrétaire général et son philosophe en titre, la direction du Parti annonce à « ses » intellectuels et à tout le Parti que le temps d'une critique de Staline est venu, et *permis*) une mauvaise théorie reste une théorie, et l'*intention* théorique de ce texte ne fait aucun doute ; sa publication dans l'organe *théorique* du Parti (*Les cahiers du Communisme*, numéro 7-8, août 1962) en atteste.

Estimant que l'on a affaire avec Garaudy à un « philosophe sans œuvre » alors même qu'il reconnait ne (presque) pas l'avoir lu[345], on ne s'étonnera pas de retrouver, sous la plume de Bernard Pudal, une certaine minoration du rôle de Roger Garaudy dans le PCF alors même que la place assignée à Louis Althusser est, conformément au palmarès intellectuel légitime dans le champ intellectuel français, sensiblement plus importante (celui-ci a droit à tout le chapitre deux d'*Un monde défait* « Le secrétaire général et le philosophe hérétique » pp.53-76)[346]. Nous ne croyons cependant pas cette minoration délibérée, mais socialement produite, c'est-à-dire s'imposant au cours d'un processus historique cumulatif par lequel les universitaires de chaque génération se font une idée d'un auteur à travers les travaux antérieurs de collègues faisant autorité.

---

[343] à la page 56 du livre cité, note 98.
[344] *Un monde défait*, opus cité, p.56.
[345] B. Pudal nous a affirmé avoir lu « *Le grand tournant du socialisme*, il y a longtemps (après 1968) », qui ne relève en effet pas de ses travaux philosophiques (comme par exemple *Dieu est mort*) Entretien avec B. Pudal, 27 Mars 2017.
[346] Cf. Chapitre 7.

VIII. Marco Di Maggio : un contresens historique

On retrouve cette sous-estimation (qu'on pourrait maintenant dire « historiquement conditionnée ») du rôle de Roger Garaudy au sein du PCF dans la manière dont l'historien italien Marco Di Maggio parle du philosophe du PCF dans l'un des ouvrages les plus récents qui traite des intellectuels communistes et de leur rôle au sein du PCF: *Les intellectuels et la stratégie communiste, une crise d'hégémonie, 1958-1981*[347]. Dans ce travail centré sur « la fonction de production théorique dans l'élaboration de la politique du parti »[348], soit le rôle des intellectuels communistes dans les débats stratégiques au sein du groupe dirigeant du PCF, le professeur di Maggio[349] est amené à donner une large place à Roger Garaudy dans les multiples débats internes – inséparablement intellectuels et politiques- dont il fut un protagoniste actif aux côtés de Laurent Casanova, Louis Aragon, Louis Althusser, Lucien Sève, Guy Besse etc au cours des années 1960.

Comme historien, M. Di Maggio rend bien compte de certaines descriptions factuelles concernant Garaudy ; ainsi, [après l'élimination de Servin et Casanova], « et en tant qu'intellectuel membre du groupe dirigeant, il endosse le rôle de principal théoricien du parti, utile à Maurice Thorez qui cherche à conduire un processus de libéralisation contrôlée »[350]. Toutefois, son compte-rendu de l'action de Garaudy souffre parfois d'imprécisions ou d'inexactitudes pouvant aller jusqu'au contresens.

Témoin la manière dont il relate la création du CERM, dans le contexte de la politique d'ouverture du PCF quelques années après le XX° Congrès: « Ainsi le Centre d'Etudes et de Recherche Marxiste est-il créé lors du XV° Congrès, en 1959. C'est Maurice Thorez lui-même qui en définit les objectifs et déclare officiellement la fin de l'opposition entre science bourgeoise et science prolétarienne »[351]. Faut-il – au risque de lasser le lecteur- répéter ce que nous disions de l' « impersonnalité » de la création du CERM, dont on constate toujours qu'elle est avalisée par Thorez (évidemment, rien d'important ne pouvant se faire dans la culture communiste sans le feu vert du chef suprême) sans jamais apercevoir les ouvriers et maîtres d'œuvre concrets de cette « création ». Sort-elle de l'imagination de Thorez ? En note, Di Maggio précise tout de même que « Lors du XV° Congrès, [Roger Garaudy] est invité à diriger le tout nouveau CERM, rôle qu'il endossera jusqu'en 1969. »[352] Poursuivant la narration de la création

[347] Thèse d'Etat, Université Sapienza (Rome) Paris, Editions Sociales, 2013.
[348] *Les intellectuels et la stratégie communiste, une crise d'hégémonie, 1958-1981* , Paris, Editions Sociales, 2013.
[349] M. Di Maggio enseigne à l'université Sapienza de Rome.
[350] Opus cité, p.81.
[351] Opus cite, pp.78-79.
[352] op.cit.p.81.

du CERM, M. Di Maggio souligne que [Maurice Thorez] reconnait l'utilité des travaux scientifiques conduits par des experts non communistes, mais cette idée caractéristique de Garaudy passe pour une innovation du secrétaire général du PC.

-Les intellectuels communistes et la déstalinisation

Dans ce chapitre[353], l'historien rappelle que le PCF connait « dès la fin des années cinquante (…) la naissance d'un processus de libéralisation du débat culturel et idéologique (…) *Mené par Laurent Casanova avec l'accord de Thorez et du groupe dirigeant*[354], il a pour but de conduire le parti hors des contraintes du jdanovisme et d'endiguer l'exode des intellectuels. »[355] Et dans ce processus, « afin de parer aux positions les plus critiques, le groupe dirigeant cherche à circonscrire la liberté de confrontation aux domaines artistique et littéraire et à limiter la critique du stalinisme à la philosophie et aux questions culturelles ».[356] Or, à ce sujet, poursuit-il, « Le dynamisme politique de Laurent Casanova est contourné par deux prestigieux intellectuels communistes, garanties de visibilité et de fidélité au parti : Louis Aragon et Roger Garaudy. »[357]

Présentant alors ces deux « prestigieux intellectuels » de l'époque, il précise à propos d'Aragon : « Tout comme Casanova, et souvent avec lui, il cherche à pousser Thorez en direction d'une déstalinisation plus décisive »[358] ; la même idée aurait pu s'appliquer à Garaudy, en parfait accord avec Aragon sur ce point ; notre historien se garde pourtant bien de le faire.

Au contraire, lorsqu'il présente ce dernier, c'est pour lui assigner la place exacte que lui confère Louis Althusser dans son récit (« *narrative* ») du communisme français : « Le parcours politique et intellectuel de Garaudy permet de déceler certains éléments essentiels du rapport entre théorie et élaboration politique qui caractérise l'activité du PCF. Il deviendra en effet *le symbole et le catalyseur des limites de l'aggiornamento,* de l'impossibilité de mener à bien une profonde redéfinition de la politique du parti sans mettre en question les principes réglant le fonctionnement de l'organisation et de sa culture politique. Garaudy personnalise également les insuffisances de l'analyse stratégique, de l'usage instrumental, idéologique si l'on veut, du marxisme, en un certain sens, *la pauvreté de la culture théorique du communisme français auquel fait référence Althusser en 1965*. »[359] Nous pourrions même

[353] Opus cité,chap. III, p.77.
[354] Je souligne tous les passages en italique. Il est en réalité fort douteux que L. Casanova eût tenté de mener une politique pro-Krouchtchev en accord avec M. Thorez ; cette orientation s'est plutôt effectuée *malgré* ce dernier.
[355] Opus cité, p.79.
[356] Opus cité, p.79.
[357] Opus cité, p.79.
[358] Opus cité p.80.
[359] Opus.cité, p.81.

émettre l'hypothèse que M. Di Maggio a connu Garaudy à travers Althusser, tant il épouse les thèses de celui-ci concernant son « meilleur ennemi » de l'époque.

-Garaudy *contre* l'aggiornamento…

Concernant Garaudy la thèse de l'historien italien ne laisse pas d'étonner : « Au nom du groupe dirigeant, *Garaudy pose les limites de la critique du stalinisme* et montre que le PCF n'entend pas abandonner la conception idéologique et doctrinaire du marxisme au bénéfice de la libre recherche théorique et de l'analyse du stalinisme, mais entend seulement dépasser les expressions les plus extrêmes du jdanovisme […] *Malgré* ces efforts, […] les dynamiques internes au monde communiste et *les activités des intellectuels comme Garaudy,* Sève et Althusser contribueront à faire émerger les contradictions internes au parti et par là même à y modifier le rôle des intellectuels. »[360]

En somme, au début des années 1960, Lucien Sève et Louis Althusser auraient poussé à l'aggiornamento du PCF (« déstalinisation » ?) malgré les efforts contraires de Roger Garaudy… C'est à peine si, avant de rapporter les conflits de celui-ci avec Sève, Althusser et la *Nouvelle critique* (avec un parti pris manifeste pour les adversaires du Garaudy nouvelle manière) M. Di Maggio nuance sa position en affirmant que « Garaudy se rend (…) compte que les temps ont changé et, avec le soutien d'Aragon, il reprend les thèses exposées lors de l'assemblée de juin 1962 afin d'accélérer la libéralisation intellectuelle. »[361]

Ainsi, les nombreuses critiques que suscite Garaudy sont bien relevées par l'historien ; qu'est-ce qui l'empêche de poser l'hypothèse que ces attaques résultent de son activité philosophique « révisionniste » ?[362] Il y a là quelque chose que l'historien ne voit pas ; serait-ce parce qu'il ne veut pas le voir… ? Le parti pris anti Garaudy de M. Di Maggio l'amène ici à un contresens historique sur le sens de l'activité politique du philosophe du BP à l'époque de « l'aggiornamento »- dont il fut pourtant un acteur majeur. Et il ne s'est apparemment trouvé personne pour signaler à l'historien italien une éventuelle erreur sur le sens de l'activité politique de Garaudy à compter des années 1960 dans le PCF…

Cette erreur concernant Garaudy n'invalide évidemment pas l'étude fort riche et documentée de M. Di Maggio concernant le rôle des intellectuels dans la stratégie du PCF. Mais cet exemple illustre aussi le genre de contre-vérités que l'on peut tranquillement écrire aujourd'hui sur Roger Garaudy, y

[360] Di Maggio, p.86. Passages en italique soulignés par moi.
[361] Opus.cité, p.86.
[362] Marco Di Maggio relève ainsi, fort justement, que Gaston Plissionnier envoie au BP (7 janvier 1963) copie d'un article de *Clarté* d'André Sénik inspiré d'un texte de Garaudy critiquant le livre de Lucien Sève (*La philosophie française contemporaine*) pour signaler à la direction la proximité de son philosophe avec l'UEC contestatrice. (Opus cité, p.87).

compris dans de grandes universités européennes ; au-delà des partis pris des uns et des autres, ce travers résulte largement de l'image sociale cristallisée de ce dernier- qu'illustre également le cas d'une spécialiste du communisme reconnue en France, Frédérique Matonti.

IX. Roger GARAUDY selon Frédérique MATONTI : l'intellectuel illégitime par excellence

Le livre de Frédérique Matonti *Intellectuels communistes*[363] est l'un des ouvrages d'ensemble les plus récents (2005) sur la question des intellectuels communistes, objet qu'elle aborde sous l'angle de l'étude de *La Nouvelle Critique,* l'hebdomadaire intellectuel du PCF. La vision qui en ressort de Garaudy illustre à la perfection l'idée que ce dernier représente aux yeux de l'intelligentsia française contemporaine l'intellectuel communiste *illégitime* par excellence.

Après avoir rappelé que les rapports entre le PC et ses intellectuels relèvent de la subordination et qu'une certaine émancipation ne vient qu'après le fameux Comité central d'Argenteuil de 1966, Frédérique Matonti nous donne la définition suivante des intellectuels *prolétaroïdes* : « ces hommes aux ressources universitaires minces, aux origines sociales populaires et *par conséquent avides de revanche sociale* qui les mènerait aux postes de contrôle de la production intellectuelle. »[364]

Pour mener son enquête sur « l'obéissance politique », F. Matonti a réalisé près de quarante entretiens, du 15 février 1988 (Michel Simon) à novembre 2002 (Jean-Paul Montferrand). En pratique, la plupart des entretiens ont été effectués entre 1988 et 1995. Si l'on observe l'index des entrées par auteur, Pierre Juquin, qui est de l'aveu même de Frédérique Matonti, son principal informateur, est cité 77 fois, Aragon 44 fois, Antoine Casanova[365] 56, l'historien Jean Elleinstein 7 fois, le journaliste André Gisselbrecht 45, Roland Leroy 40, Lucien Sève 46 fois – pour référence, Karl Marx est cité 45 fois et Sartre seulement 15.

Roger Garaudy qui est pourtant cité 52 fois, soit moitié moins qu'Althusser qui a le maximum de citations (104) et pour qui elle ne cache pas ses sympathies, n'a fait l'objet d'aucun entretien. Pourtant, dans les années 1990, Garaudy était encore vivant et actif (six livres publiés sur la période 1988 à 1995, *avant* les *Mythes fondateurs de la politique israélienne*). Pourquoi ne pas interroger un intellectuel

[363] Matonti F. *Intellectuels communistes, essai sur l'obéissance politique, la Nouvelle Critique (1967-1980)* Editions La découverte, Paris, 2005.
[364] *Intellectuels communistes- la Nouvelle Critique (1967-1980),* opus cité, p.84. Je souligne.
[365] Journaliste à la *NC*, à distinguer de Laurent Casanova, membre du BP démis de ses responsabilités en 1961.

communiste- qui habitait en région parisienne- qui occupe une place non négligeable dans son livre sachant que la *NC* a eu des difficultés particulières avec celui qui était alors *le* philosophe du PC ?

A. La vision de Roger Garaudy dans *Intellectuels communistes*

Frédérique Matonti parle de Garaudy: il s'agit :

1) d'un homme de pouvoir ;

2) d'un protagoniste central de la querelle sur l'humanisme marxiste ;

3) d'une référence négative, en particulier face à Althusser.

1. Garaudy, homme de pouvoir

En 1964, le responsable aux intellectuels au Secrétariat et membre du BP Léo Figuères « s'attaque tout particulièrement, écrit F. Matonti, aux *Réflexions sur le dogmatisme* du philosophe L. Sève. En effet, dans son article, celui-ci s'attaque à l'analyse que R. Garaudy, en juin 1962, avait consacrée aux "erreurs philosophiques de Staline", analyse qui constitue par ailleurs pour le philosophe du BP l'un des premiers textes destinés à fonder la "morale marxiste". L. Sève estime que "le dogmatisme consiste à figer- mais il consiste aussi à liquider. En un sens, la « liquidation » du dogmatisme stalinien demande, me semble-t-il, une extrême attention, si l'on ne veut pas que dans cette liquidation même survive un aspect typique et hautement néfaste de ce dogmatisme, c'est-à-dire justement l'aspect de la *liquidation arbitraire* de positions du marxisme-léninisme". »[366]

Expliquant que Léo Figuères sermonne Lucien Sève en lui faisant reproche, au comité de rédaction du 16 février 1964, d'estomper « la notion de danger principal » entre révisionnisme (déviation de droite) et sectarisme (déviation de gauche), Frédérique Matonti affirme que « derrière cette rhétorique propre aux partis communistes on peut entendre la défense du philosophe officiel du Parti contre l'un de ceux qui contestent son monopole, mais aussi une accusation de "sectarisme": critiquer la manière dont R. Garaudy traite des "erreurs de Staline" transforme mécaniquement le contradicteur en "stalinien"… »[367] En somme, la critique de Sève par Figuères *signifie* que Garaudy accuse Sève de « stalinisme » dans la mesure où pour le philosophe du BP, critiquer l'un de ses articles « transforme mécaniquement le contradicteur en "stalinien" ». C'est prêter à Garaudy une façon de faire que lui imputent ses adversaires, appuyée sur peu d'éléments de preuve (citations ?) sans chercher à connaître le

[366] Lucien Sève, *Réflexions sur le dogmatisme*, NC n°151, décembre 1963, p.91, cité in Matonti *IC*, opus cité, p.69.
[367] Opus cité, p.69. je souligne.

point de vue de l'accusé ; l'analyse des critiques écrites de Garaudy envers (le livre de) Sève montre qu'il s'en tient à l'accusation de « dogmatisme » et de « mécanisme ».[368]

Garaudy a-t-il chargé explicitement Figuères de sermonner Sève ? C'est fort possible, en particulier si l'on se souvient des règles du jeu internes au PCF. Et si Figuères, issu de la vieille école ouvriériste anticléricale, défend à ce moment Garaudy contre Sève (février 1964) c'est surtout parce que le philosophe est membre du BP ; ce qui joue sans doute à plein, c'est la solidarité de la direction du Parti : dans la hiérarchie communiste un membre du BP ne peut permettre à des militants moins « gradés » de critiquer un « collègue » : la « solidarité ministérielle » joue à plein.

F. Matonti ajoute (je souligne): « Francis Cohen et Guy Besse, en entretien, ont ajouté une information (…) qui montre surtout la *concurrence entre intellectuels pour le monopole de l'aggiornamento* et la position difficile de la *NC*: "Roger Garaudy était pugnace contre la *NC* au moment du numéro de 63 contre Staline, en disant que c'était un numéro stalinien, que c'était un numéro qui justifiait Staline. C'était assez extraordinaire, et il y eut une discussion assez violente. Je crois qu'Aragon a soutenu parce qu'à ce moment-là, il avait besoin…il avait envie de soutenir Garaudy. " »[369] A cette réflexion de F. Cohen et G. Besse recueillie par l'auteur, on comprend que les rédacteurs de la *NC* prêtent à Garaudy la plus grande mauvaise foi contre la *NC* qui fait un numéro sur mais surtout *contre* Staline[370] ; le récit de F. Matonti donne à penser que les intellectuels du PC (Aragon et Garaudy d'un côté, ceux de la *NC* de l'autre) seraient en lutte pour *le monopole de* « l'aggiornamento ».

Ce n'est pas impossible-et l'on devine les enjeux croisés de pouvoir intellectuel dans le PC (où la *NC* regimbe contre le « philosophe officiel » qui le lui rend bien, les haines réciproques étant fort bien partagées). Il faudrait cependant admettre que la *NC* et Garaudy/Aragon poussaient dans le même sens politiquement (en faveur d'une certaine déstalinisation), ce qui n'est pas évident, malgré le croisement des conflits personnels et politiques[371].

---

[368] Cf. infra chap. 6, III, C, 2) La contestation de Roger Garaudy par les jeunes philosophes **5**« Le conflit Sève/Garaudy »).

[369] F. Matonti op.cit. p.70-71« Entretien avec F. Cohen, 12 oct 1992/14 février 1994 ».

[370] Puisque Garaudy est lui-même convaincu de la nécessaire prise de distance à l'égard de Staline qu'il a critiqué dans sa conférence du 14 juin 1962 ; de telles critiques de « mauvaise foi » (accuser le numéro anti Staline de la NC d'être « stalinien ») sont évidemment toujours possibles dans les conflits entre intellectuels ; il est cependant hasardeux de prendre au pied de la lettre les accusations contemporaines de F. Cohen et G. Besse.

[371] Croisement irrationnel dans le sens où les haines personnelles pouvaient l'emporter sur l'intérêt politique à oeuvrer dans le même sens (par exemple en faveur de « l'aggiornamento ») ; il est manifeste que Michel Verret avait écrit en 1963 en faveur d'une certaine déstalinisation, tout du moins avant l'entrée en lice d'Althusser et le basculement de la *NC* en sa faveur; mais l'appartenance à la *NC* devenue férocement anti-Garaudy interdisait entre eux tout rapprochement politique - cf. la volte-face anti-Garaudy de Michel Simon quelque temps plus tard- cf. infra Chap.6, III, C, 2 : « La contestation de R. Garaudy par les jeunes philosophes ».

« Cette offensive de R. Garaudy et de L. Aragon est donc, enfin, révélatrice des procédés auxquels recourent les intellectuels communistes dans leurs luttes concurrentielles. Certains de ces procédés – comme ici, faire rappeler à l'ordre un rival par le groupe dirigeant- utilisent directement l'autorité de l'institution partisane… »[372] Certes, mais dans une institution comme le PC, le rappel à l'ordre hiérarchique était tout ce qu'il y a de plus « normal » (au sens durkheimien) et routinier ; en particulier, selon les règles en vigueur, il n'est pas admis de critiquer un membre du BP…A moins que celui-ci soit déjà notoirement affaibli dans le parti (ce qui arrivera à Garaudy peu après cet épisode (1964) - et n'échappera pas à l'équipe de la *NC*).

Le numéro de décembre 1963 de la *NC* a été (ponctuellement) en pointe de l'aggiornamento. Relatant le déni collectif dont est frappé le PC suite au refus de son chef d'emboîter le pas de N. Krouchtchev dans sa « déstalinisation », F. Matonti explique qu'« En publiant, en décembre 1963, un numéro consacré aux "Réflexions sur le culte de la personnalité", la NC rompt donc avec ce "refoulement du stalinisme" »[373]. Peut-on dire pour autant que « La NC rompt le silence qui a suivi au PCF le XX° Congrès du PCUS » ?[374]

Comme nous l'avons vu, c'est faire fi de la réunion de juin 1962 qui critique Staline par la bouche de Garaudy, fût-ce de façon détournée et « philosophiquement insuffisante ». Que cette réunion eût servi de diversion *aux yeux de Thorez* est probable ; mais dire qu'aucune critique n'a été portée à Staline dans le PCF et que « la *NC* rompt le silence » consécutif au XX° Congrès est inexact. Il serait différent d'en relativiser la portée -puisqu'on sait que cette initiative restera sans lendemain- à une manœuvre politique du secrétaire général pour prendre date (au cas où « Monsieur K » l'emporterait définitivement en URSS) et « amadouer » les intellectuels communistes qu'il s'agit de satisfaire à peu de frais. Et le numéro de décembre 1963 de la *NC* peut aussi se lire comme un « coup » sans lendemain, puisqu'après ce numéro exceptionnel la revue rappelée à l'ordre retombe dans un conformisme durable[375].

2. Le débat sur l'humanisme marxiste

F. Matonti explique[376] que soucieux d'une nouvelle lecture « scientifique » du marxisme, Louis Althusser s'oppose à Jorge Semprun (alors proche de Garaudy) dans la lecture *politique* de ce dernier visant à dépasser le stalinisme au nom de l'humanisme. « Louis Althusser, écrit F. Matonti, entreprend

[372] F. Matonti op. cit. p.71.
[373] *IC*, op.cit.p.64.
[374] *IC*, op.cit.p.63.
[375] Encouragée en cela par sa résolution à soutenir un Althusser alors encore très clairement pro-« Staline philosophe ».
[376] *Intellectuels communistes*, op.cit., pp. 71-72.

l'examen du concept d'"humanisme socialiste" […] C'est donc à sortir de "l'impasse théorique où l'Histoire nous avait relégués"[377] par la recherche de la pensée philosophique de Marx, et à définir par là la stratégie politique adéquate, qu'en appelle le philosophe, prétention bien évidemment interdite aux intellectuels de parti qui ne peuvent que produire a posteriori une philosophie accordée à la ligne»[378]. La *Nouvelle Critique* publie donc un article d'Althusser en réponse à Semprun (et à Garaudy derrière lui) : *Marxisme et humanisme*, où il affirme notamment que pour Marx, « l'essence de l'homme est définie comme idéologie »[379].

Si l'on en croit F. Matonti, le directeur de la *NC*, Jacques Arnault, refuse de publier la réponse de Garaudy parce qu'il craint que celui-ci « fasse arrêter autoritairement » la revue (par une décision du BP ?)…C'est lui prêter un fort grand pouvoir à une époque où les althussériens de la *NC* ne se permettent de critiquer le philosophe que parce qu'ils savent bien, dès 1965, que celui-ci est déjà suspect aux yeux du BP « historique » (J. Vermeersch, E. Fajon, J. Duclos, F. Billoux…soit la vieille direction stalino-thorézienne). Et aucune preuve (sinon les « craintes » exprimées par J. Arnault) n'est avancée qu'Aragon ou surtout Garaudy aient non pas critiqué, mais *demandé la suppression de la NC* auprès du BP…

Or, il se trouve que la *NC* sera effectivement supprimée lorsqu'elle sera devenue *vraiment* contestatrice (en 1980). Est-ce bien le cas en 1964/1965, où elle "rentre dans le rang" après les critiques dont le numéro anti-Staline fait l'objet au Comité Central et la nomination de Pierre Juquin pour « suivre » la revue au nom du Parti ?

3. Une référence négative : Garaudy face à Althusser

Tout se passe comme si Garaudy fonctionnait comme une *référence négative* pour F. Matonti qui présente ainsi la dialectique des rapports Althusser/Garaudy : « En réalité, s'il fallait tracer l'idéal-type du conseiller du prince thorézien, on emprunterait nombre de traits à R. Garaudy. Nul autre texte que *Les tâches des philosophes communistes et la critique des erreurs philosophiques de Staline* (texte contesté, on s'en souvient, par L. Sève) ne matérialise mieux sa posture face à l'autorité. Le rapport de R. Garaudy fut en effet introduit par une" allocution d'ouverture" de M. Thorez qui présentait par avance les thèmes à développer -"lutte contre deux fronts [...] révisionnisme [et] dogmatisme", développement du rôle de la dialectique hégélienne dans le marxisme -, autant de "figures imposées" que R. Garaudy accomplit scrupuleusement. Ce texte, Althusser l'a annoté rageusement, ponctué de points d'exclamation et de

[377] Louis Althusser, « Aujourd'hui », préface à *Pour Marx* p.13, cité in Intellectuels communistes, op.cit.p.73.
[378] F. Matonti, op.cit.pp. 72-73.
[379] L. Althusser, *NC* n°164, p.8.

points d'interrogation à la manière d'un professeur irrité lisant une copie. Et telle est bien la figure qu'incarne L. Althusser face à Garaudy. Ses titres universitaires, sa position de caïman lui confèrent donc, contrairement à Garaudy, une légitimité intellectuelle extérieure au PCF. Mais dans ce débat intérieur, la légitimité partisane est plus importante : or R. Garaudy détient, parce qu'il est « le » philosophe du parti, une position forte, tandis qu'Althusser est en délicatesse avec une bonne part de ceux qui occupent des fonctions de contrôle des théories produites. »[380]

Un schème particulier hante ce texte : celui du rapport de maître à disciple. Garaudy est la voix de son maître, Thorez, dont il ne fait qu'exécuter les « figures imposées » ; et il représente la « figure » de l'élève face au maître Althusser (« telle est bien la figure qu'incarne Althusser face à Garaudy »[381]). La preuve : Althusser a « annoté rageusement » le texte du discours de Garaudy prononcé sous l'égide – et sur service commandé - du chef Thorez. Tous les griefs plus ou moins inconscients adressés à Garaudy y ressortent « à l'état pur » : Garaudy n'a aucune « légitimité intellectuelle extérieure au PCF » ; dispose-t-il d'ailleurs d'une légitimité intellectuelle quelconque ? Il n'a jamais été que « le contrôleur des théories produites » par d'autres.

Pourtant, à cette époque, Garaudy, certes non normalien mais agrégé de philosophie à 22 ans, publie déjà largement à l'extérieur du marché protégé des éditions du PC, notamment aux PUF (outre sa thèse -dirigée par Bachelard- en 1953, citons *Perspectives de l'homme* 1959, *Dieu est mort,* 1962). De plus, il vient de démissionner de son poste de sénateur pour retourner enseigner la philosophie en faculté. Quant aux circonstances concrètes de cette conférence où il prononcerait sur ordre de Thorez un discours critiquant Staline, il y a toutes chances pour que ce soit l'inverse – que la conférence ait été une idée de Garaudy et que Thorez à la manœuvre donne l'apparence de céder à une demande déjà ancienne pour « relâcher la pression » face aux intellectuels qui s'interrogent[382].

Ce n'est pas qu'il n'y ait pas au PC de « contrôleur des théories produites » par d'autres; voici le récit qu'en donne Althusser lui-même dans *L'Avenir dure longtemps* : « Après mon article sur "Contradiction et surdétermination" et une réponse virulente de Gilbert Mury sur le "monisme" inspirée par Roger Garaudy alors tout-puissant, Cogniot organisa un "procès théorique" dans les locaux du laboratoire […] Cogniot n'intervenait pas, il donnait la parole à tel ou tel qui tentait de me réfuter. Comme à mon habitude je dessinais au tableau quelques schémas et répondais aux critiques. Au bout de six

[380] F. Matonti, op.cit. pp.77-78.
[381] Il y a beaucoup de choses dans cette appréciation qui fonctionne comme une projection mentale de la part de l'analyste- et peut-être une projection de préjugés fondée sur la méconnaissance de l'un au moins des protagonistes en présence.
[382] Cf. chapitre 6, I, C : La critique des « erreurs » de Staline : les limites de la déstalinisation.

semaines je vis Cogniot commencer à sourire : au fond j'étais un normalien comme lui et je vis que, je l'avais sinon gagné, du moins désarmé. »[383]

Remarquons que c'est Georges Cogniot -un normalien - qui fait fonction de commissaire principal de la police théorique du Parti. En avant-propos de son ouvrage Frédérique Matonti rappelle qu'elle est elle-même normalienne et que cette qualité lui a évidemment facilité l'enquête de terrain auprès des intellectuels de la *Nouvelle Critique* eux-mêmes souvent normaliens.[384] Peut-on hasarder l'hypothèse que cette affinité élective de notre analyste pour « les jeunes normaliens althussériens de la *NC* »[385] pourrait n'être pas sans lien avec la défiance dont elle fait preuve à l'égard du « contrôleur des productions théoriques » qu'elle perçoit encore dans le Garaudy de 1965 ?

Ces schèmes de perception se retrouvent dans la manière dont F. Matonti présente le successeur de Garaudy au PCF, Lucien Sève. « Dès que R. Garaudy se retrouve en difficulté, L. Sève est appelé à occuper sa fonction. […] Du point de vue des titres (normalien et agrégé), des fonctions (professeur de khâgne) voire de ses premiers sujets de recherche (Kant et Husserl) L. Sève appartient donc, et beaucoup plus que G. Besse et a fortiori que R. Garaudy, au petit cercle des philosophes universitairement légitimes. »[386] Selon son récit, Lucien Sève récuse toute « démarche Garaudy » en philosophie analogue à « la démarche Aragon » (d'ouverture) en littérature. « En dépit de son long conflit avec Garaudy, L. Sève est néanmoins titularisé en 1964 au CC (…) M. Thorez ayant, si l'on en croit L. Sève, refusé (sa) tête à Garaudy. »[387]

B. Un intellectuel « prolétaroïde » ?

Tout se passe comme si le portrait que brosse F. Matonti de Roger Garaudy visait à classer ce dernier dans la catégorie des intellectuels « prolétaroïdes », surtout si on le compare avec celui d'Althusser : « Reçu à l'ENS en 1939, ayant consacré son DES de philosophie à Hegel sous la direction de Bachelard, agrégé de philosophie, L. Althusser a accompli [..] un parcours d'excellence.[…] On ne peut rapprocher L. Althusser et R. Garaudy que sur un point : ils sont venus l'un et l'autre au communisme en passant par la foi chrétienne. Mais si la foi de R. Garaudy demeure au cœur de son engagement et de sa pratique politiques, celle de L. Althusser constitue bien plus un repoussoir qu'un

[383] *L'avenir dure longtemps,* Stock, Paris, 1992, p.174-175.
[384] IC, op.cit., pp. 21-22.
[385] IC, op.cit., p. 86.
[386]F. Matonti, *Intellectuels communistes,* opus cité, p.212. Notons que le premier article de R. Garaudy dans une revue philosophique spécialisée (*Les études philosophiques*, 1937) s'intitule « le criticisme kantien chez Marx »).
[387] F. Matonti, *Intellectuels communistes,* opus cité, p. 212.

socle de son communisme [car Althusser, lui, pratique un] véritable "athéisme méthodologique" »[388] Ainsi donc, cette ressemblance apparente (la foi de leur jeunesse) masque une profonde différence: il existe une différence de nature entre Garaudy et Althusser dans leur rapport à leur « foi » ; s'agit-il de l'impact de leur ancienne foi chrétienne sur leur maturité ou de leur manière de vivre leur communisme comme « foi » ?

Rappelons pour mémoire, la définition que F. Matonti donne des intellectuels « prolétaroïdes » : « …ces hommes aux ressources universitaires minces, aux origines sociales populaires et *par conséquent avides de revanche sociale* qui les mènerait aux postes de contrôle de la production intellectuelle. »[389] Ce « par conséquent » fait question. Doit-on être forcément avide de « revanche sociale » au motif que l'on aurait de faibles ressources universitaires ou des origines sociales populaires ? Suggérer que Garaudy relève de la catégorie des intellectuels prolétaroïdes passe par une minimisation de ses ressources académiques : « Garaudy a très vite converti ses ressources intellectuelles-agrégation de philosophie, connaissance de la théologie- en capital politique […] *Très brièvement professeur de première supérieure*[390] [il] dirige le CERM […] Ses deux thèses reflètent par leur sujet la subordination de son activité philosophique à ses fonctions politiques.[391] » De même, si elle mentionne à raison qu'Althusser effectua son DES de philosophie sous la direction de Gaston Bachelard, ignore-t-elle que la thèse en Sorbonne de Garaudy (1953) fut dirigée par le même maître ?

Dans son portrait de Garaudy, F. Matonti rappelle qu'il a été « chargé d'un certain nombre de tâches auprès des intellectuels communistes. Ainsi par exemple en 1945 est-il le secrétaire de *l'Encyclopédie de la Renaissance française*, projet conduit par P. Langevin qui, butant sur la guerre froide […] ne voit pas le jour. »[392] Si notre sociologue remarque l'amenuisement des signes de la dépendance du philosophe à son parti, elle n'en révise pas pour autant son jugement : « A peine peut-on noter, dans les années 1960, une dépendance légèrement moindre de R. Garaudy à l'égard de l'appareil partisan, puisqu'il démissionne du Sénat pour entrer comme chargé d'enseignement à la faculté de Clermont-Ferrand et commence à publier chez Gallimard, aux PUF ou chez Plon, et non plus

[388] F. Matonti, *Intellectuels communistes*, opus cité, Encadré p.78.
[389] *Intellectuels communistes*, opus cité, p.84. Je souligne.
[390] Cette brièveté même semble fonctionner comme disqualifiante ; est-on vraiment professeur de Première supérieure lorsque c'est pour une brève période ?
[391] Intellectuels communistes, opus cité, p.77. L'affirmation omet de préciser en quoi, et ne donne pas les titres des sujets de thèse (*La théorie matérialiste de la connaissance*, 1953, et *La liberté*, Académie des sciences de l'URSS, Moscou, 1954).
[392] En 1945, ce projet est conduit par deux responsables réels, Henri Mougin et Roger Garaudy, sous la présidence (largement honorifique) de Paul Langevin, nouveau membre dans la vague des adhésions de la libération dont le PC trouve ainsi à utiliser l'immense prestige. Cf. le projet d'*Encyclopédie de la Renaissance Française* (ERF) rédigé par H. Mougin (Annexes p. 467).

exclusivement dans les maisons d'édition du PCF. Après son exclusion du PCF il se convertit à la religion musulmane et tient des propos suspectés de révisionnisme » (Fin du portrait) [393].

Ce tableau où sont soulignés les traits d'illégitimité supposée au détriment des caractéristiques contredisant un jugement a priori (les conditions d'un travail intellectuel autonome- ou qui s'autonomise) fonctionne comme un travail d'illégitimation d'un intellectuel décidément peu apprécié. En avant-propos de son ouvrage Frédérique Matonti rappelle qu'elle est elle-même normalienne et que cette qualité lui a facilité l'enquête de terrain auprès des intellectuels de la *Nouvelle Critique* eux-mêmes souvent normaliens.[394] Peut-on hasarder l'hypothèse que Garaudy n'aurait peut-être pas eu droit, en France, à un tel traitement (ou du moins pas à ce degré) s'il avait lui-même été breveté « ancien élève de l'Ecole Normale Supérieure » ?

[393] *Ibid.*, IC, op.cit., p.77.

[394] « Que je sois normalienne, agrégée de philosophie, et alors enseignante à l'ENS, loin de déséquilibrer l'interaction, était une clé pour dépasser le récit « journalistique ». Pour beaucoup, normaliens ou khâgneux, ces titres établissaient entre nous une connivence (…) Ainsi, mes ressources scolaires ne me permettaient-elles pas seulement d'entrer dans un rapport de connivence avec mes interlocuteurs, elles m'ouvraient l'accès au terrain comme, vingt ans plus tôt, elles ouvraient les portes du comité de rédaction de la *NC.* » F. Matonti, IC, opus cité, pp. 21-22.

Conclusion sur la perception académique de R. Garaudy : un travail d'invisibilisation progressif

Cette rétrospective de l'évolution de l'image sociale de Roger Garaudy telle qu'elle ressort des principaux travaux savants du champ académique français[395] synthétise les traits dominants d'un auteur décidément peu apprécié – pour ne pas dire détesté- et témoigne de la disqualification d'un auteur dont on a oublié le rôle historique positif[396] au PCF.

Si l'on devait synthétiser en un portrait global l'image d'ensemble qui se dégage de cette rétrospective, ce qui saute aux yeux est que l'on retient généralement *les traits négatifs* d'un intellectuel auquel on ne reconnait pas volontiers ses accomplissements historiques[397]. L'analyse de David Caute, auteur respecté pour son audace « exotique », donne le ton : parce que jusqu'à la fin des années 1950, Roger Garaudy fut un intellectuel communiste largement orthodoxe, véritable figure de l'intellectuel de parti, il apparaît comme « la voix de son maître » (le « fonctionnaire-né », le « gendarme philosophique ») à qui l'on ne reconnait aucune originalité même lorsqu'il est à l'initiative de certaines tentatives par ailleurs célébrées (le CERM, l'aggiornamento). A l'exception des rares auteurs qui l'ont connu, l'image personnelle de Garaudy comme individu demeure celle d'un homme de pouvoir égoïste et arrogant, au point que l'on répugne à lui reconnaître le moindre de ses accomplissements.

Certes, c'est le lot du passé que de s'effacer avec le temps, et comme pour les autres protagonistes d'une époque révolue il est normal que le souvenir de l'activité de Garaudy au PCF se fonde dans l'oubli qui engloutit l'ensemble du communisme français; mais nous parlons ici d'historiens, de sociologues, de savants, et bien loin que l'action passée de l'ex philosophe du PC devienne plus nette avec le recul comme il arrive normalement pour la science historique, il semble que dans le cas de Garaudy les travaux académiques les plus récents accentuent la distorsion de la réalité passée. Ce qui « surnage » relève essentiellement d'une identité stigmatisée : le stalinien « chasseur d'hérésies », le « contrôleur des théories produites par d'autres » ; le clerc en chef et « théologien de parti » producteur de doxa- l'*homme de pouvoir*. Nous ne prétendons pas que celui-ci n'ait pas existé ; mais il n'est qu'un aspect -daté- du personnage.

[395] Emargeant au champ intellectuel français (j'ai retenu les travaux traduits en français qui ont pu avoir un impact sur l'arène hexagonale).
[396] Pas au sens moral évidemment.
[397] Surtout si l'on compare avec Althusser : qui souligne d'emblée s'agissant de celui-ci qu'il fut au moins autant « stalinien » que Garaudy pendant la guerre froide ? D'autant que l'auteur de *Pour Marx* citait encore sérieusement Staline dans sa *Réponse à John Lewis* en 1973, soit cinq ans après l'écrasement du Printemps de Prague…

Il est également remarquable que la politique de dialogue initiée par Garaudy pour le compte du Parti communiste français dans les années 1960 puisse apparaître rétrospectivement comme un élément à charge (pourquoi un dialogue avec les chrétiens - preuve de dérive déiste[398] ?) Ce qui domine est l'oubli ou la méconnaissance de projets auxquels Roger Garaudy a fortement contribué et qui s'effacent derrière le Parti comme « intellectuel collectif » : l'Encyclopédie de la Renaissance française[399] à la Libération, et moins éloigné dans le temps, le CERM (Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes), qui par son rôle d'instrument de recherche et de débats avait largement contribué à installer la centralité du PCF et du marxisme dans la vie politico-intellectuelle française, et fut longtemps un élément constitutif de « l'exception française » du XX° siècle.

La dévaluation du capital symbolique de Roger Garaudy jusqu'à sa « chute finale » de 1996-1998 contribue aussi à expliquer cette méconnaissance savante, qui elle-même redouble ce manque d'intérêt pour un acteur de la vie politique française perçu comme disqualifié. Puisque son parcours trop atypique pour être socialement compris semble au principe de cette méconnaissance, il nous faut maintenant porter l'attention sur les clés de sa trajectoire : son habitus.

[398] Voir l'article nécrologique d'Arnaud Spire dans *l'Humanité* du 12 juin 2012 : « De Staline à Mahomet » (Annexes p. 492).
[399] Avec, rappelons-le, Henri Mougin, prématurément décédé en 1945. Cf. le texte de ce dernier sur l'ERF en annexes.

CHAPITRE II - LES CLÉS D'UN PARCOURS : LA SOCIALISATION INITIALE

Le constat des discontinuités dans les affirmations systématiques de Roger Garaudy tout au long de son parcours, lors de sa longue carrière au Parti Communiste et au-delà, a souvent masqué une forme plus profonde de cohérence de ses comportements (dits, faits et écrits) qui permet et implique, confrontée à certaines conditions historiques, ces revirements apparents. Il faut chercher cette cohérence dans la construction de l'habitus initial du futur philosophe communiste.

I. L'habitus intellectuel : chrétien et philosophe

Né le 17 Juillet 1913 à Marseille dans une famille d'ouvriers du côté de sa mère et de marins du côté de son père, Roger Garaudy réalise à merveille le mythe de l'enfant pauvre qui réussit grâce à son talent personnel et à l'Ecole de la République. Sa mère est ouvrière-modiste et son père, modeste comptable, revient mutilé de la guerre de 1914 et pensionnaire de l'Etat. Fils de prolétaire ascendant « coupé dans son élan » par la guerre, le jeune boursier sera au nombre de ces miraculés de la sursélection qui parviennent jusqu' à l'agrégation et au doctorat d'Etat.

L'histoire familiale et scolaire de Roger Garaudy l'amènera à la constitution d'un double habitus caractéristique qui formera comme la matrice, la grammaire de production ultérieure de ses œuvres. La constitution de ce double habitus, religieux et philosophique, n'est pas chronologiquement simultanée. L'information de l'habitus religieux précède la construction de l'habitus philosophique, qui ne se formalisera que de l'entrée dans l'enseignement supérieur. Et le jeune philosophe d'origine populaire qui a épousé le christianisme au cours de son adolescence continue d'être durablement travaillé par l'ethos chrétien lorsqu'il s'engage au PCF.

A. La constitution du besoin de Dieu

L'intérêt de l'analyse de la constitution de l'habitus religieux chez le jeune Garaudy n'apparait jamais avec autant de force que lorsqu'on sait que l'homme mûr s'appuie lui-même sur son expérience

personnelle de conversion religieuse, alors que ses parents sont résolument athées[400], pour illustrer la thèse majeure, qui traverse toute son œuvre, de l'irréductibilité de l'individu aux différents conditionnements dont l'homme, dit-il, n'est pas que le produit, mais aussi le créateur. « L'homme n'est jamais simplement le produit ou la résultante des conditions qui l'ont engendré. Avec l'homme, il y a émergence de projets irréductibles aux déterminismes du passé… La finalité consciente "transcende" le déterminisme. »[401] Si le philosophe marxiste reconnaîtra plus tard le bien-fondé de la prise en compte des déterminations historiques et sociales, il ne cessera pourtant jamais de souligner l'essentielle liberté humaine, citant volontiers son propre cas personnel à l'appui de cette thèse fondamentale : « Jeté dans cet univers convulsif et le cœur plein d'orages, je pris deux décisions auxquelles je n'étais porté par aucune tradition : mes parents étaient sur le plan religieux athées, et je choisis de devenir chrétien. Mes parents sur le plan politique étaient traditionalistes, et j'adhérais, en 1933, au Parti Communiste Français. » [402] L'une des meilleures preuves que le projet « transcende » toujours la situation est ainsi son choix, vers l'âge de treize ans, de devenir croyant ; il est important que cette manifestation de sa liberté se fasse dès l'enfance afin de prouver que dès les premières déterminations, l'intéressé (en tant qu'incarnation singulière de l'essence humaine en général) a la capacité de les dépasser.

Or, l'analyse montre que loin de constituer un choix librement effectué par une pure conscience comme la narration a posteriori dans la quiétude de la reconstruction le laisse supposer, l'interrogation religieuse fut le produit d'un véritable travail pédagogique de formation, progressivement constitué dans l'histoire personnelle du jeune Garaudy.

Doit-on mettre sur le compte de la contingence (les aléas du caractère) le goût marqué chez Garaudy pour le collectif, la « communauté », ou doit-on l'imputer au fait qu'étant enfant unique, il tente ainsi de compenser un "manque" ? Toujours est-il qu'il convient sans doute de compter parmi les évènements les plus décisifs de sa vie l'adhésion à un groupe de scouts suite à la rencontre avec l'un d'eux sur les bancs de l'école : « l'amitié d'un camarade de classe m'a entraîné à devenir boy-scout. Pendant deux ans, je me prépare à "l'initiation de chevalier".»[403]

C'est donc assez jeune, vers l'âge de treize ans, que Roger Garaudy éprouvera « le vertige » de la foi, dont il dit en 1989, dans ses mémoires, qu'elle avait commencé d'infuser en lui à travers certaines

---

[400] « …mon père, athée rigide, n'a pas voulu pour moi de baptême » (*Mon tour du siècle en solitaire*, Mémoires, Ed. Laffont, Paris, 1989, p.36).

[401] *Biographie du XX°s*, opus cité, p.267-68

[402] *Biographie du XX°s*, op. cit. p.250.

[403] *Mon tour du siècle en solitaire*, Ed. Laffont, 1989 p.27.

lectures marquantes (je souligne) : « Ma vie a les livres pour piste d'envol (…) Avec une volupté sauvage, je baigne dans les livres de chevalerie comme dans une mer (…) Avec le Graal, la coupe où Joseph d'Arimathie a recueilli le sang du Christ, *je sens l'irruption du divin dans mon cœur*. Je suis Lancelot du Lac et Perceval le Gallois, et plus encore Galaad le pur, avec cette invincible volonté de dépassement, de pèlerinage, et de "queste", haute aventure humaine de renouvellement et de résurrection. »[404] Tout le futur Garaudy est déjà là, dans l'identification précoce aux Chevaliers en quête de Vérité, aux héros du Graal, et en particulier à Galaad, celui qui, par sa pureté sera le seul à parvenir au but ultime de la quête; le jeune Garaudy en est à jamais marqué et cette recherche incessante d'absolu ne cessera de l'animer jusqu'à sa mort.

L'événement décisif de sa première « conversion » semble donc bien avoir été l'adhésion à ce groupe d'éclaireurs protestants déterminée par l'amitié avec ce camarade de classe.

On doit cependant remarquer que la foi naissante du collégien ne repose pas entièrement sur un terreau exclusivement matérialiste et athée ; malgré l'athéisme de son père, (il ne parle nulle part des croyances propres de sa mère), on peut toutefois noter la présence imposante auprès de lui, lors de ses jeunes années, de sa grand-mère maternelle, « née à Alger d'une famille d'Espagnols des îles Mahon, exilés en 1848 après une insurrection»[405] qui allait communier seule tous les matins de bonne heure « à cause de ses habits » de pauvre. Il rapporte dans ses mémoires qu'alors que sa grand-mère, battue par son mari, lui dit un jour que « Dieu fait souffrir ceux qu'il aime », le petit Roger lui répond effrontément « tu dois être de ses favorites » - pour s'attirer d'immédiates réprimandes. La figure de cette grand-mère maternelle croyante et dévouée a certainement joué un rôle important dans la naissance de la foi du jeune Garaudy ; « J'ai vu pendant dix ans (…] ce qu'est une sainte, une inconditionnelle de la vie ».[406]

C'est à partir de ce terreau familial contradictoire, avec un père revenu de la guerre non seulement infirme physiquement, mais aussi « nerveux » et « farouche »[407], et dont il ne s'est jamais senti proche, et cette grand-mère dont la vie semble transfigurée par une présence invisible, que va s'effectuer la rencontre avec le groupe d'éclaireurs protestants via ce camarade de classe. La découverte du chef de troupe, Finiel, dont l'ascendant charismatique impressionne fort l'adolescent, et plus largement la fréquentation régulière du groupe, qui le marque de sa chaleur affective (« j'ai vu vivre là le christianisme authentique »)[408] constituent une autorité pédagogique qui va opérer un véritable travail d'inculcation

[404]*Mon tour du siècle*, opus cité, p. 26.
[405] Ibid., opus cité, p.24.
[406] *Mon tour du siècle*, opus cité, p.25.
[407] L'expérience des bombardements des tranchées semble l'avoir rendu aphasique.
[408] Entretien avec Roger Garaudy, 1991.

d'un « code éthique » qui fournira la trame de son habitus religieux. Comme l'a souligné Pierre Bourdieu, l'efficacité de ce travail d'inculcation originel est redoublée par le phénomène « d'amnésie de la genèse »[409] qui l'accompagne.

La dévotion spirituelle naissante de l'adolescent se nourrit de pratiques qui pour être rituelles n'en sont pas moins émotionnellement fortes- ainsi le recueillement assidu de la prière ; « prier, c'est écouter » dira-t-il plus tard[410]. L'entrée dans le groupe se marque par un rite strict qui signe l'intronisation du nouveau venu dans la « communauté » via la coupure entre le « dehors » et le « dedans »: il s'agit d'une véritable épreuve initiatique, sous forme d'un jeu de piste où ses camarades ne le retrouveront qu'au lendemain d'une nuit passée à jeûner et prier. A l'aube, épuisé après une nuit passée dans le froid et un jeûne douloureux, l'adolescent est soulagé de voir ses camarades initiés le rejoindre et l'adouber "chevalier de la foi" : « A genoux pour la prière. Je ne sais quel Dieu je prie. Mais je sais qu'Il sera ma force. »[411]

Le travail pédagogique de ce groupe de scouts protestants produit au cours de ces années de prime adolescence particulièrement décisives pour la formation des dispositions intellectuelles le *besoin de Dieu*, besoin construit, cultivé par la fréquentation même du groupe. Ces pratiques qui résultent de l'autorité pédagogique non de la famille, mais du cercle chrétien qui consacre – au sens fort- comme dignes d'être recherchés les biens de salut religieux, réactivent le besoin de ce bien par l'imposition de la fréquentation. A son tour, la disposition à la fréquentation permet le travail prolongé d'intériorisation des schèmes religieux qui confèrent au jeune Garaudy toute une façon de penser et percevoir la réalité qui, à partir de cet attachement émotionnel et affectif à Dieu, prépare et appelle « en creux » l'interrogation proprement philosophique sur « la transcendance ».

L'investissement religieux lègue ainsi des schèmes imposant l'interrogation de la transcendance comme préoccupation existentielle centrale pour le jeune homme dont on ne s'étonne guère qu'il souhaite entreprendre des études de philosophie. « Mes lectures, maintenant [au lycée] sont plus variées, mais avec la même fringale d'absolu.[412]»

Cet habitus religieux constitue donc *l'habitus intellectuel primaire* de Roger Garaudy, avec toute sa dimension de processus originaire produisant des dispositions affectives et intellectuelles

---

[409] P. Bourdieu et L. Boltanski, *Le fétichisme de la langue,* ARSS n°4, juillet 1975, page 2.
[410] *Parole d'homme*, Robert Laffont, Paris, 1975, p. 8.
[411] *Mon tour du siècle*…opus cité, p.27.
[412] *Ibid*., p. 27.

irréversibles ; il se trouve au principe de l'appréhension et de l'acquisition du message qu'apportera sur cette base l'enseignement philosophique.

B. La vocation philosophique

En France, se définir comme philosophe ou être socialement reconnu comme tel n'est pas anodin. « Etre philosophe, c'est être en mesure d'accepter de se définir, au moins négativement, sur le terrain des engagements profonds, traditionnellement occupé par les discours de salut. »[413] Louis Pinto, en étudiant les déterminants de la carrière des philosophes en France, a montré que politique et religion jouaient un rôle souvent décisif dans la formation de la vocation philosophique : « ces univers, parfois précocement découverts à travers le milieu familial, offrent à certains adolescents une vision totale et cohérente du monde ou, du moins, des instruments symboliques et des dispositions culturelles susceptibles d'être investis ultérieurement dans des études philosophiques. *[Si certains viennent à la philosophie par la politique, on peut aussi considérer que*] pour les croyants (et les ex-croyants), la foi a dû jouer un rôle non négligeable dans leur rapport à la discipline, même lorsque le lien n'est pas clairement perçu ou affirmé…»[414] Dans le cas de Roger Garaudy, ce n'est pas la politique qui le conduit à la philosophie mais plutôt l'inverse; il appartient à ce groupe d'étudiants venus à la philosophie après avoir épousé la foi religieuse, et son investissement philosophique précède son engagement politique.

Seconde modalité de la constitution de l'habitus intellectuel de Garaudy, l'habitus philosophique va donc se greffer sur l'habitus religieux initialement acquis, en s'y articulant de façon à permettre la retraduction, avec les outils conceptuels appropriés, du questionnement religieux vécu jusqu'alors sur un mode essentiellement émotionnel et affectif. La mise en forme proprement philosophique de « l'inquiétude religieuse » dans l'enseignement supérieur ne fait que confirmer et conforter l'habitus religieux primaire en le systématisant et en le rationalisant.

Cette période de jeunesse (1913-1936) que nous délimitons par la date de l'agrégation, qui lui confère autonomie professionnelle et financière, et lui donne la liberté de s'engager dans l'action politique, est décisive dans la mesure où elle structure les dispositions les plus anciennes et par là, les plus profondes. Des classes préparatoires d'Henri IV à Paris jusqu'à la faculté de Strasbourg où il passera l'agrégation en 1936, la retraduction des *schèmes* religieux en concepts philosophiques rigoureux s'opère dans le cadre d'un processus d'inculcation de schèmes idéalistes, au sens philosophique de tendance à faire de l'Idée, l'Esprit, la Raison, la réalité éminente, essentielle, par rapport à la nature ou à la matière.

---

[413] Louis Pinto, *La vocation et le métier de philosophe*, Ed. du Seuil, 2007, p. 44.
[414] Louis Pinto, opus cité, p. 44.

Etudiant en classes préparatoires littéraires, Garaudy intègre l'enseignement de Jean Nabert et d'Alain; à l'université il sera marqué par les écrits de Karl Barth, Kirkegaard, et Maurice Blondel.

Parce que la période de jeunesse confère à tout agent social les caractéristiques les plus durables et les plus structurantes, c'est cet habitus intellectuel initial, à la fois religieux et philosophique, qui constitue le terrain- et le principe- des discours et des pratiques « originales » du futur dirigeant communiste qui s'est si longtemps cru et voulu un apologue de ce qu'il appellera par la suite le « scientisme stalinien »[415]. Il nous semble donc utile de définir ces traits socialement marquants à partir de l'évocation par l'intéressé de cette période de sa formation dans un texte autobiographique célèbre, la préface à son livre *Peut-on être communiste aujourd'hui ?*[416]

La jeunesse exemplaire d'un responsable communiste : un récit *pro-domo* (1968)

« L'existence de deux mondes qui se contredisent : celui de la vie quotidienne et celui de la culture, écrit Hegel au début de son Esthétique, donne naissance au besoin de la philosophie Cette expérience vécue d'une contradiction qui a valeur universelle m'a personnellement conduit au marxisme par le besoin même de donner un sens à ma vie, à cette vie qui sans cela eût été irrémédiablement double et déchirée, mutilée de la moitié d'elle-même.

Je me sentais citoyen de deux royaumes aux lois strictes et opposées. Dans la réalité quotidienne de la classe où j'étais né et où je n'avais pas encore connu de vie militante, je voyais, par milliers, des vies broyées, des vies perdues, des vies écrasées par le travail et le besoin. Le sens de la vie s'imposait ici du dehors, avec cette fatalité que décrit Marx dans Le Capital : « La peur de perdre son pain et celui de ses enfants enchaîne plus fortement l'ouvrier au char du capital que le marteau d'Héphaïstos ne rivait Prométhée au rocher du Caucase. » Ce royaume m'apparaissait comme celui de la nécessité. Nécessité si implacable que mes parents eux-mêmes ne cherchaient pas l'issue dans la révolte. (...)

Des années plus tard, lorsque j'étais président de la commission de l'Education Nationale, c'est ce que je rappelais avec colère, à la tribune de la Chambre des députés, lors d'une discussion sur la démocratisation de l'enseignement, à un collègue m'interrompant pour dire : vous êtes vous-même la preuve que, dans notre régime que vous combattez, un fils d'ouvrier peut accéder à la culture ! Je me souvenais des mains déformées de ma grand-mère faisant, à la journée, des ménages et des lessives, et des jambes bleuies de ma mère, colportant de maison en maison du café pour que je puisse continuer mes études. N'est-ce pas au contraire la preuve de la monstruosité d'un système que le gâchage de plusieurs vies, dans une famille ouvrière, soit nécessaire pour permettre à un seul enfant d'avoir ce privilège ?

C'était là l'autre pôle de mon expérience, juché sur ces sacrifices et ces mutilations, oui, c'était bien un privilège dont je jouissais : émerger dans un autre monde qui avait toutes les apparences de la liberté. L'on y avait le loisir de donner soi-même un sens à sa vie. Ce sens ne lui était pas donné du dehors : il semblait naître de notre choix. Cette trop éblouissante lumière, au sortir d'un monde où elle filtre si peu, me donna très tôt l'impression d'un arbitraire vertigineux, d'une liberté sans contenu.

[415] Quatrième de couverture de *Marxisme du 20e siècle,* Paris, La Palatine, 1966. La période où R. Garaudy épouse totalement l'idéologie stalinienne s'étale de la guerre à la V° République (1943-1958).
[416] Paris, Grasset, 1968.

La contradiction de ces deux mondes, celui de la vie quotidienne des miens, et celui de la culture, me donnait le sentiment de l'irréel, du fantastique, et les vieilles antithèses et les vieux concepts de la matière et de l'esprit me semblaient bien mornes, bien abstraits et bien gris pour traduire mon angoisse et mon vertige.

J'avais besoin d'une parole plus vivante pour m'arracher à ce dilemme vécu. Je cherchais une parole de vie qui rendît compte à la fois de la loi de mes deux mondes, c'est-à-dire, dans le langage de mes vingt ans, qui montrât comment le sens de la vie pouvait être à la fois subi comme une nécessité contraignante et assumé dans la responsabilité d'un choix libre et solitaire.

Cette parole, je la trouvai dans la théologie de Karl Barth et chez Kirkegaard. Une conception aussi exigeante de la transcendance me parut tout sauver de mes contradictions intimes. Elle avait le mérite de ne pas arrêter la recherche par quelque synthèse abstraite et de maintenir toutes les tensions intérieures. Elle interdisait le contentement de soi et la suffisance. Je dois au *Commentaire de l'épître aux Romains,* à *Parole de Dieu, Parole humaine* de Karl Barth d'avoir compris, pour la première fois, ce qu'est une réflexion qui porte en elle son propre dépassement. »

***Peut-on être communiste aujourd'hui ?* Paris, Grasset, 1968, pp.8-10**

Rédigé en 1968, ce texte répond d'abord à une stratégie de légitimation dans un contexte difficile pour son auteur – il s'agit de cette année de crise personnelle (et collective) qui va mener à son exclusion. Son intérêt premier est de montrer à quel point la philosophie constitue de l'expérience sociale transfigurée, comme si l'accès au Savoir, ce « Royaume de la liberté », en permettant au philosophe de transcender *son* monde social (échapper à la condition de prolétaire) garantissait la possibilité de transcender *le* monde social, par la philosophie et la déréalisation qu'opère la pensée.

1) La « Reine des matières »

Dans l'entre-deux guerres, la philosophie apparaît comme une voie naturelle et un choix d'évidence pour les meilleurs élèves, la conséquence nécessaire de leur excellence scolaire. Or, la modestie de ses origines sociales prédispose Roger Garaudy à entretenir un rapport au savoir marqué par une révérence admirative pour la culture légitime – et en particulier pour la philosophie. Pour l'intellectuel de première génération qu'il représente, la philosophie, discipline la plus prestigieuse dans l'espace offert par le champ universitaire au moment où il l'aborde dans les années 1930, apparaît comme « la Reine des matières », la forme sublimée d'un savoir révéré, et la plus à même d'effectuer ce saut inconscient par-dessus les conditionnements de classe. Telle qu'elle est socialement construite dans l'entre-deux guerres, la philosophie apparaît encore, en effet, comme la discipline la plus légitime et la plus noble, l'une des plus exigeantes, celle qui attire les étudiants (le plus souvent « bien nés ») qui cherchent plus ou moins naïvement la réponse au problème philosophiquement constitué comme étant celui de « la Vérité » ; à elle toute seule, elle enferme la promesse de la réalisation du rêve intellectuel de survol du monde social. En ce sens, le choix de la discipline la plus noble est aussi une façon de

réaliser l'ambition totalisante inscrite dans le projet philosophique : une vision globale du monde fournissant la matrice intellectuelle qui permet de prendre position sur *tous* les problèmes. Le choix de la philosophie n'apparaît donc pas fortuit pour le pupille de la nation et boursier qu'est le brillant élève issu d'un milieu pauvre.

2) Un « miraculé de la sursélection »

Si l'on en juge par les chances d'accéder, pour les enfants des classes populaires, aux études les plus hautes dans le système scolaire des années 1930, Roger Garaudy est (comme Georges Cogniot et quelques autres que l'on retrouvera aux sommets du PC) un véritable miraculé de la *sursélection.* Accéder au baccalauréat et aux études supérieures n'était déjà pas un mince succès pour le jeune provincial fils d'ouvriers qui arrive à Paris vers 1932. Mais l'accès aux classes préparatoires littéraires et singulièrement à la khâgne du prestigieux lycée Henri IV de la capitale ne peut que renforcer encore son sentiment d'élection, d'autant que le survol du monde social promis par le savoir essentiel qu'est la philosophie semble offrir à l'apprenti philosophe une forme de transcendance de ses conditionnements sociaux- du « monde de la vie quotidienne ». En outre, l'appartenance à cette cellule sociale très fermée qu'est la khâgne induit une série d'effets sur les acteurs qui la subissent : le sentiment de faire partie d'une élite, d'un corps privilégié qui a mérité, à force de travail et d'effort, l'accès au « monde de la culture ». Cependant, cet accès aux « grandes études » peut aussi être au principe d'un certain malaise pour le jeune étudiant socialement illégitime qui évolue dans un milieu social supérieur au sien.

Car cette sursélection a pour effet de conférer un caractère et des dispositions particulières à l'enfant d'ouvriers *autodidacte* (relativement à ses condisciples qui ont les caractéristiques des « héritiers ») appelé à se confronter à la culture et à un milieu social légitimes ; outre le rapport enchanté au savoir que l'on peut remarquer dans le texte autobiographique précité, l'étudiant fils de prolétaires se caractérise par une rigueur et une discipline, une « humilité » et un « sérieux » - toutes composantes d'une systématicité socialement révélatrice- par où se trahit l'illégitimité du « petit-bourgeois » ascendant. L'anxiété, née de la concurrence avec les héritiers dotés d'une assurance fondée sur la « certitude d'avoir et d'être destiné à avoir » (P. Bourdieu) explique l'avidité accumulatrice dont l'autodidacte ne peut faire l'économie, qui lui donne ce perfectionnisme, ce goût exacerbé du travail systématique, « total », ce souci de ne rien laisser au hasard qui font qu'on pourrait dire qu'il « en fait un peu trop » dans tous les domaines qu'il investit.

Mais, revers de cet effort crispé, cette exigence de systématicité peut aussi permettre d'atteindre l'excellence.

3) Un prophète exemplaire : Maurice Blondel

C'est dans le cadre de la « pédagogie totale » qu'implique la situation d'apprentissage dans l'univers particulièrement rigoureux des classes préparatoires de l'époque que se formalisera l'habitus philosophique de Roger Garaudy. Comme nous l'avons évoqué, ses professeurs (en particulier Jean Nabert) lui inculquent des schèmes essentiellement idéalistes. Les préoccupations du maître fichtéen et kantien (le souci de sauvegarder « la causalité de la conscience », l'idée d'un sujet dont l'activité serait affranchie de tout asservissement à l'être, le lancinant problème du Mal comme « sécession des consciences », etc.) s'ajustent sans solution de continuité avec celles du jeune chrétien fervent qui y trouve une systématisation de son idéalisme spontané, ainsi qu'une réactivation d'un manichéisme spontanément porté par l'habitus religieux. On ne s'étonnera pas que l'étudiant Garaudy se trouve attiré, à cette époque, par des études de théologie.

Nous n'avons pu trouver trace de ses résultats au concours de l'ENS[417], et ignorons l'enchaînement concret des événements qui font qu'il n'a (peut-être) pas passé le concours, ni redoublé sa khâgne -décision lourde de conséquences- avant de le retrouver à la faculté de Strasbourg où il a obtenu une bourse et prépare l'agrégation de philosophie.

Lorsqu'il rentre dans le sud chez ses parents, il se rend à l'université d'Aix où Maurice Blondel donne ses dernières conférences. C'est là qu'il y découvre celui qui va constituer pour lui un véritable « prophète exemplaire », au sens de Weber.

Le fameux philosophe catholique jouit d'une aura particulière qui fleure bon l'hérésie après la condamnation de sa thèse par l'Église, condamnation que Blondel, catholique soumis, accepte. La rencontre avec Blondel constitue un puissant choc intellectuel pour l'étudiant de 20 ans qui se découvre comblé par le vieux théologien respecté et admiré de l'ensemble de ses étudiants : « Je découvrais enfin une philosophie selon mon rêve. Une philosophie que ne m'avait jusque-là révélé aucun de mes professeurs : non seulement une manière de *penser*, mais une manière de *vivre* ; une philosophie qui ne trouvait pas son terme, mais son ouverture dans la foi. Transcendance contre suffisance. »[418]

A l'appui et en justification de son émerveillement, Roger Garaudy transcrit dans son « Testament philosophique » des extraits de cours notés sous la dictée du Maître : « …"L'ascension d'une vie arrachée à tout projet limité : plaisir des sens, ou dilettantisme de l'esprit, volonté de puissance, ou même

[417] Les boites des résultats du concours des années 1932-36 ont disparu aux archives nationales.
[418] *Biographie du XX° siècle*, Ed. Tougui, 1986, p.16.

de savoir […] C'est comme un vertige qui ne nous tirerait pas vers le bas, mais vers le haut : ne vouloir rien qui ne soit tout. Car rien de fini ne peut satisfaire ce besoin d'infini…" Celui qui parle est le philosophe catholique Maurice Blondel […] Je revois l'ovale de sa barbe blanche encadrant son regard qui semblait tourné vers l'intérieur […] Il parle. Sa main, sur la table, enroule et déroule sans cesse, autour du cadran, la spirale de sa chaîne de montre, enroulement d'éternité toujours inachevé. (…) Cette conférence me donnait la loi de mon cheminement : vivre la vie comme un poème, sous l'inspiration d'une force qui est *en* moi sans être *à* moi (…) J'avais l'impression que la parole de Blondel, en me faisant entendre "l'inexorable appel de la voix merveilleuse", m'avait adoubé "chevalier de la foi". Désormais ouvert à tous les possibles, avec un seul modèle pour ma vie entière : Don Quichotte, celui pour qui l'idéal est plus vrai que le réel. »[419]

Quoique tardive, (en 1986, Roger Garaudy a 73 ans) cette reconstruction se fait sans doute l'écho fidèle de l'enthousiasme de l'étudiant qui assiste aux cours du vieux philosophe. On y lit encore la trace d'une des caractéristiques du jeune homme qu'avait souligné Jean Nabert : l'enthousiasme,[420] voire une certaine tendance à l'exaltation.

Cet enthousiasme s'explique par la rencontre entre le discours de Blondel et les attentes les plus profondes du jeune chrétien philosophe : Blondel semble à ses yeux résoudre la contradiction entre l'exigence de rationalité portée par la philosophie -et singulièrement le marxisme dont il aborde la lecture - et une foi sensée échapper au concept.

Dans *L'Action*, sa thèse de 1893 condamnée pour « immanentisme » par l'Église catholique, Blondel donne une forme philosophiquement acceptable au besoin de transcendance du jeune Garaudy ; et il souligne la « parfaite complémentarité entre la raison et la foi. Entre une raison qui ne procède pas seulement de cause en cause, mais remonte de fin en fin. Et une foi qui ne pense pas la transcendance en termes d'extériorité, et n'oppose pas immanence et transcendance. »[421] L'étudiant épouse ainsi la réflexion de Blondel comme rationalisant l'ouverture sur la transcendance.

Mais ce qui est en jeu de façon plus profonde dans cette réconciliation entre foi et raison, c'est l'écartèlement douloureusement ressenti par Garaudy entre son amour pour Dieu et les exigences du Parti communiste auquel il adhère en 1933. Et l'on peut faire l'hypothèse que c'est cet engagement au Parti

---

[419] Ibid, pp. 16-17.
[420] "Croyez bien que je n'ai pas oublié le "khâgneux" d'Henri IV (…) qui découvrait dans le même temps Kirkegaard et Marx, et aurait voulu concilier son humanisme, qui avait un accent fort religieux, et le meilleur de l'inspiration marxiste. La vie et ses combats, non moins que l'intelligence, imposent des options. L'enthousiasme demeure. » Lettre de Jean Nabert à Roger Garaudy (reproduite dans *Biographie du XX°siècle*, opus cité, p. 226).
[421] *Biographie…* op.cit. p.17.

communiste, incarnation à ses yeux de la communauté d'origine à laquelle il demeure vitalement attaché (« la classe ouvrière ») qui l'empêche de céder à la tentation de la théologie. Obtenant en effet une bourse d'agrégation qui l'entraîne à Strasbourg où il va préparer le concours, il y fréquente un cercle de jeunes théologiens férus de Karl Barth et de Kirkegaard.

Nous sommes en 1935 et Roger Garaudy est membre du Parti communiste depuis deux ans ; il provoque ainsi, « dans l'atmosphère fraternelle de jeunes pasteurs ou d'étudiants en théologie protestante […] des polémiques politiques passionnées […] Lorsque Karl Barth, le théologien que nous admirons le plus vient à Strasbourg, [il est ainsi présenté au maître par un de ses camarades maurrassien] : « Voici le veau à deux têtes : l'homme des deux Karl ! Il partage son amour entre Karl Barth et Karl Marx ! » [422]

Il n'a pas encore 23 ans lorsqu'en 1936, avec un sujet d'oral qui semble s'ajuster exactement au système de ses intérêts intellectuels du moment (« savoir et moralité »), il se classe cinquième à l'agrégation de philosophie. Mais c'est une autre forme de sacerdoce qu'il trouvera dans le parti communiste qu'il investit avec l'ethos particulier du croyant formé à la philosophie - habitus léguant un système de schèmes nullement contradictoire avec le type d'engagement que réclame le Parti communiste de ces années-là.

II. Un fils du peuple au service de sa classe

Il serait impossible de comprendre l'originalité de Roger Garaudy parmi les intellectuels du PCF, sans déterminer l'ensemble complexe des expérience successives qui le poussent, dans sa jeunesse, à construire le besoin de Dieu, de la philosophie, et à l'engagement politique au parti communiste. La spécificité de son parcours ultérieur réside sans doute dans cet "arché", ce commencement, le type d'engagement originaire où il entend venir au Parti communiste *en tant que* chrétien.

La quiétude des reconstructions rétrospectives masque ces exigences alors vécues comme contradictions à résoudre, dans le malaise et l'angoisse : « Je rêvais à 20 ans d'unir le sens et l'efficacité. Chrétien dans un monde de l'absurde, pour donner un sens à ma vie. Marxiste, dans un monde de la violence, pour donner une efficacité à mon action…Entre la foi qui donnait un sens à la vie, et une méthode qui donnait une efficacité à l'action, je ne voyais pas d'antagonisme mais au contraire une complémentarité »[423].

[422] *Mon tour du siècle…,* opus cité, p.37.
[423] Texte non publié de 1986 aimablement donné par Françoise Garaudy.

Nous venons de voir que sa formation intellectuelle l'inclinait à l'idéalisme philosophique. Pourquoi adhère-t-il au parti communiste ?

La reconstruction des principes de son engagement au PCF et des difficultés initiales qu'il éprouve à concilier cet engagement avec les exigences de sa foi nous donneront la "clé" des dispositions commandant en profondeur la problématique récurrente de son œuvre : les rapports entre théorie et pratique, transcendance et communauté, communisme et foi.

A. L'engagement communiste

« Je ne sais plus quel intellectuel a écrit : naître pauvre, c'est gagner 30 ans. D'après mon expérience personnelle, il est vrai que d'être né dans une famille ouvrière et vivant de la vie de la classe ouvrière, tout en ayant le privilège d'accéder à la culture, m'a fait gagner une bonne dizaine d'années dans la prise de conscience d'une contradiction fondamentale qui me fit adhérer à 20 ans, en 1933, au parti communiste »[424].

Exposant dans ce témoignage autobiographique la contradiction ressentie entre la vie quotidienne des siens et celui de la culture, Roger Garaudy rappelle les sacrifices consentis par sa famille, rivée au "royaume de la nécessité". « Nécessité si implacable que mes parents eux-mêmes ne cherchaient pas l'issue dans la révolte », mais cherchaient dans la réussite de leur fils le sens de leur vie. « Je me souvenais des mains déformées de ma grand-mère faisant, à la journée, des ménages et des lessives, et des jambes bleuies de ma mère, colportant de maison en maison du café pour que je puisse continuer mes études. N'est-ce pas (...) la preuve de la monstruosité d'un système que le gâchage de plusieurs vies, dans une famille ouvrière, soit nécessaire pour permettre à un seul enfant d'avoir ce privilège ? »[425] Pendant toute sa scolarité, et d'autant plus qu'il progresse dans le cursus universitaire, le jeune Garaudy portera les stigmates de l'illégitimité de son origine sociale. Les enfants frappés d'indignité sociale sont confrontés à de pénibles ajustements lorsqu'ils accèdent à un milieu social et culturel supérieur au leur. Si l'on en juge à ses bons résultats en français et en philosophie, il est possible que ce malaise du "parvenu culturel" soit ce qui lui interdira de redoubler sa Khâgne à Henri IV et retenter (ou tenter ?)[426] le concours de l'ENS. C'est probablement moins le ressentiment qu'un sentiment diffus de culpabilité que nourrit le boursier pauvre à l'égard de ses condisciples qui sont ici chez eux et lui donnent à penser que lui est chez

[424] *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* opus cité, p.8.
[425] *Peut-on être communiste aujourd'hui* (P0EC), opus cité, p.10
[426] Les boîtes des archives de Paris du début des années 1930 ayant disparu nous n'avons malheureusement pas pu vérifier si R. Garaudy avait passé le concours de l'ENS et ses résultats.

les autres, ce qui lui fera selon toute vraisemblance abandonner la khâgne sans retenter sa chance, forme d'auto-censure socialement imposée.[427]

Mais il ne faut pas oublier l'autre aspect de ce malaise, non plus vis à vis "des autres", mais à l'égard "des siens" : de sa famille, de sa classe, de sa « communauté ». Tout se passe comme si la responsabilité qui lui incombe de « réussir », conformément aux attentes de sa famille, se changeait, une fois le succès à portée de main, en sentiment de culpabilité de celui qui échappe solitairement et pour lui-même au « royaume de la nécessité »; comme s'il trahissait sa communauté (« la classe ouvrière ») par sa réussite individuelle. Ainsi, « rien n'est plus contradictoire que l'impulsion à réussir scolairement - réussite qui ne prend son sens socialement qu'à titre individuel - et l'idéologie du salut collectif associée à l'éthos du fils d'ouvrier porté à la solidarité à l'égard de “ceux de sa classe”. »[428]

Une des façons de résoudre ce problème peut être l'adhésion à un parti « révolutionnaire », afin de sublimer cette réussite personnelle culpabilisante (l'accès à la classe dominante) en bien collectif (la libération de la classe tout entière à l'horizon de l'Histoire). « La difficulté à se conformer, qui se joue d'abord sur la scène du déracinement social appelle une rationalisation susceptible de donner sens à cet anticonformisme : l'engagement politique du côté des "humiliés" en est une des formes. »[429]

Le futur-déjà-là dirigeant communiste a pour propriété d'identifier son destin individuel à celui de sa classe d'origine. Inscrivant son destin personnel dans le destin collectif de la classe ouvrière ("les siens") l'engagement militant lui apparait comme un placement d'autant plus « rentable » qu'il consacre une vie consacrée à une cause qui transcende l'aventure individuelle. Sa promotion future au rang d'intellectuel de parti dénoue les termes d'une contradiction apparemment inconciliable : l'engagement communiste lui permet d'utiliser ses compétences d'intellectuel tout en échappant à la condition honnie de petit-bourgeois, par la décision *politique* de se mettre au service de sa classe d'origine.

Ainsi, il participe aux deux univers, l'interaction dans le champ politique et intellectuel se faisant (ou voulant se faire) « au service de » la classe ouvrière. Mécanisme classique, socio-logique de l'adhésion des fils d'ouvriers en phase de mobilité ascendante qui se refusent néanmoins à basculer dans l'univers bourgeois : « Au nom d'un futur collectif de la classe qu'ils anticipent et incarnent au présent, ne trouvent-ils pas à employer tout ce qui les rattache à leur classe et tout ce qui les en distingue ? »[430]On

[427] Roger Garaudy nous a confié en entretien au sujet de cette période des classes préparatoires qu’il ne se "sentait pas à l'aise dans ce microcosme." Entretien avec Roger Garaudy, 1991.
[428] Bernard Pudal, *Formation des dirigeants et évolution du mouvement ouvrier*. Thèse Paris I, p.50.
[429] Bernard Pudal, *Prendre parti*. PFNSP. p. 129.
[430] B.Pudal, *ibid*., p.133.

comprend que rien ne puisse faire autant plaisir à Roger Garaudy que le titre rageur du *Figaro* lors des grandes grèves de 1948 : "C'est un professeur de philosophie qui dirige les commandos communistes du Tarn"[431].

Au-delà de ce mécanisme générique qui est généralement au principe de l'adhésion au Parti des dirigeants communistes, l'engagement de l'étudiant en philosophie revêt une forme particulière liée à sa trajectoire propre telle qu'elle l'a déterminé à épouser la foi chrétienne. Rappelant dans la préface à *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* comment il trouve dans Karl Barth et Kierkegaard cette « parole de vie » qui vient combler le « manque » ressenti devant la contradiction éprouvée entre le monde de la vie quotidienne et celui de la culture, il précise : « La contradiction était transposée en termes de transcendance. Elle n'était pas surmontée. Au contraire : elle devint pour moi plus insupportable encore lorsque j'essayai de témoigner, dans ma famille, de ce que je venais d'entrevoir. Je dus me rendre à cette évidence brutale : la vision chrétienne du monde m'excluait des miens, de la classe ouvrière. De cela j'ai pris conscience il y a plus d'un tiers de siècle. Depuis lors bien d'autres ont fait la même expérience ; je pense surtout aux prêtres ouvriers. Mon erreur avait été la leur : s'il était vrai que la classe ouvrière est la classe qui souffre, peut-être le christianisme, plus que tout autre vision du monde, correspondrait à son attente car il a su exprimer la souffrance de la manière la plus profonde et la plus émouvante, et, en même temps, la transfigurer en lui donnant une signification qui la magnifie au- delà de toute nature, de façon "surnaturelle", dans tous les sens de ce mot.

Mais il n'en est pas ainsi de la classe ouvrière. Elle n'est pas seulement la classe qui souffre. Elle n'est pas seulement laminée par les lois de fer du capital : elle en porte en elle, par ses combats, la négation vivante. Elle crée ses propres valeurs de pensée et d'action, et les plus hautes valeurs naissent de son combat lui-même. Si je n'ai connu, enfant, que les misères de la classe ouvrière, et si ces misères ne m'avaient posé que des problèmes, j'ai eu ensuite l'expérience des luttes ouvrières ; ce sont elles qui m'ont orienté vers les réponses et les solutions. C'est ce qui me conduisit, en 1933, à adhérer au Parti communiste. »[432]

Ce texte porte admirablement témoignage du malaise ressenti par le jeune homme lorsqu'il éprouve l'exclusion réciproque du christianisme et de la classe ouvrière. Comment rejoindre « les siens » tout en maintenant l'impérieuse exigence de transcendance qui structure en profondeur 1'habitus de

[431] POEC, opus cité, p.27.
[432] POEC. o.c. pp.10-11

l'ancien scout protestant ? On voit l'importance que peut prendre le Parti communiste aux yeux du jeune Garaudy, comme instrument de médiation entre l'étudiant porté à la solidarité envers sa communauté et la classe ouvrière qu'il parait incarner. C'est la transformation de l'offre politique qui favorise un tel ajustement.

Sur fond de crise économique, le début des années 30 est marqué par l'ascension dans le champ politique des ligues d'extrême droite d'une part -stimulées par l'accession de Hitler au pouvoir- et du Parti communiste de l'autre, qui s'oriente confusément vers l'abandon de la tactique « classe contre classe », dans la période de tâtonnement qui prélude au Front populaire. C'est dans ce contexte que le PCF lui apparait, selon l'expression de Sartre, comme « le prolétariat comme incarnation et véhicule d'une idée. »[433] La transformation de l'offre politique (et de sa perception par toute une frange d'intellectuels issus du prolétariat) peut dès lors s'ajuster aux dispositions et aux attentes du jeune chrétien attaché aux siens et à la classe ouvrière, et qui, naturellement porté à rechercher la chaleur du groupe, est voué à s'inscrire dans la continuité d'une tradition : le mouvement ouvrier.

La lecture de Marx n'a donc rien d'étonnant pour l'apprenti philosophe ; le grand banni de l'université française n'en existe pas moins à ses yeux dans la réalité des luttes ouvrières. En deux ans (1932-1933) il lit et met en fiches la totalité de l'œuvre disponible de Marx. Au tome XXIII des œuvres complètes de l'édition Costes, (ce qui confirme le caractère de systématicité de 1'ethos du petit-bourgeois ascendant) le jeune chrétien se présente au siège du Parti communiste et demande à y adhérer. Son engagement comporte une telle dimension affective qu'il autorise à parler d'une véritable *conversion*. « Cette adhésion portait tout le poids de ma vie, son sens total. »[434] C'est à 20 ans, âge symbolique par excellence, que Roger Garaudy investit le parti communiste avec toutes les dispositions héritées d'un habitus qui le prédispose à la foi.

Et c'est en tant que chrétien qu'il tient à adhérer : « J'étais encore, à Marseille, un militant chrétien et j'entendais le rester lorsque je me suis présenté au siège du Parti communiste. Celui qui m'y reçut, un dirigeant des Jeunesse communistes, Guidicelli, me montra pour la première fois le texte de Lénine disant que même un pope pouvait entrer dans le Parti bolchevik s'il y accomplissait honnêtement ses tâches de militant. »[435]

Ainsi, dès cette époque, le décor intellectuel est planté, et nous apercevons mieux l'espace

[433]Jean-Paul Sartre, *Questions de méthode* Idées Gallimard, Paris, 19 p. 35.
[434] *POEC*, o.c.,p.11.
[435] *POEC*, o.c.,p.11.

symbolique dans lequel se mouvra la pensée de Roger Garaudy, tel qu'il se trouve constitué par l'ensemble des expériences qui informent son paysage intellectuel : « entre Kirkegaard et Marx ».

C'est donc le besoin de communauté et le désir de solidarité à l'égard de ceux de sa classe qui poussent le jeune croyant à s'enquérir de l'œuvre de Marx dont se réclame "le Parti de la classe ouvrière", et à le rejoindre. On pourrait se demander comment, à ce moment, l'étudiant chrétien perçoit l'œuvre du penseur allemand, dont il « admire la puissance de raisonnement qui commande [son] admiration intellectuelle. »[436] On a le sentiment que c'est moins « le marxisme » (en tant que théorie sociologique matérialiste) que le communisme (comme projet politique) qu'il adopte. L'œuvre du penseur révolutionnaire allemand, si elle ne peut « convertir » au matérialisme philosophique un esprit si profondément structuré par la foi, vient cependant nourrir son aspiration au concret et son sens de l'historicité.

Surtout, aux yeux du jeune Garaudy, la pensée de Marx fonde théoriquement l'union avec une communauté, la sienne, qui semble lui donner la clé du sens de sa vie, « le Parti » étant pensé comme le représentant de la conscience de classe qui réalise le « générique pour soi » et intègre ainsi l'individu, qui n'aurait de chances d'accéder à sa spécificité propre et à sa liberté qu'en s'inscrivant dans le processus historique. Ainsi se met en place l'un des thèmes majeurs de la pensée de Garaudy, pour qui il n'y a pas de philosophie digne de ce nom qui ne soit philosophie de groupe, selon l'axiome suivant lequel « changer le monde et changer la vie exige une communauté. »[437]

Se met donc en place le nœud d'une problématique qui convoque les concepts autour desquels s'articulera la réflexion du philosophe mûr : communauté, Révolution, transcendance, foi...Toutefois, son adhésion politique au communisme comme projet socio-historique doit s'accommoder de la nécessité d'affronter avec les dispositions d'un habitus religieux-philosophique profondément idéaliste l'idéologie marxiste officielle telle qu'elle est enseignée dans le PCF des années 1930. Une gageure…

Car le marxisme se révèle à la fois indispensable comme rationalisation de l'orientation politique révolutionnaire et inassimilable dans sa dimension matérialiste essentielle. En ce sens, la réflexion de Lénine sur le pope devenant bolchevik qui doit régler librement ses problèmes de conscience semble être écrite exprès pour le cas Garaudy. Tout le travail de son œuvre à venir consistera à articuler, en fonction

[436] Entretien, 1991.
[437] *Biographie du XX° siècle*, Ed. Tougui, Paris, 1985, p.11.

des propriétés historiquement variables de la conjoncture et de celles de 1'habitus, une problématique visant à réconcilier transcendance et révolution. L'axe central autour duquel tournera la problématique de la réflexion garaudyenne résidera donc dans le lien nécessaire (organique ou non ?) entre matérialisme et révolution d'une part, et conservatisme politique et foi en Dieu de l'autre : la révolution elle-même ne manifeste-t-elle pas une forme de *transcendance du social* et n'implique-t-elle pas à ses yeux une forme de « foi » ?

B. La construction d'une éthique militante ouvrière exacerbée (1933-1945)

De 1933 à 1945, d'obscur militant doublement suspect dans le parti par sa qualité de chrétien et d'intellectuel, Roger Garaudy va devenir un membre influent du comité central, ami du puissant secrétaire général Maurice Thorez.

Son ascension n'apparaît pas extraordinaire à considérer les douze années qui séparent ces deux dates. Mais le seul critère temporel est trompeur : il faut prendre en considération le fait que le jeune Garaudy ne peut véritablement s'investir dans le travail militant qu'à l'issue de son agrégation soit trois ans après son adhésion; qu'il est mobilisé pour le service militaire en 1938, peu après son mariage[438] et est remobilisé pour la guerre dès la fin de son service en septembre 1939; que le Parti communiste est dissous à cette date[439], et doit passer dans la clandestinité juste avant les cinq années de guerre et d'occupation qui bouleversent son fonctionnement normal.

En même temps cette conjoncture paroxystique offre d'exceptionnelles opportunités de s'affirmer aux jeunes cadres, dont les prouesses aux temps héroïques ne pourront être sanctionnées par une promotion interne qu'après le premier congrès d'après-guerre (Strasbourg, 1945). Ainsi, malgré un profil qui peut apparaître comme un handicap lorsqu'il entre au parti, Garaudy connaît une ascension rapide. Il reste à expliquer pourquoi.

1) Les exigences de l'institution : anticléricalisme et ouvriérisme

A priori la situation semble rien moins que délicate pour l'étudiant qui demande à adhérer au PCF en tant que « militant chrétien ».[440] Car le parti communiste des années 1930 demeure singulièrement

[438] Avec Milaine, une étudiante catholique admiratrice de Maurice Blondel.
[439] Le 26 septembre 1939 le PCF est dissous par le gouvernement Daladier, au motif du pacte Staline-Hitler.
[440] « Je suis militant chrétien. Venir au parti est une exigence de ma foi…» *Mon tour du siècle en solitaire* Ed. R.Laffont, Paris, 1989, p.34. Confirmé en entretien avec R. Garaudy.

marqué par, d'une part, un anticléricalisme virulent, et d'autre part, par un ouvriérisme exacerbé.

Cet anticléricalisme n'a rien de spécifiquement communiste et traverse l'ensemble des partis de gauche, même s'il fut longtemps l'apanage des radicaux. Trente ans à peine après la séparation de l' église et de l'Etat, l'écho des rodomontades du « petit père Combes » n'a pas disparu du paysage social français et continue d'imprégner de larges fractions des classes populaires et de l'intelligentsia de gauche. Le travail de mobilisation des partis du mouvement ouvrier contre l'exploitation politique de la foi religieuse n'a d'ailleurs pas cessé et sera encore réactivée par les prises de position de l'Eglise catholique entre les deux guerres (condamnation du communisme et complaisance envers le nazisme, soutien à Franco etc). Mais au-delà, c'est bien souvent une culture philosophique athée qui imprègne le mouvement ouvrier -et Jaurès apparaît comme l'une de ses rares figures à ne pas partager ce trait général.

Pour le PCF, la religion est lapidairement définie comme « l'opium du peuple », selon la fameuse expression abstraite d'un texte de Marx plus complexe mais qui figure en bonne place dans le catéchisme du militant de base. La doxa impose une représentation de la croyance religieuse comme superstition obscurantiste au service des classes réactionnaires dans la lignée de la philosophie des lumières dont se réclament les philosophes du parti (Georges Politzer, Henri Lefebvre, Norbert Guterman...). Les statuts du parti stipulent que le matérialisme historique est *la* philosophie officielle du PCF. Autant dire que les croyants, chrétiens ou autres, y sont rares ; leur situation toujours précaire et marginale.

C'est pourquoi la politique de « la main tendue aux catholiques » initiée par Maurice Thorez en 1937, pourra apparaître comme une rupture radicale avec cette tradition, et susciter des échos particuliers chez le jeune Garaudy.

A cet anticléricalisme, il faut ajouter un autre trait essentiel du PCF et qui le distingue en propre des autres courants politiques du mouvement ouvrier : l'ouvriérisme. Nous reprenons ici certains éléments de la thèse de Bernard Pudal exposée particulièrement dans *Prendre parti*[441] qui selon nous expose de façon convaincante la caractéristique majeure du parti communiste depuis la fin des années 1920: un ouvriérisme exacerbé qui permet à certaines élites ouvrières d'éliminer des dirigeants politiques stigmatisés comme intellectuels (*donc* « petit-bourgeois »), terme insultant et véritable malédiction politique dans le langage indigène.

[441] B. Pudal, *Prendre parti*, Paris, PFNSP, 1989.

Selon Bernard Pudal, l'ouvriérisme est apparu comme résultat du refus des mécanismes sociologiques tendant à exclure les représentants des classes populaires du champ politique, aux yeux de militants pour qui « l'émancipation des travailleurs doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes » ; l'ouvriérisme relèverait d'un invariant structural du fonctionnement du PCF depuis sa cristallisation historique autour d'un certain nombre de thèmes, de pratiques, et de dirigeants issus des luttes politiques « opaques » des années 1920. La stabilisation du PCF, au début des années 1930, autour de la gestion adroitement orchestrée d'une « éthique militante ouvrière »[442] mise en œuvre par l'élite dirigeante autour de Thorez constitue pour le politiste le trait caractéristique du Parti communiste français.

Une identité ouvrière impérieuse

Aux yeux des militants qui avaient vécu le traumatisme de la Grande Guerre, l'impuissance des chefs de la seconde Internationale à empêcher le conflit entre pays capitalistes rivaux alors que telle était sa mission cardinale fournissait la preuve de cette « trahison » des chefs socialistes de l'Internationale, intellectuels bourgeois ou petit-bourgeois.[443] Dans l'après-guerre, les militants internationalistes zimmerwaldiens qui n'avaient pas « failli » offraient la clé de cette fermeté : l'intégration des élites intellectuelles socialistes au système parlementaire et à ses avantages avait émoussé le tranchant révolutionnaire de ces représentants de la classe ouvrière qui n'étaient pas eux-mêmes constitués d'ouvriers. Lénine analysa la compromission des partis de l'internationale avec leur bourgeoisie nationale comme le résultat de la faiblesse politique de chefs socialistes gangrénés par le chauvinisme ambiant, parce que composés d'intellectuels n'ayant pas rompu avec leurs attaches bourgeoises. Or, s'il est vrai que « l'émancipation des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes », il apparaissait prioritaire de constituer d'*authentiques partis prolétariens* dirigés par des chefs révolutionnaires eux-mêmes issus du prolétariat.

« Parti de la classe ouvrière », créé pour et par la classe ouvrière, le mouvement communiste se prêtait à l'acceptation de tout un système de valeurs, d'un esprit, d'une *morale* tendant à faire des ouvriers les détenteurs exclusifs de la vérité des intérêts historiques de leur classe alors que les intellectuels (petit- bourgeois d'origine ou de formation) ne seraient au mieux que des « ralliés », par nature instables au regard de leur « position de classe ». Ainsi, les partis communistes s'exposaient potentiellement à des dérives ouvriéristes majeures.

Selon la définition qu'en donne Bernard Pudal, l'ouvriérisme est « un habitus ouvrier revendiqué, brandi. »[444] Transmutant un « état de fait en programme politique », « une façon d'être en devoir-être », il est « classe incorporée faite conviction »[445]. Issu de la nécessité pour les intellectuels « organiques » de la classe ouvrière de lever l'obstacle de l'incompétence culturelle pour faire pièce aux mécanismes sociologiques d'exclusion des dominés du champ politique, l'ouvriérisme transfigure 1'ethos ouvrier en *éthique* départageant le bon militant ouvrier du « petit-bourgeois honteux » : à ceux qui sont atteints « d'hypertrophie du moi », « prétentieux », « individualistes », « bavards » (ce qui explique l'indiscipline

[442] B. Pudal, *Prendre parti*, FNSP, Paris, 1989, p.136.
[443] Cf infra, chap.3.
[444] *Prendre parti*, FNSP, Paris, 1989, p.133. Les expressions citées suivantes sont de Bernard Pudal.
[445] *Ibid.*, p. 134.

et l'instabilité consubstantielle à leur origine de classe de petit-bourgeois « balloté entre le capital et le travail »suivant l'expression de Marx) s'opposent les militants ouvriers simples, dévoués, sincères, loyaux; ils abhorrent les arrivistes et carriéristes de toutes espèces, qui veulent se servir de leur parti avant de le servir : « Nous rêvions, nous avions toujours rêvé de faire un parti où on venait pour se dévouer et pas du tout pour faire carrière - c'est ça le fond - et c'est parce que nous avions cette philosophie du parti que nous avons traversé sans faiblir des périodes difficiles et qui ont amené un certain nombre au poteau d'exécution. »[446]

On comprend que dans ce cadre, le savoir et la distance critique qu'enferme (au moins à l'état potentiel) la qualité d'intellectuel, soient considérés avec méfiance par l'institution communiste, ou plus précisément par les dirigeants ouvriers voyant dans « l'intellectuel petit-bourgeois » une menace latente pour leur pouvoir. Au-delà de la seule élimination de ces « intellectuels petit-bourgeois » des postes de direction du parti, l'effet de cette éthique érigeant la discipline (conçue comme obéissance) et « l'esprit de parti » en vertus première sera de maintenir les intellectuels dans une position subordonnée.

2) Les effets du statut de chrétien et d'intellectuel dans le PCF

Ce sont précisément les effets normalement stigmatisants dans le PCF de la double qualité de chrétien et d'intellectuel qui, en conditionnant le surinvestissement de Roger Garaudy dans l'activité militante, expliquent son succès. En effet, le système des contraintes qu'impose l'institution à un jeune philosophe chrétien est tel qu'il le détermine à devenir, s'il surmonte les obstacles initiaux, un communiste modèle.

De fait, dès son adhésion, Roger Garaudy se trouve confronté à cette âpre expérience de la méfiance des militants ouvriers, malgré le bon accueil initial que lui fait Guidicelli : « Tous n'avaient pas la même "ouverture", et lorsque je fus affecté à une cellule, à Saint-Barnabé, un vieux communiste, Tarnat, m'expliqua longuement que l'étudiant que j'étais, comme tout intellectuel d'ailleurs, à plus forte raison un chrétien, était nécessairement un traître, et qu'il saurait bien me dégoûter au plus vite de cette "aventure" que je cherchais dans le Parti. Sur quoi il me fit affecter aux tâches les plus rebutantes : les affichages de nuit (sans timbre ! ce qui exigeait bien des cavalcades pour échapper à la police quand on terminait, vers les deux heures du matin, au centre de Marseille), puis le service d'ordre (qui consistait surtout alors en des bagarres avec les "Croix de Feu" du colonel de la Roque. »[447]

---

[446] Fernand Grenier, ex député communiste cité in B. Pudal, *Prendre parti*, o.c., p.249.
[447] *POEC* opus cité, p.11.

Une telle mise à l'épreuve est bien propre à sélectionner, parmi tous les candidats intellectuels qui se présentent, ceux d'entre eux qui sont les plus propices à l'acquisition de l'éthique militante conforme aux exigences du parti. « Six mois après, le père Tarnat, voulant vérifier le résultat de ce régime, me demandait, goguenard : "Tu restes ? - Je reste et je suis heureux de rester". Le vieux Tarnat, ce militant exemplaire, me prit dès lors affectueusement sous sa protection et j'appris, à mon retour des camps, qu'à sa mort il avait demandé que l'on mette dans son cercueil ma dernière lettre, où je lui expliquais pourtant d'une manière romantique - qui n'était pas dans son caractère - qu'ayant perdu la foi chrétienne, je ne renonçais pourtant pas à penser que le communisme intègre et doit intégrer ce qu'il y a de meilleur dans les valeurs chrétiennes. »[448] L'amitié avec "le père Tarnat" consacre la légitimité du nouvel adhérent reconnu comme digne du statut de militant communiste à part entière, et la réponse enthousiaste de Garaudy (« je reste et je suis heureux de rester ») prouve en effet aux yeux de ses camarades sa capacité à « rester humble » malgré ses titres académiques, et prendre modestement sa place aux côtés des militants ouvriers ordinaires pour accomplir les tâches les plus communes, voire les plus ingrates, qui ne siéraient pas aux vrais « Messieurs ». L'affection du vieux Tarnat, en fonctionnant comme reconnaissance identitaire, sanctionne la légitimité du nouvel entrant dans l'univers de la communauté militante ouvrière.

La clé de l'accès à cette reconnaissance dans un parti ouvrier qui exige un intense investissement de la part de ses adhérents, c'est le militantisme. Parce qu'intellectuel et chrétien, l'étudiant Garaudy est donc conditionné à « en rajouter », pour prouver l'authenticité de son engagement. D'autre part, parce que sa socialisation primaire l'a doté de 1'habitus militant hérité du scoutisme, il acquiert très vite le sens pratique du communiste discipliné, actif et loyal, ce qui lui confère rapidement une forte popularité auprès de ses camarades. « Je venais alors d'être nommé professeur de philosophie à Albi, où je recueillais avec avidité les souvenirs de Jaurès demeurés si vivants chez de vieux socialistes qui l'avaient connu et accompagné dans ses combats. Je m'enracinais avec joie dans ce Tarn où se forgeaient mes expériences de militant communiste, parcourant à vélo le département, ville par ville, village par village, avec une prédilection pour Carmaux où les mineurs m'avaient si affectueusement accueilli. »[449]

Pour l'heure, le nouvel agrégé de philosophie se considère moins comme un intellectuel que comme un militant. Ce surinvestissement militant est comme nous l'avons vu multiplement déterminé ; il est aussi la condition de son succès dans le Parti communiste.

---

[448] *Ibid*, p.11.
[449] *POEC* op.cit., p.13.

III. Originalité et exemplarité d'un militant peu commun

Parce qu'il est chrétien, le nouvel entrant dans le champ communiste connait les apories d'une position délicate. Mais en même temps, parce que ce chrétien est aussi un militant exemplaire, son originalité lui vaut de faire la rencontre, pour lui décisive, de Maurice Thorez.

A. Une conciliation impossible

Nous avons vu que Roger Garaudy investit le PC avec tout l'éthos du chrétien disposé à la croyance. Si l'on se souvient que 1'habitus est transposable, on imagine sans peine que la disposition à la foi puisse s'exercer aussi bien à l'égard du produit religieux légitime (Dieu) que du communisme comme objet symbolique réactivant la disposition à la croyance. Si le type de rapport à l'idéal invoqué par « le Parti » peut rappeler la forme religieuse de la croyance, le militant déjà doté de l'éthos religieux ne peut que redoubler une telle disposition au vu de la similitude des schèmes à 1'œuvre.

Mais l'antinomie de la théorie (le marxisme du PCF) qui, en répondant à son besoin de "communauté" fonde aux yeux du jeune homme la solidarité avec "ceux de sa classe", et de la théologie qui donne forme à son investissement religieux, détermine un véritable tourment chez 1' étudiant Garaudy. Le marxisme lui semble à la fois nécessaire et inassimilable dans sa dimension matérialiste essentielle. Car il y a manifestement exclusion réciproque des univers symboliques communiste et religieux.

Vivant profondément sa foi (« certitude et intériorité ») et intensément attaché à la communauté rédemptrice de la classe ouvrière dont le Parti lui apparaît l'instrument, le jeune Garaudy vit dans le déchirement cette contradiction qu'il lui faut affronter avec toute l'angoisse d'une indétermination qui n'incline pas à l'expérience enchantée de la vocation. (« Je dus me rendre à cette évidence brutale : la vision chrétienne du monde m'excluait des miens, de la classe ouvrière »[450]).

Dans les années précédant son agrégation, de 1933 à 1936, Roger Garaudy parvient à un point de sa trajectoire où doit se cristalliser une « vocation ». Marqué par l'ambivalence des carrières possibles où il lui faut choisir entre la théologie, toujours inscrite à l'état de tentation dans les dispositions du jeune homme (particulièrement lorsqu'il loge au Cercle Évangélique de Strasbourg, au contact des jeunes pasteurs férus de Karl Barth) et une carrière laïque de professeur communiste, le jeune homme se trouve en proie à une forme d'« impatience des limites » (Claudel). Cette confrontation de Garaudy avec lui-même, c'est-à-dire avec les différents possibles où s'exprime sa « nécessité » de fils d'ouvrier, intellectuel

[450] *POEC* opus cité, p.11.

disposé à la foi, donne lieu à une stratégie de dédoublement comme moyen de se maintenir dans ces deux univers où il se sent chez lui - univers symbolique de la foi chrétienne, univers social de sa communauté d'origine et d'élection, « le Prolétariat ». L'adhésion au PC ouvre ainsi une période « d'existence double » où il tente de concilier des contraires inconciliables.

C'est donc très classiquement qu'après l'agrégation, le jeune intellectuel se tourne vers la littérature pour tenter d'exorciser (en les objectivant) les contradictions qui le hantent... Il ébauche un roman racontant l'amour entre une mystique et un militant, *Le premier jour de ma vie,* dont il envoie le manuscrit à Romain Rolland, qui constitue pour lui plus qu'un écrivain, une sorte de directeur de conscience, en particulier pour son *Jean-Christophe*[451] dont il souhaitait « que sa vocation servît d'épitaphe à (sa) vie entière : "Jean-Christophe prit conscience de sa mission, qui était de charrier entre les peuples ennemis, comme une artère, toutes les forces de vie de l'une à l'autre rive." »[452] Le jeune homme y transpose ses contradictions de communiste et de chrétien, en son souci de « tenir les deux bouts de la chaîne ».

On reconnaîtra dans la réponse de Romain Rolland qui, dit Garaudy, le toucha profondément, la trace des inquiétudes spirituelles du jeune chrétien communiste : « Je suis heureux que vous repreniez la mission de Jean-Christophe, qui est de relier entre elles les grandes forces de vie. Et cette mission n'est nulle part plus souhaitable qu'entre les forces religieuses de foi et d'amour agissant, et les forces de foi et d'action sociale. Sur le terrain des faits, une alliance conditionnelle est aujourd'hui facilement réalisable. Mais vous voulez davantage, et je le voudrais aussi. Nous voudrions, par une union intime, la réalisation de 1'intégralité de la personne humaine.

C'est le plus haut idéal de l'esprit (...). Peut-être, d'ailleurs, minimisez-vous l'obstacle qui sépare les "libres-penseurs" des chrétiens. Cette "fissure pour la grâce" que vous implorez pour vos frères communistes, dans leurs âmes cuirassées d'orgueil, ce n'est pas tant l'orgueil qui les en défend. C'est quelquefois l'humilité (...) Que chacun croie ou ne croie pas, mais fasse sa tâche...L'intégralité de l'homme se réalisera en la totalité des puissances actives et fécondes du genre humain. Libre aux meilleurs d'en façonner en eux l'ébauche." »[453]

Il n'est pas nécessaire de souligner à quel point cette profession de foi peut refléter les préoccupations de Garaudy. Son sens pratique lui commandera d'acquérir la vision du monde conforme

---

[451] Rolland Romain, *Jean-Christophe*, Paris, société d'édition littéraire et artistique ,1904.
[452] POEC, p.11.
[453] Lettre de Romain Rolland, citée in POEC opus cité, pp.12-13.

à l'univers qu'il investit, et qui doit se nouer sur les dispositions religieuses construites à l'adolescence. Le conflit qui en résulte, plus ou moins refoulé suivant les périodes de la trajectoire du philosophe, ne disparaîtra jamais complètement.

Nous tenons là l'une des clés des modifications de ses prises de position, expliquant aussi bien l'abandon de l'idéologie religieuse pendant la guerre, que sa résurgence après son exclusion du PCF. Pour l'heure, Garaudy essaie seulement de gérer ses contradictions intimes. L'acquisition progressive du sens pratique communiste lui permettra de comprendre qu'il est vain d'espérer convaincre le Parti communiste, et ce d'autant plus qu'on s'affiche explicitement chrétien.

C'est la maîtrise pratique des schèmes régissant l'univers social du PCF (on n'atteint pas l'excellence au PC sans être rigoureusement conforme aux exigences manifestes de l'institution) qui le conduira à l'abandon de la foi en Dieu au cours de son séjour en déportation dans le désert algérien[454].

B. Une rencontre providentielle

Par un de ces hasards nécessaires qui orientent une biographie, le jeune militant va avoir la chance d'une rencontre privilégiée avec le prestigieux secrétaire général du PCF ; cette rencontre est d'une importance décisive pour sa trajectoire à venir.

Nous sommes en 1937, et le chef incontesté du Parti communiste vient de lancer, dans le sillage du front populaire, la politique de la « main tendue aux catholiques ». Cette initiative ne peut que susciter de profonds échos chez le jeune militant en proie au "dédoublement de personnalité" retracé et en quête d'une formule permettant de relier les deux projets apparemment contradictoires, communisme et christianisme.

La rencontre avec Maurice Thorez peut se lire comme un « accident nécessaire » de la biographie de Garaudy dans la mesure où elle fait se croiser les deux séries qui le déterminent et conditionnent son destin militant, l'excellence et l'originalité. Dans l'ordre de l'excellence, la disposition à l'activité militante, née de la fréquentation militante elle-même, permet le travail d'inculcation et d'intériorisation

[454] L'opinion française connait encore peu cet aspect de la seconde guerre mondiale, mais *certains* camps d'internement de Vichy connaissaient des conditions de mortalité très élevées, parfois proches des camps nazis, en particulier dans les camps répressifs comme celui de Bossuet où les communistes "durs" furent transférés en mars 1941. Il est intéressant de rapprocher à ce sujet les récits faits par Garaudy des huit à dix morts quotidiens (sur un camp de 500 internés) de ceux de Pierre Daix à Mauthausen (*J'ai cru au matin*, opus cité). Sur les différents types de camps du régime de Vichy (et de la III° République) Cf. Peschanski Denis, *La France des camps, L'internement (1938-1946)* Paris, Gallimard, 2002.

des principes de « l'éthique ouvrière » qui se greffent aux dispositions militantes léguées par 1'habitus du scout chrétien. Et l'adhésion profonde aux valeurs du « Parti de la classe ouvrière » le détermine à acquérir rapidement 1'habitus adéquat au parti communiste. En même temps, sa qualité avouée de chrétien et d'intellectuel le détermine à un surcroît de volontarisme, bien fait pour constituer ce militant exemplaire, mixte de conformité et d'originalité, qui suscite la curiosité de Maurice Thorez dans une conjoncture d'ouverture aux chrétiens.

« Dans le Tarn aussi j'ai rencontré pour la première fois Maurice Thorez, à Noailles, chez le père Dupont, un patriarche du socialisme français, qui avait seize ans au temps de la Commune de Paris. Maurice Thorez l'aimait comme s'il eût été son père et lorsque le "Papa Dupont" lui parla de cet étrange intellectuel venu du christianisme qui militait dans la Fédération du Tarn, Maurice m'accueillit à Noailles avec une compréhension qui ne s'est jamais démentie jusqu'à sa mort. »[455]

L'entente entre les deux hommes est immédiate ; l'un est à la recherche de la mise en forme systématique de la formule permettant de légitimer une conciliation des "systèmes" chrétien et communiste, l'autre en quête d'une rationalisation susceptible de fonder en théorie ce qui peut apparaitre comme une innovation sacrilège au regard de toute la tradition anticléricale du PC. « Il me parla longuement, ce soir-là, de la "Guerre des paysans" et du prophétisme de Thomas Munzer au temps de la Réforme. C'était l'époque où après avoir, le premier dans le mouvement communiste international, pris l'initiative de la "main tendue" aux catholiques, il avait évoqué, dans un discours à la Mutualité, l'apport chrétien à notre culture. »[456] Mais la relation qui lie Roger Garaudy à Maurice Thorez dépasse cette conjoncture particulière et s'enracine dans la complémentarité objective entre le jeune militant intellectuel et l'autodidacte devenu politique expérimenté.

Au principe de cette sympathie réciproque, il y a sans doute une admiration mutuelle des deux hommes. D'une part il faut se rappeler la très haute considération dont jouissait alors la direction du PCF auprès des militants : la reconnaissance sociale dont jouissait un dirigeant était alors à la mesure de sa position dans la hiérarchie du Parti. La remise de soi au Parti ne pouvait aller sans une organisation telle que la distance entre dirigés et dirigeants réactive la très haute légitimité des responsables aux yeux des adhérents de base. La croyance en la supériorité de connaissances, d'informations, de compétences des dirigeants, sur le mode « ils sont dirigeants parce qu'ils savent-et ils savent puisqu'ils sont dirigeants » fait partie intégrante de l'éthique pratiquement maîtrisée par tout « bon communiste ». Comment Garaudy

[455] POEC, opus cité, p.13.
[456] Ibid, p.13.

aurait-il pu échapper à cette révérence à l'égard du plus prestigieux des chefs communistes français, le grand représentant français du génial Staline ?

D'autre part, Maurice Thorez reconnait en Garaudy le modèle de l'intellectuel doté de tous les attributs de la culture légitime (effet-titre de l'agrégation auprès de l'autodidacte à qui fut refusée la chance d'accéder au Savoir universitaire) et néanmoins doté d'une éthique militante conforme, faite de dévouement et d'humilité, par-dessus tout fidèle à son parti à qui il pourrait bien être utile à l'heure où le PCF développe une stratégie d'ouverture à l'égard des croyants, et de rassemblement des intellectuels : nous sommes en pleine époque du comité Amsterdam-Pleyel, convoqué à l'initiative des écrivains Henri Barbusse et Romain Rolland.

L'affinité élective qui se noue lors de la première rencontre avec les deux hommes ne se démentira plus jusqu'à la disparition de Maurice Thorez, quels que soient les écarts « hérétiques » de Garaudy (et malgré quelques rappels à l'ordre occasionnels bien sentis par le secrétaire général)[457]. "Jusqu'à sa mort, Maurice a gardé sa main sur moi, me faisant accéder jusqu'au sommet de la direction du Parti et me protégeant de tous les sectarismes."[458]

C. Un anticarriérisme militant

Comme nous l'avons vu, le succès d'un intellectuel au PC est subordonné à l'intériorisation de l'éthique militante ouvriériste, du fait de la suspicion anti-intellectuelle qui pèse sur lui. Cette éthique constitue pour les intellectuels une sorte de filtre naturel sélectionnant ceux qui s'y adaptent et ceux qui ne le peuvent pas. La direction dispose des schèmes appréciatifs pour détecter les "bons" communistes des douteux, "phraseurs", "ergoteurs", bref, ceux disposés à faire usage de leur esprit critique y compris à l'égard du Parti, et rétifs à la *fides implicita* et à l'abandon au parti qu'implique l'éthique stalinienne. Au titre des dispositions nécessaires à la réussite partisane, il faut rappeler l'un des traits majeurs de cette éthique : 1'anticarriérisme conscient, comme condition de toute carrière ultérieure.

1) Une pierre de touche de l'éthique militante ouvrière

Cet anti-carriérisme est la pierre de touche de l'éthique du Parti communiste. Dès sa naissance, le PCF s'est construit contre les « arrivistes », les « beaux-parleurs » et autres « prétentieux » soupçonnés d'être par nature plus soucieux de se servir du parti que de le servir. L'engagement communiste se doit

[457] Cf. chapitre 7.
[458] Mon tour du siècle en solitaire (MTDS) o.c. p.38.

d'être une véritable ascèse aux yeux des militants ouvriers qui s'estimèrent trahis par les élites intellectuelles socialistes en 1914. Cet épisode historique majeur aurait prouvé que la compétence culturelle ne garantit nullement la compétence politique (« vraiment » socialiste). Seuls des ouvriers animés de la volonté de se mettre au service de leur classe sauront faire pièce aux dérives opportunistes de ceux qui recherchent d'abord des postes. D'où l'« humilité », vertu cardinale de tout militant, qui ne saurait de lui-même se porter candidat à un poste, mais ne peut que se le voir proposer par les instances supérieures.

La cooptation à peine déguisée (« le parti te propose de ... ») devient la règle dans le PC lors de la période dite de « bolchevisation » (cf infra). L'intéressé n'apprend son sort, qu'il s'agisse d'un avancement, d'une mutation ou d'une rétrogradation qu'en dernier, n'en reçoit pas d'explication et se doit d'exécuter la « volonté du Parti » sans qu'il soit convenable – ni même concevable- qu'il la discute. Ne rien demander par (et surtout pour) soi-même, accomplir « sans état d'âme » les directives des supérieurs, telle est l'une des règles absolues de tout bon militant stalinien.

L'acquisition du sens pratique conforme confère à Roger Garaudy cette aptitude à bénéficier de tous les apports de 1'anticarriérisme militant qu'il a parfaitement intégré. Une fois ses qualités militantes reconnues, ce sont précisément sa modestie et son mépris affiché pour tout comportement « ambitieux » ou « arriviste » qui le mettent en position objectivement favorable pour cumuler les postes à l'intérieur de l'appareil du Parti. Les conditions mêmes de son accès à la carrière politique, lui faisant refuser des carrières plus "faciles", plus "bourgeoises" (la carrière de professeur, par exemple), produisent la méconnaissance nécessaire qui fait que Garaudy vivra sa carrière comme anti-carriérisme, s'ajustant ainsi parfaitement aux exigences de l'institution.

2) Vers la reconnaissance : un dévouement oblatif sans faille

Toutes les conditions sont donc réunies pour que le jeune intellectuel devienne un dirigeant communiste sans qu'il ait jamais posé cet objectif comme projet conscient de son choix militant. Ce sont ses qualités mêmes d'intellectuel et de chrétien qui ont déterminé le fils de prolétaires ascendant à intérioriser les axiomes implicites du style de vie communiste, jusqu'à atteindre l'excellence, comme l'atteste son comportement pendant la guerre.

« Parti d'action »,[459] le Parti communiste ne fournit jamais autant de chances de « percer » à ses

[459] Comme le reflète la mystique communiste d'André Malraux, cf. *L'espoir, Les conquérants* etc.

militants que lors des phases critiques comme en offre la période 1939-1945. Dans ces années-là en effet, tumultueuses à souhait, acquérir la « bonne » éthique ne suffit pas pour devenir dirigeant du PCF. Il faut encore faire la démonstration pratique de ses capacités et de sa valeur dans des épreuves décisives. C'est l'occasion pour Garaudy de réaliser un parcours sans fautes qui lui confère une biographie exemplaire bien apte à lui procurer la sanction d'une reconnaissance officielle, et sa promotion comme membre du Comité central à la Libération.

La fin de son service militaire coïncide avec la mobilisation de septembre 1939 et Garaudy demeure donc sous les drapeaux. Ses activités clandestines à l'armée (dénonciation du pacte de Munich), ainsi que son dossier "PR" (propagandiste révolutionnaire) lui valent une mutation dans une compagnie coloniale lorsque survient le pacte germano-soviétique. Son attitude lors de cet épisode sanctionne son attachement indéfectible au Parti communiste- comme aussi l'attachement du Parti à ce type de militants. L'énorme traumatisme provoqué au PCF et dans l'ensemble du mouvement communiste international par le pacte Ribbentrop-Molotov d'août 1939 fonctionne comme une épreuve de confiance permettant de mettre à l'épreuve l'attachement des militants à « la cause ».

Parce qu'il peut être interprété dans des logiques opposées légitimant soit une prise de distance, soit une ré-affirmation de l'engagement communiste sur le modèle de la confiance renouvelée au Parti[460], le pacte permet d'opérer une sélection implacable des militants, ne retenant que ceux qui ont complètement intégré l'éthique quasi religieuse du mouvement stalinien. Plus que la répression gouvernementale, c'est le désarroi moral provoqué par le cynisme apparent de Staline dans son accord avec Hitler qui explique la défection de nombreux élus, dont vingt-cinq parlementaires (un tiers du groupe communiste), ainsi que de prestigieuses personnalités (Paul Nizan démissionne de son poste de rédacteur en chef du service étranger à *1'Humanité).* Tous les responsables auront plus tard à remplir un questionnaire précis sur leur attitude à cette époque : une fois encore, le comportement de Garaudy, qui suit son parti sans faillir, témoigne de la confiance que la direction peut lui accorder.[461]

L'épreuve décisive du pacte germano-soviétique, comme test de fidélité militante, atteste de

[460] Après-guerre la question de la réaction au pacte de 1939 sera systématiquement posée dans les biographies, véritables questionnaires (quasi) policiers à tout militant susceptible de « monter » dans le PC ; la réponse idéale : « J'ai fait confiance au Parti. »

[461] « Je terminais mon service militaire lorsque la guerre éclata. Je restais donc sous l'uniforme. Je me souviens du jour où à Toulouse, au Groupe de subdivision de la rue Duranti, je fus couvert de crachats et abreuvé de coups pour avoir refusé de désavouer le pacte germano-soviétique sur lequel la presse faisait alors un tapage assourdissant comme alibi aux trahisons de la grande bourgeoisie. Ceux qui menaient la campagne étaient les mêmes (…) qui avaient constamment aidé Hitler à mettre la main sur la Tchécoslovaquie et sur l'Espagne, pour l'utiliser comme fer de lance dans une croisade antisoviétique (...) » POEC, o.c., p.17.

l'enracinement de l'éthique communiste chez Roger Garaudy. Interrogé en 1942 dans le camp où il est déporté par un inspecteur de Vichy qui lui demande de renier le pacte, il répond : « "Ce jour-là l'URSS a créé la première condition d'une résistance militaire à Hitler, et l'avenir montrera qu'en se sauvant elle-même elle nous a aussi sauvés". Tout cela, je l'avoue, était moins clair pour moi trois ans plus tôt, en septembre 1939, mais c'est une grande fierté d'avoir tenu bon, avec mon parti, contre ce déferlement. »[462] Le pacte fonctionne donc comme une « blessure symbolique » qui l'enchaîne plus fortement encore au parti communiste, déterminant un « comportement de guerre » révélateur d'un certain type de militant.

Militant communiste en guerre

Malgré l'interdiction du Parti Communiste le 26 septembre 1939, et bien qu'il se pliera (non sans réticences) à l'ordre de Staline de rejoindre l'Union Soviétique -donc de déserter- en octobre 1940, Maurice Thorez avait appelé tous les communistes sous les drapeaux à se montrer des combattants exemplaires.

Comme la plupart de ses camarades Roger Garaudy se bat avec courage sur le front de la somme, au sein de sa compagnie marocaine sévèrement étrillée par les allemands ; deux fois cité à l'ordre de l'armée fin août 1940, il est arrêté après sa démobilisation le 14 septembre suivant, pour avoir tenté de reconstituer le Parti interdit dans le Tarn. Déporté avec les députés du PC non passés à temps dans la clandestinité (Waldeck Rochet, Etienne Fajon etc) Garaudy devient membre de la direction clandestine du camp de Djelfa où ils sont internés dans des conditions très éprouvantes. Avec Bernard Lecache, fondateur de la LICA[463] et ancien membre du PC, il organise des cours pour ses camarades avec deux livres : une Bible et la *Science de la logique* de Hegel.

Libéré avec ses camarades communistes six mois seulement après le débarquement anglo-américain en Afrique du Nord, après trente-trois mois de camp, Garaudy (qui ne fait plus que cinquante et un kilos pour un mètre quatre-vingt-un) devient rédacteur en chef du journal parlé de radio-France à Alger à l'automne 1943. Ses dénonciations de la lenteur de l'ouverture d'un second front lui valent d'en être chassé au bout de deux mois sur ordre du représentant des Etats-Unis auprès du GPRF, Robert Murphy. Il est nommé professeur de première supérieure au lycée Delacroix d'Alger. André Marty, représentant du PCF en Algérie, lui demande de devenir son assistant quelques mois plus tard.

A Alger, puis Tunis, où il fonde deux « universités populaires », il donne une série de conférences sur le thème de « la contribution historique de la civilisation arabe » qui lui valent d'être expulsé de Tunisie pour « propagande anti-française ». Entretemps, il a pris la direction de l'hebdomadaire du Parti communiste algérien (*Liberté*, 85 000 exemplaires). Lorsque le général Catroux retire à Garaudy ses papiers sous la pression des colons, et le contraint à rentrer clandestinement en France (octobre 1944) le journal, monté à 130 000 exemplaires, est marqué par son ton très anticolonialiste. De retour à Paris, il accepte de devenir permanent du PCF, occupant les postes de professeur de philosophie et d'économie politique à l'école centrale du parti à Arcueil, et de directeur-adjoint à l'école des journalistes.

Fidèle au moment du pacte, résistant, déporté, le militant Garaudy a aussi fait la preuve de ses capacités d'organisateur auprès d'André Marty. Après le retour en France de M. Thorez, Garaudy est promu au Comité Central au premier congrès d'après-guerre (Paris, 26-30 juin 1945) qui concrétise la

[462] POEC o.c., p.18.
[463] Ligue Internationale Contre l'Antisémitisme.

promotion de nombreux Résistants.

A ce nouveau poste commence « une vie spartiate, celle que le Parti impose aux permanents : après les fastes d'Alger, le salaire qui nous est attribué me permet d'avoir une chambre- taudis à Mouffetard, et un repas par jour (...) Une vie de moine guerrier. »[464] Garaudy devient un oblat, dévoué corps et âme à son parti ; son accession au Comité Central, premier grade important d'une carrière de dirigeant, sanctionne l'exemplarité d'une éthique militante rigoureusement conforme. Toute sa trajectoire passée l'a déterminé à devenir militant ; sa qualité d'intellectuel le prédispose à développer une vocation d'*intellectuel de parti.*

Encore faut-il distinguer le *type d'intellectuel* qu'il peut figurer au sein d'un parti d'un genre particulier où les intellectuels sont nombreux mais relèvent de catégories très diverses.

[464] MTDS, opus cité, p.83.

CHAPITRE III – « L'INTELLECTUEL COMMUNISTE » : UNE ESPÈCE MAL CLASSÉE

« *Ces aristocrates de la pensée tiennent à affirmer qu'ils ne pensent pas comme la vile foule.* »

Maurice Barrès

« *Sans théorie révolutionnaire, pas de pratique révolutionnaire* ».

Vladimir Illitch Lénine

« *Nous nous élevons contre la tendance déjà apparue de déifier Lénine, de faire du léninisme une religion, de l'œuvre du maître un évangile. Selon cette conception, les communistes de toute la terre, du présent et des temps futurs, n'auraient plus qu'à répéter machinalement des formules, plus ou moins correctement interprétées par des officiants officiels ou officieux, et qui leur éviteraient la peine de penser, d'étudier, de critiquer, de comprendre, de concevoir. Une telle manière de perpétuer le léninisme serait une intolérable offense à la mémoire de Lénine, et un danger mortel pour la Révolution*. »

Boris Souvarine, 1924

Les intellectuels communistes ne constituaient pas une masse indifférenciée. Déterminer la singularité d'un intellectuel comme Garaudy au sein du Parti communiste suppose d'esquisser un tableau rapide des grands types d'intellectuels existant dans les partis de l'Internationale Communiste « bolchevisée »; ce processus a fait naître une éthique militante particulière, de type ouvriériste. Puisque le rôle des intellectuels dans le mouvement communiste est aussi un produit de l'histoire du mouvement ouvrier, nous essaierons d'abord de repérer sommairement certains traits des relations entre le mouvement ouvrier et les intellectuels qui ont pu favoriser l'« éthique militante ouvrière »[465] propres aux partis de l'Internationale communiste. Ce chapitre passera donc brièvemennt en revue la relation historique entre mouvement ouvrier et intellectuels (I), tentera de caractériser l'éthique militante particulière qui se cristallise dans les PC à l'issue de la stabilisation du pouvoir stalinien en URSS (II), et présentera une classification sommaire des grands types d'intellectuels qui en résultent (III). Parce que les partis communistes tels qu'ils se sont cristallisés à la fin des années 1920 faisaient cohabiter en leur sein plusieurs variétés d'intellectuels[466], en distinguer les types principaux nous servira dans l'effort pour discerner l'originalité de Roger Garaudy comme philosophe de parti.

[465] Cf Pudal, Bernard, *Prendre parti*, Paris, PFNSP, 1987.
[466] Nous privilégierons le cas du PCF.

I. Le communisme et les intellectuels : une relation problématique

« La question des intellectuels est une dimension essentielle de l'histoire du communisme» [467]. Cette formule lapidaire de Bernard Pudal en forme de truisme est en réalité un rappel indispensable tant la participation des intellectuels au mouvement communiste est un enjeu fondamental de l'Internationale et des partis se réclamant de la révolution d'Octobre.

Malgré le discours officiel du PCF qui, au moins depuis la période du Front populaire, proclamait rituellement son attachement à un travail commun avec les intellectuels, les relations entre le parti communiste et cette catégorie cruciale du « peuple » ont été marquées de fortes vicissitudes, qui remontent à l'histoire des rapports entre intellectuels et mouvement ouvrier dès avant la Révolution d'Octobre. Et cette relation historique difficile entre mouvement ouvrier et intellectuels a également subi, après la stabilisation de l'URSS au tournant des annnées 1930, les effets des oscillations périodiques de la stratégie (ouverture ou repli) caractéristique de l'Internationale aux mains de Staline.

Dans son fameux ouvrage sur le communisme et les intellectuels français, David Caute peut à bon droit affirmer que si la France n'a pas été le seul pays où le communisme a séduit des pans entiers d'intellectuels, « seul le PCF a réussi à rassembler une formidable armée satellite d'intellectuels dont la vie professionnelle se situe la plupart du temps hors de la politique, mais dont les activités d'écrivain, de savants et d'artistes ont été transformées en instruments de la lutte politique générale »[468]. La terminologie employée ici par Caute désigne par « intellectuels » les grands intellectuels « à la Zola ».

Or, si cette catégorie d'intellectuels a joué un rôle tout à fait majeur pour assurer au PCF le prestige qui était le sien[469], ces « grands intellectuels » étaient loin d'être les seul à jouer un rôle dans la galaxie intellectuelle communiste. Mais avant d'essayer de distinguer les différentes variétés d'intellectuels opérant au sein ou en marge du mouvement communiste pour mieux situer la spécificité de Roger Garaudy, il convient de rappeler la nature de la relation entre communisme et intellectuels ; pour cela, il faudrait d'abord essayer d'éclaircir le terme même d'*intellectuel,* dont l'équivocité fondamentale était redoublée dans le champ communiste.

---

[467] Bernard Pudal, Pour une histoire de l'« intellectuel collectif » communiste avec et contre les enseignants (1920- *Les enseignants dans la société française au XX° siècle, 2000),* Publications de la Sorbonne, 2004, p.182.

[468] David Caute *Le communisme et les intellectuels français* 1914-1966 Paris Gallimard, 1967 p.17. Il cite notamment les cas de l'Allemagne de Weimar et de l'Italie. Par contraste, précise-t-il, la Grande Bretagne a fortement résisté à l'expansion du communisme.

[469] En particulier à la Libération, moment où adhèrent Paul Langevin, Pablo Picasso, Paul Eluard etc…

A. Le rôle des intellectuels dans le mouvement ouvrier : un problème historique

La question des rapports nécessaires et problématiques entre les intellectuels et le mouvement ouvrier est un problème hérité de l'histoire. Malgré les efforts des « pères fondateurs » du marxisme, très conscients de l'importance de cette catégorie pour le mouvement ouvrier révolutionnaire, l'équivocité du terme d'intellectuel se retrouvait aussi dans le mouvement communiste.

1) Une notion équivoque rejouée dans le mouvement communiste

On entend communément par « intellectuel », terme équivoque s'il en est[470], au moins deux types de groupes sociaux qui correspondent soit à une définition sociologique extensive (ceux pour qui, dans la division sociale du travail, la part de l'activité professionnelle de nature intellectuelle est prépondérante par rapport aux activités manuelles), soit à une définition restreinte plus élitaire ; celle-ci, dans le contexte spécifique de la formation sociale française, désigne depuis l'affaire Dreyfus (construite comme fondatrice) un statut social particulier[471] lié à une compétence artistique ou savante supposée fournir à ses détenteurs (scientifiques, écrivains ou artistes) une capacité générale à porter des jugements globaux, de nature éthique ou politique, sur la société et son devenir. Et ceci en vertu de la croyance socialement établie, en France, selon laquelle une connaissance « technique » (juridique, scientifique, philosophique, voire journalistique ou littéraire) garantirait à son détenteur une compétence particulière pour juger des questions politiques au sens large.

Lorsqu'il définit l'intellectuel par l'attitude d'un « technicien du savoir pratique » qui s'interroge publiquement sur le sens social, moral ou politique de son activité professionnelle – le savant qui ne se contente pas de créer des bombes nucléaires mais prend également position sur leur emploi- Sartre agrège le double aspect de la notion, tout en réservant le qualificatif d'intellectuels à ceux de ces "techniciens" « qui s'occupent de ce qui ne les regarde pas[472] ». Il est plus surprenant de constater que le flou de la notion se retrouve chez les marxistes qui, à l'exception notable d'Antonio Gramsci, ont assez peu théorisé la catégorie d'intellectuels.

Lénine avait certes traité de cette question dans *Que faire ?* En soulignant que, parce que la conscience spontanée du prolétariat ne pouvait normalement dépasser le niveau *corporatiste* de l'organisation collective pour la défense de ses intérêts professionnels, la conscience social-démocrate

---

[470] Sur ces enjeux de définition cf. Christophe Charle, *Naissance des intellectuels, 1880-1900*, Paris, Ed. de Minuit, 1990.
[471] Bernard Pudal parle d'un statut « lié à l'usage politique du capital symbolique propre au monde intellectuel ». Bernard Pudal, *Pour une histoire de l'« intellectuel collectif » communiste avec et contre les enseignants (1920-2000), Les enseignants dans la société française au XX° siècle*, Publications de la Sorbonne, 2004, p.182.
[472] Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard, 1972, p.12.

« révolutionnaire »[473] ne pouvait lui être apportée que « du dehors », il assignait un rôle décisif aux intellectuels révolutionnaires. Puisque le rôle d'avant-garde ne peut être assuré que par « un parti qui est guidé par la théorie la plus avancée »[474], la conscience socialiste ne pouvait pénétrer dans le prolétariat que grâce à l'activité d'intellectuels qui ont rejoint sa cause en se mettant au service de la Révolution. Mais à part ce texte classique, le mouvement marxiste (et singulièrement, communiste) a produit peu d'études globales sur la question des intellectuels.

En général, le monde communiste amalgamait sous ce vocable à la fois les détenteurs reconnus du pouvoir symbolique dans le champ de production culturel (les « grands intellectuels » tirant leur légitimité de leur reconnaissance dans les champs académique ou artistique) et les groupes sociaux dont l'activité professionnelle, par opposition aux activités manuelles ou d'exécution, impliquait des tâches communément perçues comme « intellectuelles » (professeurs, médecins, avocats, juristes, ingénieurs…). Ces dernières catégories étaient généralement assimilés par le PCF aux classes moyennes : « Le Parti ne se borne pas à considérer les intellectuels comme des "spécialistes" de l'idéologie. Il les considère en outre sur le plan de classe. Comme tels les intellectuels représentent une fraction importante des classes moyennes » déclare en 1949 le responsable aux intellectuels du PC, Laurent Casanova[475]. En somme, conformément à la terminologie commune, le parti communiste englobait sous ce vocable à la fois les "travailleurs intellectuels" au sens large, assimilés par leur mode de vie aux classes moyennes (techniciens, médecins, cadres administratifs, avocats, journalistes…) *et* les intellectuels au sens de spécialistes des idées et du pouvoir symbolique (écrivains, universitaires, artistes…)

Ces essais de définition des intellectuels par le parti, plus ou moins satisfaisants, ne réglaient pas pour autant la question de leur place et de leur rôle dans le mouvement révolutionnaire. A ce titre, l'héritage historique du mouvement ouvrier léguait un problème recurrent pour les partis communistes.

2) Quel rôle pour les intellectuels dans le mouvement ouvrier ?

La question se pose donc : quelle est la place des intellectuels dans le mouvement ouvrier et en particulier dans le mouvement communiste : quel rôle ce dernier assigne-t-il aux intellectuels dans la lutte révolutionnaire ?

---

[473] au sens de Lénine.
[474] Lénine, *What is to be done ?* (*Que faire ?)* International publishers New York, 1969, p. 26. (Notre traduction).
[475] *Le Parti Communiste, les intellectuels et la nation*, Paris, Ed. Sociales, 1949, p.10.

Lors de la fondation de l'Association Internationale des Travailleurs (AIT) en 1864, Marx s'alarmait déjà des manifestations anti-intellectuelles de nombre de prolétaires enclins à considérer les *Literary men* comme des traîtres en puissance au motif que « l'émancipation des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes ». Et malgré l'anti-intellectualisme récurrent qu'on a souvent, rétrospectivement, attribué aux bolcheviks, l'Internationale communiste s'est initialement partout nourri de l'apport et du soutien des intellectuels. Malgré les vicissitudes qui allaient affecter leur relation avec l'IC au cours de son histoire, on imagine mal le rayonnement du communisme sans le puissant soutien de cette catégorie sociale prestigieuse qui autorisait le PCF à parler de lui-même sans ridicule, à la libération, comme du « Parti de l'intelligence ».

Inversement, la désaffiliation massive des intellectuels à compter des années 1970 a été le prélude au déclin précipité -et très peu anticipé par la majorité des spécialistes[476]- du parti communiste français.

Depuis sa naissance, le discours du parti communiste postulait rituellement « l'union des forces du travail et de la culture » au motif que les « travailleurs intellectuels » seraient victimes de l'exploitation capitaliste au même titre que leurs collègues non intellectuels; les intérêts « objectifs » des intellectuels convergeraient avec ceux du prolétariat[477]. C'est à ce titre qu'eut lieu la tentative de rapprochement entre les surréalistes et le parti communiste au cours des années 1920. Mais cette alliance supposée naturelle entre intellectuels et travailleurs classiques au sein des partis communistes laissait ouvert le problème de la *direction* historique du mouvement : jusqu'à quel point devait-elle être assumée par des intellectuels ?

C'est qu'historiquement, avant même la naissance du communisme moderne en 1917, le mouvement ouvrier s'était trouvé confronté à une aporie : il ne pouvait prendre conscience de lui-même et s'organiser sans des intellectuels qui épousent sa cause ; mais ces intellectuels qui parlent au nom d'une classe culturellement dépossédée seraient toujours tentés d'utiliser leur position de porte-paroles pour se servir davantage qu'ils ne servent leurs mandants ; bref, la question de la délégation et de la substitution du pouvoir des uns aux autres était au coeur d'une méfiance réciproque.

De fait, les partis socialistes affiliés à la II° Internationale avaient très vite été pris en charge par des groupes dirigeants et des parlementaires constitués d'intellectuels généralement d'origine bourgeoise

[476] La crise de 1978 entre le PCF et ses intellectuels a été sous-estimée dans son ampleur et ses conséquences non seulement par la direction du PC mais aussi par la plupart des spécialistes du communisme français ; cf. Sudhir Hazareesingh, *Intellectuals & the French Communist Party*, Claredon Press, Oxford, 1991, en particulier chapitres 4 & 7.

[477] Cf le discours officiel du PCF tel qu'on peut le lire par exemple dans Laurent Casanova, *Le Parti Communiste, les intellectuels et la nation*, Paris, Ed. Sociales, 1949.

ou « petite-bourgeoise ». Et la tradition anarcho-syndicaliste n'avait pas attendu l'Union Sacrée de 1914 pour dénoncer les risques que cette délégation politique aux dirigeants et parlementaires socialistes, en tant qu' intellectuels d'extraction non prolétarienne, faisaient courir au mouvement ouvrier dans son ensemble.

Depuis la naissance du mouvement ouvrier moderne (généralement situé par les historiens au XIX° siècle)[478] cette contradiction inscrite au cœur du projet émancipateur du prolétariat a été au principe d'une tension récurrente entre deux courants historiques contradictoires: le courant de *l'autosuffisance du prolétariat,* et celui de *l'alliance nécessaire* entre les intellectuels et le prolétariat.

a) Le courant révolutionnaire anti-intellectuels

Le premier courant, issu de l'anarcho-syndicalisme estimait que le prolétariat était autosuffisant et à ce titre ne devait compter que sur ses propres forces pour mener à bien sa lutte émancipatrice, sans le recours aux intellectuels issus de la bourgeoisie ou (au mieux) de la petite-bourgeoisie. Cette tendance historique qui recouvrait partiellement, chronologiquement, la diffusion du marxisme au sein du mouvement ouvrier, puise ses racines dans la double tradition anarchiste et syndicaliste où les tendances anti-intellectualistes étaient fortes. Très puissant au XIX° siècle, l'anti-intellectualisme anarcho-syndicaliste était légitimé par toute une réthorique paradoxalement mise au point par des intellectuels, comme Pierre-Joseph Proudhon, ou Georges Sorel.

Sorel, (lui-même polytechnicien) écrit ainsi : « Ces Intellectuels, mal payés, mécontents ou peu occupés, ont eu l'idée vraiment géniale d'imposer l'emploi du terme impropre de prolétariat intellectuel : ils peuvent ainsi facilement se faufiler dans les rangs du prolétariat industriel. »[479] Dans cette logique, et conformément à la tradition proudhonienne,[480] seuls d'authentiques prolétaires « de souche » pouvaient être à même de comprendre la classe ouvrière et de conduire sa lutte émancipatrice. L'accent mis par l'anarcho-syndicalisme sur l'action directe spontanée (le « mythe » de la « Grêve générale ») excluait tout recours aux intellectuels (au sens d'idéologues instruits) comme chefs du mouvement prolétarien. Mais à l'époque de la grande guerre, la Grêve Générale n'avait pas eu lieu, y compris lors de l'épisode crucial de l'Union sacrée, et la tradition révolutionnaire anti-intellectuels avait déjà fortement decliné.

---

[478] Cf Christophe Charle, *Histoire sociale de la France au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1991 ; Gérard Noiriel, *Les Ouvriers dans la société française*, Paris, Seuil, 2002..
[479] G. Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat,* Paris, Rivière, Ed. 1929, p.97.
[480] Pierre-Joseph Proudhon, *De la capacité politique des classes ouvrières*, Paris, Dentu, 1865 (BNF Gallica).

Cependant, vu le poids de cet héritage dans le mouvement communiste, où le courant anarcho-syndicaliste était vivace parmi nombre d'adhérents à la III° Internationale, la question de la place et du rôle des intellectuels dans les partis communistes demeurait posée, bien que la tradition marxiste, dans laquelle veut s'inscrire Lénine, estimât qu'une alliance entre intellectuels et mouvement révolutionnaire s'imposait pour faire triompher le socialisme.

b) L'approche marxiste classique : l'union nécessaire du prolétariat et des intellectuels

S'agissant du rôle des intellectuels dans le mouvement ouvrier, l'approche de Marx et Engels était substantiellement différente de celle prônée par le courant anarcho-syndicaliste ; s'assumant eux-mêmes comme des intellectuels au service de la Révolution, les pères historiques du marxisme écrivent dans le *Manifeste du parti communiste*: « …au moment où la lutte des classes approche de l'heure décisive, le processus de décomposition inhérent à la classe dominante de la vieille société tout entière prend un caractère si violent et si aigu qu'une petite fraction de la classe dominante s'en détache et se rallie à la classe révolutionnaire, celle qui tient l'avenir entre ses mains. De même que jadis une partie de la noblesse passa à la bourgeoisie, de nos jours une partie de la bourgeoisie passe au prolétariat, et en particulier cette partie des intellectuels bourgeois qui ont acquis l'intelligence théorique de l'ensemble du mouvement historique »[481]. Dès 1843, Marx soulignait l'union nécessaire entre le prolétariat et la philosophie : « De même que la philosophie trouve dans le prolétariat ses armes matérielles, de même le prolétariat trouve dans la philosophie ses armes spirituelles. »[482] Marx et Engels estimaient que le prolétariat ne pouvait acquérir, selon l'expression du *Manifeste*, « l'intelligence théorique du mouvement historique » sans des intellectuels qui épousent sa cause. Le rôle des intellectuels socialistes est donc de mettre leurs connaissances au service du mouvement ouvrier, et en particulier de lui apporter les armes théoriques nécessaires dans la lutte pour le socialisme.

C'est dans cette filiation que s'inscrit Lénine, pour qui le rôle des intellectuels est indispensable dans le mouvement révolutionnaire. Expliquant le processus d'importation des idées socialistes révolutionnaires dans la classe ouvrière il écrit: « Il ne peut y avoir de conscience sociale-démocrate parmi les ouvriers. Celle-ci ne peut leur provenir que du dehors. L'histoire de tous les pays atteste que, par ses seules forces, la classe ouvrière ne peut arriver qu'à la conscience syndicale (...) Quant à la doctrine socialiste, elle est née des théories philosophiques, historiques, économiques élaborées par les

[481] Karl Marx *Le Manifeste du parti communiste/The communist manifesto,* A Norton critical edition, New york, 1988, p.64. (Notre traduction).
[482] Karl Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel* (H. Lefebvre & N. Guterman*, Karl Marx, œuvres choisies,* Paris, Gallimard, 1964, p. 76).

représentants instruits des classes possédantes, par les intellectuels. De par leur statut social, les fondateurs du socialisme scientifique moderne, Marx et Engels, appartenaient à l'intelligentsia bourgeoise. »[483]…. Point décisif, Lénine précise que *l'origine sociale des membres du parti révolutionnaire n'a pas d'importance* : « L'organisation des révolutionnaires doit consister d'abord et avant tout en personnes qui on fait de l'activité révolutionnaire leur profession…Au regard de cette caractéristique commune des membres d'une telle organisation, toutes les distinctions entre travailleurs manuels et intellectuels, toutes distinctions de profession et de métier, sont nulles et non avenues. »[484]

Lénine se veut ainsi dans la filiation directe de Marx. C'est aussi dans cette tradition non anti-intellectualiste que s'inscrit Gramsci, pour qui les intellectuels ralliés à la cause de la classe ouvrière peuvent contribuer à la constitution des « intellectuels organiques » du prolétariat (cf infra). Cette convergence théorique allait cependant être questionnée par l'Histoire.

B. Les intellectuels dans le mouvement communiste après Octobre

En portant au pouvoir les bolcheviks la révolution d'Octobre 1917 semblait avoir consacré la suprématie de la perspective doctrinale que l'on peut à bon droit qualifier de « marxiste-léniniste » du fait de l'unité de vues (au moins sur ce point) entre l'approche classique des « pères fondateurs » et la conception de Lénine : les intellectuels sont indispensables au mouvement révolutionnaire. En pratique cependant, la place et le rôle des intellectuels dans le mouvement communiste après 1917 furent soumis aux vicissitudes de l'évolution sociologico-historique du pouvoir installé en URSS.

Car quoique Lénine déclarât faire confiance aux intellectuels révolutionnaires pour apporter la conscience de classe au prolétariat via le parti, la place concrètement assignée aux intellectuels dans le mouvement communiste après la prise du pouvoir est plus complexe que ne l'indique le discours originaire du pouvoir soviétique, du fait de l'évolution inattendue du régime[485] et de son impact sur le parti bolchevik. En effet, sous la continuité du terme « bolchevik » apparaissent des transformations significatives entre l'URSS du début et de la fin des années 1920, au point que l'on a pu affirmer que le parti dont on parle n'est pas le même entre les deux périodes[486].

---

[483] Lénine, *What is to be done ?* International publishers New York, 1969, p.31/32. (Notre traduction).
[484] Lénine, *What is to be done ?* International publishers New York, 1969, p.109. (*Ibid*).
[485] Inattendue par ses fondateurs ; ni Lénine ni Trotsky n'anticipaient une survie du régime soviétique en absence d'une révolution en Occident.
[486] Ce n'est pas seulement la thèse de Trostky, Victor Serge et tout le courant révolutionnaire « de gauche » ; bien des historiens ont noté la transformation sociologico-politique du parti bolchevik entre le moment où il prépare la révolution dans la clandestinité et celui où il est installé au pouvoir après la mort de Lénine. Cf les travaux de Moshe Lewin, *Le dernier combat de Lénine*, Paris, Minuit, 1978, (Rééd. 1967) Stephen Cohen : *Nicolas Boukharine : la vie d'un bolchevik (1888-1938)*, Paris, Maspero, 1979 (éd. originale : New York, 1973) ou Edward Hallett Carr, *La Révolution bolchevique, 1917-*

La conviction que l' « être de classe » des groupes dirigeants socialistes (« ouvriers authentiques » contre intellectuels socialistes d'extraction bourgeoise) offrait une garantie révolutionnaire avait infusé dans tout le mouvement communiste naissant, réactivant la vieille idée anarcho-syndicaliste essentiellement hostile aux intellectuels dont la « nature sociale » nécessairement « bourgeoise » ou « petit-bourgeoise », serait forcément politiquement instable et peu digne de confiance. Cependant, dans les premières années d'existence de l'Internationale Communiste[487], cette tendance « ouvrière-populiste » n'existait précisément qu'à l'état de *tendance* et n'était pas encore dominante.

Pour la majorité des militants communistes la doctrine léniniste, avant sa sacralisation ultérieure en orthodoxie « marxiste-léniniste », apparaissait, dans le prolongement des thèses de Marx, comme *la* théorie garantissant l'émancipation collective par l'union des forces du travail et de la pensée, selon l'axiome : « sans théorie révolutionnaire, pas de pratique révolutionnaire »[488]. En URSS, les dirigeants du parti bolchevik - Lénine, Trotsky, Boukharine, Kamenev, Zinoviev, Piatakov etc- étaient des intellectuels – qui plus est, majoritairement issus de la petite-bourgeoisie.[489]

D'où la place prépondérante accordée aux *intellectuels* dans les directions des sections nationales[490] de l'IC- y compris en France. Lors des premières années d'existence de la section française de l'Internationale communiste (SFIC) la présence au comité directeur du nouveau parti de militants qui étaient avant tout des intellectuels, (Boris Souvarine, Charles Rapoport, Pierre Monatte, Alfred Rosmer, etc) semblait aussi naturelle qu'elle l'était à la direction du parti bolchevik.

Ainsi au début des années 1920, la thèse selon laquelle l'activité du parti devait être éclairée par la théorie et donc guidée par des intellectuels (fussent-ils d'origine ouvrière, comme les militants français pré-cités) était admise par une majorité des fondateurs de la section française de l'Internationale communiste, eux-mêmes souvent issus des rangs anarcho-syndicalistes. Mais même lorsque cette idée ne sera plus qu'une conception *idéologique* couvrant des pratiques différentes[491], le soin particulier apporté à la promotion des activités idéologiques et culturelles et à leurs porteurs naturels ne faiblira

---

1923, 3 volumes, Paris, Minuit, 1969-1974 (édition originale : *The Bolshevik Revolution, 1917-1923*, Londres, 1950-1953) ou *The Russian Revolution from Lenin to Stalin (1917-1929)*, Londres, Macmillan, 1979, etc.

[487] cf. Lénine *Que faire ?* (What is to be done ? op.cit. p.109). L'idée léniniste d'accepter tous les militants qui « ont fait de la révolution leur activité professionnelle » quelle que soit leur origine sociale (un militant ouvrier est celui qui épouse la cause du prolétariat, fût-il d'origine bourgeoise comme F. Engels ou N. Boukharine) l'emportait alors dans l'Internationale.

[488] Lénine, *Que faire ?* (*What is to be done ?)* International publishers New York, 1969, p. 25.

[489] A part Boukharine (l'un des rares dirigeants bolcheviques à être issu de la véritable *bourgeoisie* moscovite) ces responsables bolchéviks provenaient de la petite-bourgeoisie russe.

[490] Que l'on pense (entre autres) à des militants comme Togliatti ou Gramsci en Italie, ou Bela Kun ou Georg Lukacs en Hongrie, etc.

[491] Dés la seconde moitié des années vingt.

jamais dans le discours du parti communiste français. Comme le relève Sudhir Hazareesingh, « le PCF a toujours fait sienne la conception marxiste classique de la centralité de la théorie (dérivée de la Raison) comme déterminant clé de sa pratique politique. L'action politique devait ainsi répondre aux prémisses de la théorie marxiste. »[492]

Cependant, après la « bolchevisation » et le tournant des années 1930 qui voit la cristallisation de l'identité socio-politique des PC dans le sillage de la « *révolution stalinienne* »[493] en URSS, le PCF hérite d'une double nature contradictoire: alors que contre l'héritage anarcho-syndicaliste il érige la théorie « marxiste-léniniste » en fondement de son action stratégique, l'imposition d'une nouvelle éthique sous Staline réactive le principe de l'autosuffisance d'une élite strictement prolétarienne aux postes de pouvoir internes; à compter de la fin des années vingt, les intellectuels de formation se retrouvent exclus *par principe* de toute position de pouvoir dans les partis contrôlés par la III° Internationale: ils y sont remplacés par des « intellectuels *d'un type nouveau* » (au sens strict), des militants faisant fonction d'intellectuels sans être des intellectuel d'origine, ceux qu'on appellera des intellectuels *organiques.*

Cette notion d'origine gramscienne reprise après coup pour justifier les pratiques indigènes a fait l'objet d'usages multiples plus ou moins contrôlés mais s'avère centrale pour penser cette catégorie de militants sans qui les partis communistes n'auraient pas eu l'impact social et politique qui furent les leurs.

Vu l'utilité de ce concept pour penser cette catégorie si importante dans le mouvement communiste, nous ferons donc un détour par le concept d' « intellectuel organique » tel que l'a défini Antonio Gramsci.

C. L'intellectuel organique chez Antonio Gramsci

Le concept d' « intellectuel organique » couramment attribué à Gramsci permet en effet d'apprécier un certain type d'intellectuels consubstantiel au mouvement communiste. Le fait que la notion ait été largement reprise dans le mouvement communiste historique lui-même[494] a pu être source de confusion ; elle contribue néanmoins à distinguer utilement les diverses catégories d'intellectuels opérant dans les partis communistes liés à l'URSS.

---

[492] Sudhir Hazareesingh « The PCF always retained the classical Marxist conception of the centrality of theory (derived from reason) as the key determinant of political practice. Thus, political action had to be consistent with the premisses of Marxist theory. » *Intellectuals & the French Communist Party*, Claredon Press, Oxford, 1991, p.74.

[493] "The *Stalinist revolution* completely changed the social characteristics of the Soviet elite". S. Hazareesingh, *Intellectuals & the French Communist Party*, opus cité, p.71 (Je souligne).

[494] Surtout à partir de 1956.

Lui-même intellectuel et fondateur du Parti communiste italien avec Palmiro Togliatti, Gramsci a théorisé le rôle des intellectuels révolutionnaires dans la perspective de l'*hégémonie* nécessaire à la conquête du pouvoir par le prolétariat.[495].

1) Intellectuels et hégémonie

Dans sa réflexion -centrale- sur les intellectuels, Gramsci prévient d'emblée qu'il entend généralement le vocable au sens large : « J'élargis beaucoup la notion d'intellectuel et je ne me limite pas à la notion courante qui ne tient compte que des grands intellectuels. »[496] Pour distinguer les intellectuels des non intellectuels, il n'y a pas pour un marxiste, dit Gramsci, de critère intrinsèque à l'activité exercée : ce qui compte est la place et la fonction occupées dans la totalité des rapports de production. Sont des intellectuels ceux qui exercent une *fonction* d'intellectuel dans l'ensemble de la structure sociale: fonction économique, fonction politique et aussi, pour les classes « fondamentales », la fonction « hégémonique » qui comprend l'ensemble des moyens par lesquels la classe dominante assure sa domination juridique, « idéologique » (légitimation de la domination à travers les média, le système éducatif etc), et politique à travers le système des partis, l'organisation judiciaire, policière, militaire etc.[497]

A chacune de ces fonctions correspond un groupe particulier d'intellectuels (journalistes, magistrats, universitaires, officiers, etc) qui font partie intégrante de la classe dominante et assurent l' hégémonie de celle-ci. « Chaque groupe social, naissant sur le terrain originel d'une fonction essentielle, dans le monde de la production économique, créé en même temps que lui, organiquement, une ou plusieurs couches d'intellectuels qui lui donnent son homogénéité et la conscience de sa propre fonction, non seulement dans le domaine économique, mais aussi dans le domaine politique et social. »[498]

Gramsci donne la priorité aux grandes classes fondamentales du schéma marxiste que sont la bourgeoisie et le prolétariat, car la fonction hégémonique ne peut être assurée que par la classe dominante ou celle qui aspire à la domination : seul le prolétariat peut renverser la classe capitaliste en conquérant l'hégémonie par ses journaux, ses organisations (partis, syndicats, mutuelles etc), ses écoles ; le

[495] Théorisation effectuée dans ses célèbres *cahiers de prison* y compris, donc, après son arrestation par la police en 1926.Peut-être que l'isolement lié à l'internement dans les prisons fascistes n'a-t-il pas été sans effets sur certains aspects de sa conceptualisation.
[496] *Lettres*, 7 septembre 1931, Paris, Ed. sociales, 1959, p.213.
[497] Pour Gramsci la fonction hégémonique -de domination et de direction de la société- comprend aussi la fonction *politique*.
[498] A. Gramsci, *Textes choisis*, Le temps des cerises, Paris, 2014, p.223.

rôle« éducateur » de ses militants est donc décisif[499]. Par contre, les classes moyennes subalternes (petite-bourgeoisie urbaine, petits paysans propriétaires etc) ne peuvent prétendre exercer l'hégémonie sur l'ensemble de la société, et ne peuvent donc produire que des intellectuels « traditionnels » dont la conscience demeurera au niveau « économico-corporatif ». Ces intellectuels *traditionnels* liés aux classes intermédiaires (notaires, médecins de campagne etc de la petite-bourgeoisie rurale) sont voués au dépérissement que connaîtront les classes non essentielles avec l'évolution historique du mode de production. Gramsci distingue ainsi les intellectuels *traditionnels* des intellectuels *organiques.*

2) Des intellectuels « organiques » ?

L'idée de Gramsci est que chaque classe sociale créé en même temps qu'elle-même des groupes d'intellectuels qui lui sont *organiquement* liés et lui confèrent homogénéité et conscience d'elle-même; le rôle de ces intellectuels « organiques » est de travailler à la prise de conscience par leur classe de la convergence de ses intérêts comme classe, et de susciter en elle la conscience de sa mission historique. Conformément à la vision marxiste dont se réclame le penseur italien, cette conscience du monde dépend d'abord de la place objective de cette classe dans la structure sociale[500]. Au-delà de ce substrat matériel, la conscience d'une classe est nécessairement obscurcie par la lutte de classe *idéologique* qui est à l'œuvre de façon permanente dans toute société de classe ; la mission des intellectuels organiques est de rendre autonome et claire à elle-même (par un combat indivisiblement politique et intellectuel) la vision du monde de leur classe, celle qui correspond à ses intérêts et à sa mission historique. Il n'y a rien là de très original par rapport à la conception marxiste classique, mais ce qui est intéressant est la nature du lien unissant les intellectuels à leur classe : en quoi peut-on dire que ce lien est de nature *organique* ?

La réponse est simple en ce qui concerne les classes dominantes : à tous niveaux de la société (université, media, justice, politique etc) des intellectuels spécialement formés travaillent en permanence, « naturellement », à l'établissement de l'hégémonie capitaliste sur la société ; il s'agit *d'intellectuels de formation* généralement passés par les meilleures écoles pour occuper ces postes.

Le problème se pose différemment pour les intellectuels du prolétariat.

[499] Notons que Gramsci considère les militants comme des 'intellectuels' quelle que soit leur niveau de formation initiale, du fait précisément de leur fonction d'éducateur des masses.
[500] Gramsci reprend Marx pour qui la conception du monde du prolétariat est fondée, matériellement, sur sa non- possession des moyens de production et le fait qu'il produise la plus-value.

Selon Gramsci, les liens qui unissent le prolétariat à « ses » intellectuels se font à travers les *organisations* dans lesquels ils opèrent[501]; c'est l'appartenance aux organisations de classe du prolétariat qui soude « organiquement » l'intellectuel à sa classe - pour peu que ces organisations défendent réellement les intérêts du prolétariat. Le caractère *organique* (étroit, intime, nécessaire) de l'union des intellectuels et de leur classe dépend avant tout de la plus ou moins grande fusion des organisations dont ils sont membres avec la classe représentée.

Le caractère *organique* de la liaison des intellectuels avec « les masses » dépend aussi de la fonction qu'ils occupent dans ces organisations : plus ils ont de responsabilités dans une organisation de cette classe, plus ils lui sont organiquement liés. Ainsi un *dirigeant* (responsable de parti ou de syndicat ouvrier) est nécessairement un intellectuel, et -quelle que soit son origine sociale particulière- un militant ouvrier. Car tout militant est déjà un intellectuel en tant qu'éducateurs des masses (puisque c'est la *fonction* qui définit l'intellectuel : organiser, coordonner, éduquer la classe...).

Peu importe l'origine des capacités intellectuelles ainsi reconnues- autodidaxie ou formation « classique », traditionnelle. En pratique, l'essentiel des intellectuels organiques du prolétariat seront issus du prolétariat lui-même ; il s'agira essentiellement de « petits intellectuels » plus ou moins autodidactes, plus ou moins formés par leur classe (ses partis et organisations) pour la servir- qui font penser aux intellectuels « prolétaroïdes » dont parle Max Weber.

A ce stade, il est important de remarquer pour la suite que pour Gramsci « l'être de classe » et l'organisation de classe ne s'identifient pas nécessairement. L'origine de classe d'un intellectuel peut être différente et même opposée à la classe à laquelle il s'identifie: il n'est pas impossible qu'un individu issu de la classe ouvrière devienne un intellectuel organique de la bourgeoisie ou de la petite-bourgeoisie (comme l'ouvrier social-démocrate Noske, qui réprima l'insurrection spartakiste). Inversement, il est impossible de douter du lien étroit qui liait Lénine ou Marx (pourtant tous deux d'origine petite-bourgeoise) au prolétariat.

Le point crucial est qu'il n'y a pas pour Gramsci de déterminisme mécanique entre l'origine sociale d'un intellectuel et son orientation idéologico-politique: *certains intellectuels organiques de la classe ouvrière peuvent aussi être des intellectuels de formation,* passés par les écoles « bourgeoises ».

[501] On peut se poser la question de la plus ou moins grande proximité de ces organisations avec la classe qu'elles entendent représenter, ce que Gramsci ne se privera pas de faire en intervenant dans les luttes internes au PCUS en 1926, peu avant son arrestation. Cf. *Lettre au Comité Central du PCUS sur la situation dans le parti bolchevik*, Gramsci, *Textes choisis*, Paris, Le temps des cerises, 2014, pp.91/98.

Le fondateur du PCI s'inscrit donc dans la continuité de la conception de Marx et de Lénine en ce qui concerne le rapport entre intellectuels et mouvement ouvrier.[502]

3) Autonomie des intellectuels et rôle du parti

Parce que le rôle des intellectuels organiques est pour lui lié par essence aux organisations du prolétariat il convient de terminer ce détour par Gramsci en précisant sa conception du parti.

Le parti a le même rôle que l'intellectuel ; il est -ou doit être- *l'intellectuel collectif* par excellence, celui qui assure, au service de la cause révolutionnaire, l'organisation et la coordination des luttes, l'orientation et la direction (*leadership*) de la classe, ainsi que l'éducation, la formation, la production de savoir (recherche) et sa diffusion (journalisme, propagande) … Il va de soi que dans le parti tel que le conçoit Gramsci – tel qu'il l'a vécu aussi avant 1926 – tout autoritarisme serait contreproductif ; il ne saurait y avoir de limitation du droit d'expression des militants, censés pouvoir -et devoir- exercer leurs facultés avec la plus grande latitude de pensée et de parole, sans a priori, pour analyser et débattre en toue liberté de la situation et des perspectives du mouvement… Lorsque historiquement, Gramsci milita pour l'adhésion à la III° Internationale le « centralisme démocratique » n'était pas encore une formule « idéologique » masquant une pratique autoritaire au profit exclusif du groupe dirigeant.

Remarquons que pour lui l'existence (nécessaire) du parti fait que les intellectuels sont toujours relativement autonomes par rapport à leur classe. Pour deux raisons. D'abord, parce que la fonction des intellectuels est *spécifique* et irremplaçable : éducation, analyse et compréhension de la situation, organisation, direction et entraînement (leadership) sont autant de fonctions intellectuelles indispensables non seulement à un parti mais aussi à un syndicat[503].

En second lieu, cette autonomie relative des intellectuels par rapport à leur classe provient du fait que la fonction de *représentation* ou d'*expression* des intérêts de la classe par les organisations qui s'en réclament n'est jamais totalement fusionnelle ; la classe ne peut jamais être complètement absorbée par l'organisation ni celle-ci embrasser toute la classe – sauf peut-être brièvement dans des conjonctures exceptionnelles comme les périodes révolutionnaires ; mais dans les périodes routinières il existe

[502] Est-il utile de préciser que ce « brevet de conformité marxiste » ne constitue en rien pour nous un jugement de valeur tel qu'il l'a pu constituer routinièrement (dans un sens connoté soit positivement, soit négativement) dans le mouvement communiste historique; l'attribution d'une filiation intellectuelle ne préjuge pas d'un jugement positif ou négatif sur celle-ci.
[503] La différence entre ceux-ci étant que le parti doit, en plus du syndicat, exercer une fonction de *théorisation*.

toujours un hiatus entre la classe et ses organisations, hiatus qui fonde l'autonomie des intellectuels dirigeant le parti.[504]

Pour résumer, pour Gramsci, les intellectuels sont le pivot du mouvement révolutionnaire ; le parti, comme intellectuel collectif, en est l'âme vivante ; et il est indispensable qu'il se constitue *ses propres intellectuels* (organiques) dans la lutte pour l'hégémonie nécessaire au succès de la Révolution. Or, le dirigeant marxiste italien était déjà en prison lorsque se développait cette catégorie stratégique d'intellectuels au sein d'un mouvement communiste mettant en œuvre une éthique particulière sous l'égide de son nouveau maître, Staline.

II. Des intellectuels « staliniens » : l'éthique militante ouvriériste

C'est qu'en effet, le type de croyance liée à l'éthique militante qui se cristallise dans les partis communistes suite à la stabilisation du pouvoir stalinien en URSS impose un anti-intellectualisme structural au sein de l'IC. Cette éthique militante ouvrière – nous dirions plutôt *ouvriériste*- s'impose peu à peu à travers le processus historique dit de « bolchevisation ». Le type de rapport au savoir et au pouvoir qui se met alors en place a permis de comparer le communisme à une religion séculière. [505]

A. Le Parti comme Eglise

« En toute institution, dit Jacques Lagroye, une "vérité" est présumée accessible, sans qu'il y ait forcément accord entre ses membres sur la façon d'y accéder, voire sur son contenu exact : le Parti communiste l'identifiait à la connaissance scientifique de la lutte des classes, […] et l'étude assidue de la doctrine marxiste ; l'école républicaine la situait dans la science, transmise par des maîtres irréprochables et accessibles par un exercice rigoureux de la raison. Croyances démenties par la dure expérience de la réalité ? Et quand cela serait ? Qui pourrait comprendre ce qui s'est passé au parti communiste dans le deuxième tiers du XX° siècle, ou les conditions de diffusion dans l'enseignement primaire laïque, sans entrer quelque peu dans le "mystère" de ces croyances, sans faire aux militants communistes ou aux institutrices ou instituteurs le crédit d'une intense conviction, et à la vérité qu'ils professaient le crédit d'une plausibilité minimale pour des êtres humains habitués à faire usage de leur

[504] D'ailleurs, remarque-t-il, un intellectuel organique peut être critique envers sa classe sans que cela signifie une rupture vis-à-vis d'elle ; au contraire, c'est ainsi qu'il effectue adéquatement son rôle d'auto-conscience réflexive de la classe – pour reprendre l'exemple de Gramsci, les critiques du philosophe « bourgeois » Benedetto Croce servent davantage, au final, la bourgeoisie italienne qu'elles ne la desservent ; on pense en d'autres temps aux critiques de R. Aron au pouvoir gaulliste.

[505] Jules Monnerot, *sociologie du communisme,* Paris, Gallimard, 1949.

raison ? »[506] Toute société (au sens de groupe plus ou moins institutionnalisé) suffisamment large produit nécessairement une vérité d'institution, un « régime de vérité » illustrant les croyances minimales à partager pour y appartenir ; elle implique un système de sélection de clercs produisant et modulant les discours collectivement considérés comme « vrais ».

Dans certains de ces univers particulier (église, secte ou parti), l'existence d'un tel régime de croyance peut donner lieu à la production d'une véritable orthodoxie intellectuelle, donc d'une cléricature ad hoc. Cette cléricature et cette vérité officielle ne sont pas les moindres caractéristiques qui ont amené à comparer le communisme à une religion, le Parti communiste (entendu comme le parti mondial à sections nationales dirigé par le centre moscovite) à une église : « Église, en effet : le communisme a été à la fois une doctrine et un parti tout-puissant, de même que le christianisme, unique par là en son espèce, est à la fois une religion et une église, faite pour régner sur les esprits. Tout le mal est venu de là. »[507] Cette comparaison du parti communiste avec l'Église catholique, dans sa banalité coutumière, ne confère à la métaphore aucune valeur heuristique en soi.

L'analogie vaut cependant qu'on s'y arrête. Weber avait déjà relevé que tout engagement politique sincère ne peut s'effectuer que sur le registre de la passion: « Si le dévouement à une cause politique est autre chose qu'un simple jeu frivole d'intellectuels, mais une activité menée avec sincérité, il ne peut avoir d'autre source que la passion et il devra se nourrir de passion. »[508] Dans le cas du communisme, le type d'adhésion *totale* qui caractérise « l'entrée en communisme » se réfère à la « passion » dont parle Weber, cet investissement de l'être intense et moteur qui semble habiter aussi bien l'engagement politique que religieux. Et bien que les marxistes fûssent particulièrement soucieux de nier que le communisme puisse en quoi que ce soit ressembler à une religion, on pourrait soutenir que les communistes sont des athées qui ne sont pas impies. Leur refus principiel de croire en un principe créateur ne les empêche pas d'investir le communisme avec toutes les dispositions propres à la foi. Croyants par excellence, pourrait-on dire, non en Dieu, mais en un véritable substitut de Dieu- le communisme comme ersatz laïcisé du divin- et il y aurait de quoi se demander avec la psychanalyse si la prédisposition à la foi n'est pas inscrite en l'humanité.

En l'espèce, est-il indifférent que l'objet de la croyance, la foi dans l'avenir socialiste de l'humanité soit garanti par une idéologie, le marxisme, qui se targue d'être une conception *scientifique* de l'histoire ? C'est au nom de cette interprétation de l'histoire que s'est développé au XX°siècle une

[506] Lagroye Jacques, *La vérité dans l'Eglise catholique…* Opus cité, p.21.
[507] Paul Veyne, *Le quotidien et l'intéressant*, Paris, Belles lettres, 1995, p.283.
[508] Max Weber *Le savant et le politique*, Paris, Plon, p.123

religion séculière cultivée par des militants à la fois profondément croyants et profondément déchristianisés, et intimement rétifs à toute notion de transcendance divine, dans la lignée de la « révolte egophanique » pointée par Eric Voegelin[509].

L'analogie entre Église et Communisme[510] peut être éclairante dans la mesure où l'on repére aisément une homologie structurale entre les deux institutions, qui se retrouve dans une série de traits communs : procédures déterminées (de type pastorale) d'association des fidèles à leurs activités, production d'une orthodoxie doctrinale garantissant l'unité symbolique de la croyance, organisation systématique d'un corps de clercs spécialisé, sélectionné et reproduit par des écoles ad hoc (« école des cadres »), mise en place de mécanismes d'évaluation du travail de conversion et d'encadrement des masses, mécanismes et instances de contrôle et de répression des hérésies… Ajoutons-y le type de dispositions propres à favoriser la remise de soi inconditionnelle à une entité qui relève d'une croyance puissamment mobilisée par des affects (le communisme comme *idéal*), la psychologie collective qui en résulte, et les schèmes à l'œuvre dans les mécanismes d'adhésion au communisme ont toutes les apparences de la foi religieuse. Par capillarité, ce n'est pas seulement la croyance en l'idéal qui fait l'objet d'une adoration quasi mystique, c'est aussi le Parti qui est déifié, ainsi que le cœur de sa philosophie tenu pour sacré (« l'esprit de parti » comme soutien inconditionnel au Parti) et, finalement, le dirigeant suprême. Au XX° siècle, un véritable système *cultuel* caractérisait le fonctionnement du mouvement communiste international avec ses martyrs,(« le parti des 60 000 fusillés »), ses saints, (les dirigeants du Parti) ses clercs, (les permanents) son pape, (Staline) etc…

Et comme dans toute religion véritable, la métaphysique communiste ne saurait se passer d'un manichéisme fondamental, qui fonctionne d'ailleurs en continuité avec le jeu politique : la politique est un jeu social qui porte structurellement au manichéisme[511]. Il est vrai que la situation historique, au cœur du XX° siècle, prédisposait à une vision manichéenne du monde, (l'URSS socialiste contre le monde capitaliste) même en dehors de la période éminemment critique de la Guerre froide, qui n'a fait que la tendre à l'extrême. « Les situations de crise ont pour principal effet de contraindre les agents à s'ajuster sur des positions polaires… La crise est réductionniste : elle réduit les agents à une seule propriété "fondamentale" et déterministe : elle réclame des actes qui engagent l'avenir et ferme à tout jamais les possibles latéraux. »[512]

---

[509] Voegelin, Eric, *Les religions politiques* Les éditions du cerf, Paris 1994 (1ère édition 1938).
[510] Jacques Lagroye, L*a vérité dans l'Eglise catholique.* Opus cité.
[511] Même si, selon le mot fameux de Malraux, « il ne faut pas en rajouter ».
[512] Luc Boltanski, *Les cadres*, Ed. de Minuit, Paris, 1982 pp.136/137.

Du point de vue du contenu de la croyance, Jean Toussaint Desanti a bien expliqué que la foi stalinienne reposait, dès ces années-là, sur le postulat du caractère socialiste (donc *sacré*) de l'URSS :

« a) La Révolution russe a été la première révolution prolétarienne de l'histoire ;

b) Le prolétariat est au pouvoir en URSS ;

c) L'URSS est donc le pays du socialisme.

C'était acquis. Sans cette évidence il n'y avait pas de raisonnement politique cohérent. Dès que cette évidence s'est effondrée (en 1956 pour nous) tout s'est effondré. »[513] Dans ce contexte, la tâche de tout militant communiste est donc de défendre *à tout prix* l'URSS et sa politique.

B. « L'éthique militante ouvrière » : une arme anti-intellectuels

Le communisme tel qu'il s'institutionnalise historiquement à partir de la stabilisation du pouvoir de Staline[514] prend fondamentalement appui sur une éthique populiste de gauche qui réactive l'opposition entre « les intellectuels » en général (soit les intellectuels de formation) présentés comme forcément liés à la petite bourgeoisie et traîtres en puissance, et les « intellectuels organiques », intellectuels « de type nouveau » produits par le mouvement lui-même et entièrement consacrés à son service.

1) Des intellectuels « d'un type nouveau »

Nous avons rappelé que selon Bernard Pudal, l'ouvriérisme fut fondamentalement la réponse au problème de la légitimation d'une élite politique ouvrière.[515] Et que pour lui, l'ouvriérisme relève d'un invariant structural du fonctionnement du PCF depuis sa cristallisation historique autour d'un certain nombre de thèmes et de pratiques issus des luttes « complexes » des années 1920. Au début des années 1930, la stabilisation du PCF dans une gestion savante par le noyau dirigeant autour de Maurice Thorez de cette forme d'éthos plébien que Bernard Pudal appelle l'« éthique militante ouvrière » est assurément une caractéristique majeure du parti communiste tel qu'il s'est historiquement imposé en France.

Parce qu'ils font entrer dans le parti du prolétariat un élément socialement hétérogène et présumé par essence « instable », les intellectuels de formation, bourgeois ou petit-bourgeois, appelaient potentiellement une suspicion récurrente (voire une défiance systématique) des « prolétaires authentiques » à leur égard. La règle de la suprématie des dirigeants ouvriers, ces « intellectuels

[513] Jean-Toussaint Desanti, *in* Dominique Desanti, *Les staliniens*, Paris, Fayard,1975, p.361.
[514] Tout cela se discute et les historiens ne sont pas tous d'accord entre eux mais on peut estimer que le pouvoir de Staline est fermement enraciné entre 1928 (élimination de Trotsky et de l'opposition de gauche) et le début des années 1930. Cf Pierre Broué, *Trotsky*, Paris, Fayard, 1988.
[515] Bernard Pudal, *Prendre parti*, 1989, Presses de la FNSP.

organiques » qui conquièrent la direction du PCF au cours des luttes des années 1920, assure à cette élite ouvrière un pouvoir tel qu'elle se trouve seule habilitée à diriger le Parti, lui-même seul représentant légitime de la classe ouvrière. Mais du coup, toute critique de l'élite ouvrière dirigeante est immédiatement retraduisible en critique du prolétariat par des fractions petite-bourgeoises rejouant une lutte de classe propre à invalider les tenants de toute remise en cause sur les moindres sujets. De ce fait, à l'intérieur du parti, ce sont toutes les critiques, d'où qu'elles émanent, qui subiront un semblable traitement. Nous tenons là un trait décisif du phénomène stalinien : toute critique de la direction « prolétarienne » en place est proscrite comme attaque « intellectuelle » (donc « petite-bourgeoise ») sur le parti du prolétariat.

2) Un invariant structurel ?

Selon Bernard Pudal, le stalinisme est « une doctrine de l'assujettissement du théorique et du scientifique aux schèmes de perception et d'appréciation du sens commun [parce que] ces intellectuels organiques doivent conquérir leur légitimité alors même qu'ils sont culturellement illégitimes. »[516] On pourrait dire, sous cet angle, que la conception du communisme popularisée par Staline, serait « l'avènement des intellectuels du peuple, par le peuple, pour le peuple » ; à la stricte exclusion des intellectuels issus d'autres classes sociales. De type « nouveau », ces intellectuels organiques des PC le sont assurément, de par les caractéristiques de ces militants populaires, d'origine ouvrière ou (plus rarement) paysans[517], portés à brandir leur indignité sociale en titre de légitimité ouvrière et d'authenticité révolutionnaire. En fait, selon Pudal, le stalinisme lui-même repose sur cette éthique particulière visant à la disqualification des élites socialistes traditionnelles par des militants d'origine ouvrière qui entendent prendre la place de cette petite-bourgeoisie intellectuelle comme garantie de leur pureté révolutionnaire.

Parce que tous les désaccords sont systématiquement réinterprétés dans la logique du manquement à cette éthique, l'institution communiste tend à ne sélectionner que des cadres parfaitement conformes. L'éthique du désintéressement militant qui en résulte s'ajoute aux dispositions de toute cette fraction de militants ouvriers, persuadés dans un sociologisme simple qu'il suffit d'avoir des ouvriers pour représentants pour garantir une fidélité aux ouvriers représentés et un contrôle sur des "hommes comme eux".

Au-delà de la seule élimination des intellectuels de formation des postes de direction du parti,

[516] B. Pudal, Opus cité pp.207/208.
[517] On songe, en France, à Waldeck-Rochet par exemple.

l'effet de cette éthique[518] érigeant la discipline (conçue comme obéissance) et « l'esprit de parti » (« le Parti a toujours raison ») en vertus cardinales sera de cantonner les intellectuels à une position subordonnée dans le Parti. Dans la mesure où il s'agit d'une *disqualification a priori* sur la seule base d'une appartenance sociale supposée et non de faits et dits concrets de ces militants, on pourrait assimiler cette éthique particulière à un anti-intellectualisme populiste, voire à une forme de *racisme de classe* – masquant une pratique de racisme *politique* à l'égard non seulement des opposants, mais de tout militant non rigoureusement conforme.

Toute la question est de savoir si cette éthique militante ouvrière a *toujours* caractérisé le fonctionnement du mouvement communiste créé à l'image du parti bolchevique ou si elle n'est elle-même que le produit d'une histoire largement oubliée et à vrai dire, totalement méconnue par ceux-là mêmes qui s'en feront les thuriféraires ardents.

C. Un fonctionnement qui vient de loin ; l'amnésie de la genèse de l'EMO

Selon Bernard Pudal, l'élimination des différents groupes dirigeants successifs de la SFIC au cours des années 1920 s'explique par le manquement supposé à l'éthique militante ouvrière, qui « demeure en effet l'arme par excellence des luttes contre toute opposition, menacées de déviations, qui menaceraient la domination des élites ouvrières au sein du PCF ».[519] Dans cette optique, « Tout est passé au crible de l'éthique militante ouvrière, tout est réinterprêté à sa lumière. Les intellectuels, les dirigeants, les élus sont les cibles privilégiées de ce contrôle ouvrier constamment en éveil. La divergence politique devient un test par où se révèle l'aptitude ou l'inaptitude des militants à se conformer à la "philosophie du parti" dont rêvent ces militants ouvriers. On rappelle ainsi à B. Souvarine en 1924, que s'il est exclu, c'est qu'il n'a pas su faire le sacrifice de sa "vanité personnelle"(...) C'est à une formidable épuration du personnel politique petit-bourgeois ou hérité de l'ancienne SFIO qu'il a été procédé, de 1920 aux années 1930, épuration dont les prétextes furent les plus divers, mais dont la tendance générale, identique à elle-même, démontre qu'il s'agit d'un invariant structurel.»[520]

1) Une éthique à usage politique

Cette arme de l'*EMO* fut en effet systématiquement utilisée lorsqu'il s'est agi d'éliminer des militants ; mais elle n'explique pas en elle-même, historiquement, *le choix* des militants à éliminer. Penser cela c'est faire fi de l'usage à géométrie variable d'un instrument dont la réthorique n'est pas

[518] L'EMO : « éthique militante ouvrière » (Cf. B. Pudal, Prendre parti, op. cit., p.136).
[519] B. Pudal, *Prendre parti,* opus cité, p.163.
[520] B. Pudal op.cit., p.136.

déclenchée par hasard ni systématiquement contre tous les militants communistes accusés d' « intellectualisme ». S'il est incontestable que les fondateurs du PCF successivement exclus, Souvarine, Frossard, ou Rapoport furent tour à tour accusés de déviation petite-bourgeoise, le fait qu'il étaient des intellectuels (même « prolétaroïdes ») n'avait jamais constitué un obstacle à leur entrée au Parti communiste naissant jusqu'à ce que… Les luttes opaques des années 1920 masquent des conflits politiques déterminés au sein du parti russe, conflits qui se répercutent dans toute l'Internationale.

Pour comprendre la décision d'activer ou non le mécanisme d'expulsion à l'égard de certains militants il faut faire un détour par l'histoire. Le fonctionnement du Parti communiste français tel qu'il s'est historiquement imposé avec le « centralisme démocratique » provient de loin, non seulement du déroulement des événements des années 1920 en Union Soviétique et des conflits qui agitent le Parti Communiste russe et l'Internationale communiste à Moscou, (eux-mêmes liés aux flux et reflux de la situation révolutionnaire mondiale) mais de la genèse conflictuelle du parti né à Tours sur de multiples malentendus.

On sait que la Section française de l'Internationale Communiste (SFIC) est née sur la base d'un « coup » de Lénine qui a saisi l'opportunité d'emporter la majorité « centriste » de la SFIO, tout en sachant qu'elle n'était pas vraiment sur les positions bolcheviques, pour faire basculer le vieux parti socialiste dans le giron de la III° Internationale. Pour Lénine le compromis avec la tendance majoritaire « centriste » (Ludovic-Oscar Frossard) affaiblie par son attitude pendant la guerre et captée par le dynamisme de la Révolution russe était plus intéressant qu'une scission d'une gauche minoritaire (Souvarine, Monatte, Rosmer) pour créer le futur parti communiste de France ; il s'agissait de drainer un parti numériquement important et largement implanté dans les masses quitte *plus tard* à le rénover de l'intérieur pour créer un parti véritablement révolutionnaire.[521] Ici, encore, le substantialisme nominaliste, la capacité des mots à chosifier la réalité qu'ils entendent désigner représente un obstacle : la jeune histoire de la SFIC montre qu'en quelques années seulement (de 1920 jusqu'à 1931 : élimination du « groupe » Barbé-Célor) l'on a eu affaire, sous la continuité de l'appellation « Parti communiste » à plusieurs types de sociations, à plusieurs configurations politiques[522] de par leur organisation, leur mode de fonctionnement, leur politique effective et leur composition- ce qui explique l'importance de la rotation (« turn over ») des *groupes dirigeants* du nouveau parti étrenné à Tours.

[521] Cf. Annie Kriegel *Aux origines du communisme français* (réed) Paris Flammarion 1969.
[522] B. Pudal écrit que la refonte incessante des instances dirigeantes du PCF de 1920 à 1934 donne « l'impression d'une succession de partis différents » opus cité, p.39.

2) Bolchevisation ou stalinisation ?

Les dérives ouvriéristes potentielles auxquelles s'exposait le mouvement communiste naissant n'étaient pas encore avérées dans la période « léninienne » des premiers congrès de l'Internationale Communiste, et les années 1920 sont des années de grande confusion pour le mouvement communiste international, aggravée par la maladie de Lénine qui l'affaiblissent dès 1922 et l'écartent définitivement après mars 1923. Mais en 1933 la Section Française de l'Internationale Communiste est passée à travers les remodelages imposés par l'IC – bolchevisation(s), tactique « classe contre classe » etc- et se présente à l'image de ce qu'elle demeurera au cours de son histoire à venir: une entité politique « stalinisée », modelée « à la main » de la direction zinoviévienne, puis stalinienne de l'Internationale Communiste. Ainsi le jeune PC français a-t-il déjà connu plusieurs transformations depuis la date mythique -et finalement assez trompeuse- qui fait remonter sa naissance au congrès de décembre 1920.

Après la mort de lénine en janvier 1924 la direction zinovienne de l'IC se plaint que la section française n'est pas encore un parti au sens bolchevique du terme[523]. La solution : faire monter des éléments « prolétariens ». Dans cet esprit, Souvarine[524] avait été promu à l'IC comme responsable de la section française sur proposition de Lénine en 1921. Or si, quelques années plus tard, il fait l'objet d'une campagne visant à l'éliminer (1924), c'est non pas parce qu'on découvre que c'est un intellectuel, mais parce qu'il s'est élevé contre la politique de la « troïka » menée par Staline[525], symbolisée notamment par la répression de l'opposition regroupée autour de Trotsky.

La bolchevisation (1924-1928)

La bolchevisation n'est pas un processus unitaire simple mais désigne en fait plusieurs campagnes récurrentes (1924-1926 ; 1926-1928) lors desquelles Staline étend progressivement son pouvoir sur les sections nationales. Les partis communistes nés de la création de la III° Internationale étant conçus dès l'origine comme des sections nationales d'un parti mondial dont le centre résidait à Moscou, les vicissitudes du développement économico-politique de l'URSS et des conflits agitant le parti bolchevik devaient nécessairement connaître des répercussions sur la vie des partis membres. Les conflits internes liés à l'évolution d'une URSS de plus en plus durablement isolée, contrairement aux espoirs de ses fondateurs, par l'échec récurrent de la révolution en Occident (1918/1919 en Allemagne et en Hongrie, 1923 encore, en Allemagne) a donné la primauté aux partisans « réalistes » de la construction du « socialisme dans un seul pays » emmenés par Staline. Le pouvoir de celui-ci s'affermit à travers l'élimination progressive des oppositions internes au seul parti autorisé issu de la guerre civile ; la montée du pouvoir du « centre » stalinien se répercute dans l'Internationale Communiste, à travers son alliance avec Zinoviev, Kamenev et initialement Boukharine.

[523] même si elle a fini par prendre le nom de « Parti Communiste » en avril 1921 (plus d'un an après l'adhésion formelle aux 21 conditions et notamment à la 17ème qui en faisait l'obligation).
[524] Souvarine, né en 1894, était le fils d'un ouvrier joaillier d'origine ukrainienne.
[525] Avec Zinoviev et Kamenev.

Jusqu'en 1924 la section communiste française avait conservé l'organisation traditionnelle du parti socialiste ; l'organisation en sections locales indexées au lieu de résidence des militants n'empêchait pas les relations horizontales d'une section à l'autre; les adhérents de base pouvaient encore élire leurs responsables. La bolchevisation consiste initialement, en 1924, en la constitution de regroupements de militants de base (les « cellules ») sur le lieu de travail du militant, groupes hiérarchiquement subordonnés à l'instance supérieure, qui ne permettent pas les rapports horizontaux même entre cellules géographiquement proches- seule la relation verticale avec les échelons supérieurs est possible. Outre que les intellectuels sont coupés de leur cadre habituel (les sections de quartier) par le rattachement à des cellules d'entreprise souvent éloignées de chez eux, c'est dorénavant l'échelon *central* du parti, au plus haut niveau, qui concentre tout le pouvoir et l'autorité.

S'y ajoute la création d'une organisation permanente de révolutionnaires professionnels comprenant un noyau dirigeant (et un appareil clandestin) qui contrôle le mécanisme de sélection et de « montée » des cadres – tout candidat à un poste de responsabilité est proposé (et doit être avalisé) par l'instance supérieure- et qui, de proche en proche, contrôle l'ensemble du parti. Après 1924, la politique de l'IC consiste à promouvoir systématiquement des militants ouvriers qui se distinguent par leur servilité politique à l'égard de la direction aux mains de Zinoviev, au détriment non seulement des « intellectuels » ou supposés tels plus que jamais considérés comme un obstacle à la construction d'un « vrai » parti communiste, mais aussi des militants ouvriers (Treint, Rosmer, Monatte…) critiques à l'égard des méthodes nouvellement appliquées. La bolchevisation apparaît comme un mécanisme permettant une véritable *stalinisation* de l'Internationale communiste par l'épuration *politique* de tous ceux qui ont protesté contre ces procédés, tandis qu'en URSS Staline ouvre grand les vannes du parti bolchevik en 1924 via le recrutement de la « promotion Lénine » qui aboutit à noyer l'avant-garde révolutionnaire (qui avait rejoint un parti clandestin et fait la révolution et la guerre civile sous Lénine) sous la masse de militants jeunes, conformistes et plus ou moins arrivistes qui investissent un parti déjà (lourdement) au pouvoir.

Ainsi, sous couvert de constituer un parti « véritablement bolchevique » en privilégiant la promotion d'éléments révolutionnaires *prolétariens*, la politique de bolchevisation mise en œuvre par l'internationale sous l'égide de Zinoviev allié à Staline en 1924-1926 ne se contente pas de faire monter des cadres ouvriers ; elle élimine très exactement toutes les oppositions politiques à la ligne en vigueur dans le Parti russe, ce qui se traduit notamment par la mise à l'écart de Trotski et de « l'opposition de gauche » qui avaient réclamé un « cours nouveau », puis, quelques années plus tard, de « l'opposition de droite » avec Boukharine. Boris Souvarine déclare ainsi : « Rien n'est plus insupportable que la manie de certains de classer à tout prix un contradicteur dans telle ou telle fraction, même quand le camarade en question ne veut pas s'y ranger. Nous constatons qu'on dit des choses raisonnables dans l'un et l'autre des "courants" actuels du parti, et déclarons qu'un militant a le droit et le devoir de faire siennes ces idées justes sans pour cela être catalogué malgré lui. »[526] Tirant les leçons de la « bolchevisation » quelques années plus tard il ajoute : « Le secrétaire général désigne lui-même les secrétaires des comités provinciaux qui, à leur tour, choisissent les secrétaires des comités subalternes et ainsi de suite jusqu'à la cellule de base. Il se forme donc une hiérarchie de secrétaires, un appareil de secrétaires, une

[526] Boris Souvarine, numéro du 4 janvier 1924 du *Bulletin communiste*, p.12.

psychologie de secrétaires. Il n'y a plus d'élections. La démocratie ouvrière dont on parle dans la littérature officielle n'est qu'une fiction, la dictature de la bureaucratie en est plus éloignée que ne l'était le "communisme de guerre". Aux pires heures de la guerre civile, le Parti pouvait discuter ouvertement des intérêts de la révolution, à présent, tout échange de vues est impossible. »[527]

L'une des questions débattues, outre celles de la politique économique et de la politique étrangère des soviets, est celle, décisive, du fonctionnement interne du parti bolchevique russe ; Lénine une fois écarté, en 1923, le parti se retrouve écartelé entre les détenteurs du pouvoir – la troïka Zinoviev, Kamenev, Staline- et l'opposition emmenée par Trotski qui veut codifier des garanties de « démocratie ouvrière » interne contre la transformation qui se dessine du parti communiste soviétique en *parti d'appareil*, étouffant le droit de discussion qui prévalait encore sous Lénine au profit d'un « centralisme démocratique » de plus en plus autoritaire.

Or, après la mort de Lénine et l'échec de la révolution allemande d'octobre 1923, le reflux révolutionnaire en Europe et la démoralisation de la gauche du parti sanctionnent l'isolement de Trotski et de l'opposition au XIII°Congrès du PCUS (1924) ; en France, Souvarine qui l'a défendu et publié son livre « cours nouveau » fait l'objet d'une campagne par les envoyés de Zinoviev visant à l'exclure. On voit apparaître la réthorique classique de la stigmatisation au nom de l'EMO[528] -alors que la véritable raison est bien de nature *politique* : l'opposition au groupe dirigeant de l'IC et du PCUS dirigé par la troïka. C'est à partir de cette période que se fige le fonctionnement du mouvement communiste qui interdit toute discussion non provoquée par la direction : toute remise en cause du groupe dirigeant par un militant ou un groupe de militants (appelé « fraction ») devient anathème. Comme l'illustre l'affaire Barbé-Célor en France (1928-1931), prélude à la stabilisation du noyau stalinien dirigeant autour de Maurice Thorez, l'éthique militante ouvrière ne servira que de prétexte à l'élimination de militants qui font obstacle à la politique de la direction.

Dès la seconde moitié des années 1920 on peut repérer les caractéristiques du fonctionnement du mouvement communiste en voie de stalinisation : « l'humilité » exigée de chaque militant signifie en pratique qu'il s'interdit absolument de remettre en cause si peu que ce soit la politique toujours définie d'en haut par une direction elle-même imposée par l'appareil de l'IC et finalement, par le dirigeant suprême du PC russe. C'est à cette époque que l'axiome s'impose que « le Parti (soit, en pratique, sa direction) a toujours raison ». Le « centralisme démocratique » tel que sa pratique évolue signifie

[527] Boris Souvarine, *(*in Pierre Daix, *Les hérétiques du PCF,* Paris, Laffont, 1980, pp.65-66).
[528] Ethique militante ouvrière.

l'impossibilité de tout regroupement de fait entre militants partageant la même analyse et désireux d'en convaincre le reste du parti (stigmatisé comme « fraction »). La dictature de l'appareil aux mains de la direction s'impose à tous niveaux. Il n'y aura plus de débats ouverts sur la politique à suivre, ni d'élection afférente des dirigeants de la tendance politique majoritaire pour l'appliquer. Sous couvert d'une culture prolétarienne nouvelle, « l'éthique militante ouvrière » pourra servir de machine de guerre déclenchable à merci contre tel ou tel par une direction soucieuse avant tout de faire taire tout opposant à sa politique.

Ainsi s'explique l'impitoyable élimination des opposants communistes à la tactique « classe contre classe » (1928-1933) consistant à assimiler les anciens camarades du parti socialiste unifié en « sociaux-traîtres » « objectivement » alliés à l'ennemi fasciste, avec les résultats que l'on sait en Alemagne...

Dès cette époque est éliminé comme « petit-bourgeois », « liquidateur » etc, tout militant qui ose exprimer un désaccord sur un point quelconque avec la direction du parti ; cela n'avait pas été le cas, ni dans le Parti communiste russe sous Lénine, ni dans les sections nationales avant la bolchevisation. L'imposition sans discussion d'une ligne définie exclusivement par en haut au nom du « centralisme démocratique » devient ainsi un invariant du parti communiste stalinisé.

C'est cette éthique militante proprement *stalinienne* qu'avec les autres intellectuels qui investissent le PC au début des années 1930, Roger Garaudy sera amené à intégrer.

III. Des types d'intellectuels communistes

Etant entendu que nous étudions ici les militants entrés au PCF post « bolchevisation », quels étaient les grandes catégories d'intellectuels communistes dans les PC « stalinisés » ?

Nous mettons à part les « compagnons de route » et autres « intellectuels crypto communistes »[529] qui appartenaient à la nébuleuse d'intellectuels sympathisants naviguant aux franges du PC, qui pouvaient à ce titre rendre de signalés services à celui-ci en attestant le rayonnement du parti au-delà de ses rangs. Leur impact sur le champ intellectuel et politique au bénéfice du PC, n'était pas négligeable, mais ils n'appartenaient pas au Parti communiste stricto sensu. A ce titre, ils ne relèvent pas du PC comme champ, comme espace social et politique propre qui, s'il est inclu dans le champ politique global

[529] Dont André Malraux entre les deux guerres ou Emmanuel d'Astier de la Vigerie jusqu'aux années 1960 sont des exemples paradigmatiques.

de la société française, peut également être appréhendé comme un sous-secteur social et politique relativement autonome, qui possède son propre secteur (champ) intellectuel.

Nous considèrerons le « champ intellectuel communiste » comme l'espace de lutte interne au PC animé par un type d'intérêt spécifique (des postes, une certaine reconnaissance, permettant d'élaborer et d'imposer certains types de produits symboliques) mettant aux prises diverses catégories d'intellectuels.

Le Parti communiste organisait ou utilisait une grande variété d'intellectuels. Selon la savoureuse formule de Sudhir Hazareesingh, « l'intellectuel communiste pouvait être une créature politique remarquablement diverse »[530]. C'est cette physionomie des intellectuels communistes qu'il nous faut embrasser sommairement pour mieux comprendre la place et l'évolution de Roger Garaudy dans le PCF.

A. Diversité des critères ; place dans le Parti et effet de génération

Cette diversité peut se décliner selon plusieurs critères ; nous en avons retenu trois principaux : la place dans l'institution hiérarchisée du parti et la proximité à l'égard de *l'appareil* ; le type de tempérament militant qui allait souvent avec la génération d'adhésion ; et le degré d'autonomie ou de dépendance à l'égard de l'appareil, que nous étudierons à part du fait de son importance et qui fera l'objet d'un B. En pratique, l'analyse d'individus concrets implique de croiser ces critères, pour éviter de les enfermer dans une essence : « La tendance à considérer les individus comme des catégories aux attributs politiques ou sociaux uniques devrait être évitée à tout prix. »[531]

1) La place dans le parti

Elle recoupe deux variables liées mais qui ne se recouvrent pas totalement : la position hiérarchique, et la proximité avec l'appareil.

a) La position hiérarchique

Le positionnement de chacun dans l'espace savamment structuré qu'est le PC importe beaucoup en raison de l'attachement communiste au principe hiérarchique ; et on sait le prestige attaché à l'appartenance à la *direction* du parti, comme manifestation et traduction concrète de la reconnaissance de la communauté envers un individu particulier ; accéder à un poste supérieur, être promu ou rétrogradé

[530] « The Communist intellectual could be a remarkably diverse political creature. » Sudhir Hazareesingh, *Intellectuals & the French Communist Party*, opus cité, p.102-3.
[531] « …The tendancy to regard individuals as categories with unique social or political attributes should be avoided at all costs. Communist intellectuals were not the agents of any teological design, but real men and women whose views evolved in a specific political setting." Sudhir Hazareesingh, *Intellectuals & the French Communist Party*, opus cité, p.103.

prenait donc une importance quasi « existentielle » aux yeux des militants concernés. Quels que soient leur diplômes ou leur reconnaissance externe au champ « PCF », les intellectuels communistes se différenciaient selon la position occupée dans la stricte hiérarchie du parti -simple adhérent, secrétaire de cellule ou de rayon, dirigeant de fédération ou du Comité Central, haut responsable du BP ou du Secrétariat où se prenaient les vraies décisions. Dans l'univers hiérarchisé du PC, la qualité d'intellectuel ne valait guère en présence de responsables hiérarchiquement plus gradés ; et entre deux intellectuels, c'est le plus haut « gradé » qui avait normalement autorité sur l'autre.[532]

b) La proximité avec l'appareil

La position hiérarchique recoupait (mais pas entièrement) la proximité avec l'*appareil* du parti, le noyau dur de « la machine » communiste. Selon la formule d'Annie Kriegel, « l'appareil est aux militants communistes ce que le clergé est au peuple chrétien. »[533] Cette structure interne d'encadrement[534] qui faisait vivre le parti au jour le jour – et assurait aussi sa résilience à long terme, quelles que soient les vicissitudes de la conjoncture, même la plus défavorable – était constituée de militants permanents appointés par le parti -et donc fortement dépendants de lui.

Ces quasi « fonctionnaires » (le statut protecteur de la fonction publique en moins) étaient donc, structurellement, d'une fidélité à toute épreuve. Bien sûr, l'appareil n'était pas constitué que de militants « intellectuels » sauf à l'entendre au sens où Gramsci dit que tous les militants politiques sont des intellectuels à l'égard de leur classe ; des fonctions administratives ou techniques diverses (secrétariats des instances de direction, imprimeurs et équipes techniques des journaux, gardiens et gardes du corps etc) cohabitaient dans l'appareil avec des militants aux tâches proprement intellectuelles, qu'ils soient ou non diplômés d'origine ou formés par le parti.[535]

Ce qui importe ici du point de vue des intellectuels, c'est le *pouvoir* -bien réel à travers, d'abord, l'accès à l'information interne- qu'assurait la proximité avec l'appareil interne du PC, qui déterminait la forte inégalité entre intellectuels (plus ou moins proches du saint des saint, au plus haut niveau de l'organisation permanente : le secrétariat du Secrétaire Général). Parmi eux se recrutaient également les

---

[532] A l'occasion, la hiérarchie interne pouvait recouper seulement partiellement ou contredire la hiérarchie externe, et les cas de résistance de militants à certains supérieurs hiérarchiques, exceptionnels, étaient invariablement l'indice d'une dévaluation du capital politique de ces derniers; il n'est pas indifférent que, dans les années 1960, Garaudy ait eu des difficultés notoires avec certains normaliens de la *Nouvelle Critique* pourtant placés hiérarchiquement sous sa responsabilité, tel Lucien Sève.
[533] Kriegel, Annie, *Les communistes français*, Seuil, 1970, p.117.
[534] Grosso modo l'encadrement du parti consistait, outre les responsables aux divers échelons de responsabilité (du secrétaire de cellule jusqu'aux membres du Secrétariat) en « fonctionnaires » permanents du parti ou des organisations liées au parti (collaborateurs du Comité central, du BP etc) et en militants *élus* (maires, députés et sénateurs, élus divers).
[535] cf infra 2.c : deux types d'intellectuels organiques.

militants les plus orthodoxes, et en particulier, chez les intellectuels, ceux chargés de faire respecter la ligne du moment, mais aussi la croyance dans les invariants fondamentaux du PC, au premier titre desquels le sacro-saint centralisme démocratique, essence organisationnelle des partis staliniens.

On ne peut comprendre le rôle stratégique d'un Georges Cogniot, qui n'apparait guère dans les organigrammes officiels du PC, sans prendre en compte sa position de secrétaire particulier de Maurice Thorez. Ses rapports confidentiels sur tel ou tel problème ou militant particulier (en particulier intellectuel) attestent que son importance politique réelle avait peu à voir avec sa place officielle dans le parti. De même, avant guerre, le rôle de militants de l'Internationale Communiste comme Eugène Fried[536] était-il secret, mais tout à fait fondamental dans les décisions et la politique du secrétaire général.

A côté de ce cercle intérieur de fonctionnaires permanents existaient des cercles élargis de collaboration intellectuelle, associant des intellectuels plus ou moins impliqués selon la régularité et la permanence de leur engagement auprès des multiples structures (journaux, entreprises ou comités divers : France-URSS, Mouvement de la Paix, etc)- nécessitant cette collaboration.

Celle-ci était inégale : si elle relevait de la plus large participation en terme de temps, d'énergie et d'investissement par des militants sûrs voire permanents (le travail d'experts dans les journaux ou les maisons d'édition du parti, ou dans les multiples groupes de travail du Comité Central[537]) elle consistait aussi en missions plus ou moins symboliques confiées à des adhérents prestigieux (présidence de grands projets par des intellectuels de renom, comme Paul Langevin pour l'ERF, ou Frédéric Joliot-Curie pour le mouvement de la paix) ou à des sympathisants (chargés de signer des textes ou pétitions -contre l'exécution des époux Rosenberg, l'utilisation de l'arme bactériologique en Corée etc). Plus symbolique encore, les listes de soutien électorale d'intellectuels avant les élections ou l'exhibition ponctuelle de grands intellectuels (comme Aragon à la fête de *l'Humanité* en 1982) étaient d'une grande utilité sans requérir un fort investissement de la part des intellectuels concernés.

2) L'effet de génération : diversité des tempéraments militants

Jusqu'à quel point peut-on dire que le *tempérament* ou le type d'intellectuel engagé au PC variait tendanciellement selon l'époque de leur adhésion au parti ? Malgré toutes les précautions qu'impose

[536] Selon P. Robrieux, Eugène Fried, assassiné mystérieusement pendant la guerre, était le mentor de M. Thorez.
[537] Par exemple, dans les années1960, la commission économique était présidée par Paul Noirot ; Pierre Juquin chapeautait la section « culture-enseignement » etc.

l'usage de la notion de génération, l'appartenance à une même « cohorte historique » jouait certainement un rôle dans la configuration du type d'intellectuel rejoignant à une même époque le parti communiste.

On peut poser l'hypothèse que la période historique de l'engagement au PC marquait une génération entrée concomitamment et l'on remarque des tempéraments caractéristiques selon la période, le contexte historique et les expériences vécues ensemble. Il est probable que la génération engagée au PC pendant la résistance relève de déterminations communes susceptibles d'expliquer certaines caractéristiques générales ; ces caractéristiques militantes ne sont probablement pas les mêmes pour celles des générations qui adhèrent dans l'euphorie de la libération, et sont encore différentes pour les cohortes qui adhèrent à l'époque de la guerre froide (qui exigeait un certain manichéisme).

Des générations marquées par l'Histoire

On note ainsi que si la génération des résistants se retrouve promue dans le PC de 1945, elle se fait largement éliminer après 1956 ; sans doute leurs dispositions (de « fortes têtes » qui avaient souvent risqué la mort et étaient rompues à l'initiative sur le terrain) ne cadrent-elles pas avec les qualités de soumission clairement exigées par l'institution au moment où Maurice Thorez refuse le débat sur Staline autour du XX° Congrès.

De même il est probable que les militants qui rejoignent le PC dans la foulée de Mai 1968 ne partagent pas l'ethos révolutionnaire de ceux qui adhérent après la révolution russe en 1920/21, ou dans l'espoir insurrectionnel de la Libération. Dans le même sens, on pourrait faire l'hypothèse que les milliers d'adhérents qui rejoignent le PCF au moment du Front populaire sont porteurs de caractéristiques différentes de ceux qui l'ont rejoint lors des années de la tactique « classe contre classe » ou pendant la guerre froide – sans doute marqués par l'anti intellectualisme et un ethos révolutionnaire hostile à toute ouverture aux autres forces de gauche.

Une analyse plus approfondie repérerait sans doute des caractéristiques communes entre des cohortes de militants selon la période historique de leur l'investissement : on pourrait ainsi distinguer la génération des fondateurs (1920/23) celle des différentes phases de la bolchevisation (1924-28), du Front populaire, de la Résistance, de la guerre froide, de « l'aggiornamento », etc.

Sociologiquement, on peut aussi distinguer les intellectuels communistes suivant la qualité et l'importance de leur formation initiale, et leur degré de dépendance ou d'autonomie à l'égard de l'appareil en fonction du type d'intégration sociale dont ils jouissent dans la société. Ce critère sociologique semble essentiel pour « discriminer » les types d'intellectuels communistes.

B. Autonomie ou dépendance ? Le degré de dépendance à l'égard du Parti

La typologie élaborée par Weber révèle ici toute son utilité. Dans sa sociologie des intellectuels, Weber a insisté sur le rôle de certains types d'intellectuels dans la constitution des partis ouvriers ; qu'ils soient issus des couches « négativement privilégiées » ou qu'ils relèvent de la catégorie des intellectuels

« prolétaroïdes », Weber note que ces « petits » intellectuels sont amenés à jouer un rôle déterminant dans la création des partis plébéiens. C'est en effet cette « intelligentsia paria » qui fournit aux partis populaires la catégorie indispensable des *intellectuels de parti.* Ceux-ci n'ont pas les mêmes caractéristiques que les intellectuels « productifs »[538] (savants, artistes, écrivains) qui rejoignent plus ou moins formellement « le Parti » (« encartés » ou « compagnons de route ») pour « se ranger sur les positions de la classe ouvrière ». Dans ce sens, la direction des PC utilisait et distinguait en pratique plusieurs types d'intellectuels. L'analyse, qui découvre dans le champ intellectuel interne deux pôles et deux catégories idéal-typiques d'intellectuels, recoupe en partie la classification indigène.

L'université nouvelle selon Annie Kriegel

Etudiante à l'ENS de Sèvres à la Libération, Annie Kriegel relate ainsi la réouverture de l'Université nouvelle[539] et ses prolongements, en 1945: "L'université nouvelle mûrit, dans les jours mêmes où elle procédait à sa réouverture, un projet plus ambitieux: détacher d'elle un rameau qui serait réservé aux seuls étudiants et prendrait le nom d'Université de la Renaissance française. Sous le patronage de *l'Encyclopédie de la Renaissance française,* cette université, divisée en trois sections: philosophie, économie politique, sciences, assurerait (…) trois séries de cours par semaine [à Paris]. Des cours « franchement marxistes » notais-je le 9 octobre 1945 (…) La liste des professeurs pressentis en faisait foi puisqu'on y trouvait, aux côtés de Langevin, Wallon, Tessier, Prenant, Baby, Bruhat, Pierre Georges, Henri Lefebvre et René Maublanc, les noms de Cogniot, Garaudy, Georges Gosnat, Maurice Kriegel-Valrimont, tous membres du Comité Central et deputés à l'Assemblée constituante. Comme disait le prospectus de lancement, "ce sont soit des savants qui sont l'honneur de la pensée moderne, soit des jeunes hommes, passés de l'université à l'action politique." »[540]

Le prospectus publicitaire que cite ici Annie Kriegel révèle, dans le langage indigène de l'époque, la classification opérée par le parti de ses différents types d'intellectuels. A côté des « savants » qui sont « l'honneur de la pensée moderne », célébrités révérées dans leur champ de connaissance, se trouvent « de jeunes hommes » passés directement « de l'université[541] à l'action politique ». La distinction est nette entre intellectuels autonomes et intellectuels de parti.

1) Intellectuels autonomes…

La direction du Parti distinguait donc les « grands intellectuels » des autres intellectuels « normaux », régulièrement employés par le parti : les intellectuels-de-parti. Les « grands intellectuels », déjà connus en nom propre comme « créateurs » dans leur champ de production spécifique, littéraire ou scientifique, comprenaient tous ceux qui détenaient les moyens de leur autonomie professionnelle, au

[538] L'expression est de S. Hazareesingh, opus cité, p.64.
[539] fondée par Romain Rolland et Henri Barbusse en 1932.
[540] Annie Kriegel *Ce que j'ai cru comprendre*, Paris, Laffont, 1991, p.330/331.
[541] Notons le flou entourant le terme : quittent-ils l'université en tant qu'étudiants, ou professeurs ? L'ambigüité révèle la croyance communiste en les grades et classements universitaires légitimes, « bourgeois ».

titre de laquelle il faut inclure l'autonomie financière : artistes renommés comme Picasso, Eluard ou Aragon, scientifiques de renom tels Paul Langevin, Frédéric Joliot-Curie, etc, et universitaires à la carrière indépendante en voie de se constituer « un nom », tels Jacques Chapelon, professeur à l'école polytechnique, Marcel Prenant ou Henri Wallon, professeurs au collège de France, soit autant de « grands » intellectuels dont le prestige rejaillissait sur le parti. L'audience de ces intellectuels dépassait de loin celle qu'aurait pu leur donner le PC, d'autant que leur adhésion était souvent tardive ; ainsi Paul Langevin, Frédéric Joliot -Curie ou Picasso adhèrent-ils dans l'euphorie de la Libération alors qu'ils sont déjà célèbres après qu'ils se soient fait largement connaître par une œuvre propre.

L'autonomie signifiait une moindre dépendance à l'égard du parti et une relative capacité d'action et d'influence à la mesure de la reconnaissance de leur capital symbolique dans le champ communiste ; cette reconnaissance et ce prestige impliquent que le prix politique à payer pour le parti, s'il doit se séparer d'eux, entrainerait une perte plus ou moins considérable de prestige ; d'où leur impunité relative en cas d'incartade[542].

Ainsi, lors de la crise de 1956, lorsque 10 intellectuels de renom envoient une lettre de protestation à la direction du parti pour réclamer un véritable débat sur le rapport Krouchtchev, Thorez est-il obligé de tenir compte de l'immense stature de Picasso, qui se fait le porte-parole des contestataires auprès de lui, pour adoucir la réaction de l'appareil et éviter ce qui pour d'autres eût valu exclusion immédiate.

Ces intellectuels de profession matériellement indépendants du parti sont davantage susceptibles d'une posture critique à l'égard de la ligne ou de certaines prises de position de la direction ; comme intellectuels soucieux de faire droit à une certaine dignité de la pensée, leur esprit d'indépendance était perçue avec une suspicion non dissimulée dans le contexte de l'éthique militante ouvriériste. On se souvient du cas de Marcel Prenant, titulaire de la chaire de biologie au collège de France, qui eut maille à partir avec les instances politiques alors qu'il refusait d'endosser les résultats de Lyssenko. Pourtant, le cas échéant, l'instrument de leur disqualification était prête, car ces intellectuels de renom étaient souvent des héritiers, issus de milieux sociaux favorisés ; mais là encore, le prix à payer pour le parti devait être mis en balance avec la nécessité politique de l'exclusion.

[542] Le cas le plus connu en est Aragon, qui menaçait rituellement de se suicider si « le Parti » allait par trop à l'encontre de ses prises de position ou s'il « l'humiliait » excessivement.

2) …et intellectuels-de-parti

Face à eux, la direction disposait pour les encadrer, les contrôler, les mobiliser, de nombreux intellectuels-de-parti totalement voués au travail et aux intérêts de l'organisation partisane. Schématiquement, aux héritiers qui dans leur majorité devaient à leur origine sociale et à la formation corrélative de détenir un capital culturel important leur assurant une forme d'autonomie à l'égard de l'institution s'opposent les « oblats » qui, devant tout au parti, sont prêts à tout lui donner.

Les intellectuels-de-parti, ou intellectuels d'institution, étaient le plus souvent des militants d'origine sociale modeste (employés, ou ouvriers sans -ou presque sans- formation initiale, ou au mieux instituteurs) donc plus ou moins intégralement formés par le parti et faisant à ce titre fonction d'intellectuels dans le parti – comme journalistes, collaborateurs du Comité Central, premiers adjoints dans les mairies, parfois même enseignants ad-hoc dans les écoles internes ou plus souvent personnel d'encadrement administratif, etc. Employés par le parti dans ses diverses organisations, ils étaient fortement dépendants de lui. Les partis communistes employaient traditionnellement un noyau important de militants permanents, c'est-à-dire de militants *fonctionnarisés* (dans les collectivités locales comme les mairies, ou les multiples clubs, associations ou entreprises dépendant du parti.) Non que tous les permanents soient des « intellectuels » affectés à des tâches de telle nature (beaucoup d'activités étaient de nature administrative ou technique) mais tous les postes un tant soit peu politiques (secrétaire de mairie, collaborateurs du Comité Central, responsables de fédérations de province etc) impliquant une forme de professionnalisation politique comportaient cette dimension que relève Gramsci lorsqu'il explique que tout militant, en tant qu'éducateur des masses, est un intellectuel *de facto*.

En première approximation, on peut donc considérer les intellectuels de parti comme des *politiques avant tout,* au service exclusif du parti, c'est-à-dire qui donnent le pas aux intérêts politiques immédiats du parti sur l'art ou la connaissance. Selon Jeannine Verdès-Leroux, ces intellectuels-de-parti sont « ceux qui recevaient leur position, leur pouvoir, leurs privilèges uniquement du parti, soit qu'ils aient été dépourvus de titres monnayables à bon cours dans le champ intellectuel, soit qu'en étant pourvus, ils aient perçu qu'ils n'en auraient tiré […] que des bénéfices ordinaires, fades. Ils dépendaient donc du parti pour toutes sortes de gratifications d'une autre nature -pouvoir, autorité-qui s'obtenaient rapidement par la soumission et le zèle. »[543] Et certes, dans un parti aussi puissant que le PC d'après-guerre, l'accès aux « responsabilités » des postes de pouvoir, ainsi qu'au marché captif de l'univers

[543] *Au service du parti*, opus cité, p.19.

communiste (pour ceux qui effectuaient un travail intellectuel « productif ») était probablement tentant pour de jeunes intellectuels plus ou moins diplômés et avides de reconnaissance. Il pouvait s'agir d'intellectuels dont la formation avait été interrompue par la guerre, comme Paul Noirot ou Pierre Daix ; ou de militants d'origine ouvrière catapultés à des postes de responsabilité dans le parti (Fernand Grenier, Léo Figuères, Jacques Duclos…).

Dans l'« intelligentsia paria » qu'il repère parmi ces « petits » intellectuels voués à constituer les cadres intermédiaires -voire dirigeants- des églises et des partis populaires, Max Weber distingue les intellectuels issus des couches négativement privilégiées, et les intellectuels prolétaroïdes : dans ces deux cas, on a affaire au « prolétariat intellectuel », catégorie plus ou moins autodidactes issue des classes pauvres vivant « aux confins du minimum vital », telle « l'intelligentsia prolétaire socialiste/anarchiste occidentale. »[544]

Et certes l'écart de pouvoir, de reconnaissance, de prestige, entre les grands intellectuels et les préposés aux activités de parti peut donner lieu à toutes sortes de lectures réductrices quant aux relations qui pouvaient les lier. Selon Jeannine Verdès-Leroux, ces petits intellectuels voyaient dans les intellectuels autonomes, anciens étudiants, héritiers de milieux privilégiés, des concurrents à contrôler. Cette interprétation reprend la typologie webérienne pour en inférer un ressentiment mécanique des « petits intellectuels » à l'égard des « grands »[545]: peu dotés en ressources légitimes, ces petits intellectuels qui n'ont accès à d'autre marché intellectuel que celui fourni par le parti seraient prédisposés à infliger aux « grands intellectuels » toutes les humiliations, à les mettre au pas : « Dans sa lutte déclarée contre les intellectuels autonomes, la direction a trouvé un appui à peu près sans faille parmi les intellectuels-de-parti »[546]. Il y a du flou dans cet « à peu près ». Même s'il est vrai que ces « intellectuels-emblêmes » étaient pratiquement exclus du pouvoir de l'appareil[547], l'expression de « lutte déclarée » parait excessive lorsqu'on connait le type de relations qu'entretenait la direction -et notamment Maurice

[544] « Members of this class include people *at the edge of the minimum standard of living* ; small officials and incumbents of prebends, who generally are equipped with what is regarded as inferior education (…) We must include in this category the *self-taught intelligentsia of the disprivileged ("negatively privileged") strata* [such as] *the socialist/anarchist proletarian intelligentsia in the West*.» Max Weber, *Economy and society*, Bedminster Press, New York, 1968, vol II, 6. The religious impact of proletarian, petty-bourgeois and pariah intellectualism, p. 507. (Notre traduction soulignée).

[545] Dans le cadre de sa réflexion sur les différentes catégories d'intellectuels inscrite dans sa sociologie des mouvements religieux, Max Weber nous semble plus nuancé que J. Verdès-Leroux sur l'automaticité de la relation entre petits intellectuels de parti et aristocratie intellectuelle qu'il viseraient à mettre au pas.

[546] JVL, ASP, op.cit.p.20.

[547] Il y a là un invariant du fonctionnement du parti bolchévisé, à peu d'exceptions près : Louis Aragon, influent membre du Comité Central de 1950 à 1982, fait figure d'exception.

Thorez lui-même[548] - avec ces grands intellectuels. Et si beaucoup d'intellectuels de parti ont bien épousé l'orthodoxie anti-intellectuelle sous Thorez, il faut remarquer que plus d'un de ces « petits intellectuels » ont suivi une trajectoire évoluant de l'orthodoxie complète à une posture critique, au nom de leur droit à connaître, avant même, parfois, les intellectuels autonomes.

Des intellectuels « prolétaroïdes » ?

Pierre Daix ou Paul Noirot semblent relever typiquement de cette catégorie d'intellectuels (professionnels de la politique grâce à et pour le Parti) dont les études furent interrompues par la guerre, et qui furent happés très jeunes par l'action politique - la résistance d'abord, l'engagement dans des postes de responsabilité au PC à la Libération ensuite.

Cependant, à peine revenu de déportation, Pierre Daix (que son ralliement précoce à la résistance a fait quitter la khâgne d'Henri IV) s'est retrouvé secrétaire particulier du ministre Charles Tillon dans le gouvernement De Gaulle en 1945, avant d'être plus tard rédacteur en chef des *Lettres Françaises* grâce à Aragon. Paul Noirot, dont les études en classes préparatoires sont également interrompues par la guerre et la résistance, se retrouve journaliste en 1945 puis membre en 1951 de trois sections de travail du Comité Central – économique, idéologique et politique extérieure. Pourtant, tous deux s'orienteront très tôt vers une discrète contestation interne avant même les révélations de 1956. Proches d'Aragon, Picasso, Prenant etc, ils soutiennent discrètement ceux-ci dans leurs prises de position contestatrices à l'égard de la direction à partir de 1956.

3) Deux sous-types d'intellectuels organiques

Certains types d'intellectuels de parti se comportaient bien comme le dit J. Verdès-Leroux, mais il importe de distinguer davantage parmi eux les différentes sous- catégories qui les constituaient : tous n'étaient pas nécessairement voués au ressentiment à l'égard des intellectuels autonomes. Déjà parce que tous ces intellectuels de parti ne relevaient pas toujours du prolétariat intellectuel faiblement instruit « vivant aux confins du minimum vital » dont parle Weber. Le sociologue allemand précise d'ailleurs, s'agissant de l'intelligentsia révolutionnaire russe du XIX°/début du XX° siècle, que des intellectuels « patriciens, savants et aristocrates coexistaient avec les intellectuels plébéiens…[composés notamment] de journalistes, d'enseignants d'écoles primaires, d'apôtres révolutionnaires (…) et de prolétaires intellectuels juifs prêts à tous les sacrifices. »[549] Nous laisserons de côté la question de savoir si Weber pensait à Lénine ou Trotsky lorsqu'il parlait d' « intellectuels patriciens et aristocrates », mais il est

[548] Relation faite de chaleur humaine et de véritable séduction intellectuelle où Thorez excellait pour se les attacher personnellement. Cf. notamment Philippe Robrieux, *Maurice Thorez, vie secrète et vie publique*, Paris Fayard 1975.

[549] « patricians, academic, and aristocratic intellectuals stood next to plebeian ones (…) Plebeian intellectualism was represented (…) by journalists, elementary school teachers, revolutionary apostles (…) this movement, so strongly infused with the influence of jewish proletarian intellectuals who were ready for any sacrifice, can continue after the catastrophe of the russian revolution (in 1906). » Weber, Max, *Economy and society*, Bedminster Press, New York, 1968, vol II, 8:*Modern intellectual status groups and secular salvation ideologies* p. 516.

certain qu'il distinguait les différents types d'intellectuels socialistes selon leur origine sociale et le volume de leur capital scolaire et culturel d'origine.

Pour notre part, reprenant la définition de Gramsci, nous réserverons l'appellation d'intellectuels « organiques » (ou « intellectuels d'institution ») aux militants qui, quelle que soit leur formation d'origine, (intellectuels de profession ou non) ont pour propriété de *s'identifier* au parti communiste comme "parti de la classe ouvrière" au point de se mettre "au service du prolétariat" en travaillant pour le Parti (ou ses diverses organisations) en adoptant "l'esprit de parti".

Il est vrai que cette définition large englobe aussi bien les militants d'origine ouvrière devenus dirigeants du parti, au niveau des organisations locales (fédérations de province) comme à celui de la haute direction, que les intellectuels d'origine ou de profession investis dans le travail du parti communiste. Or, si tous ces intellectuels communistes peuvent se vivre et se penser comme artisans de la révolution socialiste qu'ils appellent de leurs voeux, tous ne sont ni intégrés au même niveau à l'appareil du parti, ni titulaires du même type de formation initiale, ni, partant, dotés du même type de dispositions.

Il convient donc de distinguer entre les *intellectuels organiques de formation* (ou de profession) d'une part (Jean-Toussaint Desanti, Georges Cogniot, Lucien Sève…), et les *intellectuels organiques autodidactes,* ou *intellectuels organiques ouvriers*[550] (Thorez, Figuères, Frachon, Waldeck-Rochet...) d'autre part. Cette distinction se justifie par la différence entre les propriétés sociales de ces intellectuels "organiques" suivant qu'ils ont eu accès à une formation classique de type supérieure (université), qu'ils mettent au service de l'institution, ou seulement aux écoles internes du parti (autodidactes). Sachant que cette différence de formation initiale détermine un rapport au savoir – et à l'institution qui l'a offert- différent, non sans conséquences sociologiques.

Les *intellectuels organiques ouvriers* (ou "intellectuels ouvriers") plus ou moins autodidactes (plutôt plus que moins), et issus le plus souvent, pour leur formation initiale, de l'enseignement primaire, sont passés par les écoles du parti (école des cadres, école léniniste internationale). Ils sont voués à fournir les « intellectuels de gestion des profanes »[551], accomplissant des tâches militantes et politiques pour laquelle ils sont suffisamment formés par l'institution. Mais, formés par les organisations de classe et singulièrement par le parti, ils héritent généralement d'une posture, d'un rapport au savoir marqué par

[550] Qui sont les « intellectuels organiques » auxquels songeait Gramsci : des militants essentiellement formés par les organisations de la classe.
[551] B. Pudal, art.cité, p.191.

une déférence les conduisant à *s'en remettre* à l'institution -ainsi qu'aux intellectuels responsables de la production théorique, qui relèvent de la seconde catégorie. Bernard Pudal parle d' un « sens des limites »[552] propre à ces militants pour caractériser ce phénomène socio-politique de rapport particulier (la révérence soumise) à l'institution formatrice.

D'une façon générale, l'ensemble des dirigeants du parti, membres du Comité Central, du Bureau Politique ou du secrétariat (qui n'étaient jusqu'aux années 1970 qu'exceptionnellement des intellectuels de formation) relèvent de cette catégorie d'intellectuels organiques ouvriers.

A l'opposé, les intellectuels organiques de profession (intellectuelle) sont comme leur nom l'indique des intellectuels de formation, aux ressources scolaires incontestables- titulaires d'une formation secondaire voire supérieure. Comme l'indique le tract de lancement de l'*Encyclopédie de la Renaissance Française* cité par Annie Kriegel, il s'agit d'hommes "passés directement de l'université à l'action politique".

Bien mieux dotés en ressources scolaires que les premiers, qui ne sont devenus intellectuels qu'à la faveur d'une certaine professionnalisation politique (par et pour le parti), ils sont moins autonomes que les grands intellectuels qui se sont déjà fait un nom dans leur champ spécifique avant d'investir le champ politique, mais ils disposent néanmoins d'une autonomie potentielle.

Il faut évidemment se garder de trop figer ces variétés d'intellectuels dans des catégories qui les enfermeraient comme des essences ; dans la pratique certains individus pouvaient passer de l'une à l'autre catégorie.

Ainsi des intellectuels organiques ouvriers pouvaient-ils devenir des intellectuels reconnus. C'est le cas, par exemple, d'Henri Fizsbin, ex secrétaire de la fédération de Paris, ouvrier métallurgiste qualifié passé par l'Ecole Centrale de Choisy et devenu un « véritable intellectuel » de profession quoique autodidacte. Un autre exemple (limite) de ces intellectuels organiques ouvriers au faible capital initial dont la formation relève quasi intégralement du parti et de ses efforts personnels peut être fourni par un Waldeck Rochet, titulaire du certificat d'études primaires et ouvrier agricole mais féru de philosophie et auteur de textes sur la philosophie marxiste visant à trancher des débats entre agrégés ; et l'on pourrait discuter sur le cas de Maurice Thorez lui-même.

Inversement, un intellectuel de formation pouvait devenir un parfait intellectuel d'institution, comme l'illustrent les cas de Laurent Casanova (avocat), ou de Georges Cogniot, (agrégé de Lettres

[552] *Ibid*., B. Pudal, art.cité, p.191.

classiques) tous deux totalement intégrés à l'appareil; c'est aussi le cas de Jean Kanapa, ex-élève de Sartre, agrégé de philosophie, devenu par la professionnalisation politique l'un de ces intellectuels organiques de parti.

Bernard Pudal précise que « l'attitude de l'intellectuel de profession peut évoluer d'une posture de remise de soi à une attitude critique [et que] la probabilité de l'adoption d'une posture critique est d'autant plus forte qu'on est un intellectuel de profession du pôle de la recherche et que sa carrière est indépendante des marchés et des postes partisans. »[553] Cette description s'applique bien à Roger Garaudy qui en tant qu'agrégé de philosophie appartient clairement, dans un premier temps, à la catégorie d' « intellectuels organiques de formation ».

Epouser le PC tel que l'Histoire l'a constitué en 1933 implique l'adoption d'un habitus propre à permettre au militant de s'adapter à une institution qui exige de ses membres une manière de voir, de faire et de se comporter historiquement déterminés que l'on appelle, faute de mieux, « staliniennes ». Dans le cas du jeune Garaudy l'adhésion à ce « parti pas comme les autres » exige un travail d'ajustement d'autant plus important qu'en tant qu'intellectuel, qui plus est chrétien, il ne correspond nullement aux propriétés sociales du militant idéal dessiné en creux par le Parti : un ouvrier (idéalement « métallo » ou mineur) dont les titres de noblesse sont inversement proportionnels aux titres scolaires. Comme tous les autres aspirants qui rejoignent le PCF à cette époque (où il attire peu, 1932/33 représente une période d'étiage correspondant à la tactique classe contre classe particulièrement sectaire) il ignore tout de son histoire, et de son héritage antérieur.

La façon dont il l'investit ne l'empêchera cependant pas de devenir un « théologien de parti ».

[553] *Ibid*., B. Pudal, article cité, note 19, pp.185-186.

CHAPITRE IV – LA VOCATION DE L'INTELLECTUEL DE PARTI

La soumission volontaire détermine des convictions plus complètes et plus actives que le raisonnement le mieux dirigé. ***Auguste Comte***

Après avoir passé en revue les grands types d'intellectuels habitant un PC stalinisé, il nous faut aborder le travail propre de Garaudy qui deviendra le principal responsable des intellectuels au PCF.

Tout n'est pas encore gagné pour le jeune militant intellectuel qui, même s'il vit sa carrière comme anti-carriérisme, n'en est pas moins engagé dans une logique de concurrence avec les nombreux autres intellectuels que compte le Parti communiste dans l'après-guerre. La conjoncture si particulière de la Libération voit en effet la promotion de nombreux intellectuels, dont beaucoup viennent en tant que tels au Parti communiste : Paul Langevin, Pablo Picasso, Marcel Prenant, Jean Chaintron … adhérent dans l'euphorie des années 1944-45.

Après l'étude des modalités de l'engagement originaire de Roger Garaudy dans le PCF qui lui assurent une biographie militante exemplaire (chap.2), il reste à expliquer pourquoi, loin de subir le sort de beaucoup d'autres intellectuels enfermés dans un statut leur fermant les portes de la Direction, R. Garaudy accédera à des positions de responsabilité au PCF; pourquoi d'autre part, à la faveur de l'ébranlement de la croyance que constitue la fracture de 1956 et du XX° congrès du PCUS, celui qui fut ce "stalinien sincère" deviendra ultérieurement l'intellectuel communiste "original" dont les prises de position, perçues comme "audacieuses" et "novatrices" par les uns, "révisionnistes" par d'autres, tranchent avec son orthodoxie antérieure.

Au titre des conditions élémentaires de possibilité de l'accès d'un intellectuel au rang de "théologien de parti", il y a le rigoureux conformisme idéologique qu'exige une institution telle que le Parti communiste ; les contraintes structurales qui pèsent sur le secteur intellectuel du PC sont telles que ne peuvent espérer jouer un rôle de responsabilité que ceux des intellectuels les plus attachés (parce que les plus dépendants) à leur parti. Le "stalinisme sincère" de Roger Garaudy, en lui permettant de traverser avec succès les états différents du PC, tels qu'ils sont déterminés par l'évolution de la conjoncture historique, conditionne la réussite d'une stratégie (non nécessairement consciente) visant, à devenir l'intellectuel organique par excellence du PCF.

I. Le secteur intellectuel dans le PCF : une hétéronomie relative

Comme nous l'avons vu, le premier effet de l'ouvriérisme est de tenir à distance les intellectuels « petit-bourgeois » au profit du noyau dirigeant fondamental, composé d'ouvriers « sortis du rang ». La transmutation de l'indignité ouvrière en marque de noblesse dont sont exclus tous ceux qui sont étrangers à l'univers prolétarien permettait seule de lever l'obstacle culturel qui empêche une élite ouvrière d'accéder à la professionnalisation politique. La logique de cet exclusivisme ouvrier aboutit nécessairement à jeter une suspicion principielle sur les agents sociaux venus au parti en tant qu'intellectuels, et qui pourraient potentiellement remettre en cause l'hégémonie du groupe dirigeant.

Le premier effet de l'ouvriérisme est ainsi d'exclure tendanciellement les intellectuels de toute responsabilité politique, ceux qui y accèdent devant avoir doublement fait la preuve de leur adhésion à l'éthique ouvriériste : c'est parmi eux que se recrutent les intellectuels de parti. La majorité des autres intellectuels communistes, y compris les plus célèbres qui se sont « fait un nom » en dehors de l'institution communiste et détiennent les moyens de leur autonomie, se voient attribuer un secteur (journalisme, production théorique, écoles du parti...) dont la position subordonnée est érigée en principe dans l'économie interne du PCF.

A. Les effets de l'ouvriérisme : la subordination du secteur intellectuel

La contrainte structurale qui pèse sur les intellectuels communistes de formation, passés par « l'université bourgeoise », est le déficit de confiance dont ils supportent les effets auprès des « cadres ouvriers » chargés de leur gestion et de leur éventuelle promotion dans le parti. La qualité d'intellectuel (d'origine, par opposition aux ouvriers autodidactes formés dans l'institution) fonctionne comme un label invalidant qui tend à disqualifier ceux qui le portent, le régime de vérité indigène leur rendant acceptable la position subordonnée qui leur est réservée.

Cette illégitimité ne se joue pas seulement sur le registre de « l'étiquette sociale » attribuée à tel ou tel militant (ainsi, à valeur militante égale, la préférence accordée à l'ouvrier sur l'instituteur) mais aussi, plus profondément, sur celui de l'éthique militante ouvrière qui, comme produit sublimé de 1'ethos ouvrier, est plus accessible à ceux-ci qu'à ceux qui, comme les enseignants petit-bourgeois par exemple, n'ont pas le même rapport au savoir, à l'action, au monde social en général, et doivent opérer un véritable « travail sur soi » pour intégrer la doxa.

Le filtre que constitue cette éthique militante ouvriériste, faite d'abnégation, d'obéissance, de simplicité, de la « rudesse » qui accompagne le courage et la virilité ouvrière (« pas de manières » comme chez les « Messieurs » etc.) opère naturellement un premier tri parmi les militants intellectuels. Suivant les conjonctures, l'adhésion à cette doxa peut-être explicitement exigée. Ainsi le passage de la conjoncture ouverte de la Libération à celle de la guerre froide se marquera par une tension de l'éthique militante ouvrière, « doxa devenue doctrine » et rationalisant l'infériorité principielle des intellectuels par rapport aux ouvriers ; on exige alors des intellectuels qu'ils se fassent violence et « se dépouillent de leur vieille peau ». Maurice Thorez l'exprime sans fards au début de la guerre froide : « Il n'y a qu'une attitude pour un intellectuel communiste : se placer entièrement, sans aucune réserve, sur les positions idéologiques et politiques de la classe ouvrière »[554]. La systématisation doctrinale de l'éthique militante ouvriériste vise à fonder la subordination des intellectuels par rapport à la direction ouvrière du parti, en érigeant l'individualisme, l'opportunisme, le « manque de foi » et « d'esprit de parti », bref l'infériorité en statut quasi ontologique des intellectuels, ces « indécrottables petit-bourgeois »[555].

En effet, si l'institution communiste se défie de tous ceux qu'elle promeut dont elle ne cesse de craindre l'émancipation du fait de leur constitution d'un capital politique propre éventuellement retournable contre le parti lui-même (comme l'atteste l'exemple du maire de Saint-Denis, Jacques Doriot), l'intellectuel, par la prétention à l'autonomie qu'il incarne, appelle un traitement spécifique pour correspondre aux besoins du parti stalinisé. Outre le cantonnement des intellectuels à un travail tendanciellement dépourvu de responsabilités réelles, la place qui leur est réservée dans les domaines où règne l'écrit et où le capital scolaire impose sa loi demeure rigoureusement subordonnée à la direction politique.

D'une part, le PC reproduit dans l'organisation de ses intellectuels les découpages en vigueur dans la division du travail universitaire : artistes contre scientifiques, ceux-ci subdivisés en sciences naturelles et sciences sociales (historiens, philosophes, historiens…) etc. Cette reproduction des divisions en usage dans le champ académique aboutit à une segmentation limitant singulièrement les possibilités d'échange. D'autre part, chaque segment du secteur intellectuel (à la direction des journaux, dans l'édition, les cercles idéologiques etc.) est contrôlé par un intellectuel en position d'autorité qui se fait le relais de la direction

[554] Discours au CC du 9 Juillet 1948 (reproduit dans l'hebdomadaire *France Nouvelle* du 17 Juillet 1948).
[555] Selon l'expression consacrée imputée à Lénine.

et veille à la conformité du travail produit avec la ligne définie. Le PC stalinien est d'abord et avant tout un vaste organisme de *contrôle* de ses membres.

Si cette subordination est légitimée par la systématisation doctrinale des relations avec les intellectuels, elle varie suivant les périodes : la conjoncture a nécessairement des effets différenciés sur le champ intellectuel interne au PC. Mais au-delà des variations que des états historiques différents du champ politique font peser sur l'économie interne de l'institution, il existe un invariant structural de son fonctionnement lié à la permanence de l'éthique ouvriériste qui a pour effet de subordonner l'intelligentsia communiste aux exigences de la Direction, seule apte à jouer un rôle proprement politique.

Dans ces conditions, la tâche des clercs communistes est de fonder et légitimer en théorie les changements de ligne, d'illustrer et de mettre en œuvre, dans les journaux du parti, la politique élaborée et décidée ailleurs, dans des instances où ils n'ont pas voix au chapitre. Le travail des intellectuels se trouve donc réduit à une tâche technique, dans la mesure où il ne s'agit nullement de discuter et définir la politique du parti en sollicitant les enseignements du matérialisme historique mais, dans leurs domaines respectifs d'*appliquer* la ligne, les slogans et mots d'ordre du moment. S'agissant des intellectuels et des artistes, l'impératif catégorique s'imposant aux intellectuels du parti était de « se placer entièrement, sans aucune réserve, sur les positions idéologiques et politiques de la classe ouvrière. »[556]

Fournir sans fin la démonstration ou le « commentaire instruit » de la ligne, illustrer telle ou telle thèse imposée par la direction (ainsi du lyssenkisme ou de l'existence d'une « science bourgeoise » opposée à une « science prolétarienne ») ou cautionner de son prestige le parti, telles sont les tâches essentielles dévolues par le PC à ses intellectuels. De sorte que le travail intellectuel autonome est impossible dans le Parti communiste, et surtout pas dans le domaine des sciences sociales qui tombent directement sous le contrôle des instances politiques. « Avant le XX° congrès, il n'était guère possible à un philosophe communiste (...) de publier des textes philosophiques (un peu) proches de la politique, qui fussent autre chose que le commentaire pragmatiste des formules consacrées ». [557]

Dans l'impossibilité de faire de la politique même par le biais de la production indépendante de connaissances sur le monde social, les intellectuels communistes sont structurellement réduits au rang

[556] M. Thorez, discours cité, 9 Juillet 1948.
[557] Louis Althusser, *Réponse à John Lewis* Paris, Maspéro, 1973, p. 65.

d'exégètes, d'illustrateurs, ou de vulgarisateurs de ce qui tient lieu de doctrine officielle du moment. Contraints d'épouser une orthodoxie impérieuse, ils ne font pas de travail intellectuel. Affectés à des tâches techniques (enseignement, journalisme) du fait de leur éviction tendancielle des postes de responsabilité, ils ne font pas de politique. Témoin Henri Lefebvre qui écrit en 1960 : « En entrant dans l'opposition à la direction stalinienne du PCF, je suis entré dans la politique. Auparavant, je n'avais pas fait de politique (...) Et j'ai été exclu, assez rapidement, pour avoir fait un peu de politique, très peu »[558].

La subordination des intellectuels à des tâches de traducteurs, de rhéteurs ne saurait se comprendre en dehors de la théorie selon laquelle en matière de vérité, il n'est pas de vérité autre que la vérité de parti. C'est cette vérité de parti, (dont le dépositaire exclusif est la Direction) qui fonde la supériorité des « intellectuels organiques de la classe ouvrière » sur les spécialistes des différentes disciplines, et qui permet à la direction de demander à Marcel Prenant, biologiste de profession, de cautionner contre son gré les thèses lyssenkistes. La volonté de prendre en charge, pendant la guerre froide, tous les domaines de la vie intellectuelle et culturelle apparait ainsi comme une forme conséquente d'une doxa qui érige en norme irréfragable la dépendance du pôle intellectuel par rapport aux instances politiques : parlant de « la direction normalement exercée par le parti en tout ce qui concerne les problèmes de la culture », Georges Cogniot concevait cette intervention non comme un simple droit mais comme un devoir[559]. Dans la même veine, André Wurmser écrit qu' « il serait beaucoup plus commode de ne pas nous prononcer sur la peinture, la poésie, la musique : seulement, ce n'est pas la facilité que nous recherchons »[560]. Pour Laurent Casanova, alors responsable du secteur intellectuel, le matérialisme historique « au nom duquel Staline insiste sur le rôle actif de la superstructure » amenait « logiquement » la « classe ouvrière à s'intéresser à l'art » et fournissait nécessairement les « formules » et « mots d'ordre justes »[561].

La subordination des intellectuels se manifeste ainsi d'une double manière : par leurs faibles chances d'accéder eux-mêmes à des postes de responsabilité politique élevés ; et par la dépendance structurelle du secteur intellectuel (journaux, enseignement, édition...) à l'égard de l'omniprésente direction politique, ce qui scelle une hétéronomie à peine relative du secteur intellectuel dans le PCF.

---

[558] *La somme et le reste*, Méridien Klincksieck, Paris, 1989, p.160 (1ère éd. La Nef, Paris, 1959).
[559] G. Cogniot, *Les positions de parti*, Cahiers du communisme, juin 1951 p.675.
[560] *Réponse à Jean Cassou*, Ed. de la Nouvelle critique 1950 p.24.
[561] *Rapport aux intellectuels communistes*, *La Nouvelle Critique* 28/2/1949.

B. La complexité de « l'effet-titre » dans le PCF

Le titre a des effets contradictoires dans le PCF : il commence par invalider le nouveau militant qui le porte, avant éventuellement de le servir s'il sait se faire reconnaître comme "digne de confiance" *malgré* ses diplômes. On sait l'importance que la direction du PCF attachait aux titres universitaires, notamment à celui d'agrégé. Par exemple, en 1945, Maurice Thorez demande à Jeannette Colombel de passer l'agrégation de philosophie "parce que le parti serait bientôt au pouvoir et qu'il aurait besoin de gens titrés"[562]. On pourrait croire que le titre d'agrégé, auréolé d'une aura quasi-magique auprès des dirigeants ouvriers autodidactes, garantisse une certaine autonomie des intellectuels qui le détiennent. C'est le contraire qui est vrai.

Le titre, « baptême bureaucratique du savoir » qui opère selon la formule de Marx la « transubstanciation du savoir profane en savoir sacré » n'a par lui-même aucune propriété substantielle et les mécanismes de reconnaissance/défiance qui régissent le PC induisent un surcroît de méfiance envers celui qui apparaît comme le détenteur par excellence de la « culture bourgeoise ». Le titre est donc tout pour ceux qui ne l'ont pas, rien pour ceux qui l'ont : tout est encore à faire pour l'intellectuel qui investit une institution ouvriériste dont l'anti-intellectualisme explique que la qualité d'agrégé ne suffise pas à lui conférer le statut d'intellectuel autonome. Au contraire, comme ses collègues communistes, Garaudy est d'autant plus suspect qu'il est agrégé. D'où une propension à 1'activisme militant née de la nécessité de se dédouaner en permanence d'un état « sulfureux » : on a vu le simple effet du statut d'étudiant, « donc d'intellectuel » du jeune Garaudy aux yeux du père Tarnat.

L'entrée dans l'univers du PC en tant qu'agrégé a ainsi pour effet, dans un premier temps, de disqualifier un intellectuel du point de vue d'une éventuelle carrière dans l'appareil, l'agrégation apparaissant, comme consécration du statut d'intellectuel, comme un « brevet de bourgeoisie » aux yeux des militants ouvriers.

La nécessité de se dédouaner en permanence de cette image dévalorisante détermine l'agrégé à un surinvestissement militant dans la logique de l'éthique ouvriériste fort peu propice au travail intellectuel et à la recherche.

[562] Témoignage de J. Colombel. Emission FR3-La Sept 9/2/1991.

Les titres de l'intelligentsia autodidacte[563] issue des couches « négativement privilégiées » ne confèrent donc nullement à leurs détenteurs les conditions de leur autonomie ; leur statut les conditionne au contraire au surinvestissement militant « total » qui explique pourquoi des agrégés comme Jean Kanapa, Annie Besse (Kriegel) ou Roger Garaudy, loin de pouvoir prendre de la distance avec la doxa du parti, doivent se faire les porte-parole de l'institution, devenir « l'institution faite agrégé ».

Mais si le diplôme ne les prémunit en rien contre le *sacrificium intellectus* qu'implique la logique du travail militant exigé par l'institution stalinienne, il est par contre une condition de l'obtention de postes dans le secteur intellectuel; les détenteurs d'un poste dirigeant dans ce secteur sont normalement « des gens titrés » : à la direction de la revue théorique du parti les *Cahiers du communisme,* Laurent Casanova (avocat, docteur en droit) est remplacé en 1954 par Roger Garaudy ; il en va de même des instituts théoriques du parti: Garaudy crée en 1959 le Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes (CERM) qu'il dirige jusqu'à son exclusion, où il est remplacé par Guy Besse, lui aussi agrégé de philosophie.

Il n'en va pas nécessairement de même à la direction du secteur intellectuel dans son ensemble, au poste de délégué du Secrétariat auprès des intellectuels : si l'avocat Laurent Casanova y demeure jusqu'en 1961, il est ensuite remplacé à ce poste par Léo Figuères, ex ouvrier typographe qui y restera jusqu'en 1964 où il laisse la place à Henri Krasucki (qui aura le malheur de tomber dans la période des conflits les plus vifs autour de l'humanisme et s'avèrera dépassé à ce poste qu'il quitte en 1967 au profit, à nouveau, de Guy Besse).

Notons que la logique d'une ascension parallèle décalée dans le temps est remarquable pour ces intellectuels qui se suivent aux postes de responsabilité principaux du secteur intellectuel du PCF.[564] Ainsi le titre est important pour la promotion de ceux des intellectuels qui ont fait la preuve de leur dévouement, ne serait-ce que pour parler « sur un pied d'égalité » avec des intellectuels de formation qui, à la base, moins dépendants du parti (ne serait-ce que parce que n'étant pas permanents ils sont financièrement autonomes) pourraient être tentés par une forme de subversion.

Si la direction ouvrière du parti appréhende une telle situation sur le mode du simple « bon sens »

[563] Au sens d'intellectuel de première génération, par opposition aux « héritiers ».
[564] La particularité de Garaudy n'est pas seulement qu'il fut *aussi* un politique, contrairement à Guy Besse, mais qu'il produisît une œuvre en nom propre, contrairement à Casanova, ou Guy Besse, également membres du BP.

(des intellectuels « titrés » seront plus respectés aux postes de responsabilité intellectuelle par leurs collègues tout aussi titrés mais pas « responsables ») la distribution des postes ne s' effectue pas au hasard parmi les intellectuels de parti, et répond à une logique d'ajustement des capitaux scolaires et des légitimités (politique et intellectuelle) dans la confrontation entre intellectuels d'institution et intellectuels à contrôler. Dans cette logique de distribution des postes aux intellectuels, la direction ouvriériste signe sa soumission à l'effet de titre « bourgeois » qu'elle dénie par ailleurs. Par exemple, et même si cela échappe aux deux protagonistes, on verrait plus difficilement Garaudy morigéner Henri Lefebvre (en pointe contre Staline en 1956 au moment où Garaudy s'arc-boute encore sur la position dénégatrice de Thorez) s'il n'était, comme lui, agrégé de philosophie.

Un « contre-modèle » opposé à Roger Garaudy: Le cas d'Henri Lefebvre

L'appréciation du cas d'Henri Lefebvre peut faire mieux ressortir la diversité des intellectuels communistes et la singularité de Roger Garaudy. Issu d'une famille populaire des landes, c'est aussi l'assistance aux cours de Maurice Blondel à Aix qui va cristalliser la vocation philosophique d'Henri Lefebvre. A la Sorbonne il se lie d'amitié avec Pierre Morhange qui, vers 1924-1925 vient de créer avec Georges Politzer et Norbert Guterman le groupe *Philosophies* animant la revue du même nom.

En réaction contre la philosophie enseignée en Sorbonne, ces jeunes philosophes entendent retrouver une « philosophie du concret ». La radicalisation provoquée par la guerre du Maroc amène le groupe *Philosophies*, la revue des étudiants communistes *Clarté* et les surréalistes au seuil d'une fusion qui finalement échoue. La revue *Philosophies* (à laquelle s'est joint Georges Friedmann) devient un lieu d'interrogations « pré-existentialistes »[565]. Ce n'est que fin 1928 qu'Henri Lefebvre et plusieurs membres du groupe adhèrent au PCF. Leur adhésion est donc tardive. En 1928, Henri Lefebvre a vingt-sept ans ; agrégé de philosophie il dispose déjà d'une petite notoriété (notamment pour ses travaux sur Schelling); il n'y a pas eu de "coup de foudre" pour le PC avec lequel il y eut déjà des tentatives de rapprochement infructueuses.

Lefebvre se définit avant tout comme intellectuel, non comme militant. A l'intérieur du PC, il entend poursuivre un travail proprement théorique. La *Revue marxiste* qu'il lance en 1929 avec le groupe *Philosophies* disparait après un an à peine, à cause, suivant son témoignage dans *La somme et le reste*, des consignes staliniennes visant à étouffer toutes tentative de recherche marxiste indépendante. De même son livre *La conscience mystifiée*, paru en 1936, centré sur la notion d'aliénation, s'attire les critiques des officiels. Son ouvrage sur *Le matérialisme dialectique* terminé en 1935 ne parait qu'en 1939 et reste ignoré dans le parti ; il en va de même de ses efforts pour publier ses *morceaux choisis* de Hegel et les *Cahiers sur la dialectique de Hegel* de Lénine.

C'est sa volonté obstinée de poursuivre ses recherches de manière autonome qui explique sa situation perpétuellement marginale dans le parti : il n'y aura jamais chez lui d'identification totale au parti. Comme philosophe il reste réticent à l'éthique militante ouvrière et entend faire droit aux intérêts de la connaissance face aux intérêts politiques. C'est donc comme philosophe et non comme *croyant* qu'il entend juger des productions

[565] Henri Lefebvre, *La somme et le reste* opus cité, p.39 ; il est ainsi le seul à oser soutenir que Nietzsche n'est pas un précurseur du nazisme, contre toutes les autorités communistes officielles.

théoriques, y compris des plus hautes autorités politiques: « Je mis longtemps à me rétablir du choc affectif et intellectuel que me donna la lecture du texte de Staline sur le matérialisme dialectique (...) Les thèmes autour desquels tournaient depuis de longues années mes réflexions philosophiques, je les y reconnaissais, simplifiés, mis en forme sèche, trivialisés, brutalement découpés et imposés. L'impression était d'autant plus pénible qu'autour de moi régnait l'enthousiasme »[566].

Systématisant son expérience après son exclusion (1958), il affirme que « le stalinisme (...) nie en fait la philosophie comme telle en refusant toute indépendance au philosophe. »[567]

L'adhésion plus tardive d'un intellectuel déjà doté d'un certain capital symbolique et attaché, comme témoignage d'une forme de dignité de soi en tant que philosophe, à la spécificité du travail de recherche explique sans doute qu'Henri Lefebvre ait détenu plus tôt les conditions de son autonomie[568], y puisant la chance d'une meilleure résistance au stalinisme qu'un jeune intellectuel devant faire ses preuves pour et par son parti. On comprend que malgré ses efforts il soit demeuré généralement rétif au populisme jdanovien énonçant que « tout militant est philosophe. »

D'où aussi la rivalité avec Roger Garaudy incarnant pour lui le modèle du « dogmatique ». C'est toute la différence de ce rapport à l'action et au savoir légitimes qui se trouve concentrée dans cette réflexion que Garaudy prête à Lefebvre et qui résume le rapport entre les deux hommes : « Il était le philosophe pur, moi le philosophe impur... »[569]

II. Un stalinien sincère

« *J'ai été stalinien mais on se guérit de toutes les maladies. Ce qui est grave ce n'est pas d'avoir été stalinien, c'est de le demeurer quand on sait ce qu'est le stalinisme.* » Charles Tillon

L'intégration d'un habitus stalinien conforme, comme ensemble de schèmes organisant sur le mode de la cohérence pratique les opinions et les conduites d'un militant dans son activité intellectuelle et politique est la condition *sine qua non* de l'accès au statut de philosophe communiste. L'acquisition de cet habitus se joue sur le double registre de l'intériorisation de l'éthique militante stalinienne qui permet à Garaudy de s'adapter aux différentes phases traversées par le PCF, et de ses qualités de « meneur d'hommes » qui lui permettent de se distinguer des autres intellectuels communistes.

Nous avons déjà souligné comment le jeune Garaudy investit sa nouvelle croyance avec toutes

[566] *La somme et le reste,* opus cité, p.45.
[567] *Ibid,* p.39.
[568] Comme l'atteste sa carrière après son exclusion.
[569] Entretien avec R. Garaudy, 1991.

les dispositions héritées de l'habitus religieux. L'éthique militante qu'il a intégrée et renforcée tout au long des épreuves de la clandestinité, de la guerre et de la déportation l'incline moins à abandonner une disposition à la croyance qu'à la transposer sur l'objet légitime (le communisme, incarné par Staline) que consacre l'autorité pédagogique du parti. Réactivée dans le cadre militant, la propension à la consommation symbolique de cet objet consacré comme digne d'être recherché par tout le travail de célébration mis en œuvre par le PC autour du « génial Staline » nourrit à nouveau la disposition à la croyance. Dans cette perspective, l'abandon de la foi proprement religieuse pendant la guerre relève d' une stratégie plus inconsciente que consciente d'ajustement aux exigences d'un PC officiellement matérialiste-athée pour celui qui vise à atteindre l'excellence militante. C'est avec ces nouvelles dispositions liées à ce travail sur soi que Garaudy va vivre son action militante dans un contexte redoublant la légitimité de son système de croyance.

A. Le contexte : de la libération à la guerre froide

La conjoncture de 1'après-guerre était en effet plus propre au renforcement des convictions staliniennes qu'à leur mise en doute. La Libération initiait une période « prophétique » marquée par un climat intellectuel et politique favorable au Parti communiste, qui sortait renforcé de la guerre et de son rôle dans la résistance ; le « Parti des 60 000 fusillés » jouissait du rayonnement de l'URSS dont les armées avaient vaincu les nazis à Stalingrad. « Stalingrad balayait, pour moi et sans doute pour des milliers comme moi, critiques, doutes, réticences. Stalingrad lavait tous les crimes du passé quand il ne les justifiait pas. La cruauté, les procès, les liquidations trouvaient leur finalité dans Stalingrad. La retraite de 1941, les malheurs, les angoisses, tout cela aboutissait au piège génial de Staline. Staline s'identifiait à la ville de son nom, celle-ci à l'usine Octobre Rouge avec ses ouvriers en armes, l'usine à la Révolution d'octobre 1917, et tout cela à la liberté du monde, à la victoire enfin en vue, à tous nos espoirs, à l'avenir radieux »[570]. L'énorme prestige qui en résulte pour l'URSS semble accréditer la thèse du génie stratégique, militaire et politique du « petit père des peuples ».

Dans ce climat progresse au-delà même des rangs du PC l'idée que le socialisme sera l'aboutissement pacifique de l'œuvre gouvernementale des forces unies de la Résistance. « Nous avions la certitude d'aller, sur la lancée de la libération, vers le socialisme à brève échéance, et toutes nos

[570] Edgar Morin *Autocritique* Paris, Seuil, 1975, p. 47.

entreprises portaient l'empreinte de cet enthousiasme »[571]. Simone de Beauvoir confirme ce sentiment d'une rupture prochaine : « par la charte du CNR la France s'engageait sur le chemin du socialisme ; nous pensions que le pays avait été assez profondément ébranlé pour pouvoir réaliser, sans nouvelles convulsions, un remaniement radical des structures (...) Il semblait que la réaction eût été politiquement liquidée (...) De leur côté les communistes soutenaient le gouvernement "d' unanimité nationale". Thorez, revenant d'URSS, donna pour consigne à la classe ouvrière de relever l'industrie, de travailler, de patienter, de renoncer provisoirement à toutes revendications (...) Dans ce climat, toutes les oppositions s'estompaient (...) Gaullistes, communistes, catholiques, marxistes fraternisaient (...) Sartre donnait une interview à *Carrefour*. Mauriac écrivait dans *Les lettres françaises :* nous chantions tous en chœur la chanson des lendemains ».[572]

Le fait marquant dans cette humeur d'après-guerre est sans doute la restructuration du champ politique : face à une droite compromise avec Vichy, à l'effondrement des radicaux, à des socialistes dont le rôle inégal pendant la guerre les rendait moins aisément identifiables que leurs concurrents de gauche, la suprématie du Parti communiste apparaissait comme le phénomène décisif. Jamais en France l'idée d'une mission du prolétariat et d'une victoire inéluctable du Parti communiste comme incarnation de cette classe universelle n'avait paru aussi proche d'une réalisation historique. Sa force d'attraction sur les intellectuels était immense. Témoin encore Edgar Morin : « Le communisme stalinien, martyr et vainqueur de la guerre, dégageait un rayonnement solaire ».[573]

Pour ceux des intellectuels portés à la solidarité avec les dominés, comme les existentialistes, « le parti des déshérités » apparait alors comme l'« Esprit objectif » en qui s'incarne le sens de l'histoire. Cette époque prophétique voit l'afflux au PC de nombreux intellectuels de toutes catégories, des plus célèbres (Paul Langevin, Pablo Picasso...) aux plus obscurs (Pierre Courtade, Pierre Daix, Pierre Hervé...) interpellés, flattés et exaltés par un parti communiste soucieux de recruter les intellectuels français au « parti de l'intelligence ». Ce climat œcuménique ne manque pas d'avoir des effets sur le PCF. La politique culturelle du parti connait une ouverture permettant l'expression de l'aspiration des intellectuels à plus d'autonomie dans leur travail. Nombre d'intellectuels se voient même offrir des postes de responsabilité dans le parti : l'élection du biologiste Marcel Prenant au poste de membre du Comité

[571] R. Garaudy *POEC*, opus cité, p.23.
[572] *La Force des Choses*, Paris, Gallimard coll. Follio, 1963, pp.13-19/20.
[573] *Autocritique*, opus cité, p.76.

Central est, à cet égard, révélatrice d'un phénomène plus général. Au X° congrès de 1945 Georges Cogniot, rédacteur en chef de *L 'Humanité,* exalte dans le climat chauvin du moment la culture et la tradition intellectuelle françaises : « Le parti n'impose bien entendu à ses adhérents aucune esthétique particulière ».[574] A l'unisson, Roger Garaudy écrit dans la revue artistique du PC un article où il soutient en substance que l'art a sa spécificité propre et ne doit servir aucune propagande[575].

- La glaciation

Tout va changer avec l'entrée dans la guerre froide qu'inaugure le rapport Jdanov à l'automne 1947. L'entrée dans cette phase de raidissement idéologique et politique se marque, pour le PC, par la puissante réactivation de l'éthique ouvriériste, comme repli identitaire sur une caractéristique fondatrice de la définition du Parti communiste. « Entre la tendance au repli sur une base militante ouvriériste et la tendance à la réintroduction d'une concurrence interne dans les phases d'élargissement, la direction du PCF gère l'éthique militante à son profit, la gelant lorsque la conjoncture politique l'impose, la réactivant lorsque son pouvoir sur l'institution est menacé ».[576]

La promotion des intellectuels est gelée ; face aux deux camps qui se figent, les intellectuels du PC redeviennent des communistes avant tout devant obéir aux consignes de Jdanov. L'heure de la mobilisation a sonné ; journalistes, écrivains, artistes doivent lutter ensemble contre l'impérialisme américain, dénoncer les sociaux-traîtres, exalter l'URSS stalinienne, trancher toute réalité de l'implacable clivage de classe.

Il faut se souvenir du caractère « dramatique » du climat de l'époque pour comprendre l'alignement des intellectuels communistes sur les positions jdanoviennes- comme aussi la radicalisation anticommuniste de l'autre côté -la dynamique des uns n'étant pas indépendante de celle des autres. La menace d'une troisième guerre mondiale plane. Une atmosphère de complot saisit aussi bien le PC que ses adversaires : en 1948 Malraux soutient la thèse d'un complot communiste visant à prendre le pouvoir. Philippe Robrieux résume ce trait d'époque pour toute une génération intellectuelle : entre les deux camps , « l'heure est à la lutte et à une lutte impitoyable (…) L'heure de la grande glaciation a

[574] *Les intellectuels et la renaissance française* Ed.du PCF 1945
[575] « Artistes sans uniformes » revue *Art de France* n°9, 1946.
[576] B. Pudal, *Prendre parti,* opus cité, p.165.

sonné ».[577] Raymond Aron résume ce trait d'époque pour toute une génération intellectuelle : « La lutte des partis prend inévitablement la signification d'une lutte à mort. Il n'y a plus de paix possible (…) Tous les hommes politiques et tous les partis favorisent l'un ou l'autre empire, de telle sorte que leurs succès ou leurs revers sont inscrits sur un grand livre où Etats-Unis et Union soviétique consignent leur avance ou leur recul. » L'intensification du conflit politique renforce la logique du militantisme qui incline fortement au manichéisme.

« Pour un communiste de ces années-là, écrit Dominique Desanti, s'arrêter, mettre en question, douter, c'était flancher, retomber, déserter (...) La guerre froide exigeait une infanterie de marche ou crève ».[578] Les intellectuels du PCF sont requis de concentrer leurs attaques sur quelques cibles clé : Sartre, Koestler, Malraux, Mauriac, Gide, Camus... Dans cette période de glaciation, peu à peu, « le petit monde des intellectuels communistes s'est refermé sur lui-même, uniquement ravitaillé par un pont mystique avec Moscou ».[579] Comme en témoigne l'inconfort de la position d'un Camus, il devient presque impossible aux intellectuels de refuser le choix tranché qu'impose l'extrême bipolarisation de la vie politique.

Le PCF est le fer de lance français de « la patrie du socialisme » menée par « le grand mécanicien de la locomotive de l'histoire ». Le qualificatif « stalinien » fonctionne dans ces années-là comme un éloge suprême : « être stalinien », c'est le thème que choisit tout naturellement Jacques Duclos pour son discours de clôture d'une session de l'école centrale du parti, en juin 1953. Maurice Thorez se proclame fièrement « premier stalinien de France ». Comme tout bon communiste, Roger Garaudy partage cette ferveur collective.

B. Roger Garaudy devant Staline

Comme toute institution, un parti ne devient histoire agissante que s'il est pris en charge par des acteurs que leur histoire prédispose à l'assumer ; ce sont les investissements antérieurs des militants communistes qui, en les dotant des aptitudes nécessaires, les intéresse à son fonctionnement. Or nous avons vu que dès avant-guerre, le jeune Garaudy avait intégré l'éthique militante du parti communiste. Même s'il n'atteint pas encore la forme paroxystique de la guerre froide, le culte de Staline se mettait déjà

[577] P. Robrieux, Maurice Thorez, op. cit., p.357.
[578] *Les staliniens*, Paris, Fayard, 1975, p.125.
[579] Edgar Morin, opus cité, p.68.

en place dans le parti des années 1930 auquel adhère le jeune chrétien. Mais, dans le contexte des luttes sociales très âpres de l'entre-deux guerres, ce n'est pas seulement aux yeux des communistes mais de toute une fraction de la Gauche que l'URSS stalinienne apparait comme un rempart contre la menace des puissances fascistes et en particulier de l'Allemagne Hitlérienne. Soutenir l'URSS -en passant par pertes et profits les procès de Moscou et les nouvelles inquiétantes qui en proviennent[580] - peut paraître se ranger dans le camp du Bien.

Résumant son état d'esprit d'alors, Garaudy écrit : « La révolution d'Octobre et Staline ont pendant des années donné un visage à nos espérances. Quand le monde occidental vivait les convulsions de sa grande crise, les plans quinquennaux prenaient leur essor, faisant d'une Russie industriellement arriérée la deuxième puissance économique du monde, capable de subir, vingt ans plus tard, le choc principal de la ruée hitlérienne. A l'époque où nous apprenons, dans notre camp de concentration, que la plus puissante armée allemande est capturée à Stalingrad, nul ne doute alors que lorsque l'armée de Staline avance, la liberté avance avec elle, et que vient de sonner le premier carillon de la victoire ».[581]

Le début de la Guerre froide ne peut que réactiver ce manichéisme : « Débarrassés de De Gaulle, que les Américains n'aiment guère car il n'est pas homme à accepter leur tutelle pour de la poudre d'œufs, (...) reste aux deux partis complices (MRP et SFIO) à obtenir des Américains la "manne" et la garde aux frontières : le plan Marshall en 1947 et le pacte Atlantique en 1949. Les Américains y mettent une condition politique : l'exclusion des communistes de tous les gouvernements européens (...) L'opération, à l'échelle internationale, est si évidente que tout me paraît tranché d'une seule lame. Je deviens manichéen : d'un côté tout le bien, de l'autre tout le mal. (...) ».[582] Cette explication a posteriori (1968) masque l'essentiel : une prédisposition au manichéisme issue de l'habitus religieux, produit de l'intériorisation des schèmes théologique, qui trouve matière à s'actualiser dans la radicalisation des polarités propre à un contexte de crise, et qui contribue à expliquer l'intensité particulière de l'investissement stalinien de Garaudy.

La perception de Staline lui-même qu'organise ce système de croyance explique pourquoi des militants comme Garaudy « n'y ont vu que du feu », tant il est vrai que Staline ne portait pas sur son front qu'il était dictateur : « membre de la délégation française au XIX° congrès du Parti communiste de

[580] Comme l'illustre Le *Retour de l'URSS* de Gide en 1936, suivi du *Retouches à mon retour de l'URSS* (1937).
[581] R. Garaudy, *Mon Tour du siècle en solitaire (MTDS)*, Paris, Laffont, 1989, p.149.
[582] *MTDS*, opus cité, p.87-88.

l'Union soviétique, j'ai pu observer le comportement public de Staline dans cette assemblée (...) Staline arrive à la tribune du congrès au milieu des autres membres du bureau politique. Ils plaisantent et se donnent des bourrades amicales. Staline, dans le groupe, avec une sorte de vareuse militaire, ne se distingue en rien (...) Dans ses discours, ni les aboiements d'Hitler ni la mâchoire en gros plan du Duce. Une parole monotone (...) Il me prend le bras et, à mon grand étonnement : - Buvons à la santé de votre petit Jean. Thorez m'a raconté que chez vous, devant mon portrait, il a dit : "C'est pépé Staline !" Jean a vu ma photo, faites-moi voir la sienne ! " L'apparence extérieure n'est pas celle d'un dictateur. »[583] La narration de ce souvenir laisse tout de même voir que ce qui frappe le plus Garaudy, aujourd'hui comme hier, c'est la *modestie* apparente du chef suprême, attribut essentiel de l'éthique militante ouvrière. Plus profondément, à partir de 1947, Roger Garaudy semble ré-investir le PC de guerre froide avec tout l'ethos du « petit-bourgeois ascendant » -dans un effort crispé d'ajustement au moralisme populiste qui cherche confirmation de son propre volontarisme et de l'exigence de rigorisme et de pureté propre aux dispositions refoulées de l'ancien militant protestant.

Pour lui, Staline est le dirigeant tel qu'il devrait être, tant il est vrai que le sens d'un événement s'inscrit dans le rapport de cet événement à 1'habitus qui le déchiffre. Pendant toute la période précédant le XX° congrès, la confiance de Garaudy envers les dirigeants soviétiques et le premier d'entre eux semble avoir été totale.

C. Être stalinien

L'ajustement de ses dispositions à son poste explique le « bonheur » avec lequel Garaudy répond, dans un premier temps, aux attentes de la direction. C'est pourquoi on peut parler pour lui de stalinisme sincère, tout simplement parce que, comme beaucoup d'autres, il y a véritablement « cru ». « L'illusio qu'exige et produit l'appartenance à un champ exclut le cynisme, et les agents ne possèdent pratiquement jamais la maîtrise explicite des mécanismes dont la maîtrise pratique est la condition de leur réussite »[584]. Il est certain qu'un cynisme généralisé serait un lien improbable pour une sociation telle qu'un parti politique. Dominique Desanti relate l'état d'esprit des militants communistes lors des affaires Rousset ou Kravchenko : « Il aurait fallu admettre non pas l'erreur judiciaire, c'est à dire l'innocence de tel ou tel accusé, mais le plan véritablement démoniaque qui présidait à ces procès (...) Pour l'admettre, et rester

[583] MTDS opus cité, p.151.
[584]Pierre Bourdieu, *Le mort saisit le vif,* ARSS n°32-33 juin 1980, p.6.

militant communiste, il aurait fallu un cynisme politique, un état d'esprit point par point contradictoire au nôtre. C'était donc littéralement impossible pour nous, inconcevable, inadmissible, exclu. »[585]

L'assimilation, aux yeux d'innombrables militants communistes de par le monde, d'un idéal de liberté à l'URSS et au mouvement mondial symbolisés par le nom de Staline n'a pu se faire dans la majorité des cas, que sur la base d'un « malentendu » où la réalité des pratiques staliniennes demeurait ignorée. « Le fascisme, fondé sur un antihumanisme avoué, a déterminé une position très simple, en noir et blanc. Au contraire, le stalinisme reposait sur un grandiose mouvement humaniste qui, au milieu de sa maladie stalinienne, conservait quantité de ses attitudes, idées, mots d'ordre, paroles et rêves originels. D'où une situation extrêmement confuse ».[586]

Raymond Aron dit quelque part que le nazisme est une idéologie perverse alors que le communisme est une idéologie mensongère. La franchise avec laquelle le fascisme exécute son programme n'a d'égale que la duplicité du stalinisme qui piétine *de facto* les valeurs qu'il affiche. Si bien que l'adhésion au communisme historique (« stalinien ») est d'autant plus facile à assumer qu'il se fonde sur un engagement subjectivement vécu comme authentiquement humaniste. Les stratégies inconscientes qui résolvent les contradictions de l'histoire sociale des militants communistes sont au principe d'une identification si totale au parti qu'elle s'exprime sur un mode passionnel, quasi religieux : « Cette adhésion portait tout le poids de ma vie, son sens total...Mon parti que j'aime... » etc. Autant de manifestations du rapport du militant au corps mystique du parti, à la fois banales et sacrées, qui révèle cette « ambition totalement vouée à se dévouer à la cause du parti "stalinisé", celle d'une remise de soi d'autant plus librement consentie qu'elle était profondément vécue sur le mode de la désaliénation ».[587]

Poussée jusqu'à ses ultimes conséquences, l'éthique du désintéressement militant se sublime en éthique de soumission au parti. C'est au nom de leur refus d'être contrôlés par la base que les militants ouvriers ont écarté les dirigeants intellectuels « petit-bourgeois ». Mais, dans la logique ouvriériste du passage d'une éthique d'abnégation à une éthique de soumission au parti, les intellectuels organiques communistes se retrouvent en position complètement dominée par rapport à une base elle aussi totalement dépossédée, à la faveur du triomphe de la conception du centralisme démocratique imposée

[585] *Les staliniens* D. Desanti Paris, Fayard, 1975, p.205.
[586] Liehm, Antonin, *Trois générations*, Paris, Gallimard 1970, p.100.
[587] B. Pudal, *Prendre parti*, opus cité, p.180.

lors de la bolchevisation. L'éthique ouvriériste érigée en règle dans les partis communistes implique une telle remise de soi, rationalisée comme telle (« le Parti a toujours raison ») que l'on est plus tenté de parler de « fides explicita » que de « fides implicita ». Elle opère un verrouillage symbolique d'autant plus efficace qu'il correspond à la fermeture institutionnelle du centralisme démocratique. A rebours de tout discours sur « l'intellectuel collectif » que représenterait « le Parti », l'effet de l'éthique du désintéressement militant est d'assurer une domination complète des équipes dirigeantes sur le corps collectif des militants. Car une remise de soi n'est jamais aussi totale que lorsqu'elle est rationalisée et légitimée comme telle, de façon à ériger en principes conscients les schèmes qui organisent déjà les pratiques.

C'est la contribution théorique propre de Staline que d'avoir opéré la systématisation de cette morale implicite de la remise de soi intégrale au Parti, à l'époque où il est devenu le chef tout- puissant de la bureaucratie du Kremlin. A l'issue des luttes ayant permis à la « fraction Staline » d'éliminer les opposants déclarés, se fait jour la nécessité de rationaliser les nouvelles pratiques fondées sur 1'obéissance inconditionnelle aux chefs.

C'est cette redéfinition du rapport des militants au parti qui impose à Staline l'élaboration d'une morale du renoncement qu'exprime la théorie du « vrai courage » : « le vrai courage n'est pas de placer sa volonté individuelle au-dessus de celle de la collectivité, au-dessus de l'Internationale communiste. Le vrai courage consiste à trouver en soi assez de force pour lutter contre soi-même, pour triompher de soi-même et pour subordonner sa volonté à celle de l'instance suprême du Parti. Sinon, il n'est point de collectivité qui tienne. Sinon, il n'y a plus et il ne saurait y avoir de direction collective ».[588] Face au corps collectif que représente le Parti, chaque militant est prédisposé à ne se considérer que comme un individu isolé - donc impuissant. L'éthique anti-individualiste de la culture indigène détermine donc chaque militant à se subordonner au mirage de cet être (faussement) collectif que serait « le Parti ».

L'effet du « vrai courage », cette morale du renoncement à toute pensée autonome au profit d'une totale remise de soi à l'institution postulée comme infaillible, c'est le développement d'un fétichisme du parti qui se sublime en véritable foi. Quoiqu'il arrive et quoique pense le militant individuel, la conviction que « le Parti a toujours raison » l'entraine dans un incessant combat avec soi-même pour se convaincre

[588] Staline, *Questions du léninisme,* ESI, 1931 tome 2, p.353.

que la ligne du moment est nécessairement juste, surtout dans les époques critiques (tactique classe contre classe, pacte germano-soviétique, jdanovisme...). L'habitus stalinien est vraiment réalisé quand le militant atteint l'idéal de l'adhésion inconditionnelle, née de la croyance absolue au parti. Relatant l'époque où il devient permanent, Roger Garaudy rappelle qu' « à l'époque, on était inconditionnel ou rien...Lorsque le parti me donnait un ordre, il n'y avait aucun problème, j'exécutais (si bien que) Marty[589] avait une absolue confiance en moi ». (Entretien).

Lorsque le doute empêche l'automatisme du « le parti sait ce qu'il fait, moi j'éxécute », et que le militant ne parvient pas à se convaincre lui-même, demeure l'argument final du *fait* du « parti de la classe ouvrière » hors duquel n'existe nulle perspective alternative crédible. Cette attitude est au principe du célèbre *dédoublement* des militants staliniens dont Aragon (qui disait qu'il démissionnait du parti tous les soirs et y réadhérait chaque matin) fournit 1'emblème paradigmatique.

Phénoménologiquement, les convictions des militants staliniens, qui s'enracinent dans cette croyance fondamentale en l'infaillibilité du Parti, s'organisent autour de quelques schèmes principaux : une vision manichéenne simple plaquant sur le réel les deux catégories abstraites de « capitalisme » et de « socialisme », selon le postulat « si le capitalisme est ici, ce qui est en URSS est nécessairement le socialisme ». Cette logique exclusiviste du tout ou rien implique l'idée que « tous ceux qui ne sont pas avec nous sont contre nous ». « Lorsque le monde est bipolaire, dit Garaudy, il faut choisir son camp »[590].

Produit de cette vision « campiste » du monde (largement partagée par leurs adversaires), le choix des militants staliniens élevés dans le culte de « la patrie du socialisme » implique de ne jamais se désolidariser de l'URSS, quoiqu'il advienne. Interrogé sur sa mentalité de militant stalinien, Garaudy déclare : « Même quand j'avais des réserves je ne les disais pas car je considérais que cela aurait été aider les adversaires ».[591]

On retrouve l'ensemble de ces traits dans le témoignage que le philosophe écrivit en introduction à son livre *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* (1968) : « Au fond, ce qu'ils haïssaient dans Staline, ce n'était pas ses défauts, c'est tout simplement qu'il signifiait le socialisme. C'est pour la même raison qu'avec des millions d'autres je l'ai tant aimé : il polarisait contre lui toutes les haines des pires forces du

[589] Son supérieur hiérarchique direct en Algérie en 1943-44.
[590] Roger Garaudy, entretien 1991.
[591] Roger Garaudy, *ibid.*

passé, comment n'eût-il pas donné un visage à tout ce qui donnait un sens à notre bataille ? Nous ne connaissions de Staline que ce qui, en lui, personnifiait les conquêtes du socialisme. Et, dans la tempête, nous nous accrochions à ces certitudes jusqu'à la déraison du dogmatisme. Nous en avons dit et fait des bêtises au nom de ce culte ! Je me demande encore aujourd'hui ceci : si j'avais alors connu les fautes et les crimes de Staline, qu'est-ce que j'aurais fait ? Si quelqu'un a une réponse simple à cette question, qu'il me la donne. Moi je ne la connais pas. Car nous n'avions pas le choix : jouer les belles âmes et protester au nom de la pureté offensée, c'était alors, qu'on le veuille ou non, faire le jeu de toutes les forces de destruction de l'homme coalisées pour détruire non les abus de Staline mais le socialisme lui-même. Les problèmes sont toujours faciles à résoudre au futur antérieur. En pleine bagarre c'est moins simple, sauf pour ce genre d'idéalistes dont Péguy disait qu'ils auraient les mains propres... s'ils avaient des mains." »[592]

Les dispositions au manichéisme du jeune philosophe travaillé par l'habitus religieux refoulé expliquent ainsi son ajustement au stalinisme exacerbé de la guerre froide. Il reste à voir comment se manifeste en pratique le « stalinisme » de l'intellectuel thorézien.

III. Le travail d'un intellectuel stalinien

Le stalinisme du PC des années de guerre froide n'était pas possible sans « la collaboration consciente de certains agents ou la complicité inconsciente de leurs dispositions ».[593] Au-delà des protestations de fidélité à la doxa stalinienne, véritables professions de foi qui représentaient alors un exercice obligé pour tout responsable et tout intellectuel du PC (Garaudy y sacrifie notamment dans son article « Mériter le nom de stalinien »[594]), le « stalinisme » se marque dans l'observation de certaines pratiques routinières attestant de la docilité du militant, de son « esprit de parti », de son « sens des responsabilités », c'est à dire de son aptitude à saisir ce que le Parti (en la personne de ses dirigeants), attend de lui. Les plus zélés s'efforcent de devancer ses exigences. Dans la pratique, l'habitus stalinien se lit dans la manière dont le militant se plie aux pires règles du parti, comme la dénonciation des communistes tombés dans l'hérésie, ou l'usage de l'autocritique, arme rêvée de contrôle des militants par

[592] POEC opus cité, p.41.
[593] P. Bourdieu *Le mort saisit le vif,* ARSS n°32-33, avril-juin 1980, p. 10.
[594] *L'Humanité Dimanche*, 15 mars 1953.

la direction. En cas de désaccord politique, « Ceux qui capitulent sans condition et acceptent de se charger de péchés qu'ils n'ont point commis ou dont ils ne sont pas responsables sont pardonnés et pourront grimper à nouveau dans l'appareil ».[595] Seuls sont aptes à diriger le PC ceux qui, acceptant l'autocritique, témoignent de leur conformité aux exigences de l'institution.

La répression systématique de toute forme d'hétérodoxie (prompte à la requalification en « hérésie ») qui accompagne la guerre froide amène une relecture attentive par les commissions de contrôle du parti de toutes les prises de position passées, sur le militant qui semble manifester une quelconque réserve.

Or Garaudy n'a pas été sans manifester *publiquement* une certaine liberté de ton dans la phase « libérale » de 1'après-guerre. Parmi les responsables politiques, il est sans doute, de par sa formation, l'un des plus proches des préoccupations esthétiques des intellectuels. Il a lui- même publié des romans[596] qui ne semblent plus, rétrospectivement, fournir des modèles du « nouveau réalisme » (socialiste) qui s'impose après le triomphe des thèses de Jdanov (1947-48).

C'est ainsi que le philosophe doit répudier son article[597] de 1946 trop contraire à la doxa jdanovienne désormais en vigueur. Il s'exécute dans un article du 5 avril 1949 (« Jdanov est passé par là »), s'alignant inconditionnellement sur les nouvelles positions du moment, en faisant de la compréhension immédiate par « les masses » un critère du réalisme, et citant le préposé à l'idéologie du moment, Laurent Casanova, pour qui, « en vérité, lorsque les masses sont en mouvement (...) les valeurs culturelles essentielles ont leur source dans la lutte des masses (…) A l'art bourgeois décadent, sans contenu idéologique, la classe ouvrière oppose le nouveau réalisme, qui a un fort contenu idéologique, qui est animé de l'esprit de parti »[598]. Il s'agit de défendre un art « propre, national, réaliste », dans la logique de l'idéologie jdanovienne, forme de populisme esthétique adapté au goût « spontané » des ouvriers marqués par ce rapport intéressé (instrumental) au savoir dont parlait Kant.

Mais un futur dirigeant doit être d'abord et avant tout un *militant.*

---

[595] Louis Couturier *Les grandes affaires du PCF*, Paris, Maspéro, 1972, p.16.
[596]*Antée*, Paris, Hier et aujourd'hui, 1945. *Le huitième jour de la création*, Paris, Hier et aujourd'hui, 1946.
[597] *Artistes sans uniformes*, art. cité, Arts de France, 1946.
[598] Laurent Casanova, *Responsabilités de l'intellectuel communiste*, rapport aux intellectuels communistes de la Seine, discours à la salle Wagram, 28 février 1949 (Ed. de la nouvelle critique, Paris, 1949, p. 83).

A. Un travail de mobilisation

L'investissement stalinien de Garaudy serait incompréhensible si l'on ne mentionnait les propriétés de position de notre auteur dans le champ du PC. Le jeune oblat est d'autant plus disposé à reconnaître l'institution qu'elle le reconnait.

La consécration de Roger Garaudy par l'institution comme « dirigeant » (permanent en poste de responsable) intervient en 1945 dans une conjoncture où l'omniprésence massive du Parti communiste en fait une force attractive pour les jeunes intellectuels « prolétaroïdes » issus de la résistance. Il est probable que la forte légitimité politique dont jouit alors le PCF jette une lumière crue sur les jeunes intellectuels communistes qui, se retrouvant au premier rang de « la lutte idéologique », accèdent au champ intellectuel en polémiquant avec les écrivains les plus consacrés : Mauriac, Gide, Sartre etc.

Rien ne prédispose autant ces jeunes intellectuels à se dévouer aussi totalement au service de leur parti que l'accès au professionalisme politique que leur assure celui-ci ; le fait que Pierre Hervé, Pierre Courtade, Jean Kanapa, Roger Garaudy etc commencent à acquérir très jeunes des positions de pouvoir éditorial dans un parti en phase d'hégémonie sur la gauche politique n'est sans doute pas sans produire de substantiels effets. A l'image des autres jeunes oblats projetés « sous les feux de la rampe » dans l'après-guerre par le projet de servir au mieux leur parti comme intellectuels, le jeune professeur de philosophie se retrouve « du jour au lendemain »[599] investi d'une responsabilité vécue comme majeure, alors que les sollicitations du parti à l'égard de ses intellectuels - l'exigence d'un militantisme effréné, et d'abord sur « le front de la culture » - rencontrent chez l'ancien militant chrétien une disposition spontanée à devancer l'attente de ses supérieurs.

Si l'activité proprement intellectuelle ne peut guère excéder la production d'écrits sur les sujets imposés du moment (si bien qu'il lui est difficile de se distinguer, sur ce plan uniquement de la quantité de « franc-tireurs intellectuels » du PC), ce qui commence à faire la différence avec ses concurrents des années d'après-guerre, ce sont les capacités de Garaudy à organiser le travail militant, à être un « meneur de masses », à « lutter » efficacement dans un parti qui a le culte de l'action. Comme le rappelle Jacques Duclos lors d'une conférence de décembre 1945, « être stalinien c'est être un militant trempé, lié aux masses, ne reculant devant aucune difficulté, instruit de la doctrine marxiste-léniniste et capable

[599] Rappelons qu'il est libéré de déportation en avril 1943, soit un an et demi auparavant.

d'entraîner les masses à l'action » ; le parti veut des « vrais chefs populaires », non des « savants », des « pédants » « enfermés dans leur tour d'ivoire ». Le « fils du peuple » qu'est Roger Garaudy, depuis ses activités multiples avec les Éclaireurs unionistes jusqu'à son action dans l'occupation, en passant par les courses à bicyclette de l'étudiant faisant la liaison entre les communistes du Tarn se révèle un militant énergique qui se sent chez lui parmi « les masses ». L'activité multiple qu'il déploie dans l'après-guerre le singularise parmi la masse des intellectuels de parti[600].

Énergique, bon orateur, il réussit à se faire élire député conformément aux vœux du parti.[601] Le jeune député a le sens des actions symboliques. « A Albi, nous avions décidé de remettre en marche la vieille *Verrerie ouvrière* créée par Jaurès qui en avait allumé le premier four en 1895. [Sans capitaux] nous avons demandé des volontaires pour travailler gratuitement le dimanche. (…) et le jour où Maurice Thorez vint allumer les fours avec le même vieux verrier, Bonnardel, qui les avait allumés avec Jaurès (...) cette renaissance de la flamme était comme le symbole de la renaissance (...) d'un peuple »[602].

Au-delà de cette initiative, l'épreuve la plus décisive qui consacre ses aptitudes militantes est la grande grève des mineurs de Carmaux de 1948 : « La grève éclata en octobre 1948 et dura soixante jours dans tous les bassins. Comme député du Tarn j'ai participé quotidiennement à la lutte des mineurs de Carmaux. Lorsque les CRS voulurent occuper la mine, et que nous leur avons repris d'assaut, au prix de nombreux blessés, la centrale électrique de Carmaux, en désarmant toute une compagnie de CRS, *Le Figaro* titrait avec rage : "C'est un professeur de philosophie qui dirige les commandos communistes du Tarn !" Le 24 octobre à l'aube, pour occuper trois puits qui comptent 3000 mineurs, le gouvernement jeta pour "reconquérir" la centrale, 4000 hommes armés : CRS, gardes-mobiles, troupes de couleur, parachutistes, sans compter la gendarmerie, la police en civil, et deux camions de mouchards et de provocateurs. C'était l'état de siège. Comme nous avions organisé dans la Chambre syndicale des mineurs, malgré l'interdiction de toute réunion, un grand rassemblement des grévistes, la salle fut cernée par les camions de l'armée et des CRS, et le ministre de l'intérieur télégraphia l'ordre de m'arrêter "en flagrant délit". L'admirable solidarité et l'ingéniosité des mineurs fut telle que, dès la fin de mon discours, me faisant échapper par une fenêtre et me faisant franchir les murettes de plusieurs jardinets de mineurs

[600] Kanapa, Hervé, Besse ou Courtade mettant notoirement moins « la main » aux activités militantes de base.
[601] « Je fus élus député du Tarn sans interruption depuis la libération jusqu'à la loi des "apparentements", chef d'œuvre de l'arithmétique électorale qui permettait de déclarer battu le candidat ayant le plus de voix ! » POEC o.c., p.22.
[602] POEC, opus cité, p.23.

(même de quelques "jaunes"), je pus passer à travers les mailles et je fus caché, pendant la nuit, chez des paysans pour rentrer le lendemain dans Carmaux. »[603]

Son comportement dans la grève de Carmaux en fait une figure du parti. Mais ce militant de valeur est aussi un intellectuel qui ne craint pas de prendre des initiatives dans un parti où le respect des routines bureaucratiques n'incline guère aux innovations. Car c'est l'époque où le PCF se pose en continuateur de la culture française, dans le sillage d'une politique « patriotique » fort éloignée de l'internationalisme prolétarien classique. Évoquant « la grande relève historique de la bourgeoisie par la classe ouvrière et du nationalisme classique par le matérialisme dialectique » [604] Garaudy en profite pour proposer à la direction du parti de lancer un grand projet d'encyclopédie : l'Encyclopédie de la Renaissance Française (ERF) deux siècles après celle de D'Alembert et Diderot [605].

Selon le Manifeste qu'il rédige alors, « La France n'a pas fini de donner au monde ce qu'elle peut donner. Après avoir été le lieu de la Chrétienté où Saint Thomas d'Aquin a pu écrire *la Somme* qui contient tout ce que le regard des hommes pouvait alors embrasser, elle a porté en elle et mis au jour le mouvement encyclopédique du XVIII° siècle, dont l'Europe a jusqu'ici vécu (...) Préparons, en tous les domaines, une nouvelle floraison de l'esprit français... »[606] Autour de Paul Langevin nommé président, comme emblême de l'ERF, Garaudy et le philosophe Henri Mougin, désigné comme co-secrétaire du projet, constituent une équipe où l'on retrouve Frédéric Joliot-Curie, Henri Wallon, Henri Matisse, Pablo Picasso, Lucien Febvre, Le Corbusier, Paul Eluard, Louis Jouvet etc...La guerre froide interrompra les travaux, mais Garaudy commence à se constituer un capital de reconnaissance dans et hors du parti. « Pour moi, c'était un triomphe personnel (...) Je commençais à être la figure de proue ».[607] Le jeune intellectuel remplit donc les deux conditions pour être dirigeant :

1. Un dévouement absolu et inconditionné à la cause de la classe ouvrière *représentée par le Parti.*
2. Une liaison étroite avec les masses.

Le fait qu'il soit un intellectuel devient alors un avantage puisqu'il a fait la preuve qu'il était un

[603] *Ibid*, p.23.
[604] POEC… opus cité, p.24.
[605] « A Paris j'avais proposé au parti de mettre en chantier une Encyclopédie de la Renaissance Française. Je fus désigné comme secrétaire général de cette Encyclopédie ; Paul Langevin en était le président » POEC, o.c., p.24, entretien 1991.
[606] Cf. texte du projet d'ERF en annexes.
[607] Roger Garaudy, entretien 1991.

« bon stalinien », qu'il ne peut séparer ses intérêts de ceux de l'institution, qu'il n'exploitera son capital culturel qu'au seul profit de cette dernière. En outre, cet intellectuel organique du Parti communiste a sur ses concurrents l'avantage de cumuler les profits attachés au statut de responsable politique et ceux associés à la qualité d'intellectuel. Il se distingue ainsi de tous ceux qui, dans le parti se trouvent cantonnés à l'un ou l'autre rôle, quel que soit par ailleurs le degré d'excellence auquel ils atteignent dans leur domaine. Par exemple, dans l'ordre politique : Etienne Fajon, François Billoux, Benoit Frachon ...ou dans l'ordre intellectuel : Jean Kanapa, Jean-Toussaint Desanti (Henri Lefebvre, plus autonome, n'atteindra jamais l'excellence requise pour un intellectuel stalinien). Toutes les conditions sont alors réunies pour prédisposer Garaudy à jouer un futur rôle dirigeant : pour la direction, et notamment le tout puissant secrétaire général, il a fait la preuve de ses capacités et de son attachement au parti; militant aux qualités incontestables, c'est aussi un intellectuel qui se veut à 1'avant-garde des combats théoriques et intellectuels du parti. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que Thorez lui confie en 1954 la direction de la revue théorique du parti, *les Cahiers du communisme.*

Outre le travail de mobilisation militant, les pratiques staliniennes faisaient appel à l'autocritique et à la critique des anciens camarades tombés dans l'hérésie. A cet égard, la virulente critique par Garaudy de son ancien supérieur André Marty lors du Comité central de Gennevilliers de décembre 1952 est très significative des pratiques staliniennes. Son intervention vise selon la division du travail interne à justifier au plan théorique l'éviction de l'ancien « héros de la mer noire ».

B. Un travail de dénonciation : « Le néo-blanquisme de contrebande et les positions antiléninistes d'André Marty »[608]

Une première remarque s'impose : c'est que l'article « théorique » devant justifier l'exclusion de Marty est le fait de celui-là même qui travailla si étroitement avec lui autrefois. Nous avons là une caractéristique typique de l'univers stalinien : c'est précisément parce que Roger Garaudy était le collaborateur le plus proche d'André Marty qu'il est requis au premier chef pour le critiquer.[609] L'institution arrive ainsi à un double résultat : parachever la crédibilité des attaques portées contre l'hérétique par le témoignage d'un de ses proches ; mettre à l'épreuve l'esprit de parti de son ancien collaborateur, d'autant plus déterminé à s'y soumettre qu'il doit se dédouaner de la suspicion qui ne

[608] Les *Cahiers du communisme*, janvier 1953.
[609] La même chose arrivera ultérieurement à Garaudy après son exclusion : c'est son ex ami, l'académicien soviétique Momdjian, qui écrivit sur ordre *Le marxisme et le renégat Garaudy* (1973).

manque pas d'atteindre l'entourage du « traître ».

La tâche qui lui est assignée consiste à fournir la légitimation théorique de l'exclusion d'un ancien dirigeant présenté jusque-là comme héroïque[610]. La critique a peu à voir avec l'exposé des motifs réels de l'exclusion, inavouable aux militants de base qui ne soupçonnent pas les mœurs des dirigeants et les luttes sourdes qui agitent le sommet de l'appareil[611]. Pour démontrer que Marty est un opposant masqué au parti, Garaudy doit aller rechercher dans les écrits de son ancien chef à Alger les traces d'une hétérodoxie qu'il sera alors possible de réinterpréter dans la logique d'une opposition théorique aux principes du parti, *donc* d'une opposition pratique au parti lui-même. L'examen des thèses d'une conférence de Marty sur Blanqui d'avril 1951 amène Garaudy à dégager trois idées hérétiques :

> « 1. Cet article constitue une "falsification" théorique et politique, et caractérise Blanqui d'une manière directement opposée à celle du marxisme-léninisme.
> 2. Sur la base de cette falsification, une phraséologie gauchiste a servi à couvrir une pratique opportuniste qui freinait la lutte du parti, de la classe ouvrière, du peuple de France.
> 3. Il en est résulté une véritable tentative de substituer à la conception léniniste-stalinienne du parti l'esprit de secte d'un néo- blanquisme de contrebande »[612].

On voit la méthode : de l'erreur (ou plutôt la *faute*) intellectuelle on passe à la pratique opportuniste « qui en découle » ; puis à l'intention imputée à Marty de substituer un « esprit de secte » à la conception « léniniste-stalinienne » du parti. Suivons la démonstration.

1) La « falsification théorique »

André Marty a voulu « couvrir son entreprise contre le parti du nom prestigieux de Blanqui que Karl Marx, en 1861, considérait comme "la tête et le coeur du parti prolétaire en France". [Mais il] a

[610] Ayant refusé de se conformer à une véritable autocritique, André Marty est exclu ; Charles Tillon ne sera que déchu de ses responsabilités (Comité central) et ramené à la base.
[611] Les raisons de l'élimination d'André Marty sont à chercher dans sa rivalité constante avec Thorez depuis l'avant-guerre (il eut aussi le malheur de déplaire à J. Thorez-Vermeersch) et dans le besoin d'imiter les pratiques soviétiques de guerre froide. P. Robrieux avance que, alors qu'il s'agit de complaire à la paranoïa croissante de Staline « Maurice Thorez a su saisir là l'occasion d'aller au-devant des desseins de Staline : l'affaire Marty-Tillon aurait ainsi été fabriquée et intégrée dans la longue chaîne des procès qui commencent à Budapest et culminent à Prague en novembre 1952. Il est possible que le secrétaire général ait jeté en pâture aux Russes, qui cherchaient des traîtres au sein du PCF, deux dirigeants qui l'exaspéraient. » *Histoire intérieure du Parti communiste*, Tome 2, Paris, Fayard, 1975, p.338.
[612] Roger Garaudy, *Le néo-blanquisme de contrebande et les positions antiléninistes d'André Marty*, Cahiers du communisme, janvier 1953, p.38.

passé sous silence les critiques fondamentales de Lénine sur la pensée et l'action de Blanqui, et leur a même apporté une contradiction directe »[613]. L'auteur de l'article lui-même estime n'être pas totalement étranger à de telles erreurs : soit qu'il la fît spontanément, soit qu'elle lui fut « suggérée », l'autocritique qu'il entreprend à cet endroit de son article atteste de la suspicion qui pèse sur les anciens collaborateurs des « pestiférés » :

« Mon livre sur *Les sources françaises du socialisme scientifique*, en idéalisant la figure de Blanqui, en surestimant son rôle, en estompant ses faiblesses fondamentales, a pu aider à donner vraisemblance à ces falsifications. Et ceci d'autant plus que, désigné comme membre des "Amis de Blanqui", j'ai eu le tort de ne jamais y aller et par conséquent de ne pas travailler à y faire prévaloir des thèses plus justes. C'est pourquoi je crois nécessaire de faire ici la critique fondamentale de ces thèses qui, aggravées chez André Marty, sont devenues chez lui la base théorique d'une plate-forme politique opposée à celle du parti ».[614]

La falsification fondamentale d'André Marty, « d'où découlent toutes les autres » est d'avoir écrit que Blanqui avait eu le mérite d'avoir « compris, dès avant 1848, que la lutte des classes est le vrai moteur de l'histoire. Or, poursuit Garaudy, ceci est en contradiction directe avec ce qu'écrivait Lénine en 1906 : "Le blanquisme est une théorie qui nie la lutte des classes. Le blanquisme espère délivrer l'humanité de l'esclavage salarié, non pas par la lutte de classe du prolétariat, mais par la conspiration d'une petite minorité d'intellectuels" »[615]. Ceci résulte du fait que d'une part, Blanqui « ne donne aucune conception scientifique des classes », et que d'autre part, il ne peut voir « dans la lutte des classes le moteur de l'histoire car il en reste en philosophie au matérialisme du XVIII° siècle, (étant le disciple de Holbach et d'Helvétius) qui laisse place aux vieilles conceptions idéalistes pour tout ce qui concerne l'évolution historique et sociale. (...) En résumé :

1. La thèse qu'André Marty oppose à celle de Lénine et selon laquelle Blanqui aurait compris que "la lutte de classes est le vrai moteur de l'histoire" est absolument fausse.
2. Lorsqu'André Marty considère comme une simple "réserve" à l'égard du blanquisme ou comme une "lacune" (p.406) la négation de l'objectivité des lois historiques, la liquidation de la science

[613] *Le néo-blanquisme de contrebande et les positions antiléninistes d'André Marty*, Cahiers du communisme, o.c., p.38.

[614] Article cité, p.39.
[615] Article cité, pp.39/40.

du développement social, l'abandon du matérialisme en histoire, il montre un très grand mépris du rôle de la théorie. »[616]

Bref, selon Garaudy, la critique de Blanqui par Marty est plus qu'insuffisante. Et « le marxisme n'apportera pas sur ce point, comme le prétend André Marty (p.414) une "correction à ce qui manquait à Blanqui", mais (...) comme l'a montré Jdanov au cours de la discussion philosophique de juin 1947 "une nouvelle philosophie qualitativement différente de tous les systèmes précédents…" »[617]. Vient alors la seconde partie.

2) Les « conséquences pratiques de cette falsification théorique »

Percent alors, au-delà des considérants théoriques avancés, les divergences politiques réelles qui ont opposé Marty et Tillon à la direction thorézienne et qui percent en filigrane à la faveur de la campagne pour leur exclusion : « Est-ce qu'André Marty exaltant Blanqui en escamotant ce qui l'oppose fondamentalement au marxisme-léninisme n'en arrive pas précisément à justifier ses positions personnelles sur ces questions, en opposition avec la ligne du parti ? [En effet, Marty] estime que la politique du parti au moment des "milices patriotiques" a "affaibli l'action propre de la classe ouvrière", et notre camarade Léon Feix a rappelé (...) les désaccords d'André Marty sur la dissolution des milices patriotiques, la remise des armes et l'intégration des FTP et des FFI dans les armées régulières, rejoignant la thèse de Charles Tillon selon laquelle "si nous l'avions voulu, nous aurions pris le pouvoir en 1944". [Or, cela revient à] accuser le parti de trahison. Car s'il avait eu la possibilité de prendre le pouvoir et d'instaurer le socialisme - ce qui est notre raison d'être - et s'il ne l'avait pas fait, notre parti aurait trahi la classe ouvrière. (…) Considérer que la prise du pouvoir était possible en 1944 revient à substituer à la conception marxiste du mouvement de masse, la conception blanquiste du complot d'une minorité agissante »[618].

A côté de cette divergence politique majeure jusque-là connue seulement d'un cercle d'initiés au sommet du parti, Garaudy révèle une autre divergence qui peut paraitre secondaire : son attitude « sur les problèmes de la lutte pour la paix révèle (...) la même sous-estimation du mouvement des masses au profit de l'initiative d'une minorité (...) A un moment où Maurice Thorez définissait la ligne juste de notre

[616] Article cité, pp.40/42.
[617] Article cité, p.42.
[618] Article cité, pp.43/44.

parti en appelant à l'organisation d'une bataille de masse, [Marty] en estompant ou en niant le rôle de la campagne de signatures dans la prise de conscience et la mobilisation de larges masses, isolait l'action de 1'avant-garde, tendant ainsi à la couper des masses. Là encore, l'apologie de Blanqui pouvait servir de justification. [Conséquence de] ces falsifications théoriques et de cette ligne politique fausse, on en arrive à opposer à la conception léniniste et stalinienne du parti que Maurice Thorez a forgé en 25 ans de combat, l'esprit de secte d'un néo-blanquisme de contrebande »[619].

Enfin, dans une troisième partie intitulée « la secte contre le parti », le philosophe-inquisiteur dénonce une conception de l'action et de l'organisation que Marty aurait copiées sur Blanqui, concluant : « Tels sont quelques aspects du système de conceptions erronées (...) qui constituent la base théorique et pratique de l'opposition d'André Marty à la ligne politique et à l'organisation de notre parti. (…) Quand l'ennemi hurle et se déchaîne contre nous, nous devons plus que jamais veiller à l'unité de notre parti, afin (...) de rester fidèle à l'enseignement de Maurice Thorez qui écrivait en mars 1932 : "Nous discutons, mais une fois la décision prise, comme un seul homme, avec un seul poing, nous frappons l'ennemi."»[620] Tout se passe comme si, parce que Marty n'aurait pas *suffisamment* critiqué Blanqui dans sa présentation, le Parti-Garaudy pouvait lui imputer une volonté cachée de substituer la pensée de Blanqui à l'orthodoxie « Léniniste-Stalinienne » du PCF. La critique de la « falsification » (ce ne peut être une erreur, mais relève d'une volonté délibérée de nuire) se fait en trois temps :

1. Marty dénonce insuffisamment Blanqui (il ne parle que de « lacunes », de « réserves »).
2. Il « exalte » donc Blanqui.
3. Il veut donc substituer la pensée de Blanqui à celle de « Marx-Lénine-Staline ».

L'aporie résidant entre les propositions illustre la pensée en raccourcis, en « donc » tranchants relevant d'un « subjectivisme » typique des pratiques staliniennes-ce qu'en langage commun on qualifierait de « mauvaise foi ».

Rappel à l'orthodoxie, ce texte, par son ton dénonciateur, dramatisant, les amalgames entre des niveaux de réalité différentes, l'usage de l'argument d'autorité, impliquant la récurrence de citations des textes et auteurs sacrés et consacrés, suivant la logique sacerdotale en vigueur (cf. la citation finale de Thorez en exorde) appartient bien à la catégorie des pires productions staliniennes de la période. Nous

[619] Article cité, pp.45/46.
[620] *Ibid.*, pp. 49/50.

ne citons pas ce morceau de bravoure de théologie sacerdotale stalinienne pour sacrifier à la facilité du jugement rétrospectif (au moins Garaudy centre-t-il ses attaques sur l'aspect politique de l'activité d'André Marty, sans aller jusqu'à traiter Marty de « policier » comme le firent Fajon, Lecoeur, Servin et Duclos...)[621], mais il n'en demeure pas moins que cet article témoigne de sa maitrise des schèmes proprement staliniens qui ordonnent son rapport à l'institution ; il est alors, au cœur de la guerre froide,[622] parfaitement identifié au Parti. De même qu'il tient ici son rôle de procureur dans l'orchestration de la campagne contre les hérétiques, de même il sera amené à tenir celui de victime lorsqu'à son tour il sera au banc des accusés dix-huit ans plus tard.

Les liaisons policières de Marty

UN ARTICLE d'Etienne FAJON

Article d'Etienne Fajon contre André Marty (L'Humanité, 1er Janvier 1953)

C. Un théologien de parti

Nous avons vu que la tâche de l'intellectuel communiste consiste essentiellement en un travail de mobilisation politique autour des mots d'ordres de la direction qu'il lui revient de justifier. L'époque précédant 1956 est celle des grandes grèves et des manifestations de masse, de l'appel de Stockholm (1952) et du Mouvement de la Paix. Les tâches intellectuelles sont nécessairement limitées : « Dans notre mémoire philosophique, ce temps reste celui des intellectuels armés, traquant l'erreur en tous repères, celui de philosophes sans œuvres que nous étions, mais faisant politique de toute œuvre , et tranchant le monde d'une seule lame, arts, littératures, philosophies et sciences, de l'impitoyable coupure des classes

[621] Il semble toutefois que *le frère* d'André Marty (et non lui-même) fut effectivement un informateur de la police. Cf P. Robrieux *Histoire intérieure du Parti communiste*, tome 2, pp.328-339.

[622] Dernier coup de Staline peu avant sa mort, l'affaire des « assassins en blouse blanche » est sur le point d'éclater (Février 1953).

- le temps qu'en sa caricature, un mot résume encore, haut drapeau claquant dans le vide : “science bourgeoise, science prolétarienne”. »[623] Et Althusser ajoute, précisant les conditions de l'activité des intellectuels du PC : « Nous passions alors le plus clair de notre temps à militer, quand nous eussions dû aussi défendre notre droit et notre devoir de connaître, et de simplement étudier pour produire »[624].

On comprend que les intellectuels communistes des années de guerre froide ne puissent guère se distinguer par des prises de position personnelles. L'existence d'une philosophie officielle, décrétée « géniale » une fois pour toutes limite évidemment les possibilités d'innovation théorique au « commentaire instruit » du *diamat* soviétique. Les tentatives de recherche qui échappent à la direction[625] sont nécessairement suspectes, la philosophie officielle ne pouvant être modifiée selon les besoins de la ligne du moment que par des officiels expressément mandatés. Aussi la tâche des intellectuels communistes de ces années-là est-elle essentiellement polémique : il s'agit de mettre en œuvre la « critique destructrice » des ennemis du parti ou d’illustrer la politique de ce dernier par des ouvrages de circonstance[626]. Sans négliger cette dimension obligée du travail de l'intellectuel communiste, Roger Garaudy entend réaliser des ambitions intellectuelles plus hautes, de nature théorique ou doctrinale : c'est ce qui le distinguera de la plupart de ses concurrents et accroîtra sa légitimité interne.

Nous analyserons brièvement dans ce chapitre quelques exemples du travail de "théologien" de parti auquel se livre le Garaudy de Guerre froide.

1) Un travail polémique

Le travail polémique de l'intellectuel communiste s'exerce d'abord à l'égard de « l'extérieur », des intellectuels non communistes, concurrents et adversaires. Dans l'après-guerre en effet, la puissance du PCF dans le champ politique ne se retrouve pas dans le champ intellectuel. Les intellectuels communistes sont priés de concentrer leur tir sur quelques intellectuels-clé qui résistent aux sirènes communistes : Malraux, Mauriac, Camus, Koestler, Gide... et surtout, contre l'existentialisme qui apparaît comme une pensée concurrente-« progressiste »- qui prétend en outre sauver la liberté et la responsabilité humaines face au « déterminisme marxiste ». Le rôle des intellectuels du PC est bien évidemment de répondre aux conceptions philosophiques de Sartre, de les réfuter et de dénoncer leur caractère de « diversion » auprès

[623] Louis Althusser, *Pour Marx*, La découverte, Paris, 2005, p.12.
[624] Louis Althusser, *Pour Marx*, La découverte, Paris, 2005, p.13.
[625] Cf *La conscience mystifiée*, d'Henri Lefebvre (Paris, 1936).
[626] Un bon exemple de ce genre de texte pourrait être *Le plan Marshall* d’Henri Claude (Paris, 1948, Editions Sociales).

des intellectuels et des jeunes tentés par le communisme. La convergence des écrits dénonçant l'existentialisme et son « prophète » illustre bien la concurrence qui existe au PC à ce sujet ; cette critique devient un véritable passage obligé pour tout intellectuel communiste de ces années-là. Sans compter les multiples articles attaquant Sartre ou l'existentialisme[627], on peut citer au titre des ouvrages qui le dénoncent :

- Jean Kanapa : *L'existentialisme n'est pas un humanisme* (Éditions sociales, Paris, 1947).
- Henri Lefebvre : *L'existentialisme* (Paris, Ed. du Sagittaire, 1947).
- Henri Mougin : *La sainte famille existentialiste* (Paris, Editions sociales, 1947).
- Roger Garaudy : *Une littérature de fossoyeurs* (Paris, Éditions Sociales 1947).

Dans ce dernier ouvrage, Roger Garaudy s'en prend non seulement à Jean-Paul Sartre mais à toute une pléiade d'écrivains parmi les plus renommés dans le champ intellectuel de l'époque : Mauriac, Koestler, Malraux… L'ambition d'atteindre l'excellence se lit dans la prétention de Garaudy à s'en prendre, au-delà de Sartre, à cet ensemble d'intellectuels, contrairement à ses rivaux qui s'en tiennent à l'attaque rituelle d'un adversaire consacré du parti. Le public visé par l'ouvrage est au moins autant ses pairs, les intellectuels communistes - et ses juges - les supérieurs hiérarchiques : Aragon, Casanova, le Bureau politique, que « le grand public ».

Ce ne sont pas seulement des attaques de circonstance adressées à des écrivains choisis pour leur seule notoriété au moment où il écrit. Ce qui est en question dans ce texte, c'est la définition du rôle social de l'intellectuel. L'anti-aristocratisme intellectuel qui s'y exprime est une attaque contre des écrivains autonomes perçus, dans leur individualisme élitiste et leur refus de l'action collective (sous-entendue comme « au service de la classe ouvrière et de son Parti ») comme dominants, héritiers, « bourgeois », idéalistes et soucieux de « ne pas se salir les mains », par opposition à la conception « roturière » des intellectuels issus du prolétariat et contraints à se jeter dans la mêlée en faisant fi des profits de distinction auxquels ils ne peuvent prétendre. Si chaque écrivain incriminé fait l'objet d'un traitement spécifique, on peut toutefois déceler dans les griefs de Garaudy des principes communs de rejet, qui dessinent en creux, comme une ombre portée, le modèle du « bon intellectuel » pour le jeune philosophe du comité central.

[627] Citons pour mémoire Jean-Toussaint Desanti : *L'existentialisme dénoncé* (*Action*, 7 février 1947) ou Victor Leduc : *Le désert de M. Sartre* (*Action* 10 septembre 1947).

a) Une leçon d'orthodoxie militante : « une littérature de fossoyeurs » (1947)

Avec ce texte publié aux principales éditions du parti (*Les Editions sociales*), nous avons affaire à un exemple de pensée militante, de travail intellectuel directement assigné à une fin politique (et qui entend fonder et justifier ce rapport) - ou de travail politique qui passe par une rationalisation intellectuelle. Ce travail militant de dénonciation-mobilisation se déploie suivant une logique de procès, mettant en œuvre une forme de soupçon caractérisée par la traque de tout ce qui manifeste de façon ouverte ou occulte les travers constitutifs de ces intellectuels – « métaphysiques », « idéalistes » et en dernier lieu, (« métaphysique sociale » qui rend compte de tout sans rien expliquer) « bourgeois ».

Quels sont les reproches adressés ici par Garaudy à Sartre, Mauriac, Malraux et Koestler ?

Nous privilégierons dans ce pamphlet la critique adressée à Sartre[628], qui est bien faite pour résumer et concentrer tous les griefs adressés à ces intellectuels qui font écran entre « nos jeunes intellectuels » et le PCF.

L'ouvrage de Garaudy s'ouvre significativement sur la question qui s'impose « à tous ceux pour qui Dieu est mort » (p. 11). Si « l'homme n'a plus pour guider son action la volonté de Dieu (...) il faut qu'il cherche lui-même les règles de sa conduite » (p.8). Sartre pose ainsi le problème en citant le Kirilov de Dostoïevski : « Si Dieu n'existe pas, tout est permis », et en fait le point de départ de l'existentialisme. « La méditation de Sartre sur la liberté commence avec le postulat nihiliste. Ou l'homme est en Dieu, ou l'homme est dans le vide. Sartre opte pour l'homme dans le vide » (p.11). Cette « pathologie métaphysique » a une fonctionnalité cachée : « pour perpétuer le chaos, la prudence exige qu'on exile la pensée dans l'abstraction. Quand chaque intellectuel se met à tourner dans sa chatoyante bulle métaphysique comme un écureuil dans sa cage, le régime ne risque plus rien » (p.12).

Contre une conception « métaphysique » de la liberté comme refus (« pure négation »), qui conduit à un individualisme « déraciné de l'histoire », Roger Garaudy oppose la liberté comme réalisation historique collective : « la liberté n'est pas un don du ciel déposé dans mon berceau mais une tâche commencée par d'autres et à laquelle je travaillerai avec d'autant plus d'efficacité que je m'associerai plus intelligemment aux autres dans le chantier collectif de l'histoire » (p.14).

[628] La plus substantielle des critiques faites aux auteurs (Mauriac, Koestler et Malraux et Sartre) pris à parti dans l'ouvrage. Toutes les références suivantes sont issues de l'édition de 1947 d' « Une littérature de fossoyeurs » (Paris, Editions sociales).

L'idée selon laquelle « être libre, c'est se refuser » est le « point de vue de ceux qui appartiennent au passé : la liberté est négation [mais] pour qui est en marche vers l'avenir, la liberté est adhésion et construction... » (p. 13). Or, le grand tort de Sartre est de s'en tenir à un individualisme aristocratique coupé des combats du peuple : « Sartre et les siens ne se sont jamais sentis pris dans la masse et faisant bloc avec les hommes et leur histoire » (p.13). Incapable d'insérer son action dans un tout qui le dépasse, Sartre ne peut concevoir la liberté comme « une participation créatrice à la dialectique de la nécessité » (p.13). Car sa « liberté irrationnelle surgie dans le chaos d'un monde sans loi nous voue à l'impuissance » (p.16). En coupant la liberté de ses deux « racines vivantes » : l'histoire et la connaissance, l'existentialisme anéantit toute possibilité d'action historique consciente : « S'il n'y a pas de connaissance scientifique de l'histoire, il ne peut y avoir de technique efficace de la politique » (p.18). La « tare principale » de l'existentialisme est donc « l'indifférence à la science (…) Et la révolution n'est qu'un mot si elle n'est science d'abord » (p.22).

La tâche de l'intellectuel se précise : participer au mouvement des masses en lutte pour leur libération. « L'homme libre ou le révolutionnaire n'est pas celui qui découvre en lui, comme une possibilité d'aventure personnelle, la puissance de nier (...) mais celui qui, ayant su faire de la science “sa propre chair” (suivant l'expression de Lénine) mesure sa liberté à la puissance de la construction sociale à laquelle il participe » (p.22). Mais la philosophie de Sartre demeure fermée à cette action (bien comprise, car Sartre entend précisément faire de la production intellectuelle une action). « Rien dans sa philosophie n'ouvre de voie vers l'action » (p.23). Cette attitude philosophique est en même temps une attitude *politique* : « C'est par là que cette philosophie est profondément réactionnaire » (p.23). La preuve en est que « cette pensée coupée du réel n'a aucune prise sur la classe ouvrière » (p.23), preuve de sa nocivité, la conception sous-jacente étant que plus une philosophie est bonne, plus elle est populaire dans la classe ouvrière.

C'est cette même classe ouvrière qui est « aujourd'hui gardienne de la règle d'or de la philosophie : la pensée nait de l'action, est une action, sert l'action » (p.23). En somme, « Il appartient au marxisme d'enseigner à nos intellectuels qu'il y a mieux à faire qu'à projeter dans l'absolu leurs contradictions qui sont celles d'un régime et qu'à laisser s'évaporer en fusée métaphysique leur désir d'incarnation » (p.23). Pour le responsable communiste qu'est Garaudy, il est évident que le « désir d'incarnation » d'une philosophie ne peut se concrétiser que sous la forme d'une adhésion pure et simple au parti lui-même, et c’est ce qu’il s’efforce de justifier à travers la critique de Mauriac, Malraux et Koestler.

- Contre Mauriac, Malraux, Koestler

C'est en effet la leçon tirée du « haut exemple » de Mauriac, qui « hait » un milieu - la bourgeoisie bordelaise - auquel il demeure « enchaîné » : « la négation et le refus ne sont pas révolutionnaires » (p.33). La liberté ne se conquiert qu'à travers l'engagement dans le combat contre la société réelle. « Et il ne faut pas "finasser" avec ce mot d'engagement. L'engagement, sans métamorphose ni dérobade, n'a qu'un sens concret : participer à la lutte des forces progressives à la tête desquelles il y a la classe ouvrière » (p. 33) à la tête de laquelle se trouve le PCF.

La critique de Malraux, d'autant plus amère qu'il est un ancien compagnon de route, s'avère encore plus exemplaire des caractéristiques reprochées à ces écrivains. Malraux est fustigé comme égoïste, individualiste et narcissique : « Malraux est le personnage central, et même l'unique personnage de son œuvre. A travers ses romans et ses héros c'est son visage qu'il contemple et nous fait contempler comme dans un miroir à facette » (p.37). Sa critique est d'emblée située à un niveau politique, qu'il distingue du niveau artistique : « Et je ne critique pas l'art de l'écrivain qui est incontestable et qui est grand mais l'homme qui s'exprime à travers cet art ; c'est l'homme qui m'intéresse parce qu'il porte témoignage d'une époque, d'une classe et de sa décadence dont il est la fine fleur » (p.38). Les travers de ce « Narcisse à son aise en face de son miroir » sont là aussi la solitude, l'impuissance et le désespoir.

Son point de vue individualiste entraîne Malraux à une conception utilitariste du rapport aux autres : « La présence des autres ne sert que de catalyseur pour la révélation de soi » (p.43). « Au lieu de se mettre à l'école du peuple qui veut vivre et vaincre (...) Malraux (...) continue à croire qu'il appartient à une prétendue élite d'intellectuels détachés de la vie, les aventuriers raisonneurs de ses romans » (p.46). Sa position d'écrivain installé l'incite à cultiver un aristocratisme qui lui donne l'illusion de planer au-dessus de la vie et des combats du peuple : « n'attendre rien du peuple et de ses combats, attendre tout de l'onanisme métaphysique de son "élite intellectuelle" parce qu'il s'en est détaché » (p.46), d'où le désespoir et l'absurdité apparente du monde : « cet homme mort pour s'être détaché du peuple [a une vie] sans but (…) la vie d'un homme qui ne lutte pas pour détruire [ce monde] avec la claire vision d'un autre ordre est une vie désespérée (...) qui n'est qu'une attente révoltée et exaspérée de la mort » (p.49).

Garaudy polémiste reproche donc essentiellement à Malraux un *aristocratisme de l'action* : pour l'auteur de *l'Espoir*, « l'action n'a pas d'autre fin qu'elle-même : elle est l'art pour l'art d'une existence » (p.31). Et dans « cette perspective nihiliste, assigner un but à l'action serait la dégrader » : or, loin d'être

comme pour Malraux un « divertissement pascalien (…), le rôle révolutionnaire de l'action est de changer ce monde et non d'échapper à la conscience que nous en avons » (p.54). Encore une fois, le reproche majeur est de « donner des contradictions du régime une transposition métaphysique », ce qui « détourne d'en extirper les racines historiques » (p.59). Le *dilemme* est la jouissance esthétique par excellence des artistes bourgeois, qui seuls peuvent se permettre le luxe des fausses antinomies ayant pour effet d'empêcher d'agir (par la lutte révolutionnaire). « L'aristocratie et la distinction consistent encore une fois à ne pas conclure, à ne pas agir, à osciller indéfiniment entre le oui et le non, entre la pureté et l'efficacité, la charité et la justice, la victoire et la pitié, le yogi et le commissaire, la morale et la politique. Cette oscillation vous prend de faux airs d'infini puisqu'elle ne finit pas en effet » (p.69). Contre ces atermoiements d'esthètes, le prolétariat dont l'intellectuel communiste se veut le porte-parole n'a pas le choix : il doit lutter, s'organiser sous la contrainte de la nécessité. C'est très consciemment que Garaudy oppose deux éthiques de classe : "contre la philosophie aristocratique du dilemme, complice des séductions tragiques de l'homme mort (...) nous choisissons la philosophie roturière de la conclusion, alliée joyeuse et sans peur des puissances de la vie" (p.70).

Nous n'épiloguerons pas sur le chapitre consacré à Arthur Koestler qui interroge sur la lucidité et le refus de savoir des communistes de l'époque (« Koestler : le mensonge à l'état pur »). Citant les aveux de Boukharine à son procès (janvier 1937) comme preuve de sa culpabilité (que questionne Koestler), Garaudy choisit une formule aux résonances bibliques évidentes : « "Nous nous sommes dressés contre la joie de la vie nouvelle". Voilà le véritable drame de la conscience malheureuse. Son désespoir et son angoisse ne sont que la rançon de ce mauvais choix » -expressions que ne renierait pas un père de l'Eglise.

La profession de foi finale, mêlant fatalisme scientiste et volontarisme messianique dans la philosophie de l'histoire convoquée pour reconstruire l'engagement communiste entend montrer, contre tous les errements dénoncés précédemment, le bonheur d'être communiste : « Je suis communiste sans angoisse (…) » (p.79).

La conclusion de Roger Garaudy expose une conception jdanovienne de la littérature sur le mode « chaque classe a la littérature qu'elle mérite » (p.88). « Le choix de l'artiste a une signification de classe (...) l'écrivain est solidaire de tel ou tel aspect de la réalité qu'il exprime (...) de ce qui est en train de se corrompre et de mourir, ou bien de ce qui est en train de naître, de se développer et de grandir » (p.89). Contre la mauvaise conception de l'action, « qui n'adhère à rien et ne s'engage à rien (...) scepticisme

(qui) n'est que le revers du désespoir (…) le bon livre [est le] livre militant qui aide à l'avènement de l'homme nouveau » (p.89).

b) Une parole de prophète

Au moment où il écrit ce texte, le jeune Garaudy (33 ans) se trouve fort du cumul d'une autorité intellectuelle encore chancelante et qu'il s'agit de reconstruire[629] et de l'autorité institutionnelle du mandataire assuré de la solidarité de tout le corps dont il se fait le plénipotentiaire. L'intellectuel « d'avant-garde » se définit par le rejet du pôle académique traditionnel qui fonctionne comme référence négative. Le discours auto-justificatif latent dans le texte implique la mise en œuvre d'une stratégie iconoclaste consistant essentiellement à opposer la nouveauté radicale de l'intellectuel agissant, militant, à la tradition contemplative ésotérique et esthétique, planant au-dessus des combats du peuple. La singularité de l'intellectuel « d'un genre nouveau » est présentée comme le fruit d'une série de ruptures et de dépassements qu'il a fallu arracher à la tradition : « nous voudrions être justes envers Mauriac qui nous a appris la révolte. Pas la révolution, seulement la révolte, car il a su parfois dire non, tandis que le oui, l'adhésion et la joie, nous avons dû le chercher en dehors de lui et contre lui »[630].

Nous avons affaire à un travail sacerdotal de la part d'un porte-parole autorisé qui tient son autorité de toute l'entreprise collective que représente le Parti communiste. Le prophétisme entend intervenir pour tous ceux qui sont privés de parole : l'intellectuel communiste parle *pour* (au double sens de « en faveur de » et « à la place de ») toute la classe ouvrière par un travail associant l'ambition totalisante de la philosophie et celle de la prophétie politique. Il se caractérise par la prétention à offrir des « réponses totales » à des « questions totales » (Bourdieu) comme l'attestent les thèmes mis en œuvre (le progrès, la décadence historique) ou des injonctions (si vous voulez être dans le sens de l'histoire, venez avec nous !) message qui pourrait résumer l'exhortation adressée par Garaudy aux intellectuels auxquels il s'en prend. Gardien de l'authenticité du message révolutionnaire, le sacerdoce de l'intellectuel communiste implique le droit de corriger, rectifier et redresser les « erreurs », « fautes », « tentations », « tares » des « intellectuels bourgeois » qui se refusent à l'action au service du peuple, en « faisant bloc avec les hommes et leur histoire ».

[629] En 1946, certaines prises de position intempestives (« artistes sans uniformes ») à l'orée de la guerre froide ont valu un coup d'arrêt à sa carrière ; il reste membre du Comité central mais devra attendre 1956 pour entrer au Bureau politique.
[630] *Une littérature de fossoyeurs,* opus cité, p.25.

Ce texte relève donc du sacerdoce ordinaire d'un porte-parole institutionnel qui « cite et récite » la philosophie de l'histoire officielle du PC à l'orée de la guerre froide: philosophie qui propose une mystique de l'action conçue comme adhésion au parti de « 1'avant-garde ouvrière consciente et inflexible », action à la fois humble (« mon action est un anneau nécessaire dans la chaîne des combats nécessaires »)[631] et grandiose (« Quand j 'ai compris une fois ce que le monde un jour, par nos efforts, pourra devenir, je vais à lui de toute ma force et de toute ma joie, avec un attachement passionné »)[632]. On ne peut manquer de souligner la prégnance de 1'habitus christiano-philosophique (l'ouvrage s'ouvre sur l'énoncé d'un problème de nature moral). L'éthos religieux perce sous un langage moraliste très dense d'effets émotionnels (« la joie virile et positive de l'adhésion et de la création (…) si je fléchissais, si je désertais la classe ouvrière et son parti, si j'avais un instant la lâcheté du doute, d'autres aussitôt, j'en suis sûr, puiseraient dans la colère et le mépris qu'ils auraient de moi la force de tenir au combat leur place et la mienne (...) Si mon adhésion au Parti a été le commencement de ma liberté, ma trahison serait le commencement de mon angoisse, de cette angoisse qui est toujours la rançon d'un mauvais choix »)[633].

On conviendra sans peine que ce texte semble -sans grandes médiations- transposé d'un discours théologique classique. C'est dire que l'habitus de Garaudy semble spontanément ajusté au langage normatif de l'institution communiste, qui traduit les propriétés sociales en déterminations morales, vertus ou tares. L'optimisme volontariste et le prophétisme de ce texte illustrent de façon assez exemplaire, jusque dans le rapport triomphant avec soi-même constitutif de l'habitus « stalinien », la production d'un théologien de parti en position dominée dans le champ intellectuel qui tente d'imposer une vision du monde plus conforme aux intérêts d'un jeune intellectuel-de-parti contre des intellectuels autonomes.

La dévalorisation de la production littéraire classique d'écrivains autonomes renverse une situation d'illégitimité (celle du jeune intellectuel « au service de ») en renoncement électif : c'est toute une conception de la culture qui s'avère dépassée, avec ces privilégiés - bourgeois héritiers - que sont Mauriac, Sartre et les « renégats » (même si le mot n'est pas exactement écrit) Malraux et Koestler.

Le « bon intellectuel » doit donc insérer son œuvre dans l'action militante collective (« se placer sur les positions de la classe ouvrière et de son parti ») et y remplir humblement sa tâche : celle-ci consiste

[631] *Une littérature de fossoyeurs,* opus cité, p.8l.
[632] *Ibid,* p.82.
[633] *Ibid,* p.83.

à critiquer ceux qui fuient l'engagement, les y gagner si possible et éventuellement, produire l'art de parti conforme à la « bonne culture » : le réalisme socialiste.

2) Un travail théorique

Roger Garaudy n'entend pas se contenter du travail polémique qui échoit en partage à tout intellectuel « normal » du PC : il se distingue par son ambition théorique.

Produisant lors de cette période deux travaux philosophiques d'ampleur, (*La Théorie matérialiste de la connaissance* (1953) et *La liberté* (1955)) il entend se classer parmi les théoriciens du parti. Plus exactement, il devient l'un des rares intellectuels du Parti à pouvoir briguer le titre de théoricien : il n'y a pas au cours de toute cette période d'autre production intellectuelle dans le PCF[634] qui rivalise avec ces deux livres (issus de ses thèses) par leur volume (de 400 à 500 pages chacun) la publicité qu'ils suscitent dans le parti, l'importance des thèmes abordés, et la légitimité politique de leur auteur, qui tous attestent de l'ambition de l'entreprise : on ne peut compter comme œuvres théoriques les écrits officiels (à l'occasion des congrès) ni les comptes rendus d'assemblées d'intellectuels ou les articles relatifs à la doctrine « marxiste-léniniste » du PC.

La théorie réside à l'époque dans les textes sacrés de Marx-Engels-Lénine-Staline, les discours de Jdanov et les manuels simplifiés en usage dans les écoles du parti (tel les *Principes élémentaires de philosophie* de Politzer). A côté de ces ouvrages de vulgarisation, il n'existe quasiment pas de travaux philosophiques sur ou autour du marxisme, si l'on excepte les travaux d'intellectuels marginaux tel *Logique formelle, logique dialectique* d'Henri Lefebvre[635], l'un des rares livres de cet auteur publié aux éditions du Parti et rapidement passé sous silence dans le PC. Il existe encore moins d'études concrètes enrichissant la théorie, phénomène nécessaire là où la pensée étant affaire politique la logique de politisation du travail « intellectuel » étouffe la logique de recherche.

[634] Un seul texte important à vocation « théorique » est publié pendant cette période : l'ouvrage de Laurent Casanova *Le Parti communiste, Les intellectuels et la nation.* Publié en 1949, réédité en 1951, il fixe la doxa en matière de culture et de rôle des intellectuels communistes en 200 pages qui forment le bréviaire obligé de l'intelligentsia du parti.
[635] Paris, Editions sociales, 1947- citons aussi *La Conscience mystifiée*, (avec Norbert Guterman) Paris, Gallimard, 1936.

Les deux ouvrages de Garaudy peuvent donc se comprendre comme de véritables tentatives pour conquérir et assoir une réputation de théoricien dans un « désert théorique » bien compréhensible dans la mesure où le « génial diamat » soviétique a « tout dit ».

a) *La Théorie matérialiste de la connaissance* : une victoire politique…

De fait, dans cet ouvrage issu de sa thèse d'Etat soutenue en Sorbonne, Roger Garaudy ne peut sortir du cadre théorique balisé et approfondir ou rectifier quoi que ce soit aux trois principes du matérialisme, aux quatre lois de la dialectique et aux cinq étapes de l'histoire qui constituent le marxisme des PC de l'époque. Mais il entend illustrer et démontrer de façon exemplaire la validité de ces principes, de ces lois, de ces étapes.

Il serait facile d'ironiser après coup sur cet ouvrage dont Garaudy a interdit la réédition en expliquant qu'il était « le plus mauvais » de tous ses livres. Soulignant son « positivisme » d'alors qui lui fait rétrospectivement admirer la « patience » avec laquelle Gaston Bachelard, son directeur de thèse, tentait de lutter contre son « dogmatisme » de l'époque, Roger Garaudy a maintes fois -rétrospectivement- critiqué les « thèses staliniennes » de sa propre thèse[636] pourtant dirigée par un maître exceptionnel. Et exprimé son « amertume d'une grande occasion perdue : j'ai eu la chance d'approcher ce si modeste géant, et je n'ai pas, alors, décelé la grande mutation en train de s'opérer en lui »[637].

Expliquant qu'à l'époque de ses conversations avec Bachelard, il assimile bien le sens des travaux de ce dernier sur la chimie et la physique du XX° siècle, il précise toutefois qu'il « ne discerne pas le

[636] cf R. Garaudy, *Biographie du XX°siècle*, ed. Tougui 1986, pp.128-135 ; ou *Mon tour du siècle en solitaire* : « cette Théorie matérialiste de la connaissance est le plus mauvais de mes livres, le seul que j'ai interdit de rééditer lorsqu'il fut épuisé (…) C'est une synthèse consciencieuse de ce qui s'écrit alors sur la philosophie des sciences en Union soviétique et chez les intellectuels des divers partis communistes, de l'Angleterre au Brésil. Malgré quelques recherches personnelles, sur le développement scientifique notamment, l'orientation générale est faussée par la théorie selon laquelle la connaissance est un reflet du réel. Héritage grec, thomiste, XVIII° siècle, et utilisation unilatérale du livre de Lénine : *Matérialisme et empiriocriticisme*. Je suis sans excuse, autre qu'une fausse conception de « l'esprit de parti » faisant un devoir de partager les erreurs des autres. Car enfin, je connais fort bien les *Cahiers philosophiques* de Lénine et sa lecture de la *Logique* de Hegel, les *Manuscrits de 1844* et les onze thèses de Marx sur le côté actif de la connaissance. J'ai introduit ces références, pourtant décisives, mais simplement comme correctif, sans mettre en cause fondamentalement la notion de reflet. Je cotoie ainsi dangereusement le positivisme. » MTDS, opus cité, p.140.

[637] Ibid, p.142.

mouvement interne de sa pensée qui tend à reconnaitre un rôle de plus en plus central, dans la connaissance, à l'imagination comme usage hypothétique de la raison »[638].

Mais le contenu de la thèse intéresse moins le PCF que l'évènement *politique* qu'il représente à une époque où sévit un climat de répression anticommuniste dans l'enseignement supérieur français. Qu' un dirigeant communiste notoire comme Garaudy, membre du Comité central, obtienne une thèse de doctorat d'Etat en Sorbonne est un phénomène exceptionnel depuis l'unique thèse réalisée par un marxiste en 1934, celle d'Auguste Cornu sur les œuvres de jeunesse de Marx. Pour le PCF, il s'agit d'une victoire politique incontestable comme le souligne le compte rendu fait par Victor Leduc dans *Les cahiers du communisme* de mars 1954[639] : « Le fait que notre camarade Roger Garaudy, membre du comité central, a pu soutenir avec succès (...) une thèse sur la *théorie matérialiste de la connaissance* est un événement (...) politique ». « C'est en effet la première fois qu'un travail de cette nature, se référant explicitement (...) aux textes de Marx, Engels, Lénine et Staline comme à ceux de Mao Tse Toung et de Maurice Thorez (...) est reconnu par des maîtres autorisés de l'Enseignement Supérieur ». L'auteur de l'article explique pourquoi ce succès (Garaudy a obtenu la mention « très honorable ») est un événement: « Dans le même temps où le jury jugeait la thèse de Garaudy, l'homme à tout faire que le gouvernement, après avoir évincé notre camarade Teissier, a placé à la tête du *Centre National de la Recherche Scientifique*, Monsieur Dupouy, décidait d'évincer du CNRS plusieurs chercheurs communistes dont notre camarade Henri Lefevre. Plusieurs candidats, dont le fils de notre camarade Virgile Barel, étaient scandaleusement exclus du concours de l'Ecole Nationale d'Administration ».

Face à ce « maccarthysme » qui « sévit dans l'université (...) des maîtres de l'Enseignement Supérieur ont tenu à proclamer bien haut (...) la volonté d'indépendance de l'université française. L'événement témoigne en même temps de l'intérêt qui grandit (...) pour la science marxiste-léniniste (...) ». Garaudy, poursuit Leduc, a su « mener la lutte idéologique dans l'enceinte même de l'université (...) Le caractère universitaire de son travail n'a pas empêché Garaudy de rester fidèle à l'esprit du marxisme-léninisme, et la lutte contre les idéologues de la bourgeoisie est pour lui inséparable de l'élaboration théorique ». En effet, la lecture de l'ouvrage témoigne de ce que le souci scientifique n'est

[638] « J'ai bien noté dans son livre *Le nouvel esprit scientifique*, cette formule révélatrice : "Au-dessus du *sujet*, au-dessus de l'*objet*, la science moderne se fonde sur le *projet*" [mais] ne l'ai pas citée dans ma thèse :la néfaste théorie du reflet bloquait la perspective » MTDS, Ibid., p.142.
[639] Victor Leduc *Les cahiers du communisme*, mars 1954, cf. pp. 301-318 pour toutes les citations suivantes.

nullement autonome des préoccupations politiques. Voulant rassembler « les éléments fondamentaux de la théorie de la connaissance élaborée par les maîtres du marxisme-léninisme », la thèse de Garaudy :

1. s'appuie sur l'expérience du mouvement ouvrier international, en soulignant l'unité de la théorie et de l'action révolutionnaires.
2. fait état « des développements actuels des sciences naturelles et, qu'il s'agisse d'astronomie, de biologie, de physiologie ou de psychologie, utilise les travaux soviétiques les plus récents », dont certains devaient s'avérer des artefacts (Mytchourine) ou des erreurs d'expérience. Garaudy s'appuie aussi sur les travaux de Staline en matière de linguistique...

Siégeant à la commission des intellectuels sous la tutelle de Laurent Casanova, Victor Leduc, également professeur de philosophie, est l'ancien directeur d'*Action* et permanent à la section idéologique chapeautée par François Billoux. Son article constitue donc une opinion autorisée du Parti sur Garaudy ; en apparence, il s'agit d'un travail de célébration du nouveau docteur en philosophie, qui a fourni une œuvre « d'une très grande portée à la fois théorique et politique » (p.303).

Cependant, ce succès politique apparent et les trompettes sonnées par le PCF à l'occasion de l'attribution d'un doctorat à un membre du Comité central cachent une opération politique de dévalorisation de Garaudy qui révèle qu'il ne manque pas d'ennemis dans le Parti.

b) Et un coup de semonce…

Car, explique Victor Leduc, à l'occasion de sa thèse, « on voulait porter atteinte au prestige de Garaudy, mais sans que l'opération fût trop voyante. »[640] Expert en la matière, et acteur volontaire de l'opération, Victor Leduc, alors permanent à la section idéologique sous l'autorité de François Billoux, témoigne que l'ascension du nouveau docteur en philosophie gêne certains cadres bien placés du Parti.

[640] Victor Leduc, *Les tribulations d'un idéologue*, Paris, Galade éditions, 2006, p.201.

Un travail de sape qui vient de haut (Mémoires de Victor Leduc)

« Il se révèle à cette occasion que Roger Garaudy ne compte pas que des amis à la direction du Parti. Il est, dans l'appareil, de sourdes rivalités qui donnent lieu à de savants exercices de tirs indirect. Qui prit l'initiative de se servir de la thèse brillamment passée par Garaudy pour lui porter un coup sur son propre terrain ? Est-ce Laurent Casanova agissant pour son propre compte ou en tant que médiateur d'Aragon, est-ce François Billoux ou Etienne Fajon, est-ce Georges Cogniot ou une conjonction de ceux qui reprochent à Garaudy une ascension trop rapide et trop habilement conduite ? L'opération fut astucieusement menée et prit l'allure d'une critique spontanée de philosophes communistes contre la thèse de Roger Garaudy, critique à laquelle la direction de la section idéologique et celle du Parti faisaient démocratiquement droit.

Je reçus un jour de Jean Nennig, qui faisait office de secrétaire administratif, la note suivante : "Transmettre au secrétariat les rapports de la commission Caveing-Desanti-Hervé sur la thèse du camarade Garaudy et lui proposer que le camarade Leduc soit chargé de la critique de cette thèse dans les Cahiers, en soulignant surtout ses côtés positifs, mais sans taire ses défauts."

J'accepte d'autant plus cette « tâche » que je ne porte pas, moi non plus, grande estime à Roger Garaudy. Je voyais en lui un mystique indélébile qui avait effectué un transfert sur le Parti, animé, mélange moins rare que l'on ne croit, d'une grande soif de réussite excluant le scrupule. (…) La commission s'était livrée à un allègre travail de démolition. (…)

Dans l'étude que je prépare pour les *Cahiers du communisme*, je m'efforce de faire passer, au milieu d'éloges obligatoires, le maximum de critiques de la « commission » [selon la consigne reçue de Cogniot : deux tiers d'éloge, un tiers de critiques.] On y retrouve le reproche d'introduire un dualisme philosophique. "Sa formule risque de conduire à une opposition absolue, métaphysique, de la matière et de la pensée (p.305)." Je souligne le fait qu'il manque à la thèse une étude du problème de la contradiction et que Garaudy risque de donner prise à une interprétation idéaliste du concept. De même, j'indique qu'il n'a pas saisi le rapport entre vérité relative et vérité absolue, ce qui est grave pour une thèse sur la théorie de la connaissance. Je reproche également à Garaudy de nier l'existence des contradictions dans la société socialiste[641] et, à mots couverts, de couper de façon arbitraire le marxisme de tout le développement scientifique antérieur, "ce qui rejoindrait la théorie erronée de la spontanéité des masses". » [642]

Quelqu'un à la direction (ou un petit groupe de personnes) tenait donc à saper l'autorité de Garaudy dans le champ intellectuel interne, d'où la réunion de cette commission de philosophes (Desanti, Hervé, Caveing) ayant pour consigne de « démonter » la thèse de Garaudy. Leduc déclare que la consigne reçue de Cogniot pour la rédaction de son article était : deux tiers d'éloge, un tiers de critiques. « Il fallait

[641] « l'aggravation de la lutte des classes dans la société socialiste » est, comme le rappelait J-T Desanti dans la critique qu'il fournit à Leduc, la contribution propre de Staline à la théorie marxiste…
[642] Victor Leduc, *Les tribulations d'un idéologue*, Paris, Galade éditions, 2006, pp.198-200.

que la critique figurât, mais qu'elle fût comme noyée dans l'éloge. »[643] Ce qui suffirait à signaler aux initiés que Garaudy n'était pas totalement « en odeur de sainteté », et qu'il fallait nuire à son crédit auprès en particulier, des intellectuels. « Quelqu'un tenait fort à ce que l'affaire dépassât le public restreint des *cahiers.* Un extrait de mon étude parut en bonne place dans *L'Humanité »* ajoute Leduc.[644]

Tout ceci confirme l'existence d'une opposition larvée, attentive et puissante à Garaudy depuis la haute direction du parti - Casanova ? Aragon ? Soit les deux prétendants au leadership intellectuel interne, voyant peut-être arriver avec appréhension un nouveau prétendant… ? Ou les Billoux, Fajon, et autres vieux compagnons de Thorez suspicieux (Cogniot ?) à l'égard d'intellectuels « trop voyants » donc (forcément) « arrogants » ?

Mais il y plus grave : Victor Leduc affirme que la thèse de Garaudy « fait de larges emprunts à un article de *La Raison* dont toutefois les références ne sont pas citées »[645] et ajoute qu'il aurait reçu la lettre d'un mathématicien communiste (non nommé) affirmant que Garaudy lui aurait fait « l'emprunt » de deux pages d'une de ses conférences ainsi que de plusieurs paragraphes d'un de ses livres[646].

Roger Garaudy s'est-il vraiment rendu coupable de plagiat dans sa thèse sur la théorie matérialiste de la connaissance ? Cela n'est pas impossible, même si nous n'avons pas pu le vérifier de ce que nous avons pu consulter.[647] Le fait que Garaudy lui-même interdise la republication de sa thèse est possiblement un élément à charge à son encontre. Ce qui est certain, c'est qu'à partir de cet épisode l'accusation d'être un plagiaire va le poursuivre systématiquement dans certains milieux « avertis » du

[643] *Ibid.*, p.201.
[644] *Ibid*., p.201.
[645] *Ibid*., p.200.
[646] *Ibid*., p.200.
[647] Nous avons essayé de retrouver l'article dont Victor Leduc donne les références apparemment précises : « R. Angelergues, "Réflexions sur la psychologie à la lumière de la psychologie pavlovienne", La Raison n°4, pp.28 à 56. » (Victor Leduc, Les tribulations d'un idéologue, Paris, Galade éditions, 2006, p.200). Mais il existe à la BNF une bonne dizaine de revues sous ce titre et l'absence de dates n'a pas aidé à retrouver la revue précise dont il parle ; en outre l'absence de dates (avant 1953 de toutes façons) ne m'a permis de consulter que quelques revues répertoriées sous ce titre strict (« La Raison ») à la Bibliothèque Nationale (plusieurs autres étant soumises à autorisation spéciale car « trop abimées ») ; sur les séries de revues « La Raison » que j'ai consultées ne figurait pas l'article de « R. Angelergues ». Il est évidemment possible que l'article incriminé figure dans les exemplaires des autres revues « La Raison » que je n'ai pas pu consulter.

PC, de façon plus ou moins subreptice,[648] et constituera un procédé facile de disqualification à son encontre[649].

Cependant, au-delà de ces « péripéties » attestant de l'existence d'ennemis internes décidés à l'abattre, le crédit de Garaudy n'apparait nullement entamé auprès de Maurice Thorez qui préface le second ouvrage théorique du philosophe, issu de sa thèse (*La liberté*) en 1955.[650]

A la place où il était, Maurice Thorez était habitué aux luttes et jalousies plus ou moins mesquines entre intellectuels et militants en général : « Je connais les hommes », disait-il[651]. La réputation plus ou moins calomnieuse entachant Garaudy dans certains milieux intellectuels n'atteint donc pas Maurice Thorez. Dès cette époque au contraire, il est manifeste que le double docteur apparait au secrétaire général comme susceptible d'élargir l'audience du PC chez les intellectuels. Sans qu'il dispose encore de la reconnaissance institutionnelle du leadership intellectuel qui continue de revenir à Laurent Casanova, on peut dire que Roger Garaudy jouit assurément du parrainage attentif de Thorez qui semble le « tenir en réserve » dans cette période de craquements sourds en URSS qui précédent le rapport Khrouchtchev.

---

[648] Nous avons relevé deux autres cas d'accusations de plagiat, moins circonstanciées que celles de Leduc : outre l'accusation de Claude Prévost mentionnée ci avant (chap.1) dans le dernier numéro de la *Nouvelle Critique* (1980), figure la déclaration de Jean Rony à Frédérique Matonti rapportant des propos de Jacques Texier qui lui aurait déclaré avoir « découvert, dès les années 53, 54, des pans entiers de l'œuvre de Gramsci dans l'œuvre de Garaudy *(Intellectuels communistes*, opus cité, entretien avec J. Rony, p.80). Nous ne connaissons évidemment pas tous les écrits de Gramsci, particulièrement nombreux et fragmentés, mais les livres de Garaudy ne sont encore pas si nombreux en 1954 (incluons-y *La liberté,* sa thèse faite en URSS) pour qu'il ne soit pas possible de repérer des textes relevant de la plume de Gramsci au style très caractéristique. Nous n'avons cependant pas pu faire tout le travail systématique de vérification.

[649] Dont il ne semblait pas être particulièrement conscient. Si la preuve que Garaudy ait véritablement été un « plagiaire » n'est pour l'instant pas établie (et l'enquête est ouverte à tous ceux qui voudront s'y atteler) il paraît cependant avéré que sa réputation ait été faite en ce qui concerne au moins ses ennemis dans le parti, (dont Victor Leduc, pour les raisons qu'il invoque contre le « mystique » excessivement ambitieux ayant effectué « un transfert sur le parti »), et sans doute auprès de tous ceux (Casanova ? Cogniot ? Billoux ? voire Aragon à cette époque ?) qui avaient secrètement intérêt à discréditer un personnage qui leur portait ombrage. Au début des années 1950, deux dirigeants en vue briguaient le poste de responsable aux intellectuels : Casanova et Aragon, mais en l'état rien ne permet d'affirmer que l'un ou l'autre aient été à l'origine de la fameuse discrète « commission » de 1953.

[650] « En juin 1953 Roger Garaudy avait soutenu à la Sorbonne une thèse sur La théorie matérialiste de la Connaissance. En mai 1954, à Moscou, il obtenait le titre de docteur ès sciences philosophiques avec sa thèse sur *Le problème de la liberté et de la nécessité* à la lumière du marxisme. C'était la première fois qu'on assistait à la double réussite, en France et en Union Soviétique, d'un philosophe obtenant la plus haute consécration universitaire ». Maurice Thorez, préface à *La liberté,* Paris, Ed. Sociales, 1955.

[651] Entretien avec Roger Garaudy. Thorez employait semble-t-il souvent cette formule pour souligner les défauts « humains, trop humains ». Cf. aussi P. Robrieux, *Thorez, vie secrète et vie publique*, Opus cité.

CHAPITRE V - L'INVENTION DE L'INTELLECTUEL THORÉZIEN

Nous avons vu comment, par l'intégration des axiomes implicites du mode de vie communiste se construit la vocation de l'intellectuel de parti chez Garaudy jeune philosophe militant; 1'habitus produit par les conditionnements constitutifs d'une condition de permanent détaché à la « lutte idéologique » expliquent la facilité avec laquelle il s'identifie avec ce qu'il est, est à ce qu'il fait, et fait ce qu'il faut pour se faire reconnaître comme « figure de proue » de l'intelligentsia communiste, ce qui n'est pas sans susciter colère et jalousies . Nous avons rappelé d'autre part comment sa croyance sincère en Staline et au système qu'il incarne explique son loyalisme profond à l'égard de l'ordre institué. Ces caractéristiques (l'excellence militante et l'excellence intellectuelle) font de Roger Garaudy un recours idéal aux yeux de Maurice Thorez dès lors que le traumatisme de la dénonciation de Staline vient actualiser un manque théorique à combler. C'est la capacité à faire incessamment ce que veut le groupe thorézien dirigeant, tout en opérant la redéfinition nécessaire de la politique intellectuelle du PC pour l'adapter à un état du champ politique et intellectuel profondément différent après 1956, qui définit l'intellectuel thorézien. Par la position qu'il investit et sa redéfinition de l'excellence cléricale, faite d'un mixte d'audace et de conformisme, Roger Garaudy se révèle l'intellectuel par excellence adapté à la démarginalisation du PCF dans le champ intellectuel.

Cette « invention »[652] de l'intellectuel thorézien, était pré-conditionnée par la position particulière occupée par Garaudy auprès de Maurice Thorez dans la cour de la société communiste, et qui seule l'autorisait à pouvoir devenir l'homme du dialogue -parce que l'intellectuel de confiance- au sein du PCF. Si, en effet, le fonctionnement de l'institution communiste limite singulièrement les chances, pour un intellectuel, de disposer d'une forme d'autonomie un tant soit peu substantielle dans son travail (et plus encore s'il entend intervenir dans le parti *en tant* qu'intellectuel), cette marge de liberté dépend largement de la position que détient cet intellectuel dans la structure de l'élite communiste. Seule une position dominante au sein du cercle étroit des dirigeants du parti était à même d'enlever les puissants obstacles qui obèrent toute voix intellectuelle un tant soit peu personnelle dans 1' « institution totale ouverte » qu'est le PCF.

En somme, la formule permettant de comprendre la singularité de Roger Garaudy dans sa période garaudyenne (après 1956) au sein du PC pourrait se résumer ainsi : la conquête d'une relative autonomie intellectuelle *légitime* exige d'être adoubée par le personnage essentiel de la formation sociale communiste - le secrétaire général,

[652] Au sens où l'apparition de ce type d'intellectuel ajusté à une configuration particulière des relations sociales internes au PCF est une création historique.

qui est seul en position d'accorder ce qui apparaît comme un privilège au regard du lot commun qui échoit aux intellectuels de parti. Si les chances pour un intellectuel de se voir reconnaître un tel privilège s'accroissent avec le degré de proximité avec le chef suprême, réciproquement, cette proximité institutionnelle (et affective) avec Maurice Thorez ne peut se concevoir qu'au prix de la réalisation préalable des exigences de l'institution et des dispositions que cette posture suppose, soit la parfaite intégration de l'éthique militante communiste (dévouement absolu au parti et à son chef, capacité à être un militant solide et un meneur ouvrier *avant* de se considérer comme un intellectuel, fidélité absolue à la doxa stalinienne, toutes dispositions aptes à être appréciées par un Thorez susceptible d'y lire une affinité d'ethos).

Roger Garaudy correspond précisément à cette définition.

I. La place de Roger Garaudy dans la cour de la société communiste

Ni l'évolution de la personnalité de Garaudy ni celle de son attitude en tant qu'intellectuel ne peuvent s'expliquer sans référence à l'histoire et à la structure sociale de « la cour » de la société communiste, et sans connaissance de l'évolution de sa position dans cette configuration sociale.

Nous empruntons cette métaphore à l'ouvrage de Norbert Elias : *La société de cour*[653]. Sans vouloir pousser trop loin une comparaison spontanée, il apparaît en effet que le fonctionnement de la direction du Parti communiste ressemble par bien des aspects à celui de la cour des rois de France au temps de la monarchie absolue. Nous prendrons comme point de départ non un agrégat informe d'individus mais le système social que composent ces individus, entendant par « cour » ce site social bien particulier constitué par les cercles dirigeants du Parti communiste, ceux qui gravitent autour du secrétaire général.

A. La cour de la société communiste autour de Maurice Thorez

La réalité sociale complexe subsumée de façon substantialiste sous le terme de « Direction » comprenait par définition le centre vital organique à la tête du PCF. Celui-ci se composait des quelques membres historiques du Bureau Politique autour de (et le plus souvent choisis par) Maurice Thorez, véritable « roi rouge » régnant sur un univers régi par une étiquette (qui était aussi une éthique) rappelant le protocole des rois de France.

[653] Norbert ELIAS, *La Société de cour*, Champs Flammarion, Paris, 1985 (rééd.).

1) La Direction

Contrairement aux allégations indigènes, toute la réalité du pouvoir était concentrée par les vertus du « centralisme démocratique » au sommet du parti, dans cette mystérieuse boîte noire constituée du noyau stable de dirigeants[654] d'où émergeaient les quelques figures célèbres qu'étaient les compagnons historiques de Maurice Thorez : Marcel Cachin, Jacques Duclos, Benoit Frachon, Gaston Monmousseau, François Billoux, Arthur Ramette, André Marty...

Le centralisme démocratique stalino-thorézien impliquait une coupure nette entre dirigeants et dirigés. « Les institutions totales établissent un fossé infranchissable entre le groupe restreint des dirigeants et la masse des personnes dirigées »[655]. Cette distance fait que la masse des dirigés est tenue dans une ignorance systématique des décisions qui les concernent : « Quand j'étais directeur de *Ce soir*, dit Aragon, Maurice m'a fait entrer au Comité Central. Il ne m'en avait pas parlé avant...Je m'y suis retrouvé comme cela »[656].

Cette coupure et ce mystère avaient pour effet de conférer un réel prestige aux militants émergeant dans la formation sociale qu'est la direction, conscients d'être des privilégiés : « Dès qu'un groupe, une caste, une couche sociale réussit à occuper une position élitaire stable et à vivre à l'écart de la masse, tout en subissant des pressions d'en bas et parfois aussi d'en haut, le simple fait d'en faire partie a, pour les personnes qui en font partie, dans une mesure plus ou moins totale, le caractère d'une valeur absolument autonome, d'une fin en soi »[657]. Dans chaque groupe ainsi choisi, c'est à dire dans chaque société tendant à la ségrégation et à l'isolement par rapport à l'environnement social, l'appartenance à cette sous-société close tend à devenir le fondement de l'existence sociale et de l'identité personnelle de celui qui en bénéficie.

Le degré de cohésion de cette « bonne société » communiste est fort ; les conditions d'existence des cercles dirigeants de la bureaucratie communiste, tels qu'ils se consolident au début des années trente avec la cristallisation du noyau dirigeant *thorézien*, entraînent le développement d'un *ethos de caste* dont le fondement est le sentiment d'appartenir à une élite prestigieuse reconnue comme telle, une « avant-garde de l'avant-garde ». Goffman appelle « système des privilèges » l'ensemble des contraintes et des devoirs, mais aussi des faveurs et des avantages qui, au

---

654 Cette stabilisation historique de la direction du PC français en noyau homogène (lié à l'affinité des habitus des militants sélectionnés) suite à la bolchévisation est effectivement réalisée au début des années 1930.
655 E. Goffman. *Asiles*, .Paris, Ed. de Minuit, 1968, p.42.
656 L. Aragon in Harris-Sedouy *Voyage à l'intérieur du Parti Communiste*, Paris, Seuil, 1974, p.431.
657 Norbert Elias *La société de cour* Flammarion 1985 p. 96.

fur et à mesure que l'acteur considéré se coupe de la société globale, deviennent peu à peu la charpente de sa nouvelle vie. Les gratifications symboliques sont sans doute plus importantes pour les dirigeants communistes que les avantages matériels, réels seulement pour une infime minorité d'entre eux dans l'entourage immédiat du secrétaire général (logement, chauffeur, gardes du corps etc.).

Lorsqu'on y porte son regard, on décèle dans cette « bonne société communiste » l'importance du souci de *considération* dont font preuve ces anciens ouvriers hissés hors de leur classe comme représentants de celle-ci. Ce qui définit en effet la « noblesse rouge », c'est sa position dans l'univers strictement hiérarchisé du Parti : plus on a un poste élevé, plus on jouit de prestige auprès des militants mais aussi de considération vis-à-vis de l'extérieur : le permanent des sommets de l'appareil (Secrétariat, BP) se sent supérieur à l'élu, le membre du secrétariat au-dessus du membre du Bureau politique, le membre du bureau politique supérieur à celui du comité central; tous sont très attachés au titre prestigieux de « dirigeant » ou de « responsable » communiste, appellation rigoureusement contrôlée par les membres de cette aristocratie communiste.

L'adéquation n'est cependant pas toujours totale entre la structure hiérarchique statutaire, et celle, symbolique, du prestige. Dans la mesure où les membres de la direction sont en lutte pour davantage de pouvoir, leur prestige personnel dépend également du secteur occupé dans la structure de domination, et de l'état des luttes internes: par exemple, dans les années cinquante le responsable de la section des cadres, Léon Feix, n'est statutairement « que » suppléant du bureau politique et n'entre pas dans la plus haute instance autour de M. Thorez, le Secrétariat, bien que son rôle réel soit déterminant car il dirige la commission centrale des cadres, qui gère les cadres du parti- poste décisif d'où l'on peut sélectionner la liste restreinte des cadres pouvant prétendre à une position proche du secrétaire général ou de ses adjoints (les « numéro deux » officiel (Duclos) ou non officiel (Cogniot)).

Le prestige d'un militant peut donc être supérieur à son statut officiel (ce fut le cas de Jean Jérôme), ou inférieur lorsqu'il est notoire qu'il connaît une disgrâce (ce sera le cas de Roger Garaudy au milieu des années soixante)[658]. Il y a donc une compétition pour le prestige mais pas seulement pour lui-même : ce qui est en jeu, ce sont aussi, selon l'expression d'Elias, les « chances de puissance » : « Le plus ou moins de prestige dont un homme dispose dans une formation sociale est l'expression de son *poids* dans l'équilibre multipolaire des tensions qui agitent

[658] Bien qu'il restât toujours membre du BP jusqu'à l'année de son exclusion en 1970. Francis Cohen, l'un des « jeunes turcs » de la *Nouvelle Critique* opposée à Garaudy, théorise explicitement en 1967 cette non correspondance qu'il limite au champ intellectuel du PC : « l'autorité réelle parmi les intellectuels communistes n'est pas obligatoirement donnée (sur le plan des idées) par les responsabilités occupées dans le parti, mais bien plus souvent selon une hiérarchie interne aux intellectuels eux-mêmes… » cité in Pudal, *Un monde défait*, opus cité, p.41.

son groupe, de sa chance d'exercer son influence sur d'autres ou d'être obligé de se soumettre à leur influence »[659]. La position réelle d'un cadre dans le tissu de la cour est donc déterminée par deux facteurs à la fois : le rang officiel et la capacité de puissance effective, qui est le facteur le plus important. S'il n'y a donc pas *toujours* correspondance entre le « rang » officiel et la « chance de puissance » du dirigeant, la règle n'en demeure pas moins l'adéquation tendancielle entre hiérarchie officielle, prestige et poids social.

2) L'éthiquette

Comme toujours dans ces sites sociaux fermés où le groupe vit replié sur lui-même, il existe un véritable protocole interne dont les règles procédurières manifestent la position de chacun dans la hiérarchie. Tout un code reproduit et organise la distribution de chacun dans la cour de la haute société communiste ; à chaque membre est attribué une place dans la salle du bureau politique ; les tribunes de meeting et de congrès sont composées et ordonnées avec soin, selon l'ordre hiérarchique du moment ; l'importance et le rang de chacun se trouvent ainsi objectivés dans l'organisation matérielle de la vie du parti : la presse indigène respecte scrupuleusement l'étiquette dans les comptes rendus. Une lutte constante pour le respect de ce cérémonial hiérarchisé témoigne de la rivalité cachée mais permanente pour le prestige et le statut de cette « noblesse rouge ».

Les tensions internes à la formation sociale qu'est la direction du Parti communiste, d'apparence « monolithique », se reproduisaient donc par un mécanisme de compétition. L'émulation poussait toujours davantage le cadre supérieur communiste au sein de « la cour » proprement dite, c'est à dire dans l'espace social restrient gravitant autour de Maurice Thorez. Évoluant dans l'entourage immédiat du secrétaire général, la haute aristocratie communiste[660] développait nécessairement un ethos d'élite ; l'appartenance à telle ou telle instance de direction nationale (CC, BP ou Secrétariat) fonctionnait comme un symbole de prestige suffisant pour donner un sens à l'existence sociale de ses bénéficiaires, sans compter les avantages matériels, qui fonctionnaient aussi comme des signes de noblesse. On pourrait ainsi reprendre presque intégralement pour la « bonne société communiste » ce que Norbert Elias dit de l'aristocratie de cour de l'Ancien Régime : « par l'étiquette, la société de cour procède à son autoreprésentation, chacun se distinguant de l'autre, tous ensemble se distinguant des personnes étrangères au groupe, chacun et tous ensemble s'administrant la preuve de la valeur absolue de leur existence. »[661]

---

[659] Norbert Elias, opus cité, p. 92.
[660] La *THSC* (Très Haute Société Communiste), comme disaient Jean-Toussaint Desanti et sa femme (Cf. *Les staliniens*, Fayard, Paris, 1976, p.109).
[661] Elias, opus cité, p. 97.

Quelle était plus précisément la structure de domination de cette cour de la haute société communiste vers 1956 ?

« La cour » était composée de tous les dirigeants évoluant dans l'entourage du secrétaire général Maurice Thorez. Les responsables officieux (Georges Cogniot, Jean Jérôme...) n'y appartenaient par définition pas officiellement, mais se tenaient dans l'ombre efficace du pouvoir. Elle comprenait par contre tous les grands intellectuels (les grands noms : Picasso, Eluard, Joliot-Curie, Langevin...) dont la mission consistait à légitimer et valoriser la direction de leur prestige - un décorum sans autre pouvoir que l'influence occasionnelle. Comme ces derniers sont dépourvus de responsabilités institutionnelles dans l'appareil, les élus (députés, sénateurs, maires des grandes villes) occupaient une position dominée dans le champ du pouvoir communiste : l'autonomie potentielle des élus du groupe parlementaire explique leur subordination structurelle[662] et leur moindre prestige au profit des cadres de l'appareil. Car la cour comprenait surtout la direction proprement dite, c'est à dire l'ensemble des personnalités assurant le fonctionnement des instances de définition, de contrôle et d'exécution de la politique du parti. Constitutives de « l'appareil », ces instances (Comité central, Bureau politique, Secrétariat, Section d'organisation, etc.) se caractérisaient par un cloisonnement rigoureux.

D'un point de vue statutaire, la haute aristocratie communiste commence véritablement à partir de l'appartenance au Bureau politique car le Comité central, lui- même issu d'une sélection au niveau central (national) des premiers secrétaires de fédération, n'est guère qu'une chambre d'enregistrement, et l'antichambre du Bureau politique pour ceux qui sont appelés à « monter ». Au-dessus du comité central, le BP réunit dans les années cinquante une douzaine de membres[663] véritablement habilités à discuter la politique du parti. En 1954 les membres titulaires sont, dans l'ordre hiérarchique : Maurice Thorez, Jacques Duclos, Marcel Cachin, François Billoux, Etienne Fajon, Raymond Guyot, Léon Mauvais, Waldeck Rochet et enfin deux suppléants qui viennent d'être titularisés, Laurent Casanova et Jeannette Thorez-Vermeersch.

Au cours des séances hebdomadaires du BP, sa prééminence personnelle (institutionnelle) n'empêchait pas Maurice Thorez d'interroger les membres du Bureau politique, laissant place à une certaine discussion, plus ou moins feinte, avant de décider et de trancher. Les discussions pouvaient y être réelles, contrairement à celles du comité central qui ne pouvait que ratifier les décisions prises par l'instance supérieure.

---

[662] Attestée par la règle stricte de ne conserver de leurs émoluments républicains que l'équivalent du salaire d'un ouvrier qualifié de la région parisienne, tout le reste étant reversé au parti.

[663] De 1926 (date où il remplace l'ancien « Comité directeur » sous l'impulsion de l'IC) à 1970, le BP compte de dix à une quinzaine de membres, puis, à partir de 1970, il s'étoffe quantitativement jusqu'à en comporter près d'une vingtaine (Cf Annie Kriegel, *Les communistes français*, pp. 300-301).

Au sommet du BP, « le saint des saints » de la cour était constitué des membres du Secrétariat qui réunissait les plus hautes figures du parti : autour du « roi » Thorez se tenait « la vieille garde » composée des plus anciens (et plus fidèles) dirigeants issus du noyau fondamental qui avait pris le contrôle du PC au début des années trente : Jacques Duclos, qui avait une si longue habitude du rôle de second que c'était devenu chez lui une seconde nature[664]; François Billoux, le numéro trois, préposé à « l'idéologie »; l'ancien instituteur Etienne Fajon, directeur de l'Humanité, complètement soumis au « Patron » incarnait la tradition stalinienne « pure et dure ».

Venaient ensuite, dans la hiérarchie de la vieille garde, les figures historiques connues des « masses » : Marcel Cachin, le plus ancien, et qui avait réussi à faire oublier son rejet des prises de position de Lénine pendant la guerre par son surinvestissement pour « la fraction Staline » et Thorez au moment de la « bolchevisation »; il incarnait cependant le mythe des dirigeants pro-bolcheviques de la première heure. Après lui venait Benoit Frachon, au titre des « vrais chefs populaires »; ayant joué un rôle crucial dans la résistance communiste, sa position de secrétaire général de la CGT expliquait son enracinement parmi les masses ouvrières grâce au syndicat pro-communiste CGTU (puis CGT), dont l'influence allait bien au-delà des seuls adhérents du PCF. Tous vétérans du parti, (excepté Lecoeur, promu par son rôle exceptionnel d'animateur des grèves des mineurs du Nord-Pas de Calais pendant la guerre)[665] ils se caractérisaient par une fidélité et un attachement à toute épreuve à la personne même de Maurice Thorez[666].

Ce noyau fondamental constitue l'équipe thorézienne qui a conquis le pouvoir sur les groupes dirigeants antérieurs ; le futur secrétaire général du PCF est définitivement adoubé par Staline en 1934 contre son rival Doriot.[667] Thorez leur est donc aussi redevable de son succès dans son entreprise de conquête du parti, (par exemple dans l'élimination de Barbé, Célor, puis Doriot) et cette interdépendance explique pourquoi ce noyau demeure solide et ne connaît pas les excommunications majeures qui frapperont certains dirigeants plus récents. Chacun « en sait beaucoup » sur tous les autres et notamment sur Thorez lui-même[668]: c'est aussi ce qui explique la longévité politique de ce groupe central de l'autocratie communiste, qui concentre et monopolise tout le pouvoir dans les instances supérieures du parti et assure parfaitement sa reproduction en tant que corps dirigeant, illustrant bien en cela la « loi

[664] Et qui assurait l'intérim du secrétariat général lorsque Thorez était en URSS (1939-1944/ 1950-1954).
[665] Ces grèves réprimées de façon sanglante par la Wehrmacht qui administrait directement cette zone spéciale eurent lieu en Mai 1941, soit avant l'invasion de l'URSS par Hitler.
[666] A l'exception d'André Marty, promu par l'IC en raison de son rôle dans les mutineries de la flotte française envoyée contre les bolcheviks en 1919 ; Staline semble avoir été reconnaissant à Marty de son rôle en 1919. cf infra.
[667] M. Thorez était *de facto* le principal dirigeant du parti à partir de 1927, par intermittence - parfois contraint de partager le pouvoir avec d'autres – il est contesté notamment par son rival J. Doriot jusqu'en Mai 1934.
[668] Dans sa jeunesse Thorez fut brièvement partisan de « l'opposition de gauche » trotskyste sous l'influence de Souvarine ; Cf. P. Robrieux, *Thorez, vie secrète et vie publique*, Paris, Fayard, 1975.

d'airain de l'oligarchie » de Roberto Michels[669]. Au-delà de ce noyau fondamental venaient les dirigeants nouvellement promus au BP dans l'après- guerre. Ils étaient de deux sortes :

Les « leaders de masse », c'est à dire ceux qui avaient fait leurs preuves dans les luttes historiques de la guerre d'Espagne, de la Résistance et de la guerre mondiale. André Marty, Charles Tillon et Auguste Lecoeur sont les plus importants, particulièrement les deux premiers qui s'étaient fait connaître *avant* leur rôle durant les années trente ; le dirigeant des brigades internationales et chef du PC en Algérie André Marty[670], de même que Charles Tillon (véritable résistant de la première heure et chef des FTP) étaient d'abord les prestigieuses figures du soulèvement des marins de la mer noire de 1919, qui avaient fraternisé avec les troupes bolcheviques qu'ils devaient combattre. « Curieusement », après leurs années de bagne, ils ne s'étaient pas vu accorder de position centrale dans le PC des années trente. Leur accession au titre de dirigeant ne date que de 1'après-seconde guerre mondiale lorsque dans la foulée de la Libération nombre de figures de la Résistance accèdent aux postes de direction. On a mentionné qu'Auguste Lecoeur dirigea les grandes grèves des mineurs du nord de mai 1941 réprimées par l'armée allemande ; il devient ensuite chef de l'organisation clandestine du PCF et à ce titre numéro trois du parti en France derrière Duclos et Frachon, Thorez étant réfugié en URSS. Membre du BP à la Libération, comme secrétaire à l'organisation juste derrière Duclos (lui-même numéro un du parti en attendant le retour de Thorez) Lecoeur fait figure de « dauphin » du secrétaire général malade en URSS. Brutalement évincé en 1954 il est remplacé par Marcel Servin, qui entre dans la seconde catégorie des promus d'après-guerre.

Grands résistants, Laurent Casanova, Marcel Servin, Léon Mauvais ou Waldeck Rochet ne peuvent tout à fait rivaliser avec les titres de gloire des précédents. Derrière la vieille garde historique, ces chefs plus jeunes adoubés par la guerre font dans un premier temps figure « d'outsiders » au Bureau politique.

Le nombre de cadres évoluant dans les cercles dirigeants était élevé : le Comité central compte d'une cinquantaine (avant-guerre) à une centaine de membres suivant les périodes[671], sans compter plusieurs dizaines de collaborateurs techniques; au Bureau politique siègent de dix à une quinzaine de membres, plus un nombre variable de suppléants, auxquels il faut ajouter les secrétaires particuliers de M. Thorez, secrétaires officiels (Georges Cogniot, Jean Fréville…) et officieux (Eugène Fried, Jean Jérôme[672]), sans compter les grands intellectuels « blasons », tous

[669] Roberto Michels, *Les partis politiques,* Paris, Flammarion, 1971.
[670] André Marty, le héros de la mer noire, fut représentant de l'IC avant et pendant la guerre d'Espagne ; Staline le préservait comme dirigeant de rechange en cas de « défaillance » de Thorez.
[671] Chiffres valables jusqu'en 1970 (107 membres).
[672] Eugène ou Eugen Fried, militant d'origine tchécoslovaque chargé par l'IC de « suivre » le PCF à partir de 1931, mentor de Thorez et mystérieusement assassiné en 1943. Jean Jérôme alias Michel Feintuch, militant international d'origine

membres de la « THSC »[673].

La distinction des différentes composantes de la direction est importante car ascensions et chutes ne se distribuaient pas au hasard. En effet, la vie dans la cour de la société communiste n'était pas de tout repos. Les « barons rouges » luttaient pour des chances de prestige, pour une meilleure place dans la hiérarchie de la cour, toujours sur le mode de la dénégation, l'éthique militante contraignant à ne jamais parler pour soi-même. Les scandales, intrigues, disputes pour la faveur de tel ou tel agitaient constamment cette société, dans le plus grand secret -parfaitement invisibles aux profanes. Une chaîne d'interdépendance liait entre eux tous ces « aristocrates communistes », chacun dépendant ultimement de sa cote auprès du secrétaire général. La sécurité permanente n'était pas assurée, même pour les plus proches de Thorez ; celui qui hier tenait un poste élevé pouvait le perdre « du jour au lendemain ».

C'est ce qui se rappelle dans l'éviction brutale d'un Lecoeur, pourtant longtemps considéré comme « le dauphin de Maurice », ou de Marty ou Casanova. Lecoeur a lui-même rappelé ce que disait Thorez devant ses confidents : la règle dans le mouvement doit être pour chacun, aussi haut placé soit-il, de ne pas s'occuper de ce qui ne « cuit pas » pour lui. L'équilibre toujours instable créé par la rivalité permanente pour le rang explique la grande fluctuation des capitaux politiques : 1'âpreté de la compétition à l'intérieur de la cour de la société communiste se rappelle dans les purges récurrentes des « affaires » (Marty-Tillon chutent du BP en 1952)[674], ou Servin-Casanova, tombés en 1961. L'importante fluctuation du capital symbolique au sein de la cour de la société communiste contraignait chacun à conclure des alliances avec les dirigeants de rang élevé, à bien marquer sa tactique face à ses ennemis,[675] à éviter des inimitiés inutiles (à ce titre, il est remarquable que Thorez lui-même conseille à Garaudy d'être « prudent, modéré en général, et même si on a raison de ne pas se mettre tout le monde à dos »[676]), et par-dessus tout, à veiller à son image de marque auprès du Secrétaire Général.

3) Le roi Thorez

C'est que nul ne conteste dans ces hautes sphères l'autorité du puissant secrétaire général, Maurice Thorez ; mieux, aux yeux de tous, s'opposer à lui, c'est s'opposer au Parti. Ne sommes-nous pas, au moins jusqu'en 1956, dans « le parti de Maurice Thorez ? » Au Secrétariat comme au Bureau Politique, il va de soi que l'intervention du

---

tchécoslovaque appartenant au collectif de direction secrète installé par Staline, dépeint par P. Robrieux comme « le tout-puissant ministre de l'Intérieur du Parti. » (Histoire intérieure…opus cité, p.321).

[673] Très Haute Société Communiste, cf. note 660.

[674] André Marty est même exclu du parti, dont il deviendra un adversaire acharné jusqu'à sa mort en 1956.

[675] A compter de 1960 par exemple, l'hostilité réciproque de Garaudy et de Cogniot (soutien de Lucien Sève) était notoire.

[676] *Peut-on être communiste aujourd'hui,* opus cité, p.16.

secrétaire général a valeur de conclusion et que cette dernière vaut décision. Tous les dirigeants qui doivent leur poste d'abord à leur inconditionnalité à l'égard de « Maurice » le savent et, habitués à un tel état de fait, ayant été éduqués dans ce sens, acceptent que la décision finale lui revienne toujours[677].

Comme tous dépendent du secrétaire général, l'aristocratie communiste est contrainte de vivre, dans son entourage immédiat, dans une tension permanente liée à la manière dont, en dernier ressort, il percevait chacun. La moindre nuance dans l'attitude du « roi » Thorez à l'égard des notables communistes avait de l'importance. Sachant qu'aucune décision ni aucune promotion ou rétrogradation importantes ne lui échappent, les hommes de la cour communiste sont particulièrement attentifs aux signes extérieurs de faveur ou de défaveur émis par « le roi ». C'est pourquoi l'octroi ou le retrait de menues faveurs étaient le signe d'une reconnaissance prometteuse ou suffisaient à plonger dans l'angoisse le cadre concerné. En conséquence, comme à la cour des rois de France, l'art d'observer ses semblables -et en particulier le secrétaire général- est la vertu cardinale des courtisans communistes, car nul n'ignore que dans la chaîne d'interdépendance que constitue *la Direction*, Maurice Thorez détient la position-clé comme centre de gravitation du champ. Tout comme le roi soleil, le « chef charismatique » est le « centre solaire » du parti. « Dans le système de parti stalinien, n'importe quel dirigeant se trouve, du fait qu'il est le numéro un, valorisé dans des proportions fantastiques. »[678]

Maurice Thorez, par Philippe Robrieux[679]

« Massif, très bien habillé mais sans affectation, à la fois sérieux et souriant, le secrétaire général donnait l'impression rassurante de la netteté et de la solidité (…) Dès qu'il parlait, les stigmates de l'âge et des soucis s'effaçaient (...) Clair et concis, il s'exprimait bien, dans une langue sobre et châtiée, parsemée de formules bien frappées et même parfois de références littéraires toujours bien venues (...) Comme De Gaulle lui-même avec la France, et à n'en pas douter, le secrétaire général s'identifie totalement au parti et il se dégage de toute sa personne une aura, comme si lui-même se croyait porté par le mouvement même de l'Histoire, infaillible et invincible. Et il y croit sans le moindre doute (...) ; en dessous de lui (...) du grand responsable au simple militant, tous s'ingénient à voir en lui ce à quoi ils aspirent : l'ordre, la force, l'intelligence jamais prise en défaut et le progrès indéfini. Constamment revivifié par "le culte", "l'esprit de parti" conduit ceux qui y croient, tous les militants et presque tous les cadres, à verser plus ou moins dans l'adulation à l'orientale du secrétaire général. (…) Certes, toujours curieux d'esprit et vivement intéressé par le mouvement des idées, Thorez aimait pêcher partout, y compris loin des sentiers battus de l'orthodoxie, mais il n'en demeurait pas moins, dans les moments décisifs, intégralement conditionné par l'idée qu'il se faisait du Parti et de son rôle ».

[677] Selon Roger Garaudy, « Maurice faisait la majorité à lui tout seul » (Entretien, 1991).
[678] Philippe Robrieux, *Maurice Thorez, vie secrète et vie publique*, Paris, Fayard, 1975, p. 327.
[679] P. Robrieux, *Notre génération communiste, 1953-1968*, Robert Laffont, 1977, pp. 162-163. Dernière phrase tirée de *Maurice Thorez, vie secrète et vie publique*, opus cité, p.612.

Ce « charisme » relève largement de « l'effet de position » de l'individu Thorez dans la structure de domination du PCF. Non qu'il fût dénué de talent personnel dans l'accès à cette position : la tâche à laquelle Maurice Thorez avait été confronté lors des années 1925-1934 consistait bien à conquérir et accaparer le pouvoir dans un environnement particulièrement changeant et incertain ; dans un second temps, il lui fallut protéger et consolider les structures de la domination existante. Mais aussi bien pour l'une tâche que pour l'autre, il faisait partie d'un réseau d'interdépendance dont il ne constituait qu'un maillon entre la direction de l'Internationale Communiste et les différents groupes domestiques rivaux luttant pour l'exercice de la domination dans le PCF. Sa « grandeur » repose largement sur le fait qu'il a su tirer profit des chances que lui offrait sa situation historique, par l'acquisition du sens pratique adéquat à sa position et aux tâches qu'elle imposait. Concrètement, Thorez a su très tôt reconnaître qu'il fallait se soumettre inconditionnellement à Staline et épouser toutes les fluctuations de sa politique erratique.

Arrivé au faîte de son parcours, son art de manier les hommes, couplé à l'organisation totalitaire stalinienne, lui a permis de conserver le pouvoir. Une fois la philosophie et les mœurs staliniennes acquises dans le parti, c 'est sa capacité à utiliser le souci de la distance et de l'étiquette comme d'un moyen de dominer ses « sujets » qui explique sa facilité à perpétuer sa domination personnelle, en jouant sur les rivalités des différentes coteries (cadres de l'appareil contre élus, intellectuels autonomes contre intellectuels d'institution, « chefs historiques » contre « bureaucrates décideurs » etc.).

Le « souverain communiste » fait jouer les tendances divergentes ou opposées des cadres de la cour dans un sens conforme à ses intérêts, s'appuyant tantôt sur les uns, tantôt sur les autres. Il équilibre les tensions, évalue le rapport des forces entre les groupes, et s'il estime que ses intérêts sont vraiment menacés, il isole et abat impitoyablement ses adversaires.

L'une des lignes de force de cette tactique est que le secrétaire général « protège », c'est-à-dire, selon l'explication qu'en donne Norbert Elias, qu'il « s'allie de préférence avec des hommes qui lui doivent tout et qui sans lui ne représentent rien. »[680] Quel que soit leur rang officiel, Marty, Tillon ou Lecoeur -en tant qu'anciens « leaders de masse »- représentent quelque chose aux yeux du Parti, que le secrétaire général les favorise ou non. Ils sont des rivaux en puissance, mais non pas Picasso, Langevin, Joliot-Curie qui en tant qu'intellectuels (même « grands ») sont

[680] N. Elias, *La société de cour*, o.c.,p.119.

par principe exclus non seulement du poste suprême mais de tout pouvoir effectif[681].

Ce n'est donc pas un hasard si Thorez accorde sa préférence aux hommes soumis des bureaux : axée sur le degré d'inconditionnalité et de dépendance personnelle à l'égard de lui- même, la sélection des cadres supérieurs par le « roi communiste » aboutit tendanciellement à la promotion des plus dociles au détriment des hommes de terrain qui ont fait leurs preuves dans les combats historiques du parti. A l'instar de son maître Staline, l'appareil et les hommes d'appareil sont pour Thorez la donnée fondamentale au détriment des hommes de masse, des véritables meneurs d'hommes, dangereux parce que populaires et toujours susceptibles de s'autonomiser.

On pourrait appliquer à Thorez ce jugement de Trotsky sur Staline, car c'est bien auprès du dictateur soviétique que le chef du PCF a appris pendant les années 1926-1931, à considérer « le levier de l'organisation comme essentiel, [tandis que] tout ce qui traite de programme et de politique n'était qu'un ornement de l'organisation fondamentale. [Si bien qu'à l'instar de son maître il] n'envisage les questions que du point de vue des cadres, (...) uniquement pour] améliorer l'appareil [et] assurer sur lui son contrôle personnel, son propre pouvoir »[682]. Le « chef charismatique » entend ainsi régner à travers *son* propre groupe central, le réseau de ses amis les plus proches.

La position de secrétaire général telle qu'elle a fini par s'établir dans le champ social du PC libérait les énergies de son détenteur d'une manière remarquable, à tel point qu'il n'avait nul besoin d'orchestrer lui-même le travail de célébration dont il était l'objet. Il est vrai qu'il n'était pas seul à en profiter, car tous les « grands camarades responsables » avant 1956 faisaient l'objet d'une révérence constamment rejouée, mais il en était le principal bénéficiaire, car le réseau des interdépendances sociales lui assurait une position de force. De fait, le secrétaire général est tellement identifié à la position qu'il occupe dans le champ dont il est le centre qu'il est impossible de démêler ce qui est le fruit de son action personnelle délibérée de ce qui relève du fonctionnement spontané du champ.

« Sa volonté de dominer elle-même est le produit du champ qu'elle domine et qui fait tourner toute chose à son profit »[683]. En somme, le dominant suprême peut perpétuer sa position de pouvoir personnel avec un minimum d'engagement dans le champ de lutte que constitue « la direction monolithique du parti », pour y entretenir les divisions et tensions multipolaires qui l'agitent, luttes qui sont au principe du « mouvement perpétuel » produit par les structures mêmes du champ. Mais tout peut être remis en cause si survient un événement suffisamment grave

[681] A l'exception d'Aragon. Au PCI au contraire, la qualité d'intellectuel n'est plus disqualifiante grâce au rôle que Togliatti et les communistes italiens font jouer à Gramsci après 1956.
[682] *Ibid*, pp. 80-81.
[683] Pierre Bourdieu *Le mort saisit le vif* ,A.R.S.S., n° 32-33 avril 1980, p.7.

pour ouvrir une phase critique.

4) La place de Garaudy dans la cour du roi Thorez en 1956

Quelle est la position de Roger Garaudy dans la cour de la société communiste lors de la révélation du rapport Khrouchtchev en 1956 ?

Le philosophe occupe déjà une position importante dans le Parti communiste. C'est l'un des rares intellectuels de formation à être membre du comité central. Sa carrière déjà bien remplie (personne n'a oublié qu'il fut l'un des principaux initiateurs de l'*Encyclopédie de la Renaissance française*, malgré son échec ultime) s'annonce prometteuse ; son travail l'a déjà posé comme l'un des plus brillants théologiens de parti ; polémiste hors pair il prétend, comme nous l'avons vu, être théoricien du parti et est parvenu à se faire assez bien reconnaître dans ce rôle, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur. Preuve de cette reconnaissance, Sartre, au moment de la plus grande tension avec le PC qui s'en prend à lui sans discontinuer, l'attaque nommément dans *Matérialisme et révolution* (1950) : « Ce n'est pas par hasard qu'on enregistre aujourd'hui une crise de l'esprit marxiste et qu'il se résigne à prendre des Garaudy pour porte- parole ... » Mais dans le PC des années cinquante, la critique par l'adversaire est encore une manière de reconnaissance surtout si elle est le fait du « pape de l'existentialisme » qui occupe alors une position hégémonique dans le champ intellectuel français -la critique même de Sartre atteste la notoriété de Garaudy dans l'intelligentsia pour ses nombreuses interventions comme porte-parole intellectuel du Parti communiste.

La reconnaissance extérieure n'était cependant possible qu'au prix de la reconnaissance interne à l'institution. Or, les prises de position de Garaudy, qui marquent une attention particulière aux problèmes de morale et de religion n'ont pas manqué de susciter déjà une certaine réputation « d'originalité »- et une sourde opposition, secrète mais active. La liberté conditionnelle qu'octroie le parti à ses intellectuels s'était déjà rappelée à lui dans le rappel à l'ordre qui était venu sanctionner son article à contretemps de 1946[684] et dans l'autocritique consécutive qu'il avait dû faire. Cependant son alignement jdanovien ultérieur lui a permis de reprendre le fil d'une ascension vers les hautes sphères du parti sous le parrainage attentif de « Maurice », pas mécontent de disposer en Garaudy d'un intellectuel qui, tout en lui étant parfaitement dévoué, ne semble pas craindre de défricher des sentiers peu battus.

C'est sa trajectoire institutionnelle qui vient toutefois mesurer l'évolution de sa « chance de puissance » : Roger Garaudy ré-emerge véritablement comme personnage important à la « cour » au XIII° Congrès (1954),

[684] « Artistes sans uniformes », art. cité.

lorsqu'on lui fait l'honneur de présenter le rapport de la commission des candidatures[685] soit après huit ans de stagnation relative dans le parti[686].

C'est à cette date que Maurice Thorez lui confie la direction de la revue théorique du parti, les *Cahiers du communisme.* Cette nomination vient donc sanctionner la reconnaissance qu'il a su s'attirer comme « théologien de parti ». A ce titre, il dépend directement du responsable du secteur intellectuel, Laurent Casanova, lui-même « coiffé » par le membre du bureau politique qui contrôle ce secteur, François Billoux. On peut donc dire que Garaudy, qui n'est encore statutairement « que » membre du Comité central occupe une position déjà reconnue dans le champ intellectuel communiste.[687] Pratiquement, (et quoique il soit encore institutionnellement subordonné à Laurent Casanova) il fait figure « d'intellectuel numéro deux », derrière Aragon : « J'étais l'outsider » confie-t-il.[688] Comme certains militants dont la position se situe à la jonction de deux secteurs (Casanova, en charge du secteur intellectuel est aussi en tant que tel, et parce que mandaté par la direction, un politique) Garaudy mêle les fonctions d'intellectuel *et* de responsable politique.

En pratique cependant, il a sur Casanova l'avantage du théoricien sur le politique, du philosophe « productif » sur 1'intellectuel-contrôleur[689]. Il ne garde pas l'orthodoxie de la même manière « bureaucratique » que celui qui gère le secteur intellectuel au jour le jour, épaulé par le secrétaire personnel de Thorez, Georges Cogniot. Et il bénéficie de l'écoute attentive de Thorez qui le tient en haute estime intellectuelle[690].Sa position particulière, comme fruit de toute sa trajectoire antérieure, le situe dans le pôle dominant du champ communiste, dans l'entourage du secrétaire général, à qui il sera d'un secours précieux après la phase de crise ouverte par les révélations du XX° congrès du PCUS. Il sera, dans l'histoire du PCF, le seul intellectuel communiste véritablement doté d'un projet créateur à être

---

[685] Mission honorifique au cœur de la machine de pouvoir du PC lors des congrès, cette marque de rentrée en grâce résulte probablement d'une intervention personnelle de Thorez lui-même.

[686] « traversée du désert » serait trop fort.

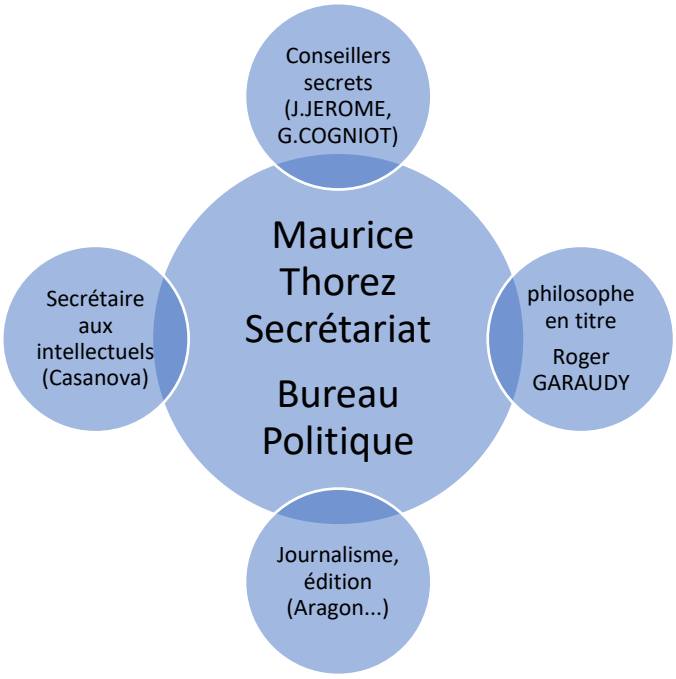
[687] Cf l'anecdote suivante : en 1951 ayant appris qu'il préparait un travail sans en référer à ses supérieurs, Annie Besse met en accusation Edgar Morin. Ayant expliqué qu'il préparait une étude sur la mort, il se voit suggérer de consulter « de grands camarades compétents comme Joliot-Curie, Henri Wallon ou Roger Garaudy. » Edgar Morin, *Autocritique,* Paris, Seuil, rééd.,1975, p.166 (première éd.1979).

[688] Entretien avec R. Garaudy, 1991.

[689] Grand orateur, Laurent Casanova écrit peu (cf. *Le Parti communiste, les intellectuels et la nation*, Paris Editions sociales, 1949) comparativement à un Garaudy beaucoup plus prolixe.

[690] Cf lettre du 26 janvier 1962 de M. Thorez à R. Garaudy en annexes. Décrivant la journée de travail type de Thorez à la Libération, P. Robrieux rapporte que ses lectures (dès sept heures du matin, il se lève à six heures) étaient conseillées par « l'une des cinq ou six notabilités intellectuelles qui sont en quelque sorte ses professeurs particuliers, choisis parmi les meilleurs, et chargés en somme de le former, et de le recycler en permanence ; [Outre les classiques du marxisme], il se fixe un programme varié : ouvrages historiques, mais aussi romans ou œuvres théâtrales, classiques français, auteurs russes, allemands et français […] sans oublier les orateurs de la Révolution française […] qu'il lit systématiquement. » (Opus cité, pp.312-313). Thorez était passionné des discours des grands orateurs révolutionnaires. Remarquons que le *premier* livre de Roger Garaudy, publié deux ans après sa première rencontre avec M. Thorez, s'intitule précisément *Les orateurs de la Révolution française (*Imprimerie du Sud Ouest, Toulouse, 1939).

membre de cette instance.



La place de Roger Garaudy dans le dispositif de la cour communiste autour de M. Thorez (1956)

B. La fracture de 1956 et le recours à Roger Garaudy

Comme pour nombre d'intellectuels communistes, le choc existentiel que constitue la révélation du rapport Krouchtchev entraîne chez Roger Garaudy un ébranlement de croyance tel qu'il constitue le début d'une remise en cause de sa foi stalinienne. Cette remise en cause péniblement vécue sera au principe de la révision d'une vision du monde enchantée mais aussi, progressivement, de toute une manière de faire. Dans la logique de ce *travail sur soi*, c'est la nature même de l'activité intellectuelle accomplie jusqu'alors qui se trouve questionnée. Peu à peu, et malgré l'attachement à la figure de Thorez, le philosophe sera amené à remettre en cause l'habitus stalinien en questionnant la posture de remise de soi qu'il observait jusqu'alors. Face à la disqualification d'une conception du marxisme qui vient de révéler sa nocivité, son statut de philosophe et de responsable politique l'incite à une réinterprétation de la théorie dans un contexte qui l'impose. Au bout de cette logique de tentative de renouvellement du marxisme se trouve le principe du *révisionnisme* garaudyen.

1) Le choc du XXe Congrès

La dénonciation des crimes de Staline par les soviétiques eux-mêmes au XX° Congrès du PCUS agit comme une déflagration majeure qui détermine le passage d'une conjoncture routinière à une conjoncture critique dans le mouvement communiste international. Le coup (au sens de Michel Dobry[691]) du « déboulonnage » de Staline par les soviétiques en 1956 détermine une crise majeure du mode de production écclesial stalinien qui nécessite une refondation du régime de croyance. Staline représentait une sorte de clé de voûte symbolique dans le système de croyance communiste ; sa soudaine – et inattendue- mise au rebut laisse un vide que les différents Partis communistes du monde s'efforcent de combler selon les ressources propres de leur histoire.

Le PC chinois accepte mal cette délégitimation brutale que la direction contrariée digère en interne et qui prépare sa rupture ultérieure avec « le révisionnisme » soviétique ; en Albanie, après une tentative éphémère de jouer franchement le jeu de la dénonciation de Staline, Enver Hodja fait promptement marche arrière face au risque de perte du pouvoir[692] ; à l'Ouest, la fin du mythe de Staline sera comblé au PCI par le recours à Gramsci, figure héroïque de l'intellectuel martyr. C'est dans ce contexte que va s'effectuer, en France, le recours à Roger Garaudy ; le PCF ne dispose pas comme le PCI d'une évidente figure de substitution, mais la crise ouverte par le XX° Congrès du PCUS va déterminer l'accroissement du poids spécifique de Roger Garaudy auprès de la direction incarnée par Thorez.

L'analyse montre que cette crise politique et intellectuelle ne touche pas également ni en même temps toutes les sites sociaux internes (Direction, intellectuels, cadres intermédiaires de l' appareil etc) qui composent le champ différencié du PCF. C'est d'abord la direction qui est touchée – et en premier le couple Thorez lui-même qui, dans la logique des dispositions profondément enracinées de l'habitus stalinien, appréhendant la réaction du reste du parti, décide de nier l'existence même du rapport et de l'attribuer à la « propagande bourgeoise » [693] ; cette crainte est réactivée par les rumeurs alarmantes

[691] « Activité tactique de la part des protagonistes d'un conflit. » M. Dobry, *Sociologie des crises politiques, la dynamique des mobilisations multisectorielles*, PFNSP, Paris, 2009, p.13.
[692] Philippe Robrieux, *Histoire intérieure du parti communiste*, tome 2, p.442.
[693] Philippe Robrieux raconte comment, suite à une journée de discussion (et presque toute la nuit suivante le 8 mars 1956) avec sa femme et sur son insistance, Maurice Thorez décide de cacher l'existence du rapport y compris à « son » Bureau Politique en pariant sur le fait que Krouchtchev, dont la position est encore fragile, perdra bientôt le pouvoir au profit du groupe Molotov. *Histoire intérieure du Parti Communiste*, opus cité pp.436-439.

affectant le Parti et notamment ses intellectuels à partir du moment où, à la suite du *New York Times* aux Etats-Unis[694], *Le Monde* publie le rapport krouchtchev courant juin 1956.

Le rapport secret de Nikita Krouchtchev (XX° Congrès du PCUS, février 1956)

A peine trois ans après la mort de Staline, le XX° Congrès du Parti communiste de l'Union Soviétique s'ouvre le 14 février 1956. A l'issue de « débats » ronronnants, à la veille de la clôture du congrès, les responsables des délégations étrangères reçoivent secrètement un rapport qu'ils doivent lire dans la nuit et rendre le lendemain. C'est ce rapport issu des travaux de la commission Pospelov qui dénonce vigoureusement le « culte de la personnalité » de Staline sous la forme d'une avalanche de faits accablants qui ne s'embarasse nullement de théorisation marxiste.

Le rapport rappelle que Marx et Engels s'élevaient contre « l'adoration superstitieuse de l'autorité[695]» et toute tendance à « héroïser » des personnalités historiques-y compris eux-mêmes ; qu'il est « intolérable et étranger à l'esprit du marxisme-léninisme d'exalter une personne et d'en faire un surhomme doté de qualités surnaturelles à l'égal d'un dieu[696] ». Il souligne la personnalisation extrême du pouvoir sous Staline au mépris de toutes les conceptions léninistes du travail collectif, et révèle les lettres de Lénine de 1922/1923 où, déjà malade et alité, celui-ci recommande d'étudier les moyens de « démettre Staline de son poste de secrétaire général » parce que « Staline est excessivement brutal ». La lettre de Lénine à Staline du 5 mars 1923 est lue aux 1436 délégués stupéfaits : « Vous vous êtes permis d'appeler cavalièrement ma femme au téléphone et de la réprimander de façon grossière (…) Je n'ai pas l'intention d'oublier si facilement ce qui a été fait contre moi, et il est inutile que j'insiste sur le fait que je considère comme dirigé contre moi ce qui a été fait contre ma femme. Par conséquent, je vous demande d'examiner attentivement si vous êtes d'accord pour vous rétracter et vous excuser ou si vous préférez que nos relations soient rompues. Sincèrement, Lénine. »

Le rapport se poursuit par une description de la répression et de la terreur déclenchées après les résultats catastrophiques des massacres et famines entraînées par la collectivisation forcée de 1929-1932. Un régime de pouvoir personnel des plus arbitraires (« l'accumulation […] d'un pouvoir immense et illimité »(p.53)) a conduit Staline à considérer comme manifestation d'une « activité antiparti » non seulement la plus petite remarque critique, mais la moindre difficulté dans la gestion (assimilée à du sabotage) de quiconque disposait d'une responsabilité économique. Chez Staline, la simple pensée qu'un individu ou un groupe pouvait « causer des problèmes » suffisait à entrainer son arrestation sans aucun respect d'une quelconque forme de légalité ; au fil des années, ceci a concerné des millions de personnes envoyées en camps de travail forcé. Le rapport ne cache ni l'utilisation massive de la torture pour arracher des aveux constituant la seule base des condamnations, ni les procédés « abjects »[697]-comme la falsification des procès, les complots organisés par le Guépéou tels l'assassinat de Kirov (décembre 1934) visant à justifier une répression de masse contre tous

[694] Le *New York Times* mentionne le rapport le 16 mars 1956 et le publie les 4, 5 et 6 juin 1956 ; *le Monde* lui emboîte le pas à partir du 6. Bien des dirigeants communistes – notamment des membres du Comité Central, se jettent sur cette lecture de la « presse bourgeoise » interdite aux militants.

[695] Karl Marx, lettre à Wilhelm Bloss, citée *in* N. Krouchtchev, rapport secret, Branko Lazitch, *Le rapport Krouchtchev et son histoire,* Points Seuil, Paris, 1976, p. 54.

[696] Branko Lazitch, *Le rapport Krouchtchev et son histoire,* Points Seuil, Paris, 1976, p.52- Toutes les citations suivantes sont issues de cette édition.

[697] Notons qu'en gage de bonne volonté envers Hitler après le pacte germano-soviétique, Staline livra les réfugiés communistes allemands au dictateur nazi…

les ennemis réels ou supposés du régime. Si les camps de travail n'étaient pas réellement des camps d'extermination, le travail forcé joint à des conditions d'existence « déplorables » explique le taux de mortalité effrayant qui y régnait. Au moment du Congrès encore, près de dix millions de personnes se trouvaient toujours en camp et étaient peu à peu libérées… Ceci sans compter les centaines de milliers d'exécutions arbitraires, qui concernaient la plupart du temps des « communistes honnêtes » en particulier lors de la « grande terreur » de 1938.

Au sujet du « plus grand capitaine de l'Histoire », outre la décapitation de l'armée rouge (l'exécution de milliers d'officiers instruits et capables) à la veille de la guerre, Krouchtchev rappelle les multiples avertissements des services secrets soviétiques -et anglo-américains- au cours des mois précédant l'attaque allemande, tous obstinément ignorés par Staline, et, une fois l'attaque déclenchée le 22 Juin 1941, les appels désespérés à l'autorisation de manœuvrer des commandants du front refusés par le « génie militaire », se traduisant par l'encerclement et la destruction de corps d'armée entiers par la Wehrmacht. Krouchtchev ayant eu lui-même l'occasion d'approcher Staline de près pendant la guerre, les pages sur la psychologie personnelle de « l'homme de fer », homme « maladivement soupçonneux » (« pourquoi vos regards sont-ils si fuyants aujourd'hui ? ») s'avèrent glaçantes au sujet d'un despote qui apparait clairement comme un cas de paranoïa aigüe. C'est cet homme avide de « violence brutale » (p.61) qui « anihilait les gens moralement et physiquement »(p.97) et qui a régné en maître absolu sur un pays de près de 200 millions d'habitants de 1928 à 1953.

a) Le déni de Thorez et la crise du parti

Quoique parfaitement au courant du contenu du rapport donné secrètement aux chefs des délégations étrangères à Moscou en février 1956[698], la première réaction de la direction du parti, sous l'impulsion directe de Thorez, est donc de nier l'existence du fameux « rapport attribué au camarade Krouchtchev », formule qui permet d'éviter de reconnaître son authenticité, et donc d'éviter d'en discuter officiellement dans le parti. A son ami Giulio Ceretti, compagnon d'exil en URSS pendant la guerre, Thorez déclare peu après: « Que de boue ce Krouchtchev a fait retomber sur nous tous ! Il a sali un passé éclatant, lumineux, héroïque, quelle honte ! Staline avait commis des erreurs, violé la légalité, sévi contre de bons camarades. Qu'on le critique, même très durement s'il le faut ; de là à le couvrir de boue… »[699] La profondeur des conditionnements mentaux staliniens contribue sans doute à expliquer qu'à 56 ans, Thorez ait eu du mal à admettre l'erreur de toute une vie placée sous le signe de celui qui l'avait choisi pour être le chef du Parti communiste français. Probablement entrevoit-il que le choc pour le parti risque

[698] Le rapport est lu et traduit par Georges Cogniot à Maurice Thorez, Jacques Duclos et Pierre Doize dans la nuit du 24 au 25 février 1956.
[699] Giulio Ceretti, *A l'ombre des deux T. Quarante ans avec Palmiro Togliatti et Maurice Thorez*, Paris, Julliard, 1973, p.343-44.

d'être si profond qu'il pourrait menacer la pérennité de l'équipe au pouvoir, car où s'arrêterait une critique libre et ouverte de Staline ? Les dirigeants de tous les partis communistes n'étaient-ils pas « les enfants de ce barbe-bleue que l'héritier couronné du sombre château venait de proclamer criminel »[700] ? En outre, l'opacité du contexte de la déstalinisation en URSS fait espérer à Thorez une élimination de Krouchtchev par ce qui sera appelé « le groupe anti-parti » (soit les proches de Staline : Molotov, Kaganovitch, Malenkov…)

Au niveau international, il en résulte une période de flottement chez les groupes dirigeants des divers partis communistes qui hésitent sur la position la plus adaptée à la crise : devancer l'évènement et ouvrir les portes du débat après une brève hésitation initiale (comme en Italie), faire le gros dos en espérant l'élimination de l'importun « Monsieur K », et pour cela « tenir » sur la tradition acquise et préserver la réputation de Staline, de l'Union soviétique et de ses dirigeants historiques, quitte à nier l'existence même du rapport… C'est l'option choisie par Thorez qui entraine le PCF à sa suite.

Le secrétaire général n'a en effet pas de mal à imposer son choix anti-krouchtchévien à « son » Bureau Politique composé d'amis proches qui lui doivent quasiment tous leur promotion à ce niveau du parti : les membres titulaires du BP (Jacques Duclos, Benoit Frachon, Etienne Fajon, François Billoux, Pierre Doize, Raymond Guyot, Laurent Casanova, Léon Feix, Marcel Servin, Jeannette Vermeersch) lui doivent l'essentiel de leur carrière et savent comment ont fini Lecoeur, Marty et Tillon ; mais surtout, toute leur formation s'est faite au sein du mouvement communiste à l'époque où celui-ci était déjà fermement aux mains de Staline et des siens ; leurs dispositions profondes sont enracinées dans les conditionnements hérités des pratiques et des schèmes intériorisés-dont le moindre n'est pas la fidélité absolue à Staline. Pour finir, le récit des évènements et l'essentiel des informations débattues passent par Thorez lui-même dont l'autorité n'est pas contestable par les témoins directs du congrès, Duclos, Doize et Cogniot.

Pourquoi Thorez choisit-il de ne pas affronter franchement la question du « stalinisme » ?

Quelles que soient les raisons psycho-sociologiques que l'on peut invoquer[701] le fait est que le choix du secrétaire général a été de refuser la critique de Staline qui aurait impliqué son autocritique

[700] Georges Lavau, Les partis communistes et le refoulement du stalinisme in *Les interprétations du stalinisme*, E. Pisier-Kouchner, Paris, PUF,1983, p.111.
[701] cf l'analyse psychologisante mais intéressante de Philippe Robrieux, *Maurice Thorez, vie secrète et vie publique*, opus cité.

personnelle et desservi ses propres intérêts politiques-quelles que soient les conséquences à long terme de ce choix crucial pour le communisme français. Faisant jouer les réflexes acquis, la direction tente de circonscrire, d'isoler et d'exclure ceux qu'elle appelle opportunément « les opposants » (ceux qui veulent tout simplement *savoir*), ce que facilite le fonctionnement interne du parti totalement cloisonné.

Il est cependant impossible d'empêcher des « fuites » relatives au rapport secret, d'autant qu'en URSS, face à la contre-offensive du « groupe » Kaganovitch, Malenkov, Molotov, Krouchtchev décide de trancher le nœud gordien et de faire circuler massivement le fameux rapport afin d'empêcher tout retour en arrière[702]. Certains membres du Comité Central du PCF se trouvant à l'étranger ont accès au rapport et les rumeurs commencent à circuler dans l'appareil, nourrissant angoisse et incertitude.

La stratégie de fermeture choisie par l'agence de contrôle social qu'est la Direction du PC pour traiter cette situation de crise inédite explique le déclenchement de la contestation chez les intellectuels. A la logique du noyau le plus proche autour de Thorez (Georges Cogniot, Jacques Duclos, François Billoux, Raymond Guyot, Pierre Doize, Etienne Fajon…) qui met en œuvre les méthodes éprouvées du « centralisme démocratique » pour empêcher la discussion, s'oppose en effet la mobilisation (nourrie par le refus d'en débattre) de tout un ensemble d'acteurs communistes importants, qui dépasse les seuls intellectuels et touche une partie de l'appareil.

Outre l'incertitude créée par la rumeur d'activités criminelles de Staline, le malaise est créé au moins autant par les révélations elles-mêmes que par l'attitude dénégatrice de la direction, qui affecte même certains cadres intermédiaires (secrétaires fédéraux) et dirigeants (Comité Central).

[702] « Courant mars, lecture en était donnée [non seulement dans les réunions de base du parti mais aussi] dans les assemblées de travailleurs et jusque chez les lycéens de classes terminales » en URSS. cf P. Robrieux *Histoire intérieure,* opus cité, p.442.

Un Comité Central historique

Le 22 mars 1956 s'ouvre -en l'absence de Maurice Thorez qui a délégué son second Jacques Duclos- le premier Comité Central du PCF consécutif aux révélations soviétiques. Jusqu'alors le BP n'est pas sorti de son silence au sujet du rapport « attribué au camarade Krouchtchev ». Face aux rumeurs qui parcourent le parti, et rompant ainsi avec la routine habituelle, une *véritable* discussion s'impose au CC où, -phénomène exceptionnel- s'expriment critiques et interrogations. Après le rapport de Jacques Duclos qui évite soigneusement toutes les questions sensibles de l'heure, et la déclaration de Jeannette Thorez Vermeersh qui attaque directement Krouchtchev (« nous ne sommes pas de ces nains qui crachent sur la tombe des géants ») pas moins d'une douzaine d'interventions critiques se font jour, parmi lesquelles celles des plus grands résistants (Jean Pronteau, Maurice Kriegel-Valrimont…) ; le vétéran de l'appareil, Florimond Bonte, fait sensation en révélant avoir lu le rapport lors d'un séjour récent en Allemagne de l'Est, et des dirigeants historiques, Benoit Frachon et Waldeck-Rochet, critiquent Staline à leur tour.

Une réelle discussion a lieu et -signe d'une fronde inouïe - la commission des travaux charge Waldeck-Rochet (et non Duclos qui avait fait le rapport d'ouverture) de présider la rédaction d'un texte de compromis qui puisse être voté à la sacro-sainte unanimité d'usage. Pour une fois, les choses ne se sont pas passées comme prévu et un évènement inattendu, échappant au contrôle de la direction, s'est produit. De plus, à l'issue de la réunion, contrairement aux mœurs en vigueur en cas de perte de contrôle par les organisateurs, personne ne se trouve en position d'accusé et susceptible d'excommunication.

Pourtant, les techniques d'isolement qu'autorise le « centralisme démocratique » permettront bientôt au noyau dirigeant de se rétablir.

Même si elle mobilise particulièrement les intellectuels de formation, la crise est donc loin d'être circonscrite à eux seuls ; c'est dire sa gravité. Mais le petit groupe qui sait la vérité autour de Thorez et sa femme parie sans doute sur la profondeur de la foi communiste et les réflexes de « l'esprit de parti » pour surmonter cette passe difficile.[703] Le refus d'engager le débat sur Staline et l'URSS réclamé par de forts noyaux d'intellectuels autonomes explique la rupture de ceux-ci, individuelle ou collective, silencieuse ou bruyante.

Jusque-là, on pouvait ne pas savoir ; on ne peut plus le prétendre après l'évidence que la direction cache quelque chose. Emmanuel Leroy-Ladurie part discrètement. Aimé Césaire publie une retentissante lettre (ouverte) de rupture à Maurice Thorez. Pronteau et Kriegel-Valrimont, comme beaucoup d'autres, commencent à douter ; beaucoup réclament des changements structurels au sein du parti, et les questions de démocratie et de circulation de l'information sont clairement posées.

[703] A Jean Pronteau à qui des dirigeants polonais ont dicté le rapport Krouchtchev en Pologne, et a sollicité une entrevue avec Thorez, celui-ci affirme : « tu vois, ce rapport, pour moi il n'existe pas, et bientôt, il n'aura jamais existé -Mais le rapport sera publié ? -On dira que c'est un faux. »

Face à l'impossibilité de s'exprimer dans la presse communiste plusieurs intellectuels n'hésitent pas à s'exprimer par le biais des « media bourgeois » : Claude Roy, Tristan Tzara, Roger Vaillant, Claude Morgan… protestent dans des textes publiés dans *Le Monde, l'Express, L'Observateur*…D'autant qu'en novembre de la même année le soulèvement de Hongrie (onde de choc directe du fameux rapport) réprimé par les chars russes relance contestation et questions : le 20 novembre 1956, *Le Monde* publie une lettre de dix intellectuels communistes connus (Pablo Picasso, Henri Wallon, Marcel Cornu, etc) réclamant un congrès extraordinaire.

La défection de tous ces agents désormais rétifs à l'éthique militante traditionnelle n'est pas sans inquiéter Thorez, conscient que son prestige personnel est atteint, en particulier auprès des intellectuels. Mais une fois sa ligne choisie, il n'en démord plus. Picasso, qui a réclamé (et obtenu) une entrevue spéciale auprès du secrétaire général, raconte que Thorez l'a écouté, mais sans sembler l'entendre (« c'est comme s'il me disait : va jouer au jardin… »)[704] Bref, malgré la forte institutionnalisation du PC, « l'appel des ressources » sollicitées par l'autorité centrale pour mobiliser les agents du secteur intellectuel autour de la direction s'avère problématique.

C'est dans ce cadre qu'il faut apprécier la décision de Maurice Thorez de recourir à Roger Garaudy pour procéder au renouvellement théorique nécessaire à la préservation de l'influence du PC dans le champ intellectuel. C'est que ce dernier avait donné des gages de son inébranlable fidélité au secrétaire général lors de l'épreuve de la révélation des crimes de « l'homme de fer » .

b) Roger Garaudy et le rapport secret : le traumatisme du croyant

La crise de 1956 représente pour Garaudy la « chiquenaude » initiant un processus contradictoire et douloureux aboutissant à une rupture de la définition de son rôle, de son image de lui-même, et finalement de sa fidélité à Staline. La confiance absolue n'est plus possible. « Maurice » lui-même a partagé les erreurs de tous. Il n'y a pas de guide prémunissant magiquement contre l'erreur. C'est donc une crise de croyance. Dans son *Marxisme du XX° siècle*[705], Roger Garaudy raconte le choc que fut pour lui le début de la prise de conscience de la face cachée de la construction du « socialisme » décrite dans le rapport secret de Nikita Krouchtchev :

[704] Rapporté par Hélène Parmelin, *Libérez les communistes*, Paris, Stock, 1979, p.249.
[705] La Palatine, Paris, 1966.

« Devant ces révélations, et sans oublier un instant les perspectives d'avenir qui étaient au même instant ouvertes, il nous est arrivé de relire, comme si elle nous était personnellement adressée, la sombre page de Hegel dans sa *phénoménologie de l'Esprit* : "Cette consience a précisément éprouvé l'angoisse non au sujet de telle ou telle chose, non durant tel ou tel instant, mais elle a éprouvé l'angoisse au sujet de l'intégralité de son essence, car elle a ressenti la peur de la mort, le maître absolu. Dans cette angoisse elle a été dissoute intimement, elle a tremblé dans les profondeurs de son être et tout ce qui était fixe a vacillé en elle." La peur de la mort, pour une âme, c'est la peur de la perte de ses raisons de vivre et d'agir. Pourquoi ne pas avouer qu'un instant, au lendemain du XX° Congrès, nous avons compris ce que pouvait être ce vertige vital. Nous ne l'avions jamais éprouvé dans les prisons ni dans les camps. »[706]

Bien que ce texte ait été écrit dix ans après la « révélation » elle-même,[707] le récit de l'auteur sur ses réactions de l'époque n'a jamais varié au cours de ses multiples narrations ultérieures. A travers la réapparition de l'habitus philosophique, (la dialectique du maître et de l'esclave de Hegel) les mots employés trahissent sans doute un désarroi réel : « C'est au-delà de ce "tournant des rêves" que nous sommes partis à la reconquête de nos certitudes. Non pas en sceptiques ou en désabusés. Non pas décidés à ne plus croire, mais décidés à ne plus croire que les yeux ouverts. "Les coups de marteaux brisent le verre et forgent le fer", écrivait Pouchkine. »[708] « …la reconquête de nos certitudes…Non pas décidés à ne plus croire… » Il s'agit moins de donner congé au principe de la croyance que d'abandonner la seule croyance mal placée en une cause illusoire. Il faut voir ici la profondeur des dispositions religieuses à l'œuvre dans l'habitus garaudyen, et sans doute, dans l'habitus communiste en général.

C'est vraisemblablement ce qui explique que comme lorsqu'à chaque fois qu'elle est mise à l'épreuve, la foi commence par opposer de solides résistances à ce qui vient la contredire trop brutalement. La proximité avec Thorez, soucieux de convaincre son entourage que « ce Krouchtchev va trop loin », explique la réaction de la majorité des cadres thoréziens qui, à l'image de Garaudy, suscite d'abord une furieuse dénégation :« J'ai d'abord pensé : "C'est Thermidor ! Les pourris triomphent" ! »[709] Ainsi dans un premier temps jouent les mécanismes de la croyance, et ce n'est que progressivement, à la

[706] R.G. *Marxisme du XX° siècle*, Paris, La Palatine, 1966, p.18.
[707] R. Garaudy ne précise pas la date à laquelle il a pu lire le rapport : « au lendemain du XX° Congrès » peut couvrir une assez large période, et nous en sommes réduits aux conjectures, mais il est vraisemblable qu'il le lut -comme la plupart des responsables communistes- en juin 1956 dans *Le Monde*.
[708] *Marxisme du XX° siècle*, opus cité, p.19.
[709] Entretien avec R. Garaudy : « Je ne connaissais pas Krouchtchev ; par contre *Maurice* pour moi représentait quelque chose ».

faveur du « travail » (au sens psychanalytique) opéré par l'évidence imposée au fil du temps que les révélations soviétiques sont authentiques, que Garaudy, comme nombre d'intellectuels, commencera à douter non seulement de la valeur du socialisme soviétique, mais des pratiques de son propre parti- et de lui-même.

En attendant, c'est précisément cette attitude dénégatrice initiale qui, en cimentant le philosophe au groupe thorézien anti-krouchtchévien, motivera son choix par le secrétaire général pour assurer le leadership intellectuel au sein du parti.

2) Le recours de Maurice Thorez à Roger Garaudy

L'attitude des responsables communistes lors de la crise ouverte par le XX° Congrès fonctionne comme une épreuve permettant à Thorez de mieux évaluer l'attachement de chacun à sa personne. Le système de l'hommage et de la fidélité personnels agit en temps de crise comme un révélateur du degré d'intégration et d'obéissance des acteurs. La crise ouverte à la cour de la haute société communiste est ainsi l'occasion d'un reclassement de la valeur des ressources politiques de chacun en fonction de son attitude.

Blessé par le rapport secret, Garaudy se trouve marqué par l'irrésolution et l'insécurité psychologique (« l'angoisse ») suscités par un univers familier dont les repères viennent de s'effondrer. Seul repère ferme, en apparence, demeure la puissante stature de Maurice Thorez auquel il fait toujours confiance[710]. Dans un premier temps, à l'unisson du cercle étroit de « la cour » et des cadres les plus fidèles, Garaudy suit Thorez dans sa dénégation; la solidarité sans faille qu'il affiche à l'égard de la personne du secrétaire général lors de cette phase critique où nombre d'intellectuels s'éloignent, jointe à la défection de certains notables basculant dans la « dissidence »[711], déterminent l'accroissement du poids relatif du philosophe aux yeux du secrétaire général.

[710] L'irrationalité de l'attachement personnel à Thorez, que celui-ci tentait de favoriser délibérément, sur une base affective, constitue une caractéristique centrale du fonctionnement de l'univers stalinien.
[711] Dans les années suivant 1956, non seulement des intellectuels mais des cadres importants de l'appareil tels Marcel Servin ou Laurent Casanova refusent de suivre Thorez dans son anti-krouchtchévisme larvé ou avéré.

Même s'il sera peu après[712] convaincu de la réalité des crimes de Staline, et de la nécéssité d'une rupture avec certaines pratiques et croyances jusqu'alors inquestionnées, Garaudy refuse d'abord de se joindre à la contestation interne (J-P Vernant, J. Pronteau, C. Morgan, H. Lefebvre etc) ce qui donne lieu à des disputes homériques notamment avec Henri Lefebvre.[713] Par réflexe militant, il choisit la loyauté à Thorez et ce n'est que plus tard – à mesure que les informations en provenance de l'Est confirment qu'une bonne part de ce que racontaient les journaux « bourgeois » sur l'URSS de Staline ne laisse plus place au doute- qu'il tentera d'infléchir ce dernier, dans une logique de « conseiller du prince ».

Pour Garaudy, conformément aux mœurs internes, il s'agit d'agir « institutionnellement », de « convaincre » peu à peu Thorez. Ce sont sans doute les propriétés de sa position qui expliquent cette stratégie légitimiste : sa relation de proximité avec Thorez, la conviction qu'il a d'être un atout pour ce dernier dans l'optique de la gestion des intellectuels, et sans doute, son ambition de devenir « la figure de proue »…

De fait, au cours de cette période, même s'il est évidemment sensible à l'évolution générale des intellectuels hostiles à l'attitude du PC, Garaudy donne de multiples gages de fidélité au secrétaire général. C'est lui qui est chargé de répondre à la lettre ouverte d'Aimé Césaire à M. Thorez, à contre-courant d'une contestation qui s'étend à presque toute l'intelligentsia communiste.

Et en 1960/1961, il soutient encore Thorez dans l'élimination de Marcel Servin et Laurent Casanova.

[712] On peut dater de 1957/1958 la « prise de conscience » par Garaudy de la véracité du rapport K, soit tardivement par rapport à beaucoup d'intellectuels *non membres de l'appareil.*

[713] La solidarité initiale de Garaudy avec Thorez face à Henri Lefebvre concernant le rapport Krouchtchev ne sera pas pour rien dans la réputation de « stalinien endurci » que celui-ci fera naturellement à celui-là ; Lefebvre quitte le PC en 1958, et Garaudy restera à tout jamais pour lui le prototype du stalinien.

L'affaire Servin/Casanova (janvier 1961)

L'élimination brutale des deux dirigeants communistes que furent Marcel Servin (ex directeur de cabinet de M. Thorez) et Laurent Casanova (responsable aux intellectuels depuis 1946) est longtemps restée obscure notamment parce que les deux victimes (exclues de leurs responsabilités, mais non du parti) ont refusé de parler jusqu'à leur mort. Cette affaire illustre la manière toute « stalinienne » dont un appareil autoritaire qui refuse de faire droit à la critique, fut-elle mesurée, et visant non la politique de dirigeants, mais leur personne, « traite » des militants critiques qui ne sauraient apparaitre comme autre chose que des hérétiques, autrement dit des dissidents à traiter comme tels. Cette affaire fut la dernière où Garaudy exprima à plein ses dispositions de stalinien – en l'occurrence, de thorézien- dans le suivisme aveugle dont il fait preuve à l'égard de Thorez dans la campagne de celui-ci contre ses deux anciens amis (en particulier Casanova, dont le couple a assidûment fréquenté les Thorez pendant des années). Contrairement à ce qu'a semblé croire Thorez, ni Casanova ni Servin n'ont pensé remplacer le secrétaire général à la tête du parti mais il est certain que ce dernier a eu vent des velléités krouchtchvéiennes de ces deux cadres sensibles à l'aspiration au changement qui avait alors cours dans différents secteurs du parti et en particulier chez les intellectuels.

Autrement dit, Thorez a senti son pouvoir menacé par deux cadres d'appareil qui s'émancipaient de son emprise[714]; et comme les autres membres de la direction, Garaudy a contribué à l'éviction comme acteurs qui comptent dans le champ communiste de ces dirigeants populaires qui, s'ils étaient restés sur leur ligne pro Krouchtchev auraient rejoint ses propres préoccupations quelques années plus tard…Selon Philippe Robrieux, comme beaucoup de monde à l'époque, Garaudy n'avait probablement pas compris les dessous de l'affaire et les raisons profondes de l'élimination de Servin et Casanova : « Il est certain qu'il n'a pas perçu l'enjeu véritable de "l'affaire Casanova-Servin" parce qu'il n'a pas compris que Maurice Thorez s'opposait de toutes ses forces à la déstalinisation »[715]. Mais il suffisait que l'anathème soit lancé par les autorités légitimes – et le grand chef lui-même- pour susciter le réflexe de faire bloc autour de lui et écraser les coupables de lèse-majesté. Garaudy réagit donc encore, en janvier 1961, en bon stalinien, malgré le début de travail d'ajustement entrepris sur lui-même et la remise en cause de ses prises de position antérieures ; au-delà des affirmations systématiques d'un acteur, on voit ici à l'œuvre la profondeur des dispositions liées au système de schèmes profondément intériorisés qu'est l'habitus.

L'affaire a servi de révélateur à Thorez sur l'attachement des cadres à sa personne[716] ; elle renforce Garaudy aux yeux du secrétaire général comme collaborateur fidèle et sûr. Et en 1961, sans

[714] A la fin des années 1950 Casanova prend la mesure du déphasage de Thorez qui parie encore sur l'éviction de Krouchtchev ; Marcel Servin fait partie de la délégation française envoyée à Moscou en juin 1956 prétendument pour y réclamer le rapport secret mais surtout pour faire pression sur Krouchtchev dont la dénonciation de Staline met en porte-à-faux la direction du parti français. Mais au cours de la rencontre, la réponse de Krouchtchev « fut si impressionnante et si convaincante que Servin, jusque-là partisan inconditionnel de Thorez, "vira alors sa cuti " […] "C'est en l'écoutant que j'ai tout compris". » (entretien Servin/ Robrieux, in *Maurice Thorez, vie secrète et vie publique*, Paris, Fayard, 1975, p.475).

[715] P. Robrieux, *Histoire intérieure du Parti communiste*, tome 4, Paris, Fayard, 1984 p.253.

[716] Garaudy fait partie des nombreux orateurs qui accablent Servin et Casanova lors du CC des 13-15 janvier 1961 ; c'est un rituel cruel ; tout responsable en vue est tenu d'apporter sa pierre à la condamnation des deux accusés pour rester dans les bonnes grâces de « Maurice » qui a donné le signal de l'hallali.

avoir rien demandé à personne -conformément aux moeurs en vigueur dans le PC- le philosophe se retrouve titularisé au Bureau Politique ; il est le seul intellectuel de formation dans ce cas.[717]

II. La formule de l'intellectuel thorézien

Parce que la clé de la conquête d'une forme d'autonomie intellectuelle *légitime* au sein du PCF réside dans la position occupée dans la cour de la société communiste autour du « roi », il nous faut davantage éclairer les rapports qu'entretiennent les deux protagonistes d'un « couple » a priori surprenant, Roger Garaudy et Maurice Thorez.

A. Roger Garaudy et Maurice Thorez : un couple singulier

On pourrait penser rétrospectivement que Roger Garaudy et Maurice Thorez forment un attelage étrange, mêlant deux militants dont l'un épouse l'éthique de conviction alors que l'autre est voué par sa position à la défense de l'éthique de responsabilité ; mais, politiquement, l'essentiel est que cet étrange assortiment entre le militant-intellectuel et l'intellectuel-militant soit *efficace*.

1) La gestion thorézienne d'un intellectuel original

Une solidarité objective lie les deux hommes dans la division du travail de domination au sein de l'entreprise PCF. Il faut chercher les raisons de leur attachement mutuel dans la complémentarité du travail qui lie le « militant intellectuel » parvenu au sommet de l'appareil de son parti à « l'intellectuel militant » venu apporter sa caution et sa contribution spécifique à l'entreprise de domination jamais définitivement assise du premier (comme l'atteste la récurrence des « frondes » au sein du Parti communiste à partir de 1956). Depuis leur première rencontre de 1937, Maurice Thorez sait qu'il dispose en Garaudy d'un jeune intellectuel brillant à la fois politiquement « orthodoxe » et, venant du christianisme, tout à fait « original » et prédisposé à toutes les ouvertures dans les limites d'un jeu d'écarts à la norme plus ou moins lâche (en fonction des périodes et de l'état du champ « PCF »- donc du champ politique global) mais rigoureusement circonscrit au cercle des intérêts politiques du parti (tels que les perçoivent à la fois Garaudy et Thorez, chacun de son point de vue).

A la libération, pour le secrétaire général, Roger Garaudy apparait phénoménologiquement comme le jeune intellectuel fougueux à qui il faut bien pardonner certains « écarts » (consistant essentiellement en formules tendant à réhabiliter « le meilleur de la culture chrétienne » dans ses écrits sur le christianisme) pour prix de sa remarquable

[717] Il le restera jusqu'à la veille de son exclusion lorsqu'en 1969 Guy Besse, agrégé de philosophie, est nommé au BP ; d'autres agrégés suivront après 1970, qui marque une césure dans l'accès des intellectuels à la direction.

efficacité militante, avant même qu'il ne prenne toute la mesure de l'utilité qu'il peut représenter dans le « combat » sur « le front idéologique ».

Pour Roger Garaudy, Maurice Thorez représente l'idéal du prolétaire autodidacte transfiguré par ses efforts en intellectuel organique de sa classe au premier rang de laquelle il travaille à son émancipation. Pour celui qui a intériorisé l'éthique militante ouvriériste du PC, Thorez incarne le prestigieux leader du grand parti du prolétariat qui concentre en lui le meilleur de la classe ouvrière en lutte pour libérer l'humanité entière. Par-dessus tout, et de façon apparemment paradoxale « Maurice » représente le modèle du communiste non dogmatique : « Pour moi Maurice Thorez n'a cessé de donner un visage à ce que doit être le militant communiste. Ses initiatives historiques ont marqué d'une empreinte profonde le mouvement, et toujours dans le sens d'une ouverture de l'humanité : il a lancé l'idée du Front populaire, de « la main tendue » aux chrétiens, du Front français, de la Renaissance de la France, des formes spécifiques du passage au socialisme en France. Très attentif aux problèmes théoriques et soucieux de rigueur pour que le marxisme ne soit ni dilué par l'éclectisme, ni fermé par le dogmatisme, il ne laissait passer aucune publication concernant ces questions »[718].

Roger Garaudy nous a confirmé en entretien que le leader du PCF lui apparaissait comme un homme ouvert au dialogue et un « libéral » : « Maurice Thorez représentait un courant libéral dans le mouvement communiste ». Comment Thorez, si souvent dépeint comme le « stalinien endurci » et le maître absolu du parti, peut-il apparaître comme « ouvert » à l'intellectuel Garaudy ?

Il faut d'abord noter que cette image n'est pas propre à la perception « garaudyenne » de Thorez ; celle-ci pourrait s'expliquer par la position de Garaudy et la proximité qui lie les deux hommes. Mais de nombreux intellectuels communistes ont témoigné de la plus grande compréhension, tolérance, indulgence de la part de Thorez, plus ou moins rationalisée aptes leur sortie du champ comme un calcul ou une stratégie consciente.

Maurice Thorez intervenait effectivement souvent auprès des intellectuels, leur écrivant, leur prodiguant des encouragements, et cet avis les rassurait, les confortait dans l'idée que les attaques sectaires dont ils étaient l'objet n'étaient que des débordements commis par des « intellectuels- contrôleurs » trop zélés et non le fait du parti dans son ensemble. Si Garaudy a témoigné que ce fut Thorez en personne qui, de Moscou, a arrêté la campagne contre Picasso lors de l'affaire du portrait de Staline, selon le témoignage d'Henri Lefebvre, Thorez « s'arrangeait toujours

[718] POEC, op.cit., p.15.

pour nous faire croire :“comment, Marty a fait ça ?” »[719]. C'est que Maurice Thorez ne serait pas Maurice Thorez s'il se comportait avec l'intransigeance obtue d'un Casanova ou d'un Marty, faisant respecter avec une rigueur rigide la lettre de la doxa, et écrasant impitoyablement tous les opposants, réels ou potentiels.

Même si c'est toujours dans des limites bien comprises, au-delà desquelles l'on risquerait de côtoyer les frontières délicates de l'hérésie, le chef incontesté du PCF est toujours prêt à se montrer personnellement (et exclusivement pour lui-même) partisan d'une certaine « compréhension » des écarts constitutifs de la définition même des intellectuels, à condition bien sûr que ceux-ci soient par ailleurs des « camarades irréprochables »-et lui en soient reconnaissants. La marge de fluctuation est faible ; mais elle existe.

Elle dépend aussi largement de la nature des intellectuels incriminés. Comme on l'a vu lors de l’affaire de « la lettre des dix » avec Picasso en 1956, plus il a affaire à de « grands » intellectuels, dépossédés de toute responsabilité politique, plus le secrétaire général fait montre de magnagnimité. Il n'en va pas de même lorsqu'il a affaire à un « intellectuel d'institution » proche du pouvoir (tel Casanova) supposé être exemplaire de par la position et les responsabilités qu'il occupe dans l’appareil. Cette marge de manœuvre relative accordée aux intellectuels autonomes participe comme on l'a vu de la stratégie thorézienne d'accumulation du capital symbolique sur son nom propre, afin de s'assurer un attachement *personnel* toujours plus poussé de leur part. Terrible revanche du prolétaire autodidacte sur les universitaires de culture ou d'origine bourgeoise !

Encore une fois, il faut voir dans cette capacité du secrétaire général à gérer habilement les concessions mesurées qu'il peut se permettre de faire aux intellectuels l'effet des propriétés de sa position qui seule l'autorise à jouer le jeu d'un relatif « libéralisme ». Seule une position totalement dominante (celle du « premier stalinien de France ») pouvait conférer le privilège d'une telle attitude si apparemment contraire à la « police intellectuelle » impitoyable poursuivie avec zèle par les intellectuels d'institution, véritables « chiens de garde » de la doxa et de l'appareil que purent être Cogniot ou Casanova. Autant, lorsqu'un intellectuel se retrouvait en butte aux brimades d'un permanent, il pouvait se dire : « c'est du Marty » autant et du même coup, il peut penser « Si Maurice savait ! »

C'est dire qu'il ne faut pas voir, dans l'intelligence objective avec laquelle le secrétaire général gère la marge de manœuvre accordée aux intellectuels le fruit d'une habileté calculée ou d'une stratégie rationnelle. On voit plutôt là fonctionner 1'habitus du politique expérimenté qui sait « d'instinct » - un instinct socialement constitué au cours de

[719] Henri Lefebvre, *La somme et le reste* opus cité, p. 47.

toute la trajectoire tissée de luttes pour en arriver là où il est - ce qu'il faut faire pour ne pas s'aliéner, voire s'attacher une catégorie d'agents pensés contradictoirement comme suspects par nature mais politiquement indispensables au rayonnement du « parti de l'intelligence ».

Au-delà de la variation de la marge de manœuvre qu'autorise l'état de la conjoncture historique, cette disposition de Thorez à laisser une marge de jeu ne peut profiter qu'à ceux des intellectuels en position de saisir les opportunités ainsi permises, c'est-à-dire ceux dont les propriétés impliquent qu'ils ne fassent pas mauvais usage de la liberté qui leur est reconnue.

2) Une liberté sous contrôle et protégée

Roger Garaudy s'attachera d'autant plus à son travail de théologien de parti, à son rôle subjectivement ressenti comme vocation que Maurice Thorez lui accorde plus « spontanément » une certaine marge de liberté, même et surtout lorsqu'il sera devenu l'intellectuel en chef et le chef des intellectuels dans le PCF, soit l'interlocuteur direct du secrétaire général pour tout ce qui touche à la « lutte idéologique ». Cette position, à la fois marque et signe de la confiance qu'on lui accorde, fait en effet rentrer « le philosophe-idéologue » dans la sphère des sites dirigeants informels où l'indétermination relative de la politique à formuler laisse la plus grande latitude que réserve une position dominante. L'attachement du « philosophe d'institution » à son travail s'effectue par l'intermédiaire de cette marge de liberté, d'autant plus appréciable et précieuse qu'elle est objectivement limitée, et largement fonctionnelle.

Une « audace contrôlée », telle pourrait être la formule désignant cette réconciliation des intérêts de l'institution (médiée par son premier représentant) avec les initiatives nécessaires pour « soigner » 1' image du PC auprès des intellectuels. Pour un fonctionnement optimal, il faut que ces initiatives (écarts plus ou moins marqués à la doxa, qui manifestent une originalité aussi suspecte pour l'appareil qu'elle est « intéressante » pour l'extérieur) aillent dans le sens des intérêts de l'appareil, voire anticipent les attentes de l'institution.

Garaudy raconte ainsi qu'en 1962, il alla se plaindre à Thorez des déclarations du responsable soviétique à l'idéologie : « Ilytchev venait, à Moscou, de prononcer un discours dont la thèse centrale était qu'on ne pouvait bâtir le communisme sans en finir avec les croyances religieuses, qu'il ne fallait pas procéder par voie répressive, mais qu'une bonne propagande scientifique nous débarrasserait du christianisme. J'étais effaré devant l'affirmation de thèses aussi contraires aux principes fondamentaux du marxisme, et aussi aberrantes du point de vue historique. Et puis, cette manière de réfuter la religion de grand-mère avec la science de grand-père...! Je devais avoir le lendemain un débat public, à Lyon, avec un dominicain, et j'étais bien décidé à ne pas laisser confondre le marxisme avec ça.

“Il faut en effet répondre, me dit Maurice, mais calmement. Rappeler nos principes, mais fais bien attention à la manière de présenter les choses. Tu sais combien de gens sont à l'affût et nous guettent !” »[720] Ce fut ainsi la première fois qu'un dirigeant communiste français critiquait publiquement un représentant du PC d'URSS. Seul le parrainage de Thorez pouvait permettre une telle entorse aux moeurs du PCF à l’égard du « grand frère » soviétique.

Cependant, la façon dont Roger Garaudy présente la relation entre les deux hommes est forcément idéalisée.

La mise en scène de sa relation avec Thorez par Garaudy (1968)

Ses lettres, ou les notes rapides qu'il m'envoyait, me sont encore une aide précieuse. J’en feuillette la liasse : les plus émouvantes pour moi, sont celles de la dernière période, depuis 1955, écrites de la main gauche à cause de sa paralysie : une lettre sur Flaubert, où il marquait les limites du réalisme dans *l'Education sentimentale*, un mot pour saluer le numéro des *Cahiers du communisme* sur la paupérisation et l'étude que j'y avais faite sur « Aliénation et paupérisation ». Une autre de janvier 1958, sur mon *Humanisme marxiste* : « Je suis simplement enthousiasmé », écrit-il.

Une note sur l'existentialisme. Une autre où il me signale que j'ai commis une erreur de date à propos de l'élaboration théologique de la notion de « péché originel ». Par la même occasion il me rappelle un reproche qu'il m'avait adressé, en 1945, lorsque j'avais insisté trop unilatéralement sur le socialisme comme « exigence morale » sans souligner assez les conditions objectives d'apparition de cette exigence. Un petit billet, passé pendant une séance du Comité central où il s'étonne que mon discours sur l'encyclique *Pacem in terris* n'ait pas été aussitôt publié au moins en extraits dans *France nouvelle* ni dans les *Cahiers du communisme*. Un autre billet du même genre : « J'ai envie de mettre en cause "l'exigence cartésienne" qui est le contraire de la dialectique. Qu'en penses-tu ? Dis-moi comment tu formulerais ? »

Une grande lettre de janvier 62 sur le manuscrit de mon livre sur Hegel que je lui avais soumis avant la publication, et où il me dit sa joie, Hegel étant indispensable pour ceux « qui veulent assimiler parfaitement le marxisme. » Quelques mois après, en juin 1962, il tint à présider lui-même la conférence que je fis pour commencer la critique des erreurs philosophiques de Staline. Il soulignait l'importance des travaux sur Hegel pour retrouver l'inspiration fondamentale du marxisme. Une autre lettre sur mon *Karl Marx* où il approuve le souci de souligner que le marxisme n'est pas un dogme mais un guide pour l'action.

Encore de ces mots sans date mais si caractéristiques de l'orientation de Maurice, sa réaction contre l'intervention d'un camarade sectaire au Comité central : « Tu vois que se vérifie que le danger de gauche peut devenir à un moment donné le plus grand parce qu'on ne l'a pas combattu suffisamment depuis longtemps ». Ou encore une mise en garde contre l'une de mes exagérations : « Etre prudent, modéré en général, et ne pas se mettre tout le monde à dos et sur toutes les questions ».

En relisant ces feuillets de Maurice, qui évoquent pour moi son amitié d'un quart de siècle, sévère, sans complaisance, mais toujours confiante et affectueuse, je mesure la chance qu'a représentée dans ma vie cette rencontre de Noailles, en 1937. [721]

[720] POEC, o.c. p. 14.

[721] R. Garaudy, *Peut-on être communiste aujourd’hui ?* Grasset, 1968, pp.15-16. Ce texte est extrait de l’introduction autobiographique du livre, véritable plaidoyer pro-domo de Garaudy dans la période précédant son exclusion.

Malgré l'aseptisation d'une relation parfois plus houleuse que ne le retrace ce récit[722], il est certain que Thorez fut au PCF un protecteur de Garaudy. « Le culte de la personnalité a joué en ma faveur. Puisque Maurice faisait la majorité à lui tout seul ! »[723] Ainsi après sa critique d'Ilytchev, le Bureau politique avait préparé un blâme à l'encontre de Garaudy, arrêté au dernier moment par « Maurice » lui-même. Responsable, au début des années 1960, de l'édition de Lénine en langue française, Roger Garaudy retourne en URSS deux fois par an. Il exige de faire publier les lettres de Lénine sur Staline censurées par les soviétiques, et devant le refus des soviétiques en appelle au secrétaire général du PCF : « Je n'aime pas l'argument d'autorité, mais je tiens à vous dire que Maurice Thorez approuve ma position ». Une autre fois, Garaudy veut organiser une exposition Fernand Léger (alors peu prisé des orthodoxes « réalistes socialistes ») à Moscou. Khrouchtchev : « Elle n'ouvrira pas ». Le lendemain, Thorez écrit un article enthousiaste sur Léger, forçant l'acceptation de l'exposition.

D'une façon générale, Thorez soutenait Garaudy dans son entreprise d'ouverture aux chrétiens, y escomptant des avantages politiques – voire électoraux- sans que l'on puisse retenir le seul cynisme politique au titre des motivations de l'ancien enfant de choeur. Surtout jusqu'en 1956, une entente certaine liait les deux personnages, et l'on pourrait parler de Thorez comme du « parrain » de Garaudy au PC. A sa mort en 1964, Jeannette Vermeersh s'effondre dans les bras de Garaudy en disant : « Maurice t'aimait. Il te considérait comme le plus grand philosophe de notre époque ! »[724]

3) Roger Garaudy pour Maurice Thorez : un intellectuel idéal

A la fidélité inconditionnelle du jeune militant répond la certitude impérieuse de Thorez : « Je suis le premier stalinien de France », formule qui pourrait aussi se lire « le Parti, c'est moi », où se lit toute une philosophie reflétant une certaine vérité des relations sociales constitutives de « l'institution totale » qu'est le PCF.

L'attachement inébranlable de Garaudy à Maurice Thorez où l'on peut lire une amitié qui n'exclut nullement l'acte d'allégeance fondamental une fois pour toutes donné par le jeune intellectuel au premier responsable du PCF assure ce dernier, l'ouvrier autodidacte parvenu où il est à force de ténacité et de travail, que le philosophe consacré par le rite prestigieux de l'agrégation, mais profondément ouvrier d'origine, de vocation et de comportement (le militant modeste, énergique et fidèle) ne saurait faire que bon usage de l'autonomie qu'il peut lui accorder.

[722] Cf. infra, chap. VII.
[723] Entretien avec R. Garaudy, 1991.
[724] Entretien avec R. Garaudy, 1991.

Roger Garaudy représente pour Maurice Thorez l'intellectuel idéal, authentiquement prolétaire, ou le prolétaire authentiquement intellectuel. Intellectuel parce que hautement sanctifié par les instances universitaires (agrégé et docteur ès lettres) aux yeux de l'autodidacte porté à la révérence à l'égard des marques de la culture légitime. Mais aussi prolétaire parce que cette culture est tout entière mise « au service de la classe ouvrière » et se trouve rigoureusement retraduite dans la logique de l'éthique militante ouvriériste, condition de l'utilisation optimale d'un tel savoir dans le cadre de l'institution. On ne saurait oublier, au titre des éléments expliquant les affinités électives entre les deux militants, le fait que Thorez soit un ancien enfant de choeur, élément sans doute important pour apprécier l'ouverture particulière (peut-être inconsciente ?) dont il témoigne à l'égard des thèses garaudyennes concernant la foi et la révolution.

« Pendant près de trente ans nous avons souvent parlé de ces problèmes : Je me souviens d'un jour (...) où il me fit appeler dans son bureau, au *44*, en me montrant, avec son sourire indulgent, un paquet de lettres :"Tes articles me valent une grosse correspondance! Tu as écrit que "le marxisme s'appauvrirait si saint Augustin, Sainte Thérèse d'Avila ou Pascal lui devenaient étrangers", et voilà trente-sept lettres de protestations venant de bons camarades. Je pense que sur le fond tu as eu raison. Il fallait le dire puisque c'est vrai. Mais il faut aussi tenir compte de vieilles expériences de nos militants en butte à la politique de l'Eglise, à une tradition anticléricale chez nous, un peu sectaire, c'est vrai, mais nourrie - et bien souvent justifiée - par l'attitude de l'Eglise. Tu as le souci juste de faire comprendre nos idées à nos adversaires. C'est bien, mais veille aussi à avoir la même patience et à faire les mêmes efforts pour être compris de nos camarades, et pour les comprendre". Reproche affectueux qu'il me fit souvent : " Je crois que sur le fond tu as raison, et cet effort d'ouverture est juste du point de vue théorique, et il est utile au Parti, mais fais attention à tes formulations : quelquefois tu exagères. Tu n'es pas marseillais pour rien !" ajoutait-il en riant. »[725]

Malgré ces réserves, tout laisse à penser que Garaudy eut, de 1956 à la mort de Thorez en 1964, une certaine influence sur celui-ci – limitée, mais réelle : « La dernière fois que nous avons reparlé de ces problèmes, c'était quelques jours avant la mort de Maurice : je l'avais entretenu de ce qui apparaissait de nouveau dans la conscience de millions de chrétiens, et, pour lui donner un exemple extrême des mutations en cours, je lui conseillai de lire le livre de l'évêque anglican Robinson (*Honest to God)* qui venait d'être traduit en français par des intégristes sous le titre provocateur : *Dieu sans Dieu.* Maurice le lut et, à ma grande joie, je constatais son enthousiasme lorsqu'il demandait à plusieurs camarades :"As-tu lu ce livre ? Il faut le lire pour voir ce qui est en train de se passer ! Bien

[725] *POEC*, op.cit. p.14.

sûr, c'est un cas-limite, mais nous ne mesurons pas toujours l'importance des changements" ».[726] Outre une certaine affinité de dispositions, il faut mettre cette confiance de Thorez en Garaudy sur le compte du comportement *idéal* du second pour le premier. L'anti-carriérisme militant de Garaudy en fait pour Thorez un militant sûr, qui a une fois pour toutes fait allégeance au parti- c'est-à-dire à lui-même !

Rien n'illustre mieux cet anti-carriérisme et les effets apparemment paradoxaux qu'il produit que cette conversation avec Maurice Thorez en 1956, alors que ce dernier a fait nommer Garaudy vice-président de l'Assemblée Nationale (le groupe communiste, avec 187 députés, est alors le plus important) :

- Maurice Thorez : Tu es vice-président de l'Assemblée. Tu es content ?

-Roger Garaudy : Pour moi, c'est la dernière sanction avant l'exclusion ! Tu sais bien que le parlement, c'est quelque chose qui m'empoisonne !

-M. Thorez : Justement ! C'est pour ça : tu ne t'y accrocheras pas.

-R.G : Ça ferait tellement plaisir à Jacques ! [Duclos, qui briguait le poste].

-M.T: Justement ! Toi ça te déplait, lui il l'aime trop ! [727]

On voit à quel point Thorez peut se méfier de ses rivaux possibles, et donne en même temps l'une des clés de l'affection qu'il a pour Garaudy : il peut lui confier d'autant plus de responsabilités qu'il sait son désintéressement et sa fidélité fondamentale à sa personne, même si Garaudy représente déjà quelque chose par lui-même. (La même chose se répète en 1959 lorsque Maurice Thorez fait élire Garaudy sénateur en son absence- malgré ses réticences envers la vie de parlementaire. Le premier mot du nouveau sénateur malgré lui au secrétaire général est « Maurice, tu m'as joué un mauvais tour ! » Et trois ans plus tard, il demandera à abandonner son poste de sénateur, ce que Thorez acceptera à condition que Garaudy entre dans l'enseignement supérieur.)

De telles anecdotes éclairent bien la nature des rapports entre reconnaissance partisane et éthique militante ; le fait que la loi du *succès de ceux qui le recherchent le moins* s'applique aussi au cercle le plus élevé des dirigeants, au sommet de l'appareil, souligne d'autant plus la valeur générale de cette règle non écrite dans l'ensemble du parti. Il fallait une aussi parfaite intégration de l'éthique militante communiste pour que Thorez fît appel à un Garaudy afin de redéfinir l'excellence théorique au PCF.

---

[726] Ibid, p.14.
[727] Conversation rapportée en entretien avec Roger Garaudy.

B. La redéfinition de l'excellence cléricale

« Il y a toujours un espace pour un jeu dialectique entre l'effort des agents pour ajuster les positions à leurs propriétés et la contrainte structurale que le poste et le champ de concurrence font peser sur les dispositions ; et de fait, chaque position peut être tenue très différemment selon les dispositions que ses occupants y importent et selon la marge de manœuvre qu'elle est structuralement prédisposée à laisser à ces dispositions. »[728] Laurent Casanova évincé, Roger Garaudy nouvellement promu au BP en 1956 (même s'il n'est encore que suppléant) entend mettre à profit la nouvelle conjoncture ouverte par le XX° Congrès pour élargir les contraintes pesant sur le secteur intellectuel du PC où il occupe désormais la position éminente de « philosophe du BP ». La redéfinition de l'excellence cléricale qu'il entend promouvoir résulte du retour critique sur soi que le rapport secret le contraint à opérer.

1) La réorientation de l'éthique militante

La phase d'incertitude structurelle qu'ouvre le rapport Krouchtchev favorise le reclassement des différents acteurs de « la cour » communiste autour de leurs dispositions acquises antérieurement à l'homogénéisation stalinienne des habitus. Certes, les dirigeants communistes sont porteurs d'une solide éthique ouvriériste sans quoi ils ne seraient pas là où ils sont. Il ne faudrait pourtant pas inférer de la similitude de leur trajectoire politique à une nécessaire homogénéité des habitus ; les reclassements ouverts par la crise s'opèrent sur la base de la spécificité de leur socialisation antérieure, des dispositions qu'ils ont acquises avant celles constitutives de l'éthique spécifique exigée par les partis communistes post-bolchevisation. Chacun va déchiffrer l'expérience traumatisante de la dénonciation de Staline à l'aune de ses dispositions les plus profondément intériorisées. Ceux chez qui l'habitus communiste orthodoxe est le seul horizon de référence (telle une Jeannette Vermeersh ou un Etienne Fajon, par exemple) sont le moins susceptibles d'évolution. Des années de pratiques cristallisées dans des manières d'être, de voir et de faire ne sont susceptibles d'être remises en cause, à la faveur d'un « choc » que si l'acteur en question peut se raccrocher à un univers de référence différent. Ce n'est pas le cas de la majorité des vieux compagnons de Thorez ; mais c'est le cas de Roger Garaudy, qui en tant que philosophe venu du chritianisme protestant dispose d'un champ référentiel distinct du seul univers communiste, ce qui lui permettra de prendre progressivement du recul en se raccrochant à des repères

[728] Pierre Bourdieu, Monique de Saint Martin, *L'épiscopat français dans le champ du pouvoir,* Actes de la Recherche en sciences sociales, n°44-45, novembre 1982, p. 21.

anciens, enfouis à l'état de tendances refoulées dans l'habitus religieuso-philosophique acquis avant l'investissement stalinien. Les tendances rémanentes (révélées par la nouvelle expérience et la conjoncture inédite qu'elle ouvre) affleurent chez Garaudy à la faveur du travail de deuil de l'éthique stalinienne qu'il opère alors, avec un décalage dans le temps lié à l'inertie des dispositions.

Les propriétés refoulées léguées par l'habitus universitaire, dans les formes de rapport au savoir qu'elles impriment, de la conception du travail intellectuel qui s'y trouve cristallisée (distance académique et rapport critique à l'objet, conception du travail intellectuel comme *recherche*) redonnent une forme de crédibilité à la spécificité d'un travail intellectuel autonome. Il ne s'agit plus de postuler magiquement une unité de la théorie et de la pratique héritée de la vulgate stalinienne qui vient de recevoir un cinglant démenti. L'idée qu'il convient de faire droit à une certaine autonomie du travail intellectuel regagnera en légitimité du moment où Garaudy, dans le geste très chrétien de la culpabilisation (« j'étais très conscient de porter moi aussi ma part de responsabilité dans l'aveuglement collectif de notre Parti sur Staline »[729]) tentera pour lui-même de réévaluer le rôle du travail intellectuel dans l'orientation proprement politique du parti. Paradoxalement, c'est au moment où l'unité théorie/pratique du marxisme-stalinisme cesse d'être affirmée rituellement, dans le vide du discours clérical, que se fait jour chez Garaudy le souci de l'orientation stratégique du parti. La tâche de l'intellectuel n'est plus seulement de défendre un marxisme abstrait ou de mettre en forme la ligne du parti et de la rationaliser mais de contribuer à l'analyse et à la recherche (voire d'élaborer une politique) où, à l'exclusivisme sectaire de la période stalinienne (« eux » contre « nous ») répondra le souci du dialogue avec des interlocuteurs *différents.*

Cette « crise existentielle » joue donc comme facteur d'actualisation de dispositions refoulées, non sans un certain effet d'inertie. Le choc du rapport Krouchtchev conduit le philosophe communiste à passer d'un effort pour adapter ses propriétés à sa position (le refoulement exacerbé des dispositions léguées par l'habitus christiano-philosophique initial, la retraduction de l'éthos chrétien ordonné à une croyance nouvelle dans son objet -le Communisme- mais homologue quant à la posture éthico-affective[730]) à un effort pour *ajuster sa position à ses propriétés* antérieurement déniées : dans l'ordre de la conception du travail intellectuel, Roger Garaudy va passer de la conviction qu'avec le diamat

[729] Entretien avec Roger Garaudy, 1991.
[730] car il s'agit toujours de *prêcher*, fût-ce l'athéisme.

« l'essentiel est dit »[731] à l'idée qu'*un travail est nécessaire*, supposant remise en question, dialogue et recherche, et impliquant un projet créateur autonome.

Face au démenti infligé à ses croyances récentes, l'éthos du chrétien refoulé, conjugué à l'éthique du dirigeant « responsable » et à l'entraînement intellectuel du philosophe (« penser par soi-même »), tous éléments de l'habitus garaudyen, se combinent pour pousser au retour critique sur soi. Quoique lui aussi membre de l'appareil, Garaudy a, contrairement aux intellectuels organiques d'origine ouvrière (Fajon, Duclos, Billoux, etc), purs produits du parti sans univers référentiel extérieur[732], les moyens de conquérir une certaine indépendance de pensée. Bref, s'il a initialement partagé avec eux l'éthique ouvriériste impliquant un rapport strictement a-critique au parti, il s'en distingue en ce que la crise révèle chez lui les moyens d'un rapport plus critique au savoir, et par là une plus grande aptitude à se déprendre de ce rapport enchanté à l'institution, pour peu que l'expérience historique offre l'opportunité d'une telle réaction. C'est vraisemblablement le sens du « non plus décidé à ne plus croire, mais décidé à ne plus croire que les yeux ouverts. »

2) L'intellectuel thorézien : du suivisme à l'initiative

Paradoxe : jusqu'en 1956, Garaudy travaille en phase spontanée avec Maurice Thorez parce qu'il fait « naturellement » et avec un redoutable talent tout ce que le groupe dirigeant attend de lui. Après 1956, et alors que la direction connait un certain flottement et se rabat sur le socle identitaire communiste fondamental, c'est Roger Garaudy qui, avec un effet d'hystérésis, s'efforce de tirer un Thorez un temps déstabilisé vers des positions plus « souples » et apparemment plus ajustées à l'évolution historique, où il s'efforce de revaloriser les vertus d'un travail intellectuel apte à rénover le marxisme du parti.

Parce qu'il évolue toujours dans un espace rapproché du secrétaire général dont il respecte les limites de la liberté structurale que ce dernier lui reconnait, quitte à en faire un usage parfois iconoclaste, nous pourrions accoler le qualificatif de « thorézien » à cet intellectuel adapté à la démarginalisation du PCF dans le champ intellectuel. Selon les périodes, il fait ce que le groupe dirigeant attend de lui, ou bien anticipe sur les prises de position du secrétaire général qu'il contribue par là-même à faire advenir en lui faisant entendre tout le bénéfice politique que le Parti pourrait en retirer.

[731] Que l'on retrouve encore après 1956 chez certains philosophes communistes ; cf infra.
[732] Ne serait-ce que des *études* assez poussées.

Entre les deux périodes, une forme d' « émancipation sage » a pu se faire jour, mais elle reste subordonnée à la marge de manœuvre plus ou moins importante accordée par « le Parti » alias Thorez.

Or, l'histoire postérieure à la période stalinienne *stricto sensu* de Garaudy donne à voir une rupture de l'accord tacite qui le liait à l'institution.

La complicité inconsciente léguée par l'intégration de l'éthique militante ouvriériste (1933-1947) le prédisposait à accepter de se faire le collaborateur conscient de l'organisation stalinienne paroxystique (1947-1953); mais c'est précisément cette collaboration consciente à une entreprise démentie par l'expérience historique qui laisse une place et une chance à une « prise de conscience »[733] de l'intellectuel spontanément travaillé par la problématique éthico-religieuse longtemps refoulée, et qui structure en profondeur le dessein conscient, après 1956, de retrouver un marxisme insoupçonnablement « humaniste », « moral ».

C. L'homme du dialogue

Dans le PCF, la position de Garaudy se trouve plus que jamais caractérisée par une double légitimité au confluent des champs politique et intellectuel : il cumule les profits associés à la position de philosophe auprès des politiques, et de politique (philosophe *du PCF*) dans le champ intellectuel. C'est cette double rentabilisation des ressources intellectuelles et politiques qui est menacée par la démonétisation brutale du marxisme dominant (celui du PCF), et donc celle de sa propre position. Face à cela, le leader des intellectuels communistes met en œuvre une stratégie d'échange et de confrontation avec les tenants des principaux courants intellectuels français. Entendant répudier le dogmatisme qui caractérisait le (son) stalinisme, il se fait le théoricien du *dialogue.*

Pourquoi Roger Garaudy va-t-il devenir l'homme du dialogue par excellence au sein du PCF ?

1. Le rapport Krouchtchev entraîne une perte de légitimité du PCF dans le champ politique qui, à partir de 1956 détermine la direction à effectuer un tournant unitaire (vers la SFIO et les radicaux) pour pallier à son isolement.

[733] L'expression de « prise de conscience » a une connotation subjectiviste prononcée ; il faudrait peut-être parler d'« ajustement » de l'habitus.

2. Comme courant théorique, le marxisme n'avait guère de légitimité dans le champ intellectuel ; celle-ci tenait essentiellement au fait qu'il était l'idéologie officielle d'un PCF incontournable dans le champ politique. La dévaluation brutale du marxisme du PC qu'opère le XX° Congrès renforce la concurrence des autres produits symboliques (les philosophies du sujet, dans leurs diverses variantes) au seuil de l'émergence du structuralisme.

3. L'ethos de chrétien refoulé au principe de l' « originalité » de Roger Garaudy le prédispose à l'ouverture et au dialogue dès lors que la ligne les légitime.

4. Après que Thorez se fut résigné à une « déstalinisation » formelle face à la résilience apparente de Krouchtchev en URSS, il fait appel à Garaudy comme l'intellectuel le plus apte à mener cet aggiornamento afin de déghéttoïser le PC dans le champ intellectuel.

Si la position de philosophe (quasi) officiel[734] du Parti contribue à déterminer les propriétés exigées, l'appréhension de la position dépend des dispositions. Et ce souci de dialogue fait écho aux plus profondes dispositions de l'éthos du chrétien refoulé. Les dispositions léguées par l'habitus protestant s'ajustent harmonieusement aux nécessités nouvelles nées de la conjoncture et aux propensions au dialogue du « théologien de parti nouvelle manière » que cherche à devenir Garaudy. L'éthos du chrétien refoulé, réinvesti dans la réévaluation critique d'une éthique ouvrière trop intégriste, explique aussi que Garaudy s'impose « naturellement » comme l'homme du dialogue au sein du PCF.

1) « Déghettoïser » le parti communiste

En 1956, cela fait presque dix ans que le PCF est complètement isolé sur la scène politique française. Même si cet isolement est moins marqué dans le champ intellectuel, Roger Garaudy s'emploie à utiliser au mieux la relative autonomie dont il dispose auprès de Thorez pour assurer son projet de démarginalisation du PCF. Il s'agit désormais de passer « de l'anathème au dialogue ».

[734] Une telle position n'existe pas statutairement, mais *en pratique*, l'usage en impose l'appellation et sa réalité.

Les limites de l'entre soi

En 1955, Maurice Merleau-Ponty, nommé depuis peu au Collège de France, publie *Les aventures de la dialectique*[735]. Cette étude critique où l'ancien rédacteur des *Temps Modernes* prend ses distances à l'égard de la Révolution, du marxisme et du parti communiste, réservant quelque intérêt au « marxisme occidental » qu'incarne selon lui Georges Lukacs, s'en prend particulièrement à la vulgate du PC. Piqué au vif, le parti communiste fait donner une pléiade d' « intellectuels maison » pour répondre à Merleau-Ponty lors d'une conférence publique, sorte de grand spectacle donné à la mutualité le 29 novembre 1955.

L'idée est de « renouer la tradition des grands débats publics au Quartier latin en engageant devant les intellectuels parisiens une discussion qui se poursuivra »[736]. Pas moins de sept intellectuels communistes (Maurice Caveing, Jean-Toussaint Desanti, Jean Kanapa, Victor Leduc, Henri Lefebvre, Roger Garaudy et Georges Cogniot) prennent la parole et leurs interventions sont publiées quelques semaines plus tard aux éditions sociales sous le titre *Les mésaventures de l'anti-marxisme ; les malheurs de M. Merleau-Ponty.* Sur la couverture, les noms de Georges Cogniot, qui conclut l'ensemble des interventions, et celui de Roger Garaudy, qui ouvre la conférence par l'intervention principale (90 pages sur les 160 de l'ouvrage) figurent en gros caractères aux côtés des cinq autres. L'ouvrage se termine par une courte lettre de Georges Lukacs à la rédaction des *Cahiers du communisme* qui dénonce le fait que Merleau-Ponty tienne son œuvre de jeunesse *Histoire et conscience de classe* (qu'il a répudiée) comme le représentant du « marxisme occidental » avec qui il dialogue dans son livre.

Il apparait à l'ancien étudiant de la faculté de Strasbourg habitué aux controverses entre théologiens que ces séances de dénonciation publique où des militants s'adressent essentiellement à un public de militants ne sont pas satisfaisantes, et qu'une discussion publique avec l'auteur lui-même eût attiré un public bien au-delà des sphères du PC. Fort de sa relation privilégiée avec Sartre germe en Garaudy l'idée d'un échange systématique avec d'autres protagonistes ; pourquoi ne pas tenter avec d'autres les débats que Sartre ne refuse pas au PC ?

A cette considération « technique », s'ajoute à partir de 1956 une considération politique : la preuve est faite que le sectarisme est contre-productif. A l'orgueil souverain du croyant enfermé dans un manichéisme rigide s'oppose le souci plus humble de l'écoute et du respect de l'autre. Ce « nouveau cours » que propose Garaudy au Parti s'ajuste parfaitement avec les dispositions de l'habitus chrétien refoulé, porté à la remise en question personnelle et à l'introspection, et avec le projet de Thorez de sortir le PCF de l'impuissance politique ; en 1956, la nouvelle ligne de soutien au « Front républicain » nécessite une ouverture doctrinale pour faire oublier aux alliés radicaux et socialistes ce que fut l'URSS stalinienne et l'attitude étroitement suiviste du PCF à son égard.

[735] Paris, Gallimard, 1955.
[736] *Les mésaventures de l'antimarxisme*, Editions sociales, Paris, 1956, Introduction, p.6.

Contre « le dogmatisme » comme ennemi désigné, la redéfinition de l'idéologie à laquelle s'attelle Garaudy passe selon lui par la recherche de confrontations avec les représentants des divers courants du champ intellectuel. C'est le sens de son livre *Perspectives de l'homme* (1959)[737], qui doit incarner le dialogue par l'intégration des réponses des penseurs interpellés en leur garantissant d'avoir le dernier mot dans l'ouvrage afin que les lecteurs jugent sur pièces. Sartre, Wallon, Gabriel Marcel et divers théologiens teilhardiens se prêtent au jeu. C'est dans ce cadre que s'inscrit le lancement du *Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes* (CERM) et des *Semaines de la pensée marxiste*.

Garaudy entend ainsi faire du dialogue un style de travail nouveau devant prévaloir dans les rapports entre intellectuels communistes et non communistes afin de faire pièce à la perte d'influence du PCF dans l'intelligentsia française, les interlocuteurs non communistes légitimant par l'acceptation de telles confrontations « la » position marxiste dans le champ intellectuel, où s'affirme la concurrence croissante de marxismes non communistes.

2) Une stratégie d'ouverture

Le dialogue résulte directement de la mort du « communisme lyrique » et dogmatique des années de guerre froide et relève de la stratégie garaudyenne pour sortir le PCF du ghetto dans lequel il était enfermé durant cette période. Reconstruisant cette époque quelques années plus tard, le philosophe écrit : «La sphère de cristal dans laquelle nous nous étions orgueilleusement enfermés était brisée. L'anneau magique était rompu. La grande bouffée du monde nous assaillait et nous enivrait, comme le vent du large. Nous savions désormais que la supériorité du marxisme ne pouvait être décrétée, mais gagnée dans une bataille de chaque jour, au contact avec les autres, et en reconnaissant que nous avions quelque chose à apprendre d'eux. Apprentissage difficile : lorsque les monarques absolus furent astreints à discuter pied à pied avec leurs parlements, avec leurs sujets, leur "recyclage" dut être difficile. Le nôtre ne le fut pas moins. Nous avions cessé de nous croire les seuls dépositaires de la vérité absolue. Nous ne pouvions plus avoir à l'égard des autres, une attitude simplement pédagogique : il fallait entrer en dialogue. Retrouver peu à peu ce qui était fondamental chez Marx, chez Lénine. Apprendre les lois d'une assimilation critique de ce que les non-marxistes apportaient à la construction commune. »[738]

[737] Paris, PUF, 1959, pour la première édition. Il y en aura quatre, jusqu'en 1969- les dernières incluent une étude sur le structuralisme.
[738] Introduction-témoignage à *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* Paris, Grasset, 1968, p.42.

Dans la logique de l'attitude autocritique qui est l'indice d'un changement de pratiques, Garaudy va théoriser les principes du dialogue comme moyen d'échapper au dogmatisme- tout en entendant piloter lui-même et conserver le contrôle de cette orientation nouvelle. La confrontation systématique avec des penseurs éloignés[739] lui semble un moyen d'éviter le superbe enfermement qui avait favorisé le sectarisme de guerre froide.

Le dialogue : un programme, une méthode[740]

Réintroduire le PCF dans le champ intellectuel en brisant son image sectaire par le dialogue, tel parait être le programme du « nouveau Garaudy ». Un parti à l'écoute des autres, qui sans renier son apport propre – la prétention au monopole de l'interprétation légitime du marxisme- rompt avec la relation hautainement pédagogique de ceux qui savent, telle est l'entreprise rénovatrice du philosophe qui s'emploie à renouveler l'image singulièrement écornée du « parti de la classe ouvrière » auprès des intellectuels.

Dans ses propres termes, le dialogue chez Garaudy est la marque qu' « il y a quelque chose à apprendre des autres », soit une attitude qui par son humilité apparente tranche avec l'esprit polémique de guerre froide. « L'affrontement avec une pensée lointaine nous permet non seulement de dégager mais d'enrichir notre propre vérité (…) Il n'y a dialogue véritable que si chacun est conscient d'avoir quelque chose à apprendre de l'autre », dit-il en conclusion de la première semaine de la pensée marxiste en décembre 1961[741]. Mais il convient d'aller plus loin : il ne s'agit pas seulement d'une méthode mais d'une question de principe, celle de la nécessité de progresser par « l'assimilation critique » et « l'intégration » de cette part de vérité dont l'autre est porteur.

Dans une note interne à Georges Cogniot (29 juin 1961) où il justife sa démarche face notamment aux critiques de Lucien Sève, Roger Garaudy précise que le dialogue tel qu'il l'entend comprend trois dimensions:
« L'idée de dialogue recouvre je crois trois idées différentes, qui représentent des niveaux différents de profondeur. Ce sont, en partant du plus superficiel au plus profond :

1) La confrontation

Rien ne serait plus absurde que de rechercher le dialogue pour le dialogue. Nous recherchons le dialogue, en philosophie par exemple, pour arracher des jeunes, des intellectuels, et au-delà d'eux, des couches importantes de notre peuple, à la mystification de tel ou tel système philosophique (…)

2) La convergence

[…] Des philosophes partant de principes faux (idéalistes ou agnostiques) et des philosophes partant de principes vrais (ceux du matérialisme dialectique) peuvent <u>viser une même réalité</u> objective et la

[739] Pas trop cependant, les positions par trop polaires ne permettant pas l'échange fécond : il exclut le dialogue avec les adversaires politiques déclarés comme Raymond Aron, par exemple.
[740] Note de R. Garaudy à G. Cogniot (29 juin 1961) APCF 292 J 50.
[741] Après la semaine de la pensée marxiste, *Bilan et perspectives*, *Cahiers du Communisme*, janvier 1962.

refléter, les uns, les marxistes, correctement, les autres de façon fantastique. Mais tout ce qui, même dans la forme mystifiée et déformée de l'idéalisme, est reflet réel, nous devons nous en emparer.(…) Il ne s'agit pas d'une opération tactique, d'une satisfaction que nous leur donnerions pour les « amadouer », mais au contraire de la reconnaissance de ce qu'ils veulent vraiment et qui va, sous une forme mystifiée, dans le même sens que nous. Bref, ce ne sont pas les philosophies qui peuvent converger, mais les philosophes, pas les « courants », mais les hommes et les éléments de réalité qu'ils découvrent (…).

3) L'intégration

Rien ne peut nous dispenser de la critique interne. Lénine reprochait à Plekahnov de ne pas s'y livrer suffisamment : « Plekhanov, disait Lénine, critique le kantisme du point de vue du matérialisme vulgaire plutôt que de celui du matérialisme dialectique dans la mesure où il rejette seulement « a limine » ses raisonnements et ne les rectifie pas (comme Hegel rectifiait Kant) en les approfondissant, en les généralisant et les élargissant, en montrant l'enchainement et les transitions de tous les concepts. » (…) [Il faut se garder de croire qu'] une philosophie idéaliste est par définition et dans tous les cas, moins enrichissante qu'une philosophie matérialiste. Le même Lénine n'ajoutait-il pas : « L'idéalisme intelligent (dialectique) est plus près du matérialisme intelligent que le matérialisme bête (métaphysique, mécaniste, borné, vulgaire). »

L'assimilation critique de chaque parcelle de vérité dégagée par les pensées non marxistes est une nécessité de toute pensée marxiste authentique, dans la lignée des pères fondateurs du marxisme : "Il ne s'agit nullement, écrivait Engels, de rejeter purement et simplement le contenu de pensée de deux millénaires, mais de le critiquer, de dégager de cette forme passagère les résultats acquis au sein de la forme idéaliste fausse, mais inévitable pour son temps et pour la marche du développement même" (Etudes philo, p.68). »[742]

C'est cette conception de l'enrichissement du marxisme par intégration de vérités à remettre « dans leur juste perspective » (matérialiste et dialectique) qui sera au principe d'une contestation croissante de Garaudy par les jeunes philosophes communistes, au premier rang desquels Lucien Sève. C'est aussi que contrairement à la plupart de ces intellectuels communistes, Roger Garaudy publie de plus en plus chez des éditeurs extérieurs au PCF : si, de 1945 à 1957, il publie neuf ouvrages, dont huit aux éditions du PC ou assimilé (seule sa thèse est publiée « en dehors », aux PUF), de 1957 jusqu'à son exclusion en 1970, il publie treize ouvrages dont un seul (*Qu'est-ce que la morale marxiste ?)* a été édité, en 1963, aux *Editions sociales*. Tous les autres sont parus sont parus chez Gallimard, Plon, Seghers, Grasset, Fayard ou aux PUF, soit de « grandes maisons bourgeoises ».

Cette politique de publication à l'extérieur, forcément mise en œuvre avec l' accord de Maurice Thorez, témoigne de cette volonté d'ouverture et du souci d'atteindre une audience plus large que le

[742] Note de R. Garaudy à G. Cogniot (29 juin 1961) APCF 292 J 50.

public communiste traditionnel. C'est à cette époque (1962) que Thorez conditionne la démission de Garaudy de ses mandats parlementaires à son entrée dans l'enseignement supérieur. Preuve supplémentaire qu'il comptait sur Garaudy et l'autorité que lui confèrerait le statut d'universitaire pour gagner un surcroit de légitimité auprès des intellectuels, et engager le dialogue dans de meilleures conditions.

Cette politique de publication croissante chez les grands éditeurs est aussi l'indice d'une stratégie d'autonomisation de Roger Garaudy comme intellectuel.

CHAPITRE VI – NAISSANCE D'UN INTELLECTUEL

Pendant toute la période stalinienne Roger Garaudy ne peut être vraiment philosophe (au sens du « penser par soi-même ») dans la mesure où la tâche de tout intellectuel-de-parti consiste avant tout à défendre un marxisme doctrinal ne servant jamais à analyser le réel (et polémiquer sur cette base avec les théories concurrentes), soit mettre en oeuvre un « pragmatisme intellectuel » qui a peu à voir avec la recherche critique et la pensée créatrice. Mais dès que les circonstances – et ses dispositions profondes- le contraignent à s'interroger sur son travail, en cessant de vouloir réconcilier le résultat de sa recherche avec un impératif catégorique d'ordre politique, il ne se satisfait plus d'être un intellectuel-fonctionnaire de parti et s'engage sur la tangente de l'autonomisation. C'est donc à travers la nécessité d'opérer la *mise à jour* du parti consécutive à la dénonciation de Staline que « son » philosophe se trouve confronté au besoin de renouvellement de la théorie, et de passer ainsi d'une position de *lector* à celle d*'auctor.*

I. Un aggiornamento nécessaire et impossible

Sauver le marxisme du discrédit dans lequel vient de le précipiter le jugement de l'histoire récente, l'exonérer des pratiques criminelles effectuées en son nom, voilà le programme qui s'impose aux philosophes communistes – et en particulier à celui que Thorez a choisi comme leur chef de file. Le problème est que l'aggiornamento théorique nécessaire ne s'accompagne d'aucune « remise à jour » autocritique des pratiques *politiques* passées du Parti. Après une phase de déni initial[743], la stratégie de Garaudy consistant à reconnaître l'aveuglement antérieur et à tenter de rompre avec le sectarisme de guerre froide en se mettant à l'école du *dialogue* pour rénover la théorie est confrontée à un double phénomène contradictoire dans le parti: l'acceptation formelle de la critique de Staline, et le refus persistant de changer les *pratiques* héritées du passé.

A. Crise de croyance et besoin de philosophie : l'aggiornamento théorique nécessaire

La crise du marxisme stalinien ouverte par le XX° Congrès frappe de plein fouet le régime de croyance précisément fondé sur la foi en Staline comme clé de voûte de la « religion séculière » com-

[743] 1956-1958. Outre l'hémorragie d'intellectuels consécutive au XX° Congrès, deux évènements ont probablement ébranlé Garaudy en 1956-58: la révolte de Budapest (novembre 1956) et la cuisante défaite du PCF au référendum sur la constitution de 1958.

muniste. Pour les intellectuels, en particulier, la dénonciation du stalinisme sonne comme le désavoeu d'une pratique jusque-là inquestionnée. Se pourrait-il que, loin que la théorie éclaire la pratique et réciproquement, comme le voulait Lénine, le PC d'URSS et Staline aient fait du marxisme un instrument de rationalisation a posteriori de pratiques politiques contestables? Ne serait-ce pas la définition même de l'*idéologie*- la couverture symbolique d'intérêts (matériels et politiques) cachés ? Si ce raisonnement n'atteint que certains intellectuels, en quelques années cependant, les œuvres du « génial Staline » vont être aussi complètement mises au pilon qu'elles étaient encensées dans la période précédente. Le vide symbolique ainsi créé appelle un renouvellement théorique dans l'urgence.

C'est dans ce contexte d'effondrement du « marxisme-léninisme-stalinisme » que les philosophes communistes se trouvent appelés à *refonder le régime de vérité* ébranlé par la dénonciation soviétique de l'ex « pape » du communisme international. La projection des philosophes communistes sur le devant de la scène s'explique non seulement par la place traditionnellement assignée à la philosophie – la discipline des « fondements »- mais aussi, rappelons-le, par la situation particulière de la théorie marxiste dans l'imaginaire communiste : « le marxisme-léninisme » demeure la référence théorique obligée d'un parti se réclamant du communisme, et représente, selon la croyance en vigueur, l'indispensable « guide pour l'action » sans laquelle il n'est pas de parti léniniste digne de ce nom.

« C'est à ce "besoin de philosophie", écrit Bernard Pudal, que Roger Garaudy doit sa position prééminente après 1956, […] Roger Garaudy, membre du Bureau Politique, est alors "le" philosophe du Parti. Après 1956, il s'emploie à redéfinir le marxisme au nom des conséquences qu'il est, selon lui, nécessaire de tirer de la période stalinienne. »[744] Refonder le marxisme, le sauver du naufrage stalinien, c'est d'abord essayer de montrer que les pratiques soviétiques ne correspondaient pas à l'idéal théorique professé. Comment rendre compte de dérives « criminelles » (selon les mots mêmes de Krouchtchev) tout en sauvegardant l'essentiel, c'est-à-dire la théorie de l'histoire « scientifique » sur laquelle se fonde l'existence et la raison d'être du Parti communiste ?

Car, difficulté supplémentaire, le concept de « culte de la personnalité » brandi par Krouchtchev dans son fameux rapport demeure singulièrement mystérieux et, comme le dira plus tard Althusser,

[744] Bernard Pudal, *Un monde défait*, Ed. du croquant, Paris, 2009, p.56.

« introuvable » [745] dans la théorie marxiste. Il va falloir rendre compte de ces « crimes » ou au moins (puisque le mot reste tabou au PCF) de ce « culte ».

De par ses dispositions (« humanistes ») et sa position d' intellectuel et de dirigeant (il est promu au BP au XIV° Congrès de juillet 1956[746]) en contact direct avec « l'extérieur », Roger Garaudy ressent avec une acuité particulière l'urgence de cet aggiornamento théorique. En même temps, pour prestigieuse qu'elle soit, la place de philosophe en chef est certainement un poste exposé aux concurrences et jalousies internes. D'autant que la période qui s'ouvre se caractérise par une *incertitude* fondamentale liée au tâtonnement dans la redéfinition d'une « ligne » adaptée à la période nouvelle ; tâche difficile, le groupe dirigeant lié à Thorez étant secrètement hostile à Krouchtchev, qui bouscule leur habitus de militants staliniens avant tout. Une forme de *mise à jour* (ou d'*aggiornamento* selon le terme italien qui s'est significativement imposé dans l'histoire) est indubitablement nécessaire après la chute officielle de Staline. Mais laquelle ?

B. Quel « aggiornamento » ? une déstalinisation inaboutie

La notion d' « aggiornamento » fait l'objet d'une littérature foisonnante dans l'historiographie communiste et a été généralement reprise sans grandes précautions méthodologiques; pourtant ce terme demeure équivoque et imprécis. Personne ne nie la réalité de *changements* dans le PCF après 1956- aucune institution ne demeure à l'identique, ne serait-ce que parce qu'elle vieillit, à l'instar des hommes qui la composent, et le remplacement des générations assure en soi son renouvellement ; mais la question de la nature exacte de ces changements reste posée et avec elle le concept même d' « aggiornamento »: s'agit-il de modifications substantielles des traits caractéristiques de l'institution, impliquant la nature du parti « stalinien », ou de changements secondaires n'affectant pas sa structure profonde, ses invariants essentiels ? Si ces modifications laissent intacts les traits fondamentaux de la matrice « PCF », « l'aggiornamento » peut demeurer un concept indigène dans les luttes partisanes visant à faire passer la proie pour l'ombre. En 1966 encore, alors qu'une bonne part de l'historiographie du PCF parle d'« aggiornamento » comme modification/ « libéralisation » des règles du jeu concernant le travail des intellectuels, le champ communiste se caractérise par une lutte sourde entre partisans d'une

[745] Althusser, *Réponse à John Lewis*, Paris, Maspero, 1973, p.81.

[746] Il n'est encore que suppléant, conformément à la règle promotionnelle en vigueur ; rappelons que le poids réel d'un responsable communiste – sa capacité à se faire écouter- était loin de dépendre de son seul statut officiel, mais aussi d'un ensemble de propriétés ineffables – dont la croyance collective en la confiance dont il jouissait auprès du secrétaire général n'était ni la seule, ni la moindre.

« déstalinisation » plus poussée et l'aile orthodoxe de la majorité néo-thorézienne du BP, avec toute la palette des attitudes intermédiaires. Mais dans les années 1956-1964, l'attitude de la direction thorézienne impose des limites politiques fortes à ceux des communistes (au premier rang desquels les intellectuels et les clercs en contact direct avec « l'extérieur ») qui prennent conscience[747] de la nécessité de ce que l'on appelle « déstalinisation ».

Que recouvrerait cette notion assez floue de déstalinisation ? En l'absence d'un programme clair engagé sur une base partisane ouverte, impossible dans le PC sous peine d'accusation de « fractionnisme »,[748] les revendications éparses[749] de militants inégalement distribués dans le parti se retrouvent sur quelques points clé : démocratie interne (remise en cause du « centralisme démocratique » interdisant tous débats véritables), analyse de l'URSS et des causes du « culte de la personnalité » par une approche marxiste rigoureuse, « rénovation » de la conception de l'art et des sciences, et, de façon variable suivant les propriétés du militant (plus ou moins « intellectuel ») remise en cause de la compétence politique exclusive de la «Direction ouvrière »… D'une façon générale, une rupture avec les pratiques héritées de l'ère stalinienne imposerait de remettre en cause les fondements de la matrice communiste depuis 1930 : une idéologie révolutionnaire officielle couvrant des pratiques politiques opportunistes, un mode de fonctionnement assurant la domination d'une élite ouvrière cooptée, le monopole absolu de cette direction dans la définition de la politique (et la gestion) du parti.

Tout cela eût supposé une politique de retour critique sur soi dont Thorez et la caste dirigeante ne veulent pas. Pourtant, progressivement, des changements s'imposeront malgré tout, notamment dans le rapport aux intellectuels et à la culture, comme l'illustrera le Comité central d'Argenteuil (1966) ; en attendant, les efforts de déstalinisation -inégaux, opaques et conflictuels- aboutissent à un aggiornamento limité au « dialogue » et à la déjdanovisation.

---

[747] La problématique de la « prise de conscience » ne s'entend évidemment pas comme la révélation soudaine d'une vérité transcendante mais comme mûrissement de dispositions (dans un processus confus et opaque) à la faveur des modifications historiques des divers champs (politique, intellectuel, etc) auxquels appartiennent des acteurs.

[748] Qui relevait pourtant du mode de fonctionnement normal du parti bolchévik sous l'essentiel du règne de Lénine (regroupement de militants sur des plateformes mises en concurrence). La perte totale de cette mémoire historique fait partie intégrante de cette espèce politique mal classée, le « stalinisme ».

[749] Telles qu'on peut les lire dans des bulletins contestataires clandestins, tels *UNIR*, ou *l'étincelle*, revues animées par des oppositionnels internes.

C. La critique des « erreurs » de Staline : les limites de la « déstalinisation »

De 1956 à 1962, année où Thorez préside une séance interne de critique de Staline, se déroule une lutte sourde et un complexe travail d'ajustement entre diverses factions du PCF ; avec le temps, et nonobstant les efforts de dissimulation de l'entourage immédiat de Thorez (Thorez-Vermeersh, Duclos, Cogniot, Doize, Fajon, Billoux, Monmousseau etc) qui couvrent le mensonge du « nous n'avons rien su du rapport K », l'idée que le discrédit de Staline est irréversible se fait jour de plus en plus clairement dans le parti, d'autant que les efforts d'élimination de Krouchtchev en URSS, discrètement appuyés par le groupe Thorez, ont échoué : en 1957 le « groupe anti-parti » du PCUS est battu et Thorez, en bon politique, s'incline devant le fait accompli. Mais ce n'est qu'après l'élimination de la contestation interne incarnée par Servin et Casanova en janvier 1961 que le secrétaire général se résout à initier la critique de Staline réclamée depuis longtemps par nombre d'intellectuels et une fraction de l'appareil[750].

L'amorce de critique du stalinisme s'effectue par une conférence de Garaudy peu connue par l'historiographie[751] (et lorsqu'elle l'est, plus souvent citée que lue) lors d'une assemblée d'intellectuels en présence de la Direction[752]. Elle s'inscrit dans la stratégie générale de mise en scène par Thorez d'une déstalinisation apparente, en particulier auprès des intellectuels. Après qu'il eût persuadé « Maurice » (sans doute plus convaincu, en 1962, par la consolidation du pouvoir de Krouchtchev) de la nécessité de prendre publiquement ses distances avec Staline (Garaudy : « Alors Maurice, il faut se décider maintenant : faut-il rompre ou pas ? Thorez : il faut rompre, et il faut rompre avec éclat ! »[753]) Roger Garaudy présente un rapport critiquant Staline à une assemblée de philosophes présidée par le secrétaire général lui-même, qui souligne ainsi le caractère officiel et l'importance de l'évènement.

---

[750] Sans doute fallait-il qu'il cesse de se sentir politiquement menacé par Casanova, souvent perçu dans le parti comme son dauphin potentiel, même si ce dernier n'a sans doute jamais eu l'ambition de renverser Thorez…

[751] Georges Lavau lui-même omet ce texte fort de sa thèse -indubitable- de refoulement du stalinisme par le PCF : « De 1961 jusqu'au début des années soixante-dix, le Parti communiste français refoula le « stalinisme » (condamné, il le répétait sèchement et sans plus de commentaires toutes les fois qu'il le jugeait nécessaire) dans l'oubli et le silence. Le dépouillement des *Cahiers du communisme* pendant toute cette période -sauf erreur de ma part- ne révèle aucun article, aucun document, comportant analyse, interprétation ou débat sur le stalinisme.(…) Rien non plus dans les documents de congrès qui s'échelonnent de 1961 à 1976. » G. Lavau in *Les interprétations du stalinisme*, E.Pisier-Kouchner (dir.), Paris, PUF, 1983, p.115. Georges Lavau ne mentionne que l'allusion de Waldeck-Rochet au « culte de la personnalité » dans son rapport au CC d'Argenteuil de 1966 (moins d'une page sur 76), et réserve à bon droit une place à part à l'article de Michel Verret dans le numéro hétérodoxe de la *Nouvelle Critique* de décembre 1963 également relevé par F. Matonti - qui comme on l'a dit, souligne qu'avec « le "numéro Staline" […] la *NC* rompt avec le silence qui a suivi au PCF le XX° Congrès du PCUS. » *Intellectuels communistes*, op.cit.,p. 63. Bernard Pudal a très honnêtement reconnu ne pas connaitre ce texte (entretien du 27/03/ 2017).

[752] « Les tâches des philosophes communistes et les erreurs philosophiques de Staline ». Conférence aux intellectuels communistes, Choisy-le-Roi, 14 juin 1962, reproduite dans *Les Cahiers du communisme*, juillet-août 1962.

[753] Entretien avec Roger Garaudy, 1991.

« Les tâches des philosophes communistes et les erreurs philosophiques de Staline »
Assemblée des philosophes de Choisy-le-Roi, 14 juin 1962

Dans ses mémoires, Garaudy résume une autocritique qu'il entama à la fin des années 1950 lorsqu'il commença à réaliser qu'il s'était fourvoyé dans le stalinisme : « En ce qui concerne mes erreurs personnelles et mes responsabilités, je veux retenir la principale : avoir contribué, comme théoricien du marxisme, à la diffusion de la pensée dogmatique de Staline. C'est à mon sens la plus grave, car le dogmatisme engendre nécessairement l'Inquisition : si je possède une vérité absolue, définitive, achevée, quiconque ne la partage pas est un malade, à diriger vers un hôpital psychiâtrique, ou un pervers méritant la prison ou la potence. Tel est le destin de tout fonctionnaire de l'absolu, au service d'une Eglise, d'une secte ou d'un parti. (…) Avec le recul me parait de plus en plus monstreuse cette fossilisation de la pensée critique de Marx. » (*Mon tour du siècle en solitaire,* opus cité, p.165).

L'analyse de sa conférence de 1962 sur les « erreurs philosophiques de Staline » montre qu'il y a continuité entre cette reconstruction tardive (1989) et son approche de l'époque (1962). Aux deux époques, pour le philosophe, « l'inquisition étant fille du dogmatisme », tout se passe comme si les pratiques staliniennes relevaient d'erreurs *théoriques* d'interprétation du marxisme : un matérialisme mécaniste oubliant le rôle de la subjectivité dans la connaissance et l'action, et négligeant « la catégorie de totalité » chez Marx : Staline, dit Garaudy, a transformé le marxisme en scolastique (trois principes du matérialisme, quatre lois de la dialectique, cinq étapes de l'histoire humaine) dont les dogmes simples ont davantage servi à définir les hérétiques supposés qu'à comprendre le réel et à agir sur lui.

Ainsi, dans les années 1956/1962, le théoricien du PCF réagit moins en penseur *matérialiste* recherchant les racines gnoséologiques de ce dogmatisme (s'interrogeant notamment pour savoir si ce « dogmatisme » ne serait pas lui-même la rationalisation a posteriori d'une politique essentiellement pragmatiste adaptant « le marxisme » à ses pratiques) qu'en *philosophe* postulant une causalité allant de la pensée à l'acte. Le titre même de sa conférence indique que l'ex khâgneux d'Henri IV recherche d'abord des erreurs *intellectuelles* susceptibles d'expliquer la « perversion » dans la concrétisation et la mise en œuvre d'une Idée (« le marxisme »), dans le mouvement classique de la tradition philosophique (idéaliste) qui va des principes à l'empirie, de la métaphysique à la morale, de l'ontologique (qui « fonde ») à l'ontique (qui décrit). La « fossilisation de la pensée critique de Marx » par Staline est peut-être vraie, mais elle n'est en tout état de cause que l'aspect symbolique de l'ensemble des pratiques socio-historico-politiques constitutives du « stalinisme » sans s'y réduire, et encore moins, les fonder.

Or, étant encore captif du régime de vérité stalinien , comment Garaudy pourrait-il faire l'analyse historique nécessaire? La profondeur des dispositions léguées par l'habitus philosophique explique ainsi que dans le mouvement de « retour critique à Marx » qui ouvre sa seconde grande période dans le Parti communiste, le philosophe s'attelle moins à l'étude sociologique attentive des *pratiques* et des *évènements historiques* qui ont conduit au totalitarisme stalinien qu'à la détermination des « perversions » *philosophiques* de Staline.

Il n'en demeure pas moins que cette conférence, et la négociation qui l'a rendue possible (intervenant sans doute à un moment où Thorez comprend que les soviétiques ne reviendront pas en arrière) reste bien, malgré ses limites théoriques, la première manifestation officielle de « déstalinisation » dans le PCF.

Les limites de ce texte[754] sont évidentes -surtout si on l'examine d'un point de vue marxiste ; il n'offre aucune analyse socio-historique ni même politique de l'avènement du totalitarisme stalinien ; le philosophe parle dans l'arène des idées philosophiques pures (comme il le reprochera plus tard à Althusser). Ces limites tiennent aussi à la situation de l'auteur, à l'époque encore intégré à l'appareil: le texte est le fruit d'un compromis passé avec Thorez qui n'accepte la dénonciation publique de Staline qu'au prix du respect par Garaudy de la nécessité « ne pas en faire trop » - et, précisément, de se cantonner au registre philosophique du phénomène stalinien[755]. La timidité ou la faiblesse des critiques émises[756] s'explique donc largement par leurs conditions de production.

Notons, parmi les « déviations philosophiques » de Staline relevées par Garaudy, la « séparation de la théorie et de la pratique », singulière euphémisation pour éviter de parler du marxisme comme couverture idéologique d'une dictature. Il est vrai que la faible marge de manœuvre *politique* laissée au philosophe[757] a sans doute limité la portée de son analyse du stalinisme ; il ne dispose d'ailleurs probablement pas à l'époque des cadres cognitifs lui permettant de penser le phénomène stalinien dont il reste encore largement prisonnier.

Du point de vue des relations de pouvoir internes au Parti, cette conférence adoubée et préparée avec le secrétaire général semble renforcer la position de Garaudy comme philosophe en chef. Mais elle n'est pas dénuée d'équivoque ; alors que le philosophe s'imagine sans doute qu'il s'agit du coup d'envoi d'une réelle « déstalinisation » enfin acceptée par Thorez, la suite des évènements montrera que celui-ci ne veut guère autre chose que « lâcher du lest » envers les intellectuels (dont Garaudy lui-même) et prendre date pour l'avenir, sans pour autant s'engager dans une « déstalinisation véritable » (où s'arrêterait ce processus ?)

---

[754] Plus tard Garaudy a écrit de cette « critique des erreurs philosophiques » de Staline qu'elle était « combien insuffisante [mais qu'elle] rompait avec un tabou. » *Biographie du XX° siècle*, Paris, Tougui, 1985, p. 254 .

[755] Il semble difficile de suivre F. Matonti qui présente cette conférence comme la simple exécution par Garaudy d'un programme défini par Thorez « qui présentait par avance les thèmes à développer – "lutte contre les deux fronts […] révisionnisme [et] dogmatisme", développement du rôle de la dialectique hégélienne dans le marxisme- autant de figures imposées que R. Garaudy accomplit scrupuleusement. » *Intellectuels communistes*, op.cit.p.77. Si l'exposé du philosophe fut circonscrit dans certaines limites politiques par une discussion (et une situation) déterminées avec Thorez, le choix des thèmes philosophiques à critiquer mais aussi l'initiative de critiquer publiquement Staline furent très probablement le fait de Garaudy lui-même.

[756] Cf l'entretien n°1 avec Pierre Juquin en annexes.

[757] Nous n'avons malheureusement pas pu obtenir de Garaudy la teneur exacte de sa négociation avec Thorez qui a présidé à l'acceptation par ce dernier de cette séance de dénonciation de Staline, même s'il a affirmé qu'il a dû se limiter au « cadre fixé » lors de cette discussion avec lui- les erreurs *philosophiques* de Staline.

De fait, l'espérance de Garaudy de voir cette assemblée inaugurer un vaste mouvement de retour critique sur la période stalinienne à travers cet apparent feu vert à la déstalinisation sera déçue ; dans le parti, peu s'en saisissent et il faudra attendre décembre 1963, soit un an et demi plus tard, pour voir apparaitre une seconde critique publique du phénomène stalinien dans le PCF- cette fois hors du contrôle des autorités dirigeantes, ce qui fera évidemment scandale- et même partiellement dirigée contre le philosophe du BP lui-même. En effet, dans le cadre de la guérilla qui l'oppose à la *Nouvelle Critique*[758] les insuffisances marxistes du texte de Garaudy ont fourni l'occasion d'une critique indirecte, feutrée mais claire, du philosophe officiel par certains « jeunes philosophes » déjà marqués par Althusser: dans son numéro de décembre 1963 (n°151) sur le culte de la personnalité, la *Nouvelle Critique* publie une contribution de Michel Verret qui n'a pas de peine à aller plus loin que les arguments circonscrits à la philosophie de la conférence de Garaudy, soulignant ainsi en creux l'insuffisance du texte de celui-ci.

Quelques remarques sur le culte de la personnalité **Michel Verret**
La Nouvelle Critique n°151 (décembre 1963)

Michel Verret écrit l'article principal du numéro exceptionnel de la *NC* consacré au stalinisme via la formule euphémisée (mais alors seule acceptable dans le PCF) de « culte de la personnalité ». M. Verret, ancien élève d'Althusser à l'ENS et admirateur précoce de celui-ci à une époque où « le caïman de la rue d'Ulm » commence à peine à être connu dans le parti, se propose de « pousser plus avant l'analyse des bases sociales et gnoséologiques d'assentiment au culte (…) Le culte politique de la personnalité […] est aussi vieux que l'Etat » (pp.3-4). Contre les circonlocutions euphémisées pour éviter de parler de violence d'Etat, il a le mérite de souligner l'importance de la répression (« le culte lui-même avait pratiquement dressé [des obstacles] contre sa propre dénonciation » (p.33) pour expliquer la persistance du « culte ». Il pointe l'insuffisance de l'explication du rapport Krouchtchev, qui limitait le « culte de la personnalité » à la combinaison de deux phénomènes : la psychologie de Staline, et les circonstances historiques russes (guerre civile, encerclement capitaliste).

Surtout -rupture sacilège- il pointe l'existence de « formes d'esprit cultuel à l'égard des dirigeants : abus des portraits, rituels d'applaudissements, etc » (p.36). M. Verret continue en parlant de « surestimation du rôle de personnalités dirigeantes au demeurant parfois éminentes (il suffit de lire les œuvres de Maurice Thorez) » (p.37) - formules qui remettent en cause le récent culte de Thorez au PCF.

En conclusion, Michel Verret se sent tenu d'assurer que « le socialisme n'est pas une religion » (p.53), comme si cela n'allait pas de soi...

[758] La *Nouvelle Critique,* où officie alors Lucien Sève (déjà ennemi irréconciliable de Garaudy) représente alors l'un des pôles majeurs de "l'anti-Garaudysme" croissant dans le parti, au nom de l'orthodoxie marxiste-léniniste hostile aux ouvertures "sans principe" du philosophe officiel.

Ce numéro iconoclaste est l'un des rares où la *NC* sorte réellement des sentiers battus, pour se faire immédiatement rappeler à l'ordre par la bureaucratie sacerdotale (Jacques Arnault sera peu après démis de son poste de directeur de la revue) illustrant cette vérité que la marge de manœuvre intellectuelle et politique d'un journal de parti est des plus limitées. On comprend la frustration et la colère de ses rédacteurs (souvent « titrés », normaliens ou au moins agrégés) à l'égard du chef de file des intellectuels dont les incartades et les écarts théoriques semblent souligner par contraste leur propre asservissement à la doxa. Mais c'est précisément sa position d'autorité qui a permis un temps à Garaudy d'afficher des positions hétérodoxes, voire hérétiques, possibilité interdite au journal rattaché à la section idéologique du Comité central. D'où, aussi, l'investissement massif de la NC derrière Althusser lorsque celui-ci permettra à la direction de battre en brèche le monopole intellectuel du philosophe du BP.

En somme, et dans la même veine qu'Althusser (qui l'a peut-être inspiré), Michel Verret suggére que *les lacunes théoriques du Parti expliquent ses erreurs politiques*, comme le relève Frédérique Matonti: « L'insistance sur la critique théorique est une manière de "passer" une thèse qui commence à circuler chez les althussériens, au rang desquels figure M. Verret : le déficit théorique du Parti est au principe de ses erreurs politiques…[759] ». Remarquons qu'Althusser, Verret et Garaudy se rejoignent sur le constat que des errements *théoriques* sont à la source des "fautes politiques", illustrant bien l'adage que pour des intellectuels, l'essentiel des problèmes est de nature intellectuelle… ce que des marxistes conséquents ne se feraient pas faute d'épingler comme arguments *idéalistes* (comme si l'ordre de la « superstructure » théorique pouvait être à l'origine d'un « phénomène historique total » comme le « stalinisme »).

Au final, la conférence de Garaudy de 1962 apparait rétrospectivement comme sans véritable intention par le secrétaire général de remettre en cause les pratiques qui l'ont formé, lui et son parti, tel qu'il est modelé « à sa main », tout en satisfaisant les intellectuels critiques à peu de frais. Car si Thorez et son petit groupe de proches qui constitue la direction effective (Duclos, Billoux, Fajon, Cogniot…) sont prêts à jouer le jeu d'une remise à jour *théorique*, il n'est pas question de modifier les invariants fondamentaux du PCF – invariants inscrits dans la communauté d'habitus constitutive de l'institution et de ses pratiques.

[759] F. Matonti, *Intellectuels communistes*, opus cité, p.68.

II. Une autonomisation théorique plus ou moins tolérée : du lector à l'auctor

Passer du *lector* à *l'auctor*, c'est décrire le processus par lequel le philosophe de parti passe d'une conception du travail intellectuel comme rétheur, justificateur, illustrateur au service de l'« intellectuel collectif »[760] à un travail de recherche, créateur : la vérité n'est pas donnée, il faut la conquérir. Pour paraphraser Sartre on pourrait dire que l'intellectuel de parti qui illustre la politique de son parti au plus haut niveau, qui rédige le rapport au congrès que prononcera le secrétaire général n'est pas encore un intellectuel, mais un « technicien d'un savoir pratique » ; par contre, s'il se met à questionner et juger la valeur politique de ce rapport, ses tenants et aboutissants, c'est-à-dire s'il interroge la stratégie à défendre dans ce rapport, alors par ce questionnement même (qui a le potentiel de remettre en cause la ligne, voire la doxa) il *devient* un intellectuel, celui qui questionne, qui *remet en cause l'impensé* des pratiques de l'institution. Le problème est que parce que celle-ci refuse normalement toute remise en cause (à moins d'être le chef suprême) le questionneur devient aussi, *ipso facto*, un hérétique en puissance.

Chez Garaudy, l'ambition rénovatrice -de la théorie *et* des pratiques du parti- va définir ce que l'on appellera dans le PC le « révisionnisme »[761] garaudyen ; il s'agit que le Parti ait la pratique de sa théorie. Cette évolution s'effectuera en plusieurs étapes.

a) La *déjdanovisation* : une critique « par la bande » de la scolastique stalinienne ;

b) Le *dialogue*, qui manifeste la rupture avec la prétention à détenir la Vérité, par une confrontation plus humble avec les penseurs non marxistes ;

3) La *révision* : une relecture personnelle du marxisme.

Dans un premier temps, en l'absence de politique officielle de déstalinisation endossée par la direction, les efforts des contestataires vont se concentrer sur une forme de déstalinisation indirecte : la déjdanovisation.

[760] La notion d' « intellectuel collectif » pose problème s'agissant de partis « staliniens ». Dans le parti bolchevik la discussion était la règle ; dans son parti de « révolutionnaires professionnels » où beaucoup de militants étaient des intellectuels Lénine n'exigeait pas l'obéissance par principe à ses thèses et son prestige personnel ne l'empêchait pas d'être parfois mis en minorité; il en va de même dans les partis communistes au cours de leurs premières années d'existence ; après 1926-27, questionner les directives du « centre » (la direction de l'IC, Zinoviev puis, surtout, Staline) devient un sacrilège passible de répression politique et de « mesures administratives » immédiates.

[761] Avec quelques variantes ; J. Rancière par le de « révisionnisme garaudyste » (*La leçon d'Althusser,* op.cité, p.77).

A. La « déjdanovisation » : une déstalinisation du pauvre

Selon le mot d'Annie Kriegel, la déjdanovisation pourrait s'assimiler à une « déstalinisation dans l'ordre du spirituel »[762]. En surface, faute d'un véritable aggiornamento politique dont pouvait donner l'exemple le Parti communiste italien précisément érigé en repoussoir dans le parti français, les vélléités déstalinisatrices se sont d'abord cantonnées à la remise en cause de la vieille doxa en matière d'art et de science héritée du vieux compagnon de Staline, Andreï Jdanov.

1) Une lueur venue de l'Est

Parce qu'il n'est pas possible d'attaquer de front la politique ou les structures du parti, les vélléités déstalinisatrices vont s'exprimer à travers un effort pour rompre avec ce qui apparait comme la marque et le signe du stalinisme: le jdanovisme, expression des pratiques staliniennes en matière d'art. Remettre en cause la théorie de Jdanov, qui définit la doxa esthétique depuis 1947- une conception populiste et utilitariste de l'art de parti, qui doit servir les intérêts politiques immédiats de ce dernier - c'est rompre avec une forme de stalinisme idéologique sans s'attaquer de front à ses principes : fonctionnement interne et suprématie absolue du noyau directionnel. Ce sont donc les intellectuels et tout spécialement les artistes qui se retrouvent en première ligne pour effectuer cette « déstalinisation par la bande ».

Louis Aragon, en particulier, avait particulièrement souffert du Jdanovisme -qu'il fut paradoxalement le premier à imposer dans le parti français - comme manifestation de la suprématie de l'autorité politique (pourtant clairement incompétente en matière esthétique) sur les intellectuels. Artiste de renom pleinement reconnu dans le champ littéraire mais en même temps « grand officier du Parti » ressortissant au club étroit de la « THSC »[763], il joue depuis 1945 un rôle politique sans commune mesure avec son statut officiel de simple membre du Comité Central. Dès 1957, le vent de renouveau qui souffle au pays de Krouchtchev laisse espérer un dégel de ce côté-ci aussi du « rideau de fer ». Mais au début des années soixante, malgré l'admiration qu'Aragon vaut à Thorez, il apparait évident que « le Parti » freine toute vélléité de déstalinisation.

[762] A. Kriegel, *Les communistes français*, opus cité, p.112.
[763] Dominique et Jean-Toussaint Desanti appelaient ironiquement THSC (Très Haute Société Communiste) le premier cercle autour de Thorez. Cf. Dominique Desanti, *Les staliniens*, Fayard, 1975, p.109.

Ce constat sera au principe du rapprochement Aragon-Garaudy, alors que leur relation avait connu une éclipse depuis la polémique de 1946 où le poète, fort de son introduction privilégiée dans la société soviétique[764], avait contraint le philosophe à se déjuger en matière esthétique; Garaudy avait dû se résigner à adopter la ligne soviétique, et sa carrière connu une éclipse temporaire.

Au début des années 1960, la révolte d'Aragon contre le dogme du réalisme socialiste peut se lire comme la rebuffade de l'artiste trop longtemps brimé contre la politique ouvriériste/populiste du PC ; ce qui éclate, c'est une trop longue acceptation douloureuse, résignée, de l'oppression de l'intelligence artistique par des bureaucrates incultes[765] au nom de la pureté (de l'ignorance) ouvrière. En effet, avec le temps et sous l'impact de « 1956 », Aragon prend lui aussi ses distances avec les pratiques soviétiques et accomplit son propre *aggiornamento*. Selon Pierre Daix, il avait sa façon bien à lui d' exercer des pressions sur le parti : « Quand Aragon se lançait dans sa menace de suicide, le Parti calculait le désagrément politique, évaluait la concession nécessaire et suffisante pour qu'Aragon eût la face sauve. Le Parti ne pouvait se retenir de maltraiter les intellectuels et Aragon lui servait de signal d'alarme. Aragon, s'il n'a jamais vraiment infléchi la politique du Parti, a obtenu par de telles pressions d'empêcher des censures, des attaques et plus souvent qu'on ne l'a su à l'extérieur. » [766]

2) L'alliance Aragon/Garaudy : un rapprochement stratégique

Un phénomène similaire (une réaction à l'auto-répression de la période jdanovienne) semble avoir joué pour Garaudy. On note d'ailleurs que la curiosité garaudyenne pour l'esthétique semble refoulée entre la période de glaciation allant de 1946[767] à 1956. Ce n'est qu'après le XX° Congrès qu'il renoue avec l'intérêt pour la littérature et les questions esthétiques en publiant une étude sur Aragon, *Du surréalisme au monde réel*[768], puis, deux ans plus tard, *D'un réalisme sans rivages* (Plon 1963). Lorsqu'on sait qu'à la faculté de Poitiers, Garaudy se spécialisera dans l'esthétique, on peut formuler l'hypothèse qu'il ait eu plus de mal à se convaincre de la validité des thèses de Jdanov que dans les autres domaines

[764] grâce à Elsa Triolet, qui conserve de la famille en URSS. Son voyage en URSS en 1946 avait permis à Aragon, fin politique, d'anticiper le virage idéologique que s'apprêtait à imposer Andreï Jdanov à l'ensemble du mouvement communiste.
[765] Dont André Marty et Auguste Lecoeur fournissent les exemples concrets les plus fameux, sans compter les petits bureaucrates de parti heureux de rabrouer les « grands intellectuels » complices de leur servitude volontaire ; de l'aveux de Garaudy lui-même, ce populisme était « lourd à supporter » (Entretien 1990).
[766] Pierre Daix, *J'ai cru au matin*, Ed. Laffont Opéra Mundi, Paris, 1976, p.194.
[767] Année où il publie un roman et divers articles sur l'esthétique, dont le fameux *Artistes sans uniformes.*
[768] Cette étude sur l'œuvre d'Aragon (Paris, NRF, 1961) est l'occasion d'un rapprochement personnel mais aussi politique entre les deux hommes.

de la doxa stalinienne. Si orienté soit-il, au début de la Guerre froide, par la volonté de se conformer aux formes théoriques établies, on voit sans doute affleurer, dans son effort même pour s'assimiler les canons du « réalisme socialiste », les schèmes philosophiques intégrés lors de sa formation universitaire. La tension même dont il fait alors preuve pour faire siennes les rationalisations les plus « positivistes » en vigueur dans le champ intellectuel communiste prouve dans son exagération même, la réticence fondamentale de ses tendances intellectuelles profondes à se faire le porte-parole du jdanovisme.

Le fait qu'il le fût illustre seulement l'aptitude du bon élève sursélectionné, orienté dans le PCF par une stratégie de succession conforme, à réaliser le programme qu'il se donne. Cette entreprise de « conversion personnelle » au populisme jdanovien (l'art doit servir la lutte politique, et tout ce qui est génial est accessible aux masses) participe de l'ethos du petit-bourgeois intellectuel tendu vers l'effort pour s'assimiler le moralisme ouvriériste. Même si tous ces processus sont largement inconscients, et quoique nous ne puissions envisager empathiquement comment Garaudy dispose de ces dispositions[769], on conçoit quel sentiment de libération dut être pour lui, à la faveur des effets du rapport secret, ce qui lui apparut sans doute, déchiffré dans le langage même de ces dispositions, comme une légitimation de ses tendances intellectuelles profondes : l'art comme activité spécifique à vocation universelle manifestant « le pouvoir créateur de l'homme », qui correspond nettement mieux aux schèmes intellectuels acquis au cours de ses années de formation philosophique.

Ainsi, au début des années 1960, l'offensive contre le jdanovisme menée par Aragon et Garaudy, comme figures de proue d'une contestation émanant de nombreux intellectuels, s'inscrit dans la tentative globale d'aggiornamento du parti communiste français qui échoue sur le refus du cercle dirigeant de remettre en cause un passé « lumineux, éclatant, héroïque ».Tout se passe comme s'il y avait « offensive concertée » des partisans du « krouchtchévisme culturel » même si cette expression n'a qu'une valeur métaphorique au regard d'activités plus spontanées que coordonnées. Aragon en est le fer de lance artistique, Garaudy la tête philosophique. On ne s'étonne donc pas que dans la guerre sourde entre partisans et adversaires de la rénovation krouchtchévienne, le poète préface le livre par lequel Garaudy entend rénover la conception du « réalisme socialiste », *D'un réalisme sans rivage*.

[769] Au cours d'entretiens avec lui il nous est apparu que l'alignement du Garaudy de Guerre froide sur les thèses de Jdanov résultaient de son désir d'être « le meilleur élève » de la classe stalinienne : l'impératif politique imposait cet alignement.

D'un réalisme sans rivage (1963)

La parution chez Plon, en 1963, de ce livre qui sera un emblême pour le courant informellement « rénovateur » peut se lire comme un coup politique dans le conflit international[770] opposant « déstalinisateurs » et « conservateurs » au sein du mouvement communiste. Il ne s'agit apparemment que d'une étude d'esthétique sur Saint John Perse, Picasso et Kafka ; mais ce dernier est alors au ban de l'esthétique communiste officielle – une lutte pour le réhabiliter est en cours en Tchécoslovaquie ; et l'on se souvient de l'affaire du portrait de Staline par Picasso en 1953[771]. La remise en cause assumée du « réalisme socialiste » jdanovien par Garaudy constitue une critique de la philosophie néo-stalinienne à laquelle s'accrochent les conservateurs de l'URSS et des pays de l'Est, qui sera perçue comme telle– au point qu'il sera traduit « D'un réalisme sans principes » dans certaines démocraties populaires.

Consacré à des artistes considérés comme en marge de toute forme de classicisme, il entend non seulement réhabiliter Kafka encore tenu pour un auteur suspect dans son propre pays, mais aussi renouveler la doxa esthétique en intégrant Picasso et Saint-John Perse, à une conception élargie et rénovée du réalisme. « Je tiens ce livre pour un évènement. Pour ce qu'il dit, et pour l'homme qui le dit. Pour le moment où il paraît, et comme gage de l'avenir (…) Pour ce qu'il brise et ce qu'il permet. Le refus et l'ouverture. » écrit Aragon dans sa préface *(D'un réalisme sans rivage*, opus cité, p .11). Aragon lie la conception du monde renouvelée d'où parle le critique (« un marxiste qui s'exprime comme tel ») avec l'exigence de retour critique sur « les erreurs » qui ont été « l'objet d'une dénonciation sans exemple, nécessitant pour tous ceux qui se réclament du marxisme de passer au trébuchet leurs croyances (…) Les égarements ou les crimes n'ont pas, ne peuvent pas trouver place naturelle dans le marxisme, (…) ils en sont dénaturation, trahison, détournement. » (opus cité, p.13).

Apprécier pour eux-mêmes, sans conception schématique du réalisme, des auteurs a priori aussi peu représentatifs de la doxa communiste implique une conception du marxisme qui se veut « ouverte », rétive au stalino-jdanovisme. « Il ne s'agit pas, précise Aragon, d'une révision du marxisme, mais de sa restitution. » (p.13). S'il met tout le poids de son autorité à soutenir ce livre, c'est que pour Aragon il représente un jalon dans la lutte en cours pour la déstalinisation du Parti : « le livre de Roger Garaudy est un évènement, dans un monde où l'arbitraire essaie de prendre le masque de la science, le dogmatisme le visage de l'art. C'est comme réaliste, et ne vous y trompez pas, comme réaliste socialiste, que je salue sa tranquille audace ». (p.18).

Si Thorez était contraint de concéder ce genre de protestation détournée d'intellectuels face aux lenteurs de la déstalinisation dans le parti français, il n'en pensait pas moins.

[770] L'ouvrage fut traduit en 14 langues dont, dans certains pays de l'Est, « D'un réalisme sans principes » avec la mention « pour bibliothèques scientifiques » pour en limiter la diffusion.

[771] A l'occasion de la mort de Staline, Picasso avait dessiné un portrait stylisé de Staline jeune ; des lecteurs de *l'Humanité* et la direction du PCF (menée par Lecoeur, Thorez étant malade en URSS) avaient crié au sacrilège, donnant lieu à une campagne contre Aragon qui comme directeur des *Lettres Françaises* avait autorisé la publication du dessin; de Moscou, Thorez était habilement intervenu en faveur d'Aragon et Picasso, mais l'épisode avait laissé des traces chez les intellectuels et artistes du parti, motivant une haine de Lecoeur non sans rapport -indirect- avec son éviction de 1954.

A l'instar d'Aragon, la critique du jadnovisme par Garaudy s'ajuste harmonieusement aux dispositions intellectuelles désormais libérées chez l'artiste et l'universitaire[772]. Cette révision d'une conception qui n'a encore jamais été ouvertement remise en cause dans le PCF a plus qu'un parfum transgressif, car chacun sait que derrière la philosophie jdanovienne campent les staliniens les plus endurcis - les tenants de l'immobilisme politique. Ainsi, au-delà d'un simple ajustement de « l'idéologie esthétique », c'est tout un rapport à la culture de parti qui est remis en cause : l'idée selon laquelle l'instance politique a seule légitimité à émettre des jugements sur tout, y compris les questions esthétiques ; cette revendication de leur pouvoir par des intellectuels peut bien se lire comme un début de transgression de l' habitus stalinien.

Mais c'est aussi, fondamentalement, à travers la lutte pour l'imposition du principe du *dialogue*, en rupture avec les pratiques de guerre froide, que Garaudy s'efforce d'impulser une nouvelle conception de l'action intellectuelle de son parti. La mise sur pied du nouveau centre de recherches (le CERM) s'inscrit dans cette stratégie.

B. Un instrument stratégique : le Centre d'Etudes et de Recherche Marxiste

Après le XX° Congrès du PCUS, Maurice Thorez alerté entre autres par Aragon et Garaudy prend la mesure du déclin du PC dans le champ intellectuel. De 1956 à 1959, en quelques années, le parti communiste va se doter d'une institution consacrée non seulement à la formation des militants mais aussi à l'*échange*, et à la *recherche*. La création du *Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes* (CERM) s'inscrit dans le cadre du dispositif stratégique de reconquête de l'intelligentsia par le parti communiste ; il favorise également le repositionnement « rénovateur » de Garaudy.

1) La création du CERM, indice d'une configuration nouvelle

Après le rapport Khrouchtchev les reproches de stérilité intellectuelle lancés au PC de façon récurrente se trouvent avoir un impact qu'ils n'avaient pas auparavant. Selon David Caute, « les communistes avaient été blessés par le reproche qui leur était fait de ne point produire d'œuvres de haute qualité intellectuelle. Pour y remédier, le Parti fonda, en 1959, un Centre d'études et de recherches marxiste sous la direction de Roger Garaudy. »[773]

[772] A l'université de Poitiers, Garaudy occupera une chaire de philosophie esthétique.
[773] David Caute, *Le communisme et les intellectuels français*, opus cité, p.45.

En juin 1959, au XV° Congrès du PCF, Maurice Thorez annonce la création du CERM dans des termes qui reprennent les préoccupations-clé de Garaudy: « Le besoin nettement ressenti d'études et de confrontations théorique à la lumière du marxisme conduit à créer dans le Parti même les conditions d'une activité de recherche plus intense. Cette activité, nourrie par *l'analyse et l'assimilation critique de tout ce qui est valable dans les travaux des spécialistes, y compris les non communistes*, préparera la réfutation convaincante des idées hostiles au matérialisme dialectique. […] un nouvel effort doit être entrepris pour faire une plus large place […] au travail de recherche […] C'est pourquoi nous avons décidé de créer […], un Centre d'études et de recherches marxistes, auquel seront fournis les ressources nécessaires. »[774] Cette annonce par la bouche du secrétaire général vaut application, ce qui sera fait dans les semaines suivant le congrès. L'affaire est rondement menée et le 22 février 1960, le CERM est officiellement lancé.[775]

La création du *Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes* est doublement stratégique. Elle s'inscrit, au niveau collectif, dans le cadre des efforts de réaction du PCF à la démonétisation du marxisme dans le champ intellectuel, y compris dans ses propres rangs. Pour Thorez, il s'agit, en favorisant l'émergence d'un pôle autorisant une forme de travail intellectuel plus autonome au sein du parti[776], d'accréditer l'idée d'un changement avec les pratiques antérieures auprès, en particulier, de l'intelligentsia. Mais pas seulement. Car cette ouverture aux intellectuels ne manquera pas d'apparaître comme une preuve de « dédogmatisation » du Parti dans le champ politique à un moment où Maurice Thorez songe à rééditer une opération du type « Front populaire » pour sortir le PC de son ghetto politique en France.

En ce qui concerne Garaudy, la création de cet institut s'inscrit dans le cadre de ses efforts – confus, opaques, mais réels- d'autonomisation par rapport au mode de production ecclésial.

Pour le philosophe du BP, il s'agit de conquérir une forme d'autonomie pour le travail intellectuel – et en particulier pour lui-même -au sein du parti. L'enjeu est clair : renouer avec un certain travail intellectuel, c'est rompre avec la scolastique ayant prévalu jusque-là et regagner une marge de pouvoir. D'autant que pour avoir travaillé en Union Soviétique, le nouveau directeur du CERM sait parfaitement

[774] Maurice Thorez, Rapport d'activité du comité central au XV° Congrès du PCF, numéro spécial des *Cahiers du Communisme* Juillet-Août 1959, pp.69-70. Je souligne les formulations « garaudyennes ».
[775] Si l'on en croit la durée de mise sur pied énoncée par R. Garaudy (un an), le lancement de la préparation du CERM fut donc antérieure au Congrès de juin 1959.
[776] C'est ainsi du moins que le lui présente Garaudy : « permettre la recherche marxiste » (Entretien 1991).

que « les philosophes soviétiques, ce sont des cloches »[777]. Dans le cadre de cet institut explicitement consacré à la recherche, les intellectuels communistes ou sympathisants pourront travailler plus librement que sous la coupe directe de la SIC (section des intellectuels communistes) organe de contrôle idéologique étroitement rattaché au Comité Central.

2) Le dialogue au service du Parti : les Semaines de la pensée Marxiste (SPM)

C'est dans le cadre du CERM que Garaudy va s'efforcer d'établir une nouvelle méthode de travail visant à faire passer systématiquement dans le parti un style novateur (« le dialogue »), rompant avec les pratiques en vigueur jusque-là, et directement inspiré de son livre *Perspectives de l'homme*, qui donnait la parole aux auteurs discutés dans le corps même de l'ouvrage. Affichage de la volonté de promouvoir le travail collectif et de rompre avec le sectarisme de la guerre froide, le CERM permet en effet de donner un cadre institutionnel à l'échange avec les courants non marxistes, notamment par l'organisation annuelle des *Semaines de la pensée marxiste*. Organisées sur le modèle des *semaines des intellectuels catholiques* qui rassemblaient annuellement le ban et l'arrière-ban des intellectuels catholiques à la Mutualité, ces séminaires rassemblaient de notables fractions de la communauté intellectuelle française, de Paris et de province ; communistes et sympathisants, assurément, mais aussi le grand public intellectuel de gauche et nombre de curieux attirés par des débats mettant en scène des célébrités comme Sartre. Dans le cadre du CERM en effet, les *Semaines de la pensée marxiste* sont articulées autour de débats avec des intellectuels de tous horizons, parfois fort éloignés de l'univers intellectuel communiste. Dès Mai 1961, les rencontres de Royaumont organisées conjointement par le CERM et *La nouvelle revue internationale* sur le thème « Quel avenir attend l'homme ? » avaient connu un vif succès, réunissant intellectuels communistes et non communistes de France et des démocraties populaires.[778]

a) Un succès indéniable

Pendant près de vingt ans, jusqu'à sa transformation en *Institut de Recherches Marxiste* (IRM) en 1979, le CERM fut un lieu majeur d'échanges et de réflexion dans le champ intellectuel français, assurant d'indéniables profits symboliques au PCF. Matérialisant l'idée que le parti communiste prenait très au sérieux la culture et les questions intellectuelles, son legs fut important et durable non seulement auprès

[777] Selon le récit de Jean-Toussaint Desanti : « Rentrant d'un long séjour d'études à Moscou (…) Garaudy me murmura en soupirant :"Les philosophes soviétiques ? Ne le répète pas, mais c'est des cloches" » cf.D. Desanti, *Les staliniens,* op.cit.p.367.
[778] Les actes de cette rencontre à mi-chemin entre colloque et débat furent publiés aux *PUF* (1961).

des intellectuels, mais aussi dans le champ politique où il accrédita l'idée que les questions intellectuelles étaient un quasi monopole de la Gauche en général voire, un temps, du PC en particulier. Il fonctionna de manière relativement autonome[779] jusqu'à sa fusion en 1979 avec l'*Institut Maurice Thorez*[780] dans l'*Institut de Recherches marxistes* (IRM), signe d'une diminution des ressources matérielles et humaines du PCF consécutive à la troisième grande crise des intellectuels communistes (1978)[781]. Mais lors de sa grande époque, dans les années soixante, le Centre travaillait selon trois axes principaux : formation, recherche, débats avec des intellectuels d'horizons divers. On se souvient de J. Verdès-Leroux expliquant que les *Semaines de la pensée marxiste* étaient « de grands shows au cours desquels le parti communiste cherche à montrer sa force, sa surface, en invitant des intellectuels connus… »[782]

David Caute rapporte que « le Centre a publié une série d'intéressantes études de spécialistes dans ses *Cahiers*, et dans les années soixante il a également organisé une série de *Semaines de la pensée marxiste*, auxquelles des savants non communistes sont invités à participer. »[783] Un an après sa naissance, le CERM comptait déjà environ 700 « correspondants » inscrits pour participer à ses travaux. Initialement, ses membres étaient rassemblés en 17 sections recouvrant peu ou prou les diverses disciplines académiques– ethnologie, histoire, sociologie, philosophie, anthropologie, psychologie, économie politique etc...

Dans son compte-rendu des premières *Semaines de la Pensée marxiste* (décembre 1961) Roger Garaudy, dans le droit fil de la culture triomphaliste communiste, était dithyrambique : « Les résultats de cette *première semaine de la pensée marxiste* ont dépassé toutes nos espérances. Vingt mille intellectuels, surtout des étudiants, ont pris part à nos travaux. (…) Sur un sujet aussi sévère que « la dialectique dans l'histoire et dans la nature » même un journal comme Paris-Presse est obligé d'avouer : "A la mutualité, transformée en annexe du Collège de France (…) pour cette première soirée de la *Semaine de la pensée marxiste*, plus de six mille personnes jouaient des coudes à l'entrée."…»[784]. Si les chiffres de Paris-presse sont exacts, il est probable que la comptabilité garaudyenne relève davantage du chiffre politique[785]

[779] Principalement financé par le PCF, avec une fraction mineure d'autofinancement (abonnements, dons, cotisations des membres).
[780] Créé en 1964 après la mort de M. Thorez il était spécialisé dans l'histoire du parti, regroupant les historiens communistes.
[781] CF. S. Hazareesingh, opus cité.
[782] J. Verdès-Leroux, *RS*, opus cité, p.113-114.
[783] David Caute, opus cité, p.45.
[784] *Après la semaine de la pensée marxiste, Bilan et perspectives*, Cahiers du Communisme, janvier 1962, p.71.
[785] Celui qui, dans toute manifestation, à côté du chiffre arithmétique, exprime « la conscience que les manifestants ont d'avoir été » selon la maxime en vigueur au PC et attribuée à Jacques Duclos.

consistant à additionner les participants de chaque journée comme si une partie d'entre eux ne revenait pas les jours suivants. Outre la question des doublons, rappelons que cette première soirée fut consacrée à un débat avec Sartre (7 décembre 1961), vedette intellectuelle sur le déclin mais au prestige encore immense. Il n'empêche, lorsque le nouveau directeur du CERM déclare que « le Parti communiste français a fait la preuve qu'il était capable de réaliser la manifestation intellectuelle la plus grande qu'on ait vu dans Paris[786] », il s'agit certainement d'une opinion largement partagée au sein et en dehors du Parti. Rémy Rieffert parle des SPM comme de « manifestations de grande envergure susceptibles d'attirer en force à la Mutualité des auditeurs attentifs et de provoquer l'attention de la presse parisienne généralement très critique [à l'égard du PC.] Elles rehaussent (…) l'image de tolérance et de dynamisme du Parti au sein de la configuration intellectuelle »[787].

Un pôle d'attraction dans le champ intellectuel français

De 1960 à sa fusion en 1979 avec l'Institut Maurice Thorez pour créer l'IRM (Institut de Recherche Marxiste), le CERM a été un pôle majeur de la recherche et du débat autour du marxisme en France. En 1970, il comprend environ 2000 inscrits parmi lesquels 800 participants réguliers, universitaires, chercheurs, professeurs et étudiants de tous horizons.

Dans les années 1960, l'institut était structuré en groupes de travail interdisciplinaires travaillant sur des thèmes transversaux comme par exemple, la philosophie marxiste, l'Etat, la linguistique, la psychanalyse, les mouvements d'émancipation anticoloniaux, l'impérialisme, le mode de production asiatique etc. Outre des milliers d'étudiants et d'enseignants proches du PC, on a compté parmi ses participants et organisateurs les intellectuels communistes ou sympathisants les plus révérés parmi les anthropologues (Maurice Godelier), les historiens (Jean Suret-Canale), les philosophes (Louis Althusser, Etienne Balibar, Nicos Poulantzas, Jacques Texier, Lucien Sève, Jean Chesneaux, Georges Labica etc). Certains thèmes innovaient par rapport à des questions demeurées longtemps marginales dans le PC thorézien (tel en 1965 « les femmes dans la nation »).

Le CERM éditait des « Cahiers » dont 165 numéros virent le jour jusqu'en 1979. Avant d'être remplacé par Guy Besse en 1970, Garaudy insistait particulièrement sur la participation de la composante non communiste aux travaux d'une institution pourtant largement financée par le parti ; comme preuve à la fois du rayonnement du marxisme au-delà de ses frontières « naturelles », d'ouverture doctrinale et de « dédiabolisation » du PC dans le champ intellectuel et universitaire. Avant son déclin dans les années 1980 (l'IRM ne connut jamais le retentissement qu'eut le CERM dans les années 1960), les années 1970 virent encore une grande vitalité du CERM devenu un lieu de rencontres interdisciplinaires où se retrouvaient historiens, anthropologues, linguistes, psychiatres et nombre d'économistes et de philosophes marxistes ou marxisants de la mouvance « progressiste » largement dominante en France.

[786] R. Garaudy, *Après la semaine de la pensée marxiste, Bilan et perspectives*, Cahiers du Communisme, janvier 1962, p.73.
[787] Rémy Rieffert, *La tribu des clercs, les intellectuels sous la V° République*, Paris, Calmann-Lévy, 1993, p.408.

Les profits que retirait le PC des controverses avec des intellectuels et dirigeants politiques de la gauche non communiste étaient importants, en termes de rayonnement et de capacité à polariser le débat autour de lui[788]. L'un des buts affichés du CERM était de revitaliser « la pensée créatrice marxiste » et les débats des SPM, présidés par des intellectuels communistes éminents et toujours introduits et conclus par une synthèse de son directeur, visaient naturellement à mettre en valeur la justesse des analyses proposées par le Parti. Les SPM accréditaient l'idée que le PC avait su rompre la digue invisible empêchant les intellectuels non communistes de discuter ouvertement avec lui. Produit d'appel, Sartre fut le premier invité aux *Semaines de la Pensée marxiste* en 1961 sur le thème « Philosophie et dialectique ». Au-delà de ce philosophe-phare, Garaudy et son adjoint Gilbert Mury prenaient soin d'inviter des interlocuteurs d'envergure et représentatifs de leurs courants respectifs. Parmi les participants non communistes invités figurèrent François Perroux, Jean Fourastié, le mathématicien Cholem Mandelbrojt, Alfred Sauvy, le père Dubarle[789], le professeur Kastler…et même, en 1966, François Mitterrand[790]. Cependant, en insistant régulièrement sur l'importance du dialogue chrétiens/marxistes – que la direction du PC a longtemps approuvé comme manière d'atteindre la frange chrétienne de l'électorat – son directeur se trouvait aux confins de l'hérésie pour beaucoup d'intellectuels communistes: les discussions organisées avec des théologiens d'horizon différents, de toutes nationalités, (c'est le cas des pères Chenu, Dubarle, de Karl Rahner, de Jürgen Moltmann, des Américains Courtney Murray et Quentin Lauer, du canadien Leslie Dewart, tous théologiens réputés dans leurs pays respectifs)[791] suscitaient suspicion et critique de la part de jeunes philosophes communistes perplexes devant cette façon peu orthodoxe de contribuer à la lutte politique.

b) Le déclin relatif des années 1970.

Les SPM s'imposent donc comme « un évènement sensible de la vie intellectuelle française, du moins dans la première moitié des années soixante. [Car] les rencontres, en revanche, qui sont programmées durant les années 70 sur les "Problèmes de la révolution socialiste" (1971), "Chrétiens et communistes" (1972) "Morale et société" (1974), "Les femmes aujourd'hui, demain" (1975) ont perdu

[788] « Eclatant de jeunesse et d'enthousiasme, à l'affût de la moindre occasion d'applaudir à tout rompre, l'auditoire qui se pressait mardi soir à la mutualité n'a pas donné de signes de déception… » *Communistes et chrétiens défendent leurs positions*, Le Monde, 14 décembre 1961.
[789] Représentant l'épiscopat français au Concile Vatican II.
[790] Invité sur le thème « Démocratie et liberté ».
[791] Plusieurs de ces théologiens avaient joué un rôle de premier plan comme experts au Concile de Vatican II : les RP Chenu, Rahner, Murray etc…

de leur attrait et de leur allant. Les invités extérieurs ne parviennent plus guère à faire sortir les intellectuels communistes d'une certaine torpeur : le poids des SPM dans le champ intellectuel est de plus en plus faible. »[792] Et Rémy Rieffert cite Guy Besse qui en entretien à la fois reconnait ce déclin des années 1970, et tente de l'imputer à Garaudy[793] même s'il reconnaît également des « problèmes politiques » : « ça devenait de plus en plus difficile de trouver des gens et la formule commençait à marquer le pas (entretien). »[794] Alors même qu'il constate un déclin du rayonnement des SPM après 1970 – confirmé par Guy Besse lui-même- Rémy Rieffert ne semble pas envisager l'hypothèse que l'exclusion spectaculaire de Garaudy -qui apparaissait comme « l'homme de l'ouverture » pour l'extérieur- pourrait avoir eu un impact négatif sur les interlocuteurs non communistes potentiels.

3) Roger Garaudy fondateur du CERM ; une paternité occultée

Dans ses mémoires- et comme il nous l'a affirmé en entretien- Roger Garaudy déclare avoir été à l'origine de l'idée d'un tel institut dans le parti français (« Lorsque le P.C. français a décidé, sur ma proposition, de créer le Centre d'Etudes et de recherches marxistes (CERM) et m'en confia la direction… »)[795]. Remarquons que dans les années 1970, cette paternité ne lui était pas contestée[796]. Or, nous avons vu (chapitre 1) qu'aujourd'hui, cette paternité ne lui est généralement plus reconnue. Si personne ne conteste que Garaudy fut « directeur » du CERM jusqu'à son exclusion, nul ne lui reconnait le rôle de *fondateur* (au sens d'architecte principal de sa mise sur pied, et de créateur du « concept ») de cette institution. Si bien que le CERM se retrouve souvent, aujourd'hui sans père dans l'historiographie communiste[797] (si ce n'est l'abstraction « PCF ») ou affublé de pères putatifs différents. Ainsi dans un

---

[792] Rémy Rieffert, *La tribu des clercs*, opus cité, pp.408-409.

[793] Interrogé par R. Rieffert sur le déclin du rayonnement du CERM Guy Besse déclare : « Mais Garaudy a choisi au bout d'un moment des personnalités assez proches de lui (…) Je ne suis pas sûr que Garaudy aurait invité Claude Bruaire [invité par Guy Besse en 1972]. L'éventail n'était pas assez étendu, ça tenait au cheminement personnel de Garaudy qui cherchait des convergences au niveau de ses conceptions… » (R. Rieffert, opus cité, p.409). G. Besse évite la question en replaçant l'attention sur ce que Garaudy *n'aurait pas fait.* Or, le vrai déclin date des années 1970, lorsqu'il était lui-même directeur…

[794] R. Rieffert, *La tribu des clercs*, opus cité, p.409.

[795] *Parole d'homme,* opus cité, p.119. Cf aussi *Biographie du XX° siècle* :« Lorsqu'en 1974 j'ai fondé *L'institut International pour le dialogue des civilisations*, c'était pour vérifier une hypothèse de travail – ou plutôt une hypothèse de vie- qui avait lentement germé pendant les années où, dirigeant du parti communiste (…) (comme membre du Bureau Politique (…) et du centre d'études et de recherches marxistes que j'avais créé) j'étais l'animateur des "Dialogues entre chrétiens et marxistes"… » R.G., *Biographie du XX° siècle*, opus cité, p.223.

[796] Serge Perottino reprend cette idée couramment acceptée jusque dans les années 1970 que Garaudy fut le fondateur du CERM : « Cette initiative a été continuée par l'entreprise du « Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes » qu'il a fondé et dirigé pendant dix ans (1960-1970). Par l'organisation des « Semaines de la Pensée Marxiste » et de nombreux débats nationaux ou internationaux, il a contribué, pour une bonne part, à faire du « dialogue » le style de la vie intellectuelle et politique en France. » Serge Perottino, *Garaudy et le marxisme du XX° siècle*, Seghers Philosophie, Paris, 1974, p.10.

[797] Cf. Chapitre 1.

article du Maitron, Jean Sagnes et Claude Willard affirment-ils que Léo Figuères, alors chargé des intellectuels au Secrétariat du PCF, fut « l'initiateur » du CERM[798] – idée reprise par Wikipedia[799].

Sans doute la mise sur pied d'une institution aussi importante requérait-elle forcément un travail d'équipe et la collaboration d'un grand nombre de militants ; dans son compte-rendu de la première *Semaine de la Pensée marxiste* Roger Garaudy affirme « nous avons tâtonné plus d'une année, avec quelques dizaines de camarades, pour trouver la manière juste de réaliser cette directive du Parti.[800] » Ailleurs, il ne mentionne aucune responsabilité particulière dans la création du CERM : dans son « introduction-témoignage » aux allures de testament politique qui constitue la préface à son livre *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* alors qu'en 1968 il est sous le feu des critiques internes, il se contente de dire « lorsque le Parti communiste français décida la création d'un Centre d'études et de recherches marxistes (CERM) et m'en confia la direction… » [801] Faut-il y voir une marque de (fausse) modestie ou la stratégie d'un militant controversé qui ne veut surtout pas apparaître comme « arrogant » alors qu'on lui reproche déjà son manque de discipline pour -entre autres- publier d'autorité dans des maisons d'édition « bourgeoises » ? Toujours est-il qu'il nous a lui-même affirmé qu'il avait été à l'origine de « l'idée » d'un centre de recherche qui ne soit pas directement sous la coupe des instances politiques[802].

Comment fut prise la décision de créer le CERM annoncée par Thorez au XIV° Congrès ? Connaissant le fonctionnement du PC, la condition *sine qua non* de la création du CERM est que le secrétaire général ratifie la proposition de création de cet institut financé par le Parti. Il a bien fallu, à un moment donné -avant le XIV° Congrès-, que quelqu'un « convainque » Maurice Thorez en lui faisant miroiter l'intérêt multiple de la création d'une telle institution.

---

[798] « Membre du Comité central du PCF depuis le X° Congrès de 1945, Léo Figuères fut chargé en 1957 – moment particulièrement délicat – aux côtés de Laurent Casanova, du travail parmi les intellectuels. Il fut à ce titre l'initiateur des Semaines de la pensée marxiste et de la création du Centre d'études et de recherches marxistes (CERM). » Jean Sagnes et Claude Willard, article « Léo Figuères »,*Le Maitron*, Dictionnaire biographique, mouvement ouvrier, mouvement social, éd. 2007 - 2011. Cf infra.

[799] « Dirigeant national du Parti communiste français, au Comité central (1945-1976) et à son secrétariat de 1959 à 1964, responsable du travail auprès des intellectuels il crée le Centre d'Études et de Recherches Marxistes (CERM)… » Wikipedia, notice Leo Figuères.

[800] *Après la semaine de la pensée marxiste, Bilan et perspectives*, Cahiers du Communisme, janvier 1962, p.72.

[801] Paris, Grasset, 1968, p.45.

[802] Entretien janvier 1991, où Garaudy affirme avoir souhaité créer un institut de recherche en France où « les intellectuels pourraient travailler un peu à l'écart des politiques » et qu'il avait fallu « convaincre Maurice ».

Car même si certaines décisions stratégiques n'ont fait l'objet d'aucune discussion collective – ainsi celle de cacher au parti le rapport de Krouchtchev fut-elle apparemment envisagée d'abord entre Maurice Thorez et sa femme[803]- il eût été normal que ce projet (pas particulièrement sulfureux) fût débattu au sein du Bureau Politique. Or, nous n'avons pas trouvé traces de débats officiels quant à cette décision ; il est vrai que les archives du PCF ne disposent pas de la teneur exacte des discussions du BP[804], où la décision a dû être officialisée. Ce que l'on trouve par contre, dans ces archives, c'est un texte de Léo Figuères postérieur au XIV° Congrès visant à mettre sur pied cet institut : Figuères occupe alors le poste de délégué aux intellectuels pour le secrétariat ; il est donc normal qu'il rédige l' « avant-propos de règlement à un Centre d'études et de recherches marxistes »[805]. Dans ce texte interne, de nature politico-administrative, Léo Figuères précise qu'il s'agit de créer un centre d'études afin, dans le cadre de « la bataille idéologique », de favoriser le « travail créateur » des intellectuels marxistes non seulement membres du PCF mais aussi gravitant autour de lui - formule caractéristique de l'esprit du « Garaudy deuxième manière ».

Dans l'univers communiste une telle décision ne peut en aucun cas résulter d'un choix autonome de Figuères, qui ne peut au mieux que mettre en musique des ordres venus « d'en haut ». Il est par contre certain qu'à cette époque, Garaudy et Figuères, alors amis, aient travaillé ensemble pour organiser la mise sur pied concrète du nouvel institut. Si bien que longtemps après l'exclusion de Garaudy devenu « renégat », Figuères ait pu en revendiquer la paternité… Léo Figuères a en effet affirmé (tardivement) avoir été à l'origine du CERM- ce qui peut contribuer à expliquer l'affirmation de Sagne et Willard. Dans un texte autobiographique tardif, *Communiste, une affaire militante*[806] parlant de Roger Garaudy il écrit : « Présidant le Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes (CERM) créé suite à l'une de mes propositions pour surmonter la crise de 1956… »[807]. Et ailleurs, dans le même ouvrage : « Ces expériences me conduisirent à proposer l'organisation, une fois l'an, d'une semaine de la pensée marxiste (…) C'est dans leur prolongement que fut créé le Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes (CERM)… »[808]. Cette

[803] Philippe Robrieux, *Histoire intérieure du PC,* (t.2) opus cité, pp.436/438.
[804] Contrairement à ce qu'il en est pour le Comité Central, où les discussions sont conservées.
[805]*Pour un Centre d'Etudes et de Recherches Marxiste (CERM) Avant-projet de règlement*. Cf annexes. Archives de Bobigny, fond Léo Figueres, APCF 270 J2. La destination de ce texte n'est pas précisée mais il s'agit vraisemblablement du Bureau Politique avec copie au secrétaire général et à d'autres responsables.

[806] Le temps des cerises, Paris, 2001.

[807] L. Figuères, *Communiste, une affaire militante*, Le temps des cerises, Paris, 2001, p.204.
[808] *Ibid*., opus cité, p.168.

fois, il « créé » les SPM et présente le CERM comme leur prolongement naturel, sans préciser qu'il est à l'origine du concept. Dans ses mémoires, tout en soulignant le fort succès de l'activité du CERM dans les années 1960 il n'insiste jamais sur la dimension de « création » de l'institut, et nous n'avons relevé que les deux allusions citées ici. Fort de la solidarité de ses camarades du PC, Figuères s'est-il laissé persuader que Garaudy symboliquement mort après sa condamnation judiciaire, il pouvait sans craindre d'être démenti se présenter comme l'initiateur du CERM et des SPM ?

Car même s'il ne semble pas y avoir de preuve écrite formelle que Garaudy ait été à l'origine du *concept* du Centre d'études marxistes, Pierre Juquin (qui ne l'appréciait guère à l'époque, et demeure critique aujourd'hui) nous a affirmé que ce fut bien le cas, et que nombre de décisions importantes ne donnaient pas lieu à enregistrement et archivage, ne serait-ce que parce que souvent, certaines décisions (y compris celles qui auraient un fort impact sur la vie du Parti) résultaient d'entretiens confidentiels entre le secrétaire général et le ou les militants concernés. Philippe Robrieux confirme : « Les contacts décisifs et secrets de cette nature se déroulaient presque toujours sous forme d'entretiens oraux. »[809] Dans ce cas la parole du chef incontesté du Parti valait loi pour tous – au besoin, un militant hostile à telle décision ne pouvait que vérifier qu'elle avait bien été prise par « Maurice » auprès de son secrétariat ou de ses proches, et se le tenir pour dit. En l'espèce, il est hautement probable que la création du CERM fut discutée et finalement décidée dans (au moins) une conversation privée entre Maurice Thorez et Roger Garaudy comme ce dernier l'a affirmé lui-même. Sa nomination comme premier directeur du nouvel institut semble attester de la plausibilité de l'affaire, car Maurice Thorez n'aurait pas confié une telle responsabilité à quelqu'un en qui il n'aurait pas eu suffisamment confiance.

L'utilisation d'un langage typiquement garaudyen dans le discours même de Thorez au XV° Congrès (« *nourrie par l'analyse et l'assimilation critique de tout ce qui est valable dans les travaux des spécialistes, y compris les non communistes* »)[810] n'en est sinon une preuve formelle, du moins un indice plausible. Pierre Juquin[811] nous a confirmé qu'il ne met pas en doute la paternité du CERM et des SPM par Garaudy. Le scénario le plus probable est donc que Roger Garaudy ait persuadé Maurice Thorez de la nécessité et de l'utilité pour le Parti d'un grand centre de recherches marxiste financé par le Parti

[809] P. Robrieux, *Maurice Thorez,* opus cité, pp 345-346. Plus loin l'historien précise : « Il traite systématiquement seul, les affaires les plus importantes, par le biais des contacts personnels dont il a seul, l'initiative. » Opus cité, p.389.
[810] Maurice Thorez, Rapport d'activité du comité central au XV° Congrès du PCF, numéro spécial des *Cahiers du Communisme* Juillet-Août 1959, pp.69-70.
[811] Cf annexes, Entretien avec Pierre Juquin.

rassemblant tous les groupes de travail théoriques distingués par branche de la connaissance… Cette décision s'est très vraisemblablement opérée à la manière dont Henri Mougin, plusieurs années auparavant, relate la décision de créer une revue philosophique dans la foulée du projet de l'*Encyclopédie de la Renaissance française* : "Le projet de cette revue découle [notamment] d'une conversation avec notre Camarade Maurice Thorez où Garaudy et moi avons exposé brièvement ce projet et où notre Camarade nous a répondu qu'il fallait le réaliser"[812].

-Un « oubli » politiquement intéressé

Au-delà de ces conjectures, la meilleure preuve *a contrario* de la paternité de Garaudy dans la création du CERM est involontairement fournie par la direction du Parti elle-même. L'exclusion de Roger Garaudy donne lieu à une « affaire » retentissante dans la mesure où pour la première fois, loin de courber l'échine (comme encore Casanova et Servin en 1961), l'exclu se bat énergiquement pour contester son expulsion. La publication, peu après le XIX° Congrès, d'un « livre blanc »[813] où il expose les pièces de son dossier (et notamment les coupures et falsifications de ses déclarations dans la presse du Parti) donne lieu à une polémique publique[814] qui contraint le BP à une réponse dans *l'Humanité* du 19 Mai 1970. En particulier, pour se dédouaner du soupçon d'exclusion de Garaudy de la direction du CERM, *L'Humanité* publie dans ce numéro une lettre envoyée par le philosophe à son « second » Nicolas Pasquarelli[815], expliquant pourquoi il démissionne:

« …ma situation dans le Parti, depuis Mai 1968 surtout, devenait de plus en plus une gêne pour le bon fonctionnement du CERM, c'est pourquoi (…) j'évitais d'intervenir dans son activité, ne pouvant plus y jouer le rôle d'orientation et d'animation qui avait été le mien lors de sa fondation et des premières étapes de son développement (...) Dans la situation nouvelle créée par le XIX° Congrès, il va de soi que je dois me retirer officiellement et définitivement de la direction du C.E.R.M. Je le fais avec tristesse car ce fut pour moi une grande joie de *créer cette entreprise*[816] qui a contribué à accroître le rayonnement de

[812] Henri Mougin, *Rapport à la section centrale des intellectuels sur le plan de travail de l'Encyclopédie*, ACPCF fond G. Cogniot 292 J 22. Cf Annexes, document 1 pp.467-468.
[813] *Toute la vérité*, Paris, Grasset, 1970.
[814] Cf le reportage et l'entretien avec R. Garaudy d'*Inter actualités* de 13h du 19 Mai 1970 (Archives INA).
[815] Pasquarelli est alors secrétaire général du CERM. Lettre non datée, rédigée entre le XIX° Congrès (février) et Mai 1970. On imagine les pressions ayant présidé à la publication d'une lettre privée de Garaudy à Pasquarelli ; l'enjeu pour la direction du PC est de se dédouaner du soupçon public de licenciement autoritaire à l'encontre du ci-devant directeur du CERM.
[816] Je souligne.

notre Parti chez les intellectuels et de développer l'esprit de dialogue… »[817] Or, dans la réponse publiée en encadré à côté de cette lettre, si le BP étrille « la persistance de la ligne révisionniste de Garaudy », les « violations des principes du centralisme démocratique », ses « attaques grossières contre des partis communistes frères » et notamment ses « violentes attaques antisoviétiques », il ne dit pas un mot pour fustiger ce qui eût été prétention réellement arrogante que de se présenter comme le créateur du CERM si cela n'avait été le cas (« ce fut pour moi une grande joie de créer cette entreprise ») tout simplement parce qu'à l'époque, « tout le monde » sait (en particulier les membres du BP : Billoux, Duclos, Fajon, Guyot, Leroy, Marchais, etc) qu'il a bien supervisé la mise sur pied du CERM en 1959/1960, de sa conception à sa réalisation.

Nous n'affirmons pas qu'il en a forcément imaginé le concept *ex nihilo* ; il se peut qu'il ait été inspiré par l'Institut Gramsci créé par le PC italien en 1950, quoique ce dernier se contentât de *recenser les archives* du dirigeant italien[818].Mais R. Garaudy fut certainement le premier à en avoir soufflé mot « au Parti » alias Thorez, et à le concevoir comme entité de recherche et de débat, y compris avec le monde non communiste.

Outre ce rappel que la paternité de Garaudy dans la création du CERM a été occultée, on mesurera le degré d'illégitimité auquel atteint sa réputation en rappelant ici l'opinion contemporaine de l'historien Marco di Maggio (je souligne): « Le CERM, la plus importante institution culturelle du PCF, avait été créé en 1960 en vue de préserver ou de récupérer les couches intellectuelles conquises lors du front populaire et de la Résistance, et qui s'étaient en partie éloignées du parti (…) L'activité du centre, sous la direction de Roger Garaudy, se développe suivant trois axes principaux : le travail de recherche interne, la formation marxiste des jeunes et le dialogue avec les intellectuels non communistes.[819] En effet, le philosophe *tend à gérer le CERM de façon autonome et plutôt personnelle, en se concentrant surtout sur*

---

[817] Cf. en annexes la reproduction de ces pages de l'Humanité (documents divers n°9 : Le contentieux avec Roger Garaudy/ Déclaration du BP -*L'Humanité,* 19 Mai 1970).

[818]Après 1956, Togliatti et la direction du PCI utilisent la figure intellectuelle de Gramsci pour refonder le communisme italien, faisant jouer à l'institut un rôle plus important qu'il n'avait à l'origine : la mission de l'institut Gramsci était essentiellement de rassembler les archives du fondateur du PCI. « La fondation Institut Gramsci a été fondée en 1950. Sa mission est de rassembler des documents relatifs à l'œuvre d'Antonio Gramsci (…). Les premiers documents entrés au sein de cette fondation ont été les revues et livres appartenant à Gramsci. Par la suite, l'Institut Gramsci est entré en possession des manuscrits originaux des *Cahiers de prison.* » Cf gapai.univ-paris8.fr, Centres d'archives romains.

[819] En note (38, p.212) M. Di Maggio précise : « Cette orientation [l'échange avec les intellectuels non communistes] est critiquée par Thorez en 1958 et reprise par Leroy lors d'un discours prononcé en 1967 et publié dans Roland Leroy, *la culture au présent*, op.cit.p.37-41. » Nous n'avons pas trouvé trace de cette critique de l'orientation du CERM par Thorez- d'autant qu'en 1958, cette institution n'existait pas encore- cette erreur fait peut-être allusion à la critique de Garaudy par Thorez dont nous traitons plus loin.

le dialogue avec les intellectuels non communistes, laissant de côté les sections thématiques internes et la production théorique collective. Après Argenteuil, on limite l'espace dont dispose Garaudy (...) En 1966, Nicolas Pasquarelli est nommé secrétaire général[820] [mais] le véritable changement a lieu à partir de 1969, quand à Garaudy succède Guy Besse. Besse, *homme modeste et peu enclin au narcissisme, est un intellectuel absolument fidèle à la ligne et respectueux de la hiérarchie*. »[821] Cette description par un analyste contemporain dessine en creux les reproches adressés à Garaudy ; la reprise de critiques indigènes (insuffisamment « modeste », « enclin au narcissisme », insuffisamment « fidèle à la ligne » et « respectueux de la hiérarchie ») reprend tout bonnement les critiques de la direction du PC visant à discréditer Garaudy lorsqu'il fut devenu un militant critique. L'opinion actuelle de l'universitaire italien (2013) exprime en fait un point de vue *situé* dans ce débat, celui des adversaires orthodoxes de Garaudy, qui reflète les critiques internes que le philosophe s'est attirées alors que sa trajectoire politique était en voie d'autonomisation. La reprise à son compte, sans distance excessive, du point de vue de l'une seulement des parties en conflit est significative d'une image sociale particulièrement négative de l'ex philosophe communiste dans le champ académique contemporain.

Retenons que l'institutionnalisation du dialogue et de la recherche à travers le CERM est la marque d'une tentative de conquête d'une certaine autonomie du secteur intellectuel communiste sous l'égide de Garaudy – et le signe de l'autonomisation croissante du philosophe lui-même.

III. Le « garaudysme » : un néo-marxisme controversé

L'ouverture doctrinale opérée par Garaudy pour mener à bien le désenclavement intellectuel (et politique) du PCF s'inscrit dans « le travail continuel de réinterprétation des textes, des dogmes et des rites qui est la condition de la constance nominale de l'institution et de ses enseignements. »[822] La relecture de Marx par Garaudy vise à l'expurger de ses scories staliniennes en retrouvant l'inspiration fondamentalement humaniste -selon lui- du marxisme.

Pour caractériser sa nouvelle interprétation des textes, il importe de garder à l'esprit la préoccupation centrale du philosophe du BP : développer une formule du marxisme qui exonère le Parti du soupçon de sectarisme « totalitaire » pesant désormais sur lui. Parce que les aveux soviétiques sur les

[820] Après Gilbert Mury il fut en effet le deuxième « second » de Garaudy, avec qui il a travaillé en bonne intelligence.
[821] Marco Di Maggio, *Les intellectuels et la stratégie communiste*, Paris, Ed. Sociales, 2013, pp.212-213. Je souligne.
[822] Pierre Boudieu *La sainte Famille* art. cité, p.42.

crimes staliniens ont, pour Garaudy, compromis le marxisme sous l'angle de la *morale*, parce qu'au moment de cette *révision* (fin des années cinquante-début des années soixante) la logique concurrentielle du champ impose la confrontation avec l'existentialisme et, au seuil de l'émergence du structuralisme, les symbolisations philosophiques idéalistes (personnalisme et pensée chrétienne), parce que, enfin, il correspond le mieux à ses dispositions constituées, Roger Garaudy entend inscrire le renouvellement du marxisme sous le signe de *l'humanisme***.** Revenir aux sources humanistes du marxisme semble une nécessité d'autant plus grande qu'elle répond en même temps aux critiques éthiques qui s'abattent sur lui. Cette interprétation se trouve en phase avec l'ethos du groupe ouvrier dirigeant non seulement parce que ce dernier est bien conscient de la nécessité de présenter un visage théorique plus avenant pour les intellectuels, mais aussi parce qu'il correspond à la rationalisation de leur engagement originel.

Ce que l'on appellera le « chardino-marxisme »[823] prendra ainsi la marque du double tropisme existentialiste et chrétien propre à l'habitus du philosophe. Mais ce faisant, l'interprétation garaudyenne se trouve en décalage par rapport au champ intellectuel de 1960 : les dispositions de Roger Garaudy le portent à privilégier la thématique du sujet, de la liberté et de la responsabilité comme à la période de l'existentialisme triomphant alors même que la problématique intellectuelle qui s'impose au tournant des années 1960 s'articule autour de la notion de *structure* (dans ses diverses variantes) comme garante d'une plus grande scientificité. Cet effort aboutit à mettre en porte-à-faux la production idéologique de Garaudy par rapport aux thèmes les plus légitimes débattus dans le champ intellectuel, alors que la relecture « scientifique » de Marx par Althusser trouve une affinité naturelle avec les concepts centraux du courant structuraliste. Surtout, les écarts progressifs qu'il sera amené à faire dans la redéfinition de la doxa marxienne, sous l'effet à la fois du dialogue qu'il met en œuvre avec les non marxistes, et du « travail » des dispositions héritées du protestantisme, détermineront peu à peu son marxisme à passer pour original voire « subversif » tant vis à vis de l'extérieur que dans le PCF lui-même.

Ce n'est toutefois pas l'idéalisme latent de « l'homme du dialogue » -qui s'autonomise peu à peu des intérêts de l'appareil-mais son orientation politique de plus en plus critique qui déterminera son exclusion.

[823] Allusion à la prédilection de R. Garaudy pour Teilhard de Chardin, évidente dès *Perspectives de l'homme* (1959).

A. Un idéalisme rémanent

En tant que penseur se réclamant du marxisme, et au moins jusqu'à son exclusion en 1970, Roger Garaudy s'est toujours réclamé du matérialisme et de l'athéisme. « L'athéisme, dans le marxisme, est une conséquence de l'humanisme et un aspect de la lutte contre le dogmatisme (...) L'athéisme marxiste, qui est aussi l'athéisme du XX° siècle, est essentiellement *humaniste.* Il ne commence pas par une négation, mais par une affirmation : celle de l'autonomie de l'homme [et rejette] toute tentative privant l'homme de son pouvoir créateur et auto- créateur. »[824] Cependant, pour comprendre le travail de Garaudy durant sa période de philosophe communiste d'ouverture, il faut prendre en compte l'ambivalence objective des intentions qui l'orientent. Il existe un clivage entre l'ambition revendiquée et les dispositions inconscientes avec lesquelles il pense le monde social. Si Garaudy entend mettre l'accent sur la dimension subjective du réel dans son effort pour retrouver un « marxisme vivant » il n'a jamais cessé de s'intéresser aux thèmes de la subjectivité, en particulier les thèmes récurrents de la morale, de la foi, de l'art, apparents dès le titre de ses ouvrages :

- *Le communisme et la morale* (1945) ;
- *L'Eglise, le communisme et les chrétiens* (1949) ;
- *Qu'est-ce que la morale marxiste ?* (1963) ;
- *De l'anathème au dialogue-Un marxiste s'adresse au concile* (1965).

Sous les prises de position intellectuelles jouent les dispositions profondes héritées de l'habitus théologique dont le « travail » (au sens où Freud parle du travail du rêve) tend incessamment à contredire les affirmations systématiques : ce refoulé affleure à l'état de « traces » visibles dans les thèmes privilégiés, les problématiques avancées, les codes d'écriture et le langage garaudyens. Le « Garaudysme » est un marxisme dont on discerne plusieurs caractéristiques qui en font l'originalité, parmi lesquelles les thèmes du retour au fondamental et la place privilégiée accordée à la subjectivité et à la transcendance.

1) Le « retour au fondamental »

Partant de l'idée que c'est essentiellement une *conception* du marxisme qui a fait faillite, Roger Garaudy entend prendre le contrepied de cette « fossilisation dogmatique » en redonnant force, par

[824] *Marxisme du XX* siècle*, 10-18 1966 p.149-151.

opposition au « positivisme stalinien », à une problématique de la subjectivité à l'intérieur du marxisme. « Après un quart de siècle de sclérose intellectuelle du marxisme, les problèmes de la subjectivité, du choix et de la responsabilité personnelle réapparaissent avec force. »[825] On peut voir là à la fois la résurgence, liée au trauma du rapport secret, de l'héritage kantien et fichtéen de l'élève de Nabert, le legs kirkegaardien et barthien des années d'apprentissage philosophique, mais aussi l'effet de la concurrence exacerbée des rationalisations symboliques en vigueur dans le champ intellectuel au tournant des années 1960 : depuis l'après guerre, celui-ci est structuré par la relation à l'existentialisme, en position dominante jusqu'à l'orée des années 1960 où il se trouve peu à peu supplanté par le structuralisme. La première édition de *Perspectives de l'homme* (1959) ne met donc en scène, avec le marxisme, que l'existentialisme et la pensée catholique : le structuralisme ne sera analysé que dans les éditions suivantes.

Pour Garaudy-philosophe, seule une reprise des sources philosophiques originelles peut permettre de retrouver l'inspiration essentiellement humaniste du marxisme. *Humanisme marxiste,* tel est le titre du premier livre qu'il publie en 1957, après le XX° congrès du PCUS. Ce « retour au fondamental » passe par la redécouverte des grands oubliés du marxisme stalinien; contrairement au passé récent, Garaudy entend revaloriser la grande tradition philosophique idéaliste allemande. C'est pourquoi il entreprend une vaste étude sur Hegel, *Dieu est mort*[826] où il soutient la thèse d'une contradiction entre la méthode et le système de Hegel. Garaudy estime décisive cette « réhabilitation » de Hegel pour retrouver « l'âme vivante du marxisme ».

Dans la même perspective, le philosophe du BP réévalue dans son *Karl Marx* (1964) l'importance de Kant et surtout de Fichte dans la formation de la pensée du Maître. (On se souvient qu'en 1937, son premier article dans la *Revue philosophique* s'intitulait *Le criticisme Kantien* chez Marx). Insistant dans cet ouvrage sur la dimension « critique » du marxisme, il souligne l'importance du concept d'aliénation jusque-là laissé pratiquement en friche par la tradition communiste orthodoxe. Sa thèse essentielle est que le renversement marxien de Hegel ne consiste pas à passer de l'idéalisme au matérialisme mais d'une philosophie de l'être à une philosophie de l'acte. « L'inversion de la dialectique hégélienne par Marx c'est le passage de la philosophie spéculative de Hegel à une philosophie de l'action. Du mouvement dialectique de "l'Idée absolue" l'on passe au mouvement historique du réel. »[827]

---

[825] *De l'anathème au dialogue* Paris, Plon, 1965, p.7.
[826] Paris, PUF, 1962. Cf la lettre à ce sujet de Thorez en annexes (p.517).
[827] *Karl Marx* Seghers, 1977 p.22 (première éd. 1964).

L'originalité de l'interprétation garaudyenne du marxisme par rapport à la vulgate en vigueur dans le PC, qu'il peut imposer du fait de sa position d'idéologue principal, est qu'elle rompt avec la vision fataliste de l'histoire, en s'articulant sur une théorie de la subjectivité comme « projet » (qui deviendra ultérieurement « transcendance »). « L'émergence du projet [qui] distingue l'évolution de la nature de l'histoire humaine [implique] qu'en chaque moment de l'histoire il existe un champ de possibles et qu'un choix humain est indispensable pour la réalisation de ce possible. L'histoire n'est ainsi ni fatale ni arbitraire. »[828]

Il faut voir dans cette réhabilitation des auteurs classiques de la philosophie allemande, outre le projet de légitimer une rationalisation encore illégitime dans le champ philosophique (en laissant entendre, suivant la logique du raisonnement philosophique, que Marx a *dépassé* - tout en les conservant - Kant, Fichte, Hegel) l'effet de la position dominée de Garaudy dans le champ ; communiste (politique et non « penseur pur ») insertion universitaire provinciale (Poitiers), non normalien, il est contraint - paradoxalement pour un intellectuel incliné au prophétisme - de manifester les signes de l'érudition et la parfaite maîtrise des auteurs canoniques- bref, de sacrifier à un certain académisme (les références savantes aux auteurs consacrés par la tradition philosophique abondent dans *Perspectives de l'homme* et *Dieu est mort*). Les thèmes privilégiés par Garaudy attestent de la profondeur des problématiques idéalistes chez lui, tout comme la curiosité pour le problème philosophiquement constitué comme celui de « la subjectivité » révèle la rémanence des schèmes spiritualistes.

2) Subjectivité, transcendance et création

Tout le projet de Garaudy après son *aggiornamento* personnel peut en effet se lire comme celui de Sartre : compléter le marxisme du côté de la subjectivité. C'est aussi pourquoi Sartre est, avec le courant chrétien, un interlocuteur privilégié. « De ce point de vue, écrit-il, si la controverse avec l'existentialisme nous obligea à développer plus pleinement ce que le marxisme recèle de richesse dans sa reconnaissance de la dimension non pas seulement historique et sociale mais subjective de l'homme, et à commencer à élaborer une théorie non subjectiviste de la subjectivité, le dialogue avec les chrétiens nous obligea à explorer davantage une autre dimension : celle que les chrétiens appellent la transcendance, et que nous pouvons appeler celle du dépassement dialectique. L'homme, pour le

[828] R. Garaudy, *Karl Marx*, opus cité, p. 23.

marxisme, est autre chose et plus que la résultante ou le produit de son passé, de ses glandes, de sa classe ou de sa nation. La conception de Marx sur la spécificité du travail humain, qui implique l'anticipation consciente de ses fins, et la notion d'autonomie relative des superstructures nous fournissent le point d'insertion pour une théorie non aliénée de la transcendance, ou, pour éviter ce mot trop chargé de vieilles résonances irrationalistes ou "surnaturelles", pour une théorie du dépassement dialectique ».[829] A partir d'une problématique de la subjectivité, Garaudy sera amené au cours des années 1960 à tenter de faire reconnaître « la dimension transcendante de l'homme » dans le marxisme. Il explore la subjectivité sous l'angle de la théorie de la connaissance, de la morale, de l'art et de la religion. Dans *Marxisme du XX° siècle* qui fait le point en 1966 de sa reformalisation du marxisme, il s'impose comme projet explicite de développer :

- une philosophie critique qui ne soit pas idéaliste;
- une théorie de la subjectivité qui ne soit pas subjectiviste;
- une théorie du dépassement dialectique qui ne soit pas aliénée. [830]

R. Garaudy définit la subjectivité comme « l'impossibilité pour la conscience, de s'égaler à soi. Si la conscience peut parfois s'égaler à *1'être*, se le rendre transparent, elle ne peut s'égaler à son *acte* par lequel nécessairement elle se transcende et se créé. La subjectivité n'est donc pas de l'ordre de l'*être* mais de l'ordre de l'*acte* »[831]. A partir de là, la transcendance est conçue non « comme un attribut de Dieu, mais comme une dimension de l'homme »[832]. Car il y a « le dualisme aliéné de la transcendance, et le dualisme pour lequel le transcendant c'est le moment tragique du développement immanent. Dans cette deuxième perspective la transcendance n'est pas rupture mais approfondissement, ou plus exactement : dépassement dialectique ».[833] Les dénégations de Garaudy sont à la mesure du soupçon de spiritualisme qui pèse sur lui dans le PCF de 1966 : « La rencontre avec le transcendant, ou plutôt le surgissement de la transcendance, n'est pas une expérience privilégiée et n'a rien de théologique ou de religieux ; ce n'est pas une interruption de l'ordre naturel par une intervention surnaturelle, c'est l'expérience la plus quotidienne, spécifiquement humaine : celle de la création »[834].

---

[829] *Peut-on être communiste aujourd'hui,* o.c. p.47.
[830] *Marxisme du XX°siècle*, Paris-Genêve, La Palatine, 1966, p.87.
[831] Ibid., p.93.
[832] *Marxisme du XX°siècle*, opus cité, p.113.
[833] *Ibid*., p.112.
[834] *Ibid*., p.113-114.

La *création*, le pouvoir créateur de l'homme, en science, en art, en morale est un concept clé de la problématique garaudyenne. « Le moment de la création et avec lui, le moment de la subjectivité et de la transcendance, du dépassement du donné, sont donc essentiels dans le marxisme... »[835] Sa thèse centrale est que l'homme, défini par son pouvoir de création, c'est à dire de « rupture avec le donné », parvient toujours à dépasser les conditionnements sociaux dont il n'est pas seulement le produit. « Dire que le matérialisme historique est dialectique, c'est souligner qu'à la différence de toutes les formes antérieures du matérialisme, chaque homme est autre chose et plus que la résultante des conditions qui l'ont engendré. C'est ainsi seulement que Marx pouvait fonder, sur une conception matérialiste du monde une *méthodologie de l'initiative historique* ».[836] Dans le même ouvrage, il souligne qu'« élaborer une conception du dépassement dialectique qui ne soit pas aliénée, c'est donc montrer (…) que cette possibilité d'initiative et de création n'est pas l'attribut d'un Dieu mais au contraire l'attribut spécifique de l'homme et qui le distingue de toutes les autres espèces animales »[837].

C'est pourquoi, à côté de la foi religieuse, il met l'accent sur le problème de l'esthétique; car pour lui, les deux questions (foi et esthétique) ne font qu'une : ce sont "deux façons de savoir sortir de soi"[838]: « L'esthétique, c'est beaucoup plus que l'esthétique : c'est l'étude du moment du dépassement de la structure, l'étude de l'acte spécifiquement humain de l'homme par lequel il franchit, par un travail créateur, par une initiative historique, sa propre définition, c'est à dire son passé, ses déterminations et ses aliénations, sociologiques, biologiques, psychologiques. Comment est-on capable de saisir cette émergence du nouveau ? C'est le critère du marxisme vivant »[839].

Le philosophe qui s'est spécialisé dans l'esthétique à l'université de Poitiers affirme dans *Marxisme du XX° siècle* que « le point de départ du marxisme, c'est l'acte créateur de l'homme. C'est aussi son point d'arrivée : faire de chaque homme un homme, c'est à dire un créateur, un poète. »[840] L'art, conçu comme objectivation du pouvoir créateur de l'homme s'inscrit dans cette philosophie générale qui,

---

[835] « …[même si Marx, ajoute-t-il,] attentif aux conditions qui donnent à cette subjectivité et à cette liberté leur efficacité la plus grande, a dû étudier surtout les nécessités dont il fallait prendre conscience pour se libérer. » *De l'anathème au dialogue*, Paris, Plon, 1965, p.65.
[836] *Marxisme du XX°siècle*, opus cité, p. 219. Je souligne.
[837] *Marxisme du XX°siècle*, opus cité, p. 146.
[838] *Pour un modèle français du socialisme*, idées Gallimard, 1968, p.355.
[839] *Pour un modèle français du socialisme*, idées Gallimard, 1968, p.355.
[840] *Marxisme du XX°siècle*, opus cité, p.179.

si elle reconnaît encore au niveau des affirmations systématiques, l'importance des conditionnements sociaux, insiste surtout sur le « pouvoir de rupture » des agents sociaux à l'égard du « donné ».

L'insistance de Garaudy sur la subjectivité et sa recherche de convergence avec certains thèmes chrétiens s'éclairent particulièrement dans 1'ouvrage-programme qui sera contesté au sein du PC : *De l'anathème au dialogue*.

B. Une hérésie théorique : *De l'anathème au dialogue* (1965)

Sous-titré « un marxiste s'adresse au concile », *De l'anathème au dialogue*, - de nouveau publié chez Plon après le succès d'*Un réalisme sans rivages*- reprend en les approfondissant tous les grands thèmes de la réflexion garaudyenne sur les rapports entre révolution, transcendance et foi. Son projet de réconcilier les tenants de la foi en l'homme et ceux de la foi en Dieu y transparaît avec une netteté rarement formulée ainsi dans un parti communiste.

1) Conception du monde et attitude dans le monde : la question philosophique

En distinguant, dans le marxisme comme dans le christianisme, la *conception* du monde de *l'attitude politique* face à lui[841], Garaudy entend d'une part dissocier la foi chrétienne « des idéologies qui la parasitent »[842], de l'autre faire reconnaître qu'il n'y a pas de lien organique entre la lutte pour le socialisme et l'athéisme.

Dans son livre, il cite élogieusement « le père Teilhard de Chardin [qui] n'oppose jamais la foi en l'au-delà au combat terrestre. "Prise toute seule la foi au monde ne suffit pas à mouvoir la terre en avant. Mais prise toute seule, à son tour, est-il bien sûr que la foi chrétienne, dans son explication ancienne, suffise encore à soulever ce monde vers le Haut ?" Il ajoutait même : "La synthèse du Dieu (chrétien) de l'en-haut, et du Dieu (marxiste) de l'En-avant : voilà le seul Dieu que nous puissions désormais adorer en esprit et en vérité. " Jamais, peut-être, commente Garaudy, le problème de l'homme total n'avait été posé avec autant d'audace. »[843] Face à ceux des penseurs chrétiens qui s'efforcent de convaincre leur communauté de « revaloriser le monde », il importe que les marxistes revalorisent la dimension de la

[841] « Cette force antérieure à l'institution et à l'idéologie, c'est la foi, c'est-à-dire non pas une certaine manière de *se représenter* le monde (qui est idéologie), mais une certaine manière *de se tenir* devant ce monde, de se comporter à son égard, de vivre en lui, une tension de la personne tout entière engagée dans ce "drame" au sens que Politzer donnait à ce terme. » *De l'anathème au dialogue*, opus cité, pp.115-116.
[842] « notamment les idéologies platoniciennes et aristotéliciennes » *POEC*, opus cité, p. 47.
[843] *De l'anathème…,* opus cité, p.39.

transcendance comme « dépassement dialectique ».

« Infini chrétien » et « infini marxiste » : des convergences philosophiques ?

Dans cet étonnant essai de synthèse entre marxisme et foi en Dieu exprimée dans le langage de son christianisme de jeunesse, Garaudy reconnaît qu'il y a « une divergence entre la conception prométhéenne de la liberté qui est création, et la conception chrétienne qui est grâce et consentement. La transcendance, c'est pour un chrétien l'acte de Dieu qui vient vers lui et l'appelle. C'est, pour un marxiste, une dimension de l'acte de l'homme qui se dépasse vers son être lointain, le dépassement de la nature en culture (…) Cet avenir ouvert sur l'infini est la seule transcendance que connaissent les athées que nous sommes (…) Si nous refusons le nom même de Dieu c'est qu'il implique une présence, une réalité, alors que nous ne vivons qu'une exigence, une exigence jamais satisfaite de totalité et d'absolu (...) Cette exigence de l'homme est, je crois, la chair de votre Dieu (...) Est-ce appauvrir l'homme que de lui enseigner qu'il vit d'être inachevé, et que tout dépend de lui, que le tout de notre histoire (...) se joue dans l'intelligence, le coeur et le vouloir de l'homme (...) et que nous en sommes pleinement responsables; que nous devons (...) en assumer le risque, car à nous, athées, rien ne nous est promis et personne ne nous attend ? **(…)** Je crois que l'athéisme marxiste retire seulement à l'homme l'illusion d'une certitude et que la dialectique marxiste vécue dans sa plénitude est finalement plus riche d'infini et plus exigeante que la transcendance chrétienne »[844].

On voit que sous les professions de foi matérialistes affichées, l'affleurement des schèmes constitutifs de 1'habitus théologique n'a jamais été aussi patent.

2) Un problème historique et politique

Au-delà du souci d'« infini » dont il s'efforce de montrer à ses interlocuteurs chrétiens qu'il n'est pas moindre dans le projet révolutionnaire que chez eux-mêmes, Garaudy rappelle qu'au niveau socio-historique la conception marxiste de la religion ne se résume pas à la formule de « l'opium ». Selon lui, dans ce texte célèbre Marx précisait que « le christianisme "est pour une part, l'*expression* de la détresse réelle, et pour une autre, la *protestation* contre cette détresse". Il y a là une première approche dialectique du fait religieux. »[845] Au niveau politique, il dit souhaiter que le mouvement historique qui a produit Vatican II permettra à la « tradition apocalyptique du christianisme qui animait les rébellions de Jean Huss ou de Thomas Munzer [de l'emporter sur] la tradition constantinienne qui consacre toutes les dominations de classe »[846]. Car ce qui rapproche communistes et croyants « sur le plan moral, [c'est

[844] *De l'anathème au dialogue*, opus cité, pp.86-91.
[845] *De l'anathème au dialogue*, opus cité, p.96-97.
[846] Ibid., p.43.

qu'] au fond de chaque entreprise politique ou morale tentant de réaliser une forme plus haute d'unification du monde (...) il y a ce postulat que l'histoire a un sens et que la réalisation de l'homme total est un projet réalisable »[847]. Finalement, affirme Garaudy, « ce qui importe, c'est que la foi toute humaine en notre tâche ne mutile l'homme d'aucune des dimensions historiquement conquises à partir de la foi en Dieu, et que la foi en un Dieu transcendant ne limite ou ne freine jamais la foi en la tâche humaine »[848].

3) Permanences et résurgences

Il est manifeste qu'au-delà des professions de foi marxistes athées affluent des formulations et des schèmes, notamment une conception de la *finalité*, qui sont certainement des réminiscences de la formation philosophique. « L'humanisme marxiste affirme avec une particulière vigueur le caractère spécifique de l'activité humaine d'être créatrice de projets, de poser des fins. Il ne considère pas cette activité comme la simple résultante ou le produit des conditions dans lesquelles elle est née. L'émergence du nouveau (...) implique que l'acte soit autre chose et plus que l'ensemble de ses conditions »[849].

De même que son intérêt avéré pour les dimensions de « la subjectivité » que sont la morale ou l'esthétique, l'interrogation sur la foi et la passion du dialogue avec les croyants demeurent permanents chez Garaudy. Les longues pages qu'il consacre à Teilhard de Chardin dans presque tous ses livres depuis *Perspectives de l'homme* ne sont sûrement pas fortuites. Intégrer les dimensions historiquement conquises par la foi chrétienne (« la dimension de la subjectivité de la personne humaine (...) l'aspiration à un monde où règne une parfaite réciprocité des consciences, où nulle personne ne soit un moyen pour une autre »)[850] reste l'une de ses préoccupations constantes depuis *l'Eglise, le communisme et les chrétiens* (1949). Idées et formulations demeurent hantées par la formation kantienne et fichtéenne de Nabert, les lectures « enthousiastes » de Barth et Kirkegaard.

Les textes que nous avons cités illustrent abondamment la rémanence des schèmes idéalistes légués par 1'habitus, l'idée que l'homme, par son « pouvoir créateur », peut toujours « dépasser » voire « transcender » l'ensemble de ses conditionnements sociaux.

En même temps, notre philosophe met en œuvre une stratégie d'écriture opérant une véritable

---

[847] *De l'anathème au dialogue*, opus cité, p.108-109.
[848] *De l'anathème au dialogue*, opus cité, pp.110-111.
[849] *Ibid*,, p.64.
[850] *Qu'est-ce que la morale marxiste Paris*, Editions Sociales, 1963 p.63-64.

reconversion des concepts spéculatifs. Il y a glissement incessant de ses concepts d'un registre symbolique à un autre, passage du vocabulaire marxiste à un langage chargé de résonances religieuses. Ainsi par exemple, il existerait une parfaite homologie philosophique entre ce que les chrétiens appellent « la transcendance, ou, pour éviter ce mot trop chargé de résonances irrationalistes ou “surnaturelles”, [et ce que] nous pouvons appeler dépassement dialectique »[851].

Ce relâchement de la rigueur philosophique (telle l'opacité du concept de « transcendance » tantôt défini comme « moment tragique du développement immanent »[852], « dépassement dialectique »[853], « arrachement à la nature et au donné »[854], « acte créateur »[855] etc) permet, en effaçant l'importance des concepts, de banaliser la transposition d'un univers symbolique à l'autre, en glissant du champ sémantique religieux au champ sémantique marxiste. Ainsi les notions ressortissant aux rationalisations religieuses (« prêcher », « croire », « espérance » etc) habitent l'ensemble des textes s'affichant comme marxistes.

Le pathos émotionnel et affectif du langage employé, « signature » de 1'ethos chrétien refoulé, n'est pas non plus indifférent. La conservation, du point de vue des affirmations systématiques et contrôlées, de la philosophie matérialiste du marxisme « puisque le réel n'est expliqué par aucun principe qui ne lui soit strictement immanent »[856] n'invalide nullement l'impression que l'on a affaire avec Garaudy à un idéaliste malgré lui, employant la langue d'un prophète (« homme total », « prométhéen », « inspiration faustienne », « foi prophétique » etc).

Son évolution ultérieure confirme que cet idéalisme profondément refoulé est en même temps profondément présent dans la période même où il affiche un matérialisme constitutif de la tradition marxiste.

C. La réaction des jeunes philosophes : contre le « révisionnisme » garaudyen

Dans la logique de l’orthodoxie à réinventer, cette révision de la théorie marxiste par Roger Garaudy était doublement vouée à susciter les critiques : de par son contenu doctrinal s’écartant de la doxa classique, mais aussi dans son principe même parce que le mode de production ecclésial ne saurait

[851] *Peut-on être communiste aujourd’hui,* o.c. p.46.
[852] *Marxisme du XX° siècle*, opus cité, p.112.
[853] *POEC*, opus cité, p.46.
[854] *Marxisme du XX° siècle*, opus cité p.114.
[855] *Clefs pour le marxisme*, Paris, Seghers, 1977, p.199 (réed. de *Karl Marx*, Paris, Seghers, 1965).
[856] *Peut-on être communiste aujourd’hui,* o.c., p.109.

longtemps tolérer une pensée aux vélléités d'autonomie appuyée. Dans le PCF, Roger Garaudy s'est ainsi vu critiqué à la fois par les jeunes philosophes du parti gardiens de l'orthodoxie philosophique classique, et par l'appareil soucieux de préserver son monopole de production du discours politique. La critique du philosophe en chef est appelée par la logique même du champ communiste, à partir du moment où Garaudy occupe la position paradoxale d'un « innovateur dominant », d'autant que « l'affaire » de sa thèse avait déjà signalé qu'une partie au moins de l'appareil le tenait en suspicion dès 1953[857].

1) Le champ intellectuel communiste en 1960

Nous reprenons la notion bourdieusienne de *champ* comme système de relations entre positions objectives qui définissent un espace de concurrence entre acteurs pris dans le « jeu » de la poursuite d'un même type d'intérêts, matériel ou symbolique. Au sein du PC, le champ intellectuel se déploie sur divers sites qui comprennent journaux et revues (*La pensée, la Nouvelle Critique, Les Lettres françaises, Démocratie nouvelle*…), diverses assemblées et instances intellectuelles (journées d'étude, CERM, assemblées de philosophes, Semaines de la pensée marxiste …) et politiques (BP, CC, Congrès…) ; ce champ comprend également le secteur de l'édition (interne *et* externe au PC[858]), divers colloques en France et à l'étranger[859], sans compter les réunions informelles de responsables où se prennent la plupart des décisions petites ou grandes concernant -entre autres- la distribution des postes aux intellectuels.

Les intérêts et les contraintes liés aux positions qui définissent le champ intellectuel communiste structurent la forme et les enjeux de la concurrence qui s'y livre : les prises de position dépendent de la structure des positions en présence.

Tout en ayant sa logique propre, relativement autonome de sous-système interne au Parti, le champ intellectuel communiste est un sous-ensemble des champs politique et intellectuel de la société globale, et à ce titre il est « surdéterminé » :

1. Par la direction politique du PCF, qui domine le secteur intellectuel qui lui doit allégeance ;

[857] Cf. Chap. 4.
[858] Quelques auteurs communistes privilégiés ont l'imprimatur de la direction pour publier à l'extérieur des éditions du Parti. Maspero sera le premier éditeur des livres d'Althusser, dont l'impact se fera sentir sur le champ intellectuel à l'extérieur et à l'intérieur du PC.
[859] y compris dans des pays « socialistes ».

2. Par le champ intellectuel global, où la place des idéologies et systèmes symboliques concurrents est évolutive et plus ou moins favorable au marxisme.

Ainsi, le tournant de la décennie 1950/1960 semble assurer le passage d'un état du champ où prédominait l'existentialisme à une configuration nouvelle marquée par la montée en puissance des divers courants structuralistes. Cette mutation de la problématique dominante vers le structuralisme n'est pas sans conséquences sur l'effet produit par la nouvelle lecture de Marx que propose Louis Althusser au début des années 1960; le fait que ses thèmes et concepts centraux, (rejet de « l'humanisme théorique », « structure », « procès sans sujet ni fin » etc) se trouvent en homologie avec les thèmes qui gagnent en légitimité dans le champ intellectuel n'est pas pour rien dans le succès de l'althussérisme, dans et hors du parti.

Les débats entre intellectuels en lutte pour l'imposition de la « bonne théorie » (celle qui sera jugée telle par la direction) sont donc surdéterminés par la ligne politique adoptée par le groupe dirigeant. Les revendications de modifications de la théorie officielle seront lus à la lumière de leur ajustement possible avec cette ligne ou, plus précisément, à travers la communauté d'habitus partagée par la direction[860]. C'est toujours, fondamentalement, une fonction de *rationalisation* que l'autorité politique réclame au secteur intellectuel, marquant ainsi sa suprématie sur ce dernier.

Quelles sont les positions significatives dans le champ intellectuel communiste au début des années 1960 ?

Concrètement, les protagonistes principaux mettent aux prises, outre la direction du parti, vouée à être un arbitre en dernier recours[861], le représentant de cette dernière auprès des intellectuels, membre du BP ou du secrétariat : après l'éviction de Laurent Casanova en 1961, c'est Léo Figuères qui le remplace, (1961-1964), puis Henri Krasucki jusqu'en 1967. Il faut y ajouter Georges Cogniot, qui quoique n'apparaissant pas officiellement dans l'organigramme du PC joue un véritable rôle de contrôleur occulte des intellectuels en tant que secrétaire particulier de Maurice Thorez.

[860] En pratique, il n'y a pas d' « appel d'offre » pour une théorie à laquelle concourraient des intellectuels placés idéalement à égalité, mais délégation à l'un d'entre eux (héritée de l'histoire) du poste de chargé de production aux avenants théoriques de l'idéologie officielle.

[861] Il était toujours possible d'écrire directement à Maurice Thorez et plusieurs intellectuels ne s'en privèrent pas pour dénoncer les uns ou les autres.

Si les intellectuels autonomes (dont la figure emblématique est Picasso) avaient certainement un effet via la pression qu'ils exerçaient sur la direction du parti et son chef, seuls les intellectuels membres de l'appareil pouvaient avoir un impact réel sur la politique du PC. A ce titre, Louis Aragon, seul des « grands intellectuels » à occuper un poste de responsabilité (comme membre du CC, mais aussi comme « proche » de Thorez) joue un rôle central comme figure quasi inattaquable à qui l'appareil est contraint de concéder une assez large latitude d'action – il préserve ainsi une certaine autonomie aux *Lettres Françaises* qu'il dirige. Preuve de cette place à part, Aragon est chargé de missions « officieuses-officielles » pour le compte de la direction du Parti sans qu'elle intervienne en son nom propre, selon la logique de *l'équivoque opportune et réversible* qui permet d'accomplir une action tout en se réservant la possibilité, en cas de besoin, de nier qu'elle fut initiée et ordonnée comme telle[862].

Comme philosophe *et* politique, Roger Garaudy a partie liée, statutairement, avec l'ordre communiste établi. En tant que membre du BP il est considéré -et se pense sans doute aussi- comme « le responsable » des philosophes et plus largement des intellectuels[863], et est forcément attaché à son monopole de production symbolique, qu'il vit comme l'intérêt du parti. Sa position, liée aux « garanties statutaires de sa compétence spécifique »[864] le range parmi les « dominants » et l'incline à croire qu'il est en situation d'impulser des innovations idéologiques; mais l'usage de ces garanties statutaires – comme la publication d'articles dans les *Cahiers du communisme*, organe théorique officiel, lors de polémiques avec des intellectuels politiquement moins « titrés » que lui dans le parti - lui sera cependant reprochée, indice d'une contestation croissante de son autorité et rappel de la difficulté à modifier le régime de vérité propre au mode de production ecclésial.

Parmi les revues, *La Nouvelle Critique*, représente un pôle important de l'univers intellectuel communiste ; journal du parti à destination des intellectuels, la *NC* est statutairement subordonnée à l'appareil (la SIC : *Section des Intellectuels et de la Culture*, section de travail du CC auprès des intellectuels) et à la hiérarchie du parti. Son directeur, Jacques Arnault, est un *politique* (d'origine non intellectuelle) selon les critères en vigueur à ce moment-là (instituteur de formation, mais études interrompues par la guerre et la résistance, cadre du PC à la Libération ; c'est Laurent Casanova qui le

[862] Ainsi de la protestation d'Aragon dans *l'Humanité* (impossible sans l'accord de la direction) lors du procés des écrivains soviétiques Siniavski et Daniel (*L'Humanité*, 16 février 1966), opération typique par la direction d'utilisation d'une figure prestigieuse pour faire pression sur les soviétiques tout en évitant toute prise de position officielle.
[863] En particulier lorsqu'il est titularisé au BP en 1961.
[864] Bourdieu, *Homo academicus*, Paris, Minuit, 1984, p.239.

nomme rédacteur en chef de la *NC*). Jacques Arnault est secondé à ce poste par Guy Besse, ex khâgneux de Lyon où il fut résistant pendant la guerre ; agrégé de philosophie en 1945, professeur de lycée puis en classe préparatoire dans les années 1960, Guy Besse, marié à une militante célèbre, la future historienne Annie Kriegel, est membre du comité de rédaction de *la Pensée* et proche de Cogniot ; voué à occuper de hautes fonctions lorsque Garaudy sera mis sur la touche, il devient directeur des *Editions Sociales* (poste important qui contrôle les intellectuels publiables par le parti) à l'époque où il est nommé directeur politique à la *NC*. Significativement, cet agrégé de philosophie s'y trouvera statutairement sous l'autorité de Jacques Arnault, pur professionnel de la politique.

Dans les années soixante, la nouvelle équipe de la revue est particulièrement « titrée » et qualifiée par rapport à la première *Nouvelle Critique* de 1948. A cette époque, l'exigence de titres universitaires pour intégrer l'équipe de la NC s'est notablement élevée. En 1960-1963 on trouve au comité de rédaction de jeunes militants dotés de ressources universitaires importantes qui ont souvent conservé une activité professionnelle : il s'agit presque toujours de professeurs agrégés, de philosophie (Michel Verret, Lucien Sève, Michel Simon, Guy Besse, Jacques Milhaud) ou d'allemand (Pierre Juquin, André Gisselbrecht, Claude Prévost) ; beaucoup sont normaliens, et fortement influencés par Althusser qui fut leur maître à l'ENS[865] ; Sève et Verret, en particulier, font partie de ces étudiants pris en charge intellectuellement -et affectivement- par le « grand frère » Althusser. Michel Simon, un peu plus âgé et alter ego de ce dernier à l'Ecole, a estimé que ce fut une chance pour lui de ne pas découvrir le marxisme à travers le prisme d'Althusser[866].

Ces jeunes philosophes sont d'autant plus enclins à défendre l'orthodoxie théorique marxiste qu'ils sont plus jeunes et en position subalterne dans le champ politique communiste, et qu'ils contesteront tous peu ou prou les positions de Garaudy qu'ils décriront généralement, à l'apogée des conflits des années soixante, comme lointain et « autoritaire ».

Comme on l'a dit, les *Lettres Françaises* (LF) bénéficient du statut à part d'Aragon qui « appartient à la catégorie très fermée des "grands" intellectuels de parti, c'est-à-dire de ceux qui, parce

[865]Selon Isabelle Gouarné, « L. Althusser, très impliqué par ses fonctions dans la vie interne de l'Ecole, joue pour eux le rôle de « grand frère » : il noue avec ces élèves un rapport pédagogique très personnel, toujours à double sens, relevant autant de la camaraderie politique que de la véritable amitié. » cf *Les premières publications de Louis Althusser dans La Pensée (1961-1963) : les conditions de possibilité d'une pensée hérétique tolérée.* Je remercie Isabelle Gouarné pour cet article privé.

[866] « J'avais la veine, *moi*, d'avoir eu Althusser comme condisciple entre 47 et 48, et d'avoir lu Marx avant (…) je ne suis pas entré dans le marxisme par le trou de la serrure althussérien. Donc je n'ai pas eu à me déprendre de l'althussérisme. » Cité par F. Matonti, *Intellectuels communistes,* opus cité, p. 83.

qu'ils sont consacrés par leurs pairs, ne peuvent être aisément remplacés en cas de défection. »[867] Le rédacteur en chef de cette revue très lue à l'international[868], Pierre Daix, ex organisateur de la résistance à Mauthausen et grand ami d'Aragon, contribue à la place enviée des *Lettres Françaises* dans le dispositif de presse communiste : son regard bienveillant sur le structuralisme, sa collaboration efficace avec *Tel Quel,* de Philippe Sollers, soulignent l'autonomie relative dont jouit cette revue. Ce qui est moins le cas de *Démocratie nouvelle,* revue de la section de politique extérieure du CC, sous la responsabilité directe de J. Duclos ; son rédacteur en chef Paul Noirot est proche de Garaudy et favorable à un aggiornamento poussé jusqu'à la déstalinisation, mais la revue est davantage surveillée par l'appareil.

2) La contestation de Roger Garaudy par les jeunes philosophes

Lorsque parait la première édition de *Perspectives de l'homme* en 1959, Roger Garaudy est au faîte de sa puissance. A cette époque, être un dirigeant du PC implique la jouissance d'un capital politique considérable et critiquer un membre du Bureau politique reste peu imaginable tant le sens de la hiérarchie reste fort dans les mœurs communistes. Pourtant, depuis le soupçon de dissimulation du rapport secret par la direction du parti, les militants – et en particulier les intellectuels- ont pris l'habitude de garder leur quant à soi, qu'ils partagent parfois entre camarades « sûrs ». Et comme on l'a vu avec l'affaire de la délégitimation secrète de sa thèse, Garaudy a des ennemis parmi les intellectuels et sans doute à la direction (Casanova, Cogniot, Fajon, Billoux…) Pour les initiés, il n'est pas intouchable.

C'est à cette période que le philosophe du BP s'engage progressivement dans la voie d'un travail autonome avec *Perspectives de l'homme* qui théorise le dialogue et inaugure une ère nouvelle, pour lui et pour le PC. Précisément ce souci du dialogue, notamment avec les chrétiens, qu'il essaie d'imposer comme nouveau « style de travail » du parti communiste, suscite les premières critiques de la part de jeunes agrégés de philosophie en position de prétendants dans le champ, tels Lucien Sève, Guy Besse, Michel Verret, sans parler de Louis Althusser qui s'apprête à intervenir dans le champ. Dès cette époque, Sève (sans doute couvert par Cogniot) conteste à Garaudy la possibilité que ce dernier reproduise pour la philosophie ce qu'Aragon a réussi à faire reconnaitre en esthétique : si la « démarche Aragon » est bonne en matière de littérature et d'art, il en serait tout autrement en philosophie (pas de « démarche Garaudy »).

[867] F. Matonti, opus cité, p.55.
[868] En particulier dans les pays de l'Est, où elle apparait comme la revue culturelle officielle du PCF.

Sans entrer dans le détail des multiples débats opposant les philosophes communistes, il convient de rappeler certaines de ces polémiques internes qui expriment, au-delà de leur dimension « idéologique » (doxa philosophico-politique contre « révision » du contenu doctrinal) la lutte pour la conquête ou la préservation du poste de philosophe de parti. Garaudy essaie alors d'imposer « le dialogue » comme partie intégrante d'une nouvelle pratique militante et, contesté par Lucien Sève qui parle à ce sujet d' « opportunisme doctrinal généralisé », est amené à justifier l'opportunité de cette démarche auprès de Cogniot. La première grande controverse (1961) porte apparemment sur une question purement théorique, celle de la nature de la philosophie marxiste ; elle relève en réalité d'un désaccord sur la conception ou l'utilité du « dialogue ».

Parce que l'idéologie est la clé de voûte du régime de vérité du PC, et qu'il convient que la « ligne philosophique » officielle soit toujours adaptable à la ligne politique définie par la direction, celle-ci est amenée à « suivre » les querelles opposant les philosophes du fait des implications immédiates de la philosophie sur leur mode de pouvoir. C'est pourquoi, Waldeck Rochet, dirigeant autodidacte qui se pique de philosophie, expose au BP la substance des controverses entre philosophes :

1. Sur le débat concernant la définition de la philosophie marxiste : science de la pensée et de ses lois pour Sève, conception globale du monde pour Garaudy. Or, l'enseignement reçu par Waldeck et les membres du BP à *l'Ecole Léniniste Internationale* de Moscou dans les années 1930 fonctionne en continuité avec l'idée que la philosophie marxiste dépasse le cadre d'une simple théorie de la connaissance, mais constitue une *weltanshaaung* en soi[869].
2. A travers la polémique sur l'opportunité et le contenu du dialogue surgit un débat sur le caractère de la philosophie marxiste : est-elle, comme le dit Sève « achevée quant à son noyau de vérité absolue » ou, (position de Garaudy) conserve-t-elle un caractère ouvert au point qu'elle doive intégrer certains apports des penseurs non marxistes ? Problème qui pose la question des convergence éventuelles (refusées par Sève) entre philosophes marxistes et non marxistes.
3. Les conditions du dialogue avec les non marxistes – oui au dialogue mais à condition de ne pas transiger sur les principes (Sève).

[869] Bernard Pudal fait justement remarquer que « le mode d'appropriation de ce savoir philosophique [des dirigeants autodidactes] leur interdit de comprendre les logiques propres au champ philosophique. » (*Un monde défait*, opus cité, p.63).

Lorsque Waldeck Rochet expose ces controverses au Bureau politique, les règles normales de fonctionnement du parti voudraient que Garaudy soit soutenu de façon unanime par ses collègues du BP ; pourtant le futur secrétaire général, homme de compromis, tient la balance à peu près égale entre Lucien Sève et Roger Garaudy, ce qui révèle une intervention probable de Cogniot, proche de Sève et gardien d'une ligne férocement anticléricale hostile à l'ouverture « sans principe » aux chrétiens. Ainsi, dès 1961, les remous provoqués par *Perspectives de l'homme* auprès de certains philosophes proches du pouvoir[870] dénotent la fragilisation *politique* de Garaudy.

Dans un riche article non publié[871], Isabelle Gouarné, explique qu'en 1962, « L. Sève, normalien et agrégé de philosophie, vient de publier aux Editions sociales *La philosophie française contemporaine et sa genèse de 1789 à nos jours* (1962). Ce livre, qui rassemble des articles publiés entre novembre 1959 et juillet 1960 dans *La Pensée* avec l'appui de G. Cogniot[872], propose une "lecture de classe" de l'histoire de la philosophie française et de son enseignement depuis la Révolution française. D'après le témoignage [de Lucien Sève], "l'ouvrage constituait, dans l'esprit de Cogniot, une réplique aux *Perspectives de l'homme* de Garaudy, qui avait en 1959 levé l'étendard de la révolte contre le stalinisme – entreprise hautement louable – mais en lui donnant d'emblée le caractère (c'était l'avis de Cogniot et c'était aussi le mien) d'une remise en cause "opportuniste" grossière d'éléments essentiels de la pensée marxiste. Gros enjeu théorique et *politique*, donc. C'est bien pourquoi la réaction de Garaudy à la publication de mon livre *aux Editions sociales* a été d'une particulière violence."»[873]

[870] Il est extrêmement probable que dès cette époque, Georges Cogniot commence un" travail de sape" de Garaudy y compris auprès de Thorez.
[871] Isabelle Gouarné, "*Les premières publications de Louis Althusser dans La Pensée (1961-1963) : les conditions de possibilité d'une pensée hérétique tolérée*."
[872] « L. Sève connaît bien G. Cogniot depuis ses années de militantisme à Chaumont quand ce dernier s'occupait de la Fédération de la Haute-Marne et que L. Sève en était l'un des secrétaires fédéraux. » Note (11) d'I. Gouarné, o.c.p.11.
[873]Souligné par Sève in I. Gouarné, *Les premières publications de Louis Althusser dans La Pensée*, art.cit., p.12.

Le conflit Sève/Garaudy : « opportunisme doctrinal généralisé » contre « mécanisme dogmatique »

C'est en particulier au thème de la "convergence" (qui constitue, selon Garaudy, l'une des trois dimensions du dialogue : "confrontation, convergence, intégration") entre philosophes marxistes et non marxistes que s'en prend Lucien Sève. Pour Sève, « il n'y a pas, il ne peut pas y avoir convergence des courants philosophiques fondamentaux. » C'est aussi ce que relève Cogniot à qui le jeune philosophe, pour dénoncer "l'opportunisme doctrinal généralisé" de Garaudy, écrit : « …dans PH, je crois qu' (…) il y a à l'état de germe, le thème d'une convergence possible entre le matérialisme dialectique et certains courants de l'idéalisme contemporain. [Roger Garaudy reprend] le terme de la convergence, et la formule même du père Teilhard de Chardin : "tout ce qui monte converge", le commentant à l'aide d'une image que je trouve dangereuse : "par des versants opposés, écrivait-il, nous gravissons la même cime."…L'idée d'une convergence, fût-ce par le haut, entre le teilhardisme et le marxisme, c'est donc qu'on le veuille ou non, à la fois l'idée que cette branche de la pensée chrétienne se rapproche du marxisme et l'idée que le marxisme se rapproche de cette branche de la pensée chrétienne. (…) Il s'agit au contraire d'une lutte pour soustraire le chrétien à l'influence de l'opium religieux (…) Bref, il n'y a pas une cime que tous les philosophes graviraient par leur versant. Il y a bien plutôt un itinéraire obligatoire de l'escalade, hors duquel on ne trouve que culs-de-sac…si vous voulez vraiment monter, vous devez converger vers cet itinéraire obligatoire… [C'est pourquoi l'on peut parler d'] "opportunisme doctrinal généralisé". *Pas de convergence : tel est pour moi* ***le point essentiel.*** *Dans la mesure où Garaudy ne reprendrait pas ce vocabulaire, et cette idée, je pense qu'il n'y aurait plus de litige essentiel…*(souligné par Cogniot, sur la note de Sève au comité de rédaction de la *Nouvelle Critique*, 19 mars 1961, pp.6-8).[874] Peu après, dans une lettre à Cogniot où il justifie sa conception du dialogue, Garaudy critique chez Sève ce qu'il estime être un refus du dialogue de la part de celui-ci : « en rejetant la "convergence" il veut rejeter l'idée que nous avons quelque chose à apprendre des autres. (…) Il rejette la convergence parce qu'il nie la possibilité d'enrichissement par les non marxistes. [Or] tout ce qui, même dans la forme mystifiée et déformée de l'idéalisme, est reflet réel, nous devons nous en emparer. Nos routes convergent donc, non pas vers un compromis bâtard d'idéalisme et de matérialisme, mais vers une réalité que nous visons ensemble et dont je ne veux abandonner aucune parcelle à l'idéalisme. Si un idéaliste l'a explorée avant nous il faut nous l'approprier (après les "renversements nécessaires")… (Lettre à Cogniot du 29 juin 1961, pp.16-17).

Lors du **débat sur la philosophie marxiste au comité de rédaction de la NC** du 19 avril 1961, Sève justifiait sa formule : « La philosophie marxiste, quant au fond, n'a plus rien à apprendre de la philosophie non marxiste depuis Marx (…) Quant à son noyau de vérité absolue, notre philosophie est achevée. [Il n'est pas vrai] que cette thèse conduise au blocage de la pensée ou au rabâchage stérile ; [revenir aux classiques du marxisme] n'est pas du rabâchage à condition naturellement que nous y revenions, non pour ânonner des citations, mais pour en dégager l'extraordinaire richesse (...) ce point de vue, c'est celui de la lutte des classes en philosophie, celui de la nécessité primordiale et permanente du combat contre l'idéalisme réactionnaire. » (pp.9-10) En réponse, Garaudy estime nécessaire de « …ne pas confondre la fermeté sur les principes et ce que Verret appelle fort bien "la dangereuse certitude a priori (et peu marxiste)" qu'on n'a rien à apprendre des autres ; or c'est là malheureusement la conclusion fausse que

[874] Tous les documents cités dans cet encadré proviennent du fond Cogniot des archives du PCF, boîte 292 J-50.

tire Sève de l'idée juste que le marxisme est la philosophie vraie (...) L'idée centrale de son texte : "*la philosophie marxiste quant au fond n'a rien à apprendre de la philosophie non marxiste depuis Marx*." Or, s'il est évident que nous n'avons rien à emprunter aux principes de l'idéalisme, du fidéisme etc, nous avons à dégager de la gangue idéaliste, fidéiste etc.., une très riche matière. Il ne s'agit pas d'intégrer des doctrines philosophiques fausses (…) mais d'intégrer au marxisme tout ce qui, dans de telles doctrines reflète, même d'une manière déformée ou mystifiée, quelque aspect de la réalité. (…) Le postulat de la philosophie "achevée" et du "rien à apprendre quant au fond" le conduit à refuser tout contenu à la philosophie bourgeoise depuis Marx. En faire l'histoire c'est simplement faire l'histoire des utilisations politiques de cette philosophie…[Dans le] *Panorama de la philosophie française contemporaine* (…) Sève trouve le moyen de ne pas nous dire un seul mot du contenu d'aucune des philosophies dont il parle…(p. 24) ce n'est pas ignorance de sa part, mais cela découle de ses principes de base. Ce panorama présente deux caractères :

1°/ Les courants philosophiques sont « déduits » des exigences politiques de chaque classe ou fraction de classe. Et le spectre des nuances philosophiques correspond mécaniquement à l'éventail des nuances politiques dans l'hémicycle d'un parlement : le néo-kantisme est radical-socialiste, Renouvier et Brunschwig, centre-gauche, Revaisson, Bergson, Boutroux, Blondel, centre-droit ! (La pensée n°89, p.81-82). Nous sommes en présence d'une véritable construction spéculative (…) et d'une conception mécaniste prétendant tirer directement la structure de la base.

2°/ Les courants philosophiques sont fabriqués de toutes pièces, consciemment, par "les Etats-Majors philosophiques de la bourgeoisie". "Le problème qui se posait à la bourgeoisie devenue dirigeante, c'était de prendre en mains la formation de ses propres cadres, et c'est à cette tâche politique que fut entièrement subordonnée la création du spiritualisme." (N° 89, p.83). Et ailleurs : "créer de toutes pièces une philosophie sur mesure pour la formation des cadres bourgeois". (n°88, p.61).

Nous avons là, pour la philosophie, la réplique des conceptions mécanistes du XVIII° siècle sur la religion : elle était une invention des tyrans et de leurs prêtres. Peut-on (…) se contenter d'une définition de ce genre ? "En son fond, le positivisme est un sous-produit d'une répression efficace contre le matérialisme." (n°90, p.69). N'y aurait-il pas de racine "gnoséologique" au positivisme ? » Et Garaudy de recommander aux philosophes communistes « d'aller à l'école de Hegel plutôt qu'à celle de Feuerbach (et moins encore celle de D'Holbach) (…) même si cela parait choquant à des camarades pour qui une philosophie idéaliste est par définition et dans tous les cas, moins enrichissante qu'une philosophie matérialiste. [Lénine ne disait-il pas] : " l'idéalisme intelligent (dialectique) est plus près du matérialisme intelligent que le matérialisme bête (métaphysique, mécaniste...) " ? »[875]

Cette critique de *La philosophie française contemporaine* sera à l'origine d'une rancoeur inextinguible de Sève pour Garaudy ; à partir de cette époque, Sève fera tout pour discréditer un homme qui l'a blessé dans son orgueil d'auteur et à qui il ne pardonnera jamais.

[875] Notes d'intervention à la *NC* extraites des archives de Bobigny, Fonds Cogniot 292 J 50. Cahier *Nouvelle critique /débats philosophiques.* En fin d'intervention au Comité de rédaction de la NC (19 mars 1961) Garaudy ajoute : « : la préoccupation qui inspire l'attitude de Sève est parfaitement légitime et nous devons en tenir le plus grand compte : être extrêmement vigilants pour ne rien céder de nos principes…c'est la leçon juste que je tire de la note de Sève et pour ma part, je considère cela comme très précieux pour mon travail personnel (je n'ai pas la prétention que l'exécution en soit sans reproche).Par contre, le juste souci de la fermeté de principe ne doit pas conduire à des conséquences qui nous conduiraient au repli et à la stérilité… »

Selon Isabelle Gouarné, lors de cette « virulente offensive » de Garaudy, « Sève reçoit l'appui de L. Althusser dont il est l'ami intime depuis ses études à l'ENS (1945-1949)[876] : bien que jugeant ce livre "pas fameux"[877], L. Althusser lui reconnaît "l'avantage d'avoir l'idée de ce qu'est la théorie" et "l'avantage de la sincérité théorique" sur ses contradicteurs »,[878] soit Roger Garaudy. Les suites de cette polémique font déjà polémique dans la mesure où Garaudy publie la substance de sa lettre à Sève (où il critique le livre de ce dernier)[879] dans les *Cahiers du communisme* de mars 1963. Mais le fait qu'il soit lui-même le directeur de cette revue est l'occasion d'un *casus belli* pour Sève qui le critique sur le mode « Garaudy abuse de sa position au BP pour imposer ses idées philosophiques », entraînant avec lui la plupart des rédacteurs de la *NC* (Claude Prévost et Michel Verret, notamment, écrivent l'un au BP, l'autre à Thorez pour se plaindre du « procédé »).

Or, à cette époque, Garaudy est encore loin d'être isolé ; il jouit toujours du soutien du BP qui est intervenu via Léo Figuères pour reprocher à la NC sa prétention illégitime à intervenir sur une question hautement politique (le numéro de décembre 1963 sur « le stalinisme ») non encore tranchée par l'instance compétente, et pour sermonner Sève pour son article (« Réflexions sur le dogmatisme ») qui y prenait à partie Garaudy.[880] Manifestation d'une solidarité élémentaire entre « collègues » du BP, face à « la base ». D'autant que l'équipe de la NC n'est pas (encore) unanime : dans une lettre à Jacques Arnault, Michel Simon, lui aussi agrégé de philosophie passé par l'ENS, assure: « …Quant à la "démarche Garaudy" à part quelques critiques de détail, je l'estime fondamentalement juste…il ne faut pas séparer dans cette démarche l'aspect dialogue (ou polémique) et l'aspect recherche. Je songe à l'excellent "humanisme marxiste", au topo sur la morale dans la discussion avec nos "frères" catholiques, et surtout peut-être, aux articles sur l'aliénation (N.R.I. cahiers de janvier) (…). C'est précisément dans l'effort de répondre sur le fond que Garaudy est entré dans la période à mon avis la plus créatrice de sa carrière. (…) cet effort créateur constitue, et de loin, la meilleure réponse. Sève pense que c'est l'opportunisme doctrinal (Garaudy) qui explique ce qu'il faut bien appeler entre nous une relative stérilité philosophique. Je pense au contraire que c'est surtout à l'ensemble des démarches Garaudy (et au XIX°

[876] Selon F. Matonti, L. Sève aurait reçu le soutien de L. Althusser lors d'une controverse au CERM entre R. Garaudy et L. Sève sur *La philosophie française contemporaine*. F. Matonti, *Intellectuels communistes*, o.c. p. 81.
[877] Lettre d'Althusser à Franca, 3 novembre 1962 (L. Althusser, Paris, IMEC/Stock, 1998).
[878] I. Gouarné, « Les premières publications de Louis Althusser dans *La Pensée* » art. cité, p.12.
[879] Lettre du 22 décembre 1962 de Garaudy à Sève, Archives du PCF, Fond Léo Figuères, 270 J 2.
[880]« La liquidation du dogmatisme stalinien demande, me semble-t-il, une extrême attention, si l'on ne veut pas que dans cette liquidation même survive un aspect (…) hautement néfaste de ce dogmatisme, c'est-à-dire justement l'aspect de la *liquidation arbitraire* de positions du marxisme-léninisme. » L. Sève in *NC* n°151, décembre 1963, p.91.

et XX° Congrès) que nous devons d'avoir en partie rompu les entraves qui gênaient notre travail créateur en philosophie »[881].

Il n'empêche : Michel Simon se verra bientôt reprocher cette intervention[882] à mesure que la *Nouvelle critique* (qui voit dans le soutien à Althusser l'occasion de sortir de la marginalité où elle est confinée dans le champ intellectuel)[883] devient dorénavant, et de plus en plus, un pôle de l'anti-garaudysme au sein du PC[884].

[881] Archives de Bobigny, Fonds Cogniot 292 J 50. Sans date, début 1961.
[882] Au point d'accuser Garaudy d'avoir voulu faire exclure Althusser du PC- propos rapporté par F. Matonti, opus cité, p. 105.
[883] Selon ce qu'a déclaré Francis Cohen (rédacteur à la *NC*) à F. Matonti, c'est le côté scientifique d'Althusser qui aurait fait qu'à la *NC* « "cela a penché du côté d'Althusser, dans la mesure où Althusser était un rappel à la rigueur, à la scientificité, à l'originalité du mouvement révolutionnaire" [dixit F. Cohen] tandis qu'inversement c'est bien son absence qui est invoquée contre Garaudy. Les uns incriminent la ''rentabilité politique immédiate, les autres "le flou, le baratin du discours mou, faussement brillant, nul de Garaudy"» F. Matonti, opus cité, p.80.
[884] Jacques Arnault, directeur de la *NC* est déjà à cette époque ami d'Althusser qui tente de publier ses premiers articles dans la Pensée. « J. Arnault, selon les anciens membres de la *NC,* aurait été fasciné par les jeunes normaliens althussériens et par L. Althusser lui-même. » F. Matonti, o.c., p.86.

CHAPITRE VII – DE L'AUTONOMIE A L'HERESIE

La résurrection du socialisme (...) exige une mutation radicale. Et il n'y a pas de rupture sans ouverture de l'homme à ce qui le dépasse.

Roger Garaudy

« Dans le mouvement international, les Soviétiques se méfient terriblement de Garaudy. Garaudy n'est pas seul, il y a un courant révisionniste général. »

Pierre Juquin

En une dizaine d'années, entre la première édition de *Perspectives de l'homme* (1959) et 1969, date de parution du *Grand tournant du socialisme,*[885] Roger Garaudy va passer du statut d'intellectuel de parti exemplaire à philosophe hérétique. Ce statut détermine en même temps un destin qui est aussi le revers, au sein de « l'église communiste », de celui qui devient un « véritable » intellectuel, au sens où il ne reconnaît plus d'autorité extérieure à ses travaux: l'ordre politique-la doxa- cesse d'être l'horizon préétabli de ses écrits, et il entend chercher une vérité qui cesse d'être considérée comme donnée a priori. Pour définir le projet de Garaudy au cours de cette période, nous pourrions paraphraser la formule que Bernard Pudal utilise pour Althusser mais s'applique aussi parfaitement au philosophe du BP: « c'est ce désir de servir l'institution communiste comme philosophe, tout en essayant de la subvertir, qui est au cœur de la tragédie garaudienne. » [886] Cependant, ce ne sont pas tant les « foucades théoriques » qui gênent l'appareil que la prétention croissante du philosophe à empiéter, *en tant qu'intellectuel,* sur la politique du parti.

I. Garaudy conseiller du prince : apogée et déclin

Le XVII° Congrès du PCF qui s'ouvre en Mai 1964 est assurément « historique » dans la mesure où il entérine la passation de pouvoir entre Maurice Thorez et son dauphin désigné, Waldeck Rochet. Thorez y est élu président d'honneur du parti, ce qui lui permet de ne pas perdre complètement la main

[885] Collection Idées Gallimard, 1969.

[886] « C'est ce désir de servir l'institution communiste comme philosophe, tout en essayant de la subvertir, qui est au cœur de la tragédie althussérienne » B. Pudal, *Un monde défait,* opus cité, p.64. En réalité, leurs projets respectifs apparaissent assez homologues : Garaudy comme Althusser entendent fonder la politique du parti sur la théorie qu'ils croient inséparables de l'élaboration de sa *stratégie,* puisque la stratégie est le point de fusion entre l'analyse (théorique) et la politique (pratique). Mais leur lecture du marxisme -entre autres- les oppose du tout au tout.

sur « les affaires », tandis que Waldeck-Rochet est intronisé nouveau secrétaire général. A ce titre, c'est lui qui est chargé de faire le rapport introductif qui donnera le *la* -et le ton- des travaux. C'est à cette occasion que le futur secrétaire général a demandé au philosophe du BP une note sur la question -sensible- des intellectuels.

A. Une autocritique risquée : la note à Waldeck Rochet

A la veille du XVII° Congrès du PCF (Mai 1964), Roger Garaudy adresse donc une longue note à Waldeck Rochet en réponse à ce dernier. Le voici donc -au sens strict- « conseiller du prince » lors de la préparation du XVII° Congrès; pourtant, cela se retournera contre lui et signera le début de son déclin.

A priori pour Garaudy, l'occasion semble idéale d'influer directement sur la politique du parti à travers ces réflexions au futur secrétaire général. Le rapport introductif est en effet un élément fondamental du congrès, car il indique la politique générale à suivre et ne peut être amendé que marginalement. A travers cette correspondance adressée à Waldeck Rochet (une lettre manuscrite justifiant la note ronéotypée d'une dizaine de pages l'accompagnant) Roger Garaudy suggère une réorientation de la politique du parti non seulement en direction des intellectuels, mais bien au-delà.

Car à travers sa conception du travail en direction des intellectuels c'est en effet une véritable « autocritique » du Parti qu'il propose, comme moyen d'assurer à ce dernier un nouveau départ dans le champ intellectuel et politique français. L'envoi n'est pas daté, mais il remonte probablement à Avril ou Mai 1964, soit quelques jours à quelques semaines au plus avant l'ouverture du XVII° Congrès puisqu'il mentionne être rédigé en vue de cet évènement. Garaudy s'exprime d'autant plus librement dans ces deux notes censées rester confidentielles qu'il ignore qu'elles seront lues par d'autres que leur destinataire[887] et il en profite pour « pousser » une analyse et des propositions qui se démarquent de celles qui ont cours dans le parti à l'époque. Or, cette lettre et la note qui l'accompagne ont été retrouvées dans le fonds Figuères[888] (alors responsable aux intellectuels auprès du secrétariat) des archives du PCF, ce qui atteste qu'elles ont été transmises au secrétariat de Maurice Thorez et ont certainement été lues par ce dernier via Cogniot ; ce qui ne sera pas sans conséquences pour leur auteur.

[887] Il est probable que Waldeck-Rochet lui-même ait fait suivre ces notes à Léo Figuères ou au secrétariat de Thorez (Cogniot). Ce qui traduirait chez lui la persistance d'une mentalité de subordonné à l'égard du chef incontesté de trente ans au PC.
[888]Fonds Léo Figuères, 292 J 70, Archives du PCF, Bobigny.

1) Pour une autocritique collective

Comme on va le voir, c'est plus qu'une remise à plat en matière de travail avec les intellectuels que propose Garaudy au futur secrétaire général. L'audace des propositions faites au rapporteur du congrès – notamment toute la partie *politique* sur la nécessaire autocritique du parti- n'est sans doute pas pour rien dans le coup de colère de Thorez à son égard quelques jours plus tard dans son *discours-testament* lors d'une conférence préparatoire au congrès. La lettre à Waldeck Rochet introduit et justifie les thèmes abordés dans la note qui l'accompagne (les expressions soulignées le sont par l'auteur).

Garaudy conseiller du prince (XVII° Congrès, 1964) : une invitation à la déstalinisation

« Mon cher Waldeck,

Voici quelques réflexions sur les problèmes des intellectuels pour le travail que tu m'avais demandé. Il me semble nécessaire de donner à cette question une assez large place et d'apporter aux problèmes des réponses claires et audacieuses car nous ne devons pas nous bercer d'illusions : si, dans l'ensemble, notre Parti a un grand rayonnement dans ces milieux, il n'en reste pas moins que nous traversons une période difficile. Les difficultés que nous rencontrons avec les étudiants de l'UEC (…) ne se limitent malheureusement pas aux étudiants. Nous sommes en difficulté politique et quelquefois idéologique dans des secteurs entiers : physiciens, biologistes, médecins et même dans les sciences humaines. L'influence des thèses du Parti italien est parfois profonde et joue un rôle de désagrégation (se mêlant parfois à l'influence chinoise !) La situation dans le mouvement international a, dans les milieux intellectuels, des répercussions plus graves que dans d'autres. Il y a aussi des causes objectives, tenant au développement et aux structures des diverses couches sociales d'intellectuels (dans mon « Humanisme marxiste » (pp.235 à 282) chapitre « Des intellectuels » j'avais esquissé une clarification de ces diverses couches).

Je crois donc que, dans le rapport, il serait bon de faire une analyse de ce développement objectif, historique, des intellectuels, de montrer les conséquences que cela comporte pour l'état d'esprit et l'orientation politique et idéologique des intellectuels, de ne pas hésiter à consacrer une partie solide à la critique et à l'autocritique des erreurs que nous avons commises pendant des années dans divers secteurs de la science et des arts, et enfin de présenter quelques propositions précises pour reprendre en main toutes ces forces.

Je suis convaincu que si nous portons ainsi le fer dans la plaie, nous pouvons redresser très vite et entraîner la grande masse de nos intellectuels dont beaucoup, même s'ils ont encore leur carte, restent sur la touche dans le travail général du Parti. Voici donc, dans la note jointe, quelques idées pour les quatre points que je suggère (…)

1) Analyse historique et sociale des intellectuels comme couche sociale à l'heure actuelle.
2) Etat d'esprit des intellectuels découlant de cette situation.
3) Partie critique et autocritique sur nos erreurs anciennes (mais qui laissent encore des traces dans notre travail).
4) Propositions. » [889]

[889] Archives du PCF (Fonds Léo Figuères) 292 J 70.

Dans sa note, Garaudy entend alerter Waldeck Rochet sur la perte d'autorité du PCF auprès des intellectuels, (« nous traversons une période difficile (…) en difficulté politique/idéologique avec des secteurs entiers»), qui ne pourra être redressée qu'au prix d'un discours de vérité (« porter le fer dans la plaie ») qui reconnaisse clairement les erreurs passées. Son discours n'évite pas la langue de bois – la dénonciation obligée de « l'influence chinoise », ainsi que du PCI et des étudiants communistes contestataires, alors même qu'on sait qu'il aura bientôt (si ce n'est déjà) des contacts discrets avec certains « italiens » de l'UEC[890]. Mais sacrifier ainsi au discours ecclésial est la condition pour être entendu sur ce qui importe à ses yeux : engager le PC sur un début d'autocritique vis-à-vis des pratiques passées, afin de promouvoir un « cours nouveau ».

On pouvait s'attendre à ce que Garaudy appelle Waldeck Rochet à consacrer une partie importante du rapport général à la question des intellectuels; mais le point décisif qu'il développe dans sa note est la revendication d'une « solide partie » consacrée « à la *critique et à l'autocritique* des erreurs que nous avons commises pendant des années », le but étant naturellement de « reprendre en main toutes ces forces » intellectuelles du parti actuellement « sur la touche »[891].

La note se développe donc selon les quatre parties annoncées (« I- Les intellectuels et les classes sociales ; II- Etat d'esprit reflétant et déformant cette situation ; III- Les erreurs que nous avons commises ; IV-Propositions »).

Le philosophe-conseiller du prince souligne d'abord l'importance *sociologique* de l'accroissement quantitatif des intellectuels qui, contrairement aux classes moyennes traditionnelles (artisans, commerçants, paysans propriétaires etc) sont appelés à se développer encore en raison des exigences inhérentes au développement du capitalisme moderne en liaison avec le progrès technique (« Les intellectuels sont des couches sociales en développement »). Il insiste ensuite sur les implications qualitatives de ce développement quantitatif : « Ce changement quantitatif a entraîné une prise de conscience : le sentiment de constituer une masse (…) fort capable de peser sur la marche de l'histoire. » Il en résulte un état d'esprit particulier :

---

[890] Cf P. Robrieux *Notre génération communiste* ; témoignages concordants de Pierre Juquin (« je crois qu'il les voyait, aussi-Robrieux, Forner… » Cf. entretien ; cf. aussi ses mémoires : « Roland Leroy me susurre que Roger est en contact avec la tendance "italienne" de l'UEC. » *De battre mon coeur…* op.cit., p.259.
[891] Cf supra lettre à Waldeck Rochet.

« 1. Du fait de leur situation de classe objective (classes moyennes) et de leur origine sociale (pour la plupart- sauf une frange prolétarienne et une frange aristocratique, ils sont tous issus de la petite et moyenne bourgeoisie) ils sont enclins, comme le montrait Lénine, à l'hésitation et à l'éclectisme. Plus encore que les autres couches des classes moyennes car leur formation intellectuelle et leurs préoccupations professionnelles les sensibilise à toutes sortes d'influences.

2. Mais en raison du changement quantitatif, de cette confusion initiale émerge maintenant le sentiment de constituer une force autonome […] du fait de la possession de techniques qui ont un rôle déterminant [dans l'activité productive, ce qui favorise une mentalité] volontiers technocratique. »

Cette « illusion » de constituer une force indépendante en soi est aggravée par « diverses conditions historiques » parmi lesquelles le fait qu'en France, « subsiste chez beaucoup d'intellectuels la nostalgie du rôle joué dans le passé (…) par les encyclopédistes du XVIII° siècle ou même Zola. » Or, poursuit-il, beaucoup d'intellectuels contemporains ont « la prétention de continuer à incarner seuls cette tradition nationale, être les mages ou les guides, au nom d'une "vocation prophétique" dédaigneuse de l'analyse concrète de la situation »- il cite ici les « gesticulations aventuristes » de groupes intellectuels lors de la guerre d'Algérie[892], les « manifestations d'opposition au Parti » et « la contestation du rôle dirigeant de la classe ouvrière » par l'UEC- discours convenu alors en vigueur au PC.

Vient alors le « plat de résistance » de la note (point III) qui détaille « Les erreurs que nous avons commises. » A notre connaissance, il n'y a pas avant 1964 de texte interne *à usage officiel* aussi franchement critique de la politique « stalinienne » passée du PCF (alors même que Thorez est encore présent et que nul ne peut savoir qu'il disparaitra quelques mois plus tard). En revenant ouvertement sur un passé dont il incite le futur secrétaire général à faire l'autocritique énergiquement refusée par Thorez, Garaudy prend un risque - qu'il paiera cher :

« Les erreurs que nous avons commises sur le plan idéologique en URSS du temps de Staline [*ont nourri ces confusions*] en donnant une image faussée de la position de parti et de l'esprit de parti dans les divers domaines de la culture, de la science et des arts.

[892] Pensons, entre autres pétitions célèbres, au *Manifeste des 121* lors de la guerre d'Algérie (JP Sartre, A. Breton, E. Glissant, R. Antelme, JP Vernant, P. Vidal-Naquet, P. Boulez, M. Blanchot etc…) qui contournait le PC « par la gauche » en prônant la désobéissance militaire et l'indépendance de l'Algérie (1960).

1. L'esprit de parti, en ces domaines, a été fâcheusement confondu :

a) Avec une conception spéculative de la philosophie marxiste prétendant juger de la valeur d'une théorie scientifique ou d'une œuvre d'art d'après sa concordance avec les lois déjà connues de la dialectique ou les critères tirés d'œuvres réalistes du passé.
b) Avec une conception scolastique du marxisme léninisme donnant une place quasi exclusive à la référence aux textes classiques *au détriment de la recherche concrète* et de l'exercice expérimental des œuvres de Marx/Engels/Lénine dans le déchiffrement des réalités nouvelles.
c) Avec une conception pré-critique du marxisme : retour, avec Staline, à un matérialisme pré-marxiste prétendant s'installer dans l'Être et dire ce qu'il est (comme si Kant n'avait pas existé).

2. Les ravages ont été grands dans tous les secteurs de la culture :

En philosophie : retour au matérialisme pré-marxiste au détriment de l'héritage non seulement de la dialectique hégélienne, mais de l'héritage critique de Kant et de Fichte ; conception mécaniste des rapports entre base et superstructure ; discussions byzantines sur la logique formelle et la dialectique (qui n'en était plus qu'une variante dans l'interprétation dogmatique de Staline) et sous-estimation des recherches qui pouvaient vivifier l'étude de la dialectique : cybernétique, théorie de l'information, logique mathématique, calcul opérationnel, etc.

Dans les sciences, de la physique à la psychologie, théorisation à partir de cette philosophie appauvrie : condamnation des théories critiques de la résonance, délires lyssenkistes conduisant à la négation de la génétique en biologie (...) ; en sociologie : rejet en bloc de méthodes qu'il nous appartient de démystifier et d'orienter (structuralisme, etc) ; en psychologie de même : rejet en bloc de la psychanalyse (…) Affaiblissement de la recherche concrète au profit du schéma (…)

Dans les arts : transposition des mêmes attitudes dogmatiques (…) de Jdanov, <u>déduisant</u> de principes justes des conséquences fausses et meurtrières (l'erreur n'étant pas dans les <u>principes</u> mais dans la <u>déduction</u> […]) ». D'où les conséquences politiques de ces « erreurs » chez les intellectuels communistes eux-mêmes :

« Les conséquences ont été lourdes : carte du parti plus reprise, ou (…) pour se cantonner désormais dans le praticisme (…) repliement sur une érudition devenant une fin en soi, (…) évasion

idéologique et souvent : justification pure et simple de soucis carriéristes dans l'Université ou la recherche, formes multiples d'un néo-utopisme, méfiance à l'égard du Parti. »

A ce stade, Garaudy incite Waldeck Rochet à profiter du congrès pour insuffler « un changement profond » dans le travail du parti envers les intellectuels afin de permettre un redressement qui ne pourra s'effectuer qu'à « trois conditions :

1. Une *analyse exacte des erreurs commises et de leurs racines avec l'expression publique de cet examen*, et l'indication des *mesures prises pour en détruire les séquelles* et en prévenir le retour[893].
2. Une définition précise du rôle et de la place des intellectuels dans le Parti et le rappel des fondements scientifiques du rôle dirigeant de la classe ouvrière.
3. Une réorganisation profonde du travail parmi les intellectuels afin d'assurer efficacement la direction par le Parti dans ce secteur. »[894]

La première de ces conditions (« l'analyse des erreurs commises et de leurs racines ») est certainement ce qui a pu heurter le plus Maurice Thorez lorsqu'il aura la note sous les yeux quelques jours plus tard : « Il conviendrait de faire (dans une forme qui limite au maximum les gesticulations de l'adversaire), mais de *faire véritablement* (…) *l'autocritique de nos responsabilités dans les erreurs commises*[895] (voir l'énumération-incomplète- faite au point III de la présente note). En ne minimisant pas l'étendue des dégâts. Ce n'étaient pas des "conséquences vénielles" comme on l'a dit. Il faut en prendre la mesure exacte. Sans grandiloquence, mais sans réticence. »

Voilà qui a certainement dû résonner chez Thorez de façon particulière. Et l'imprudent « conseiller du prince » précise certaines modalités de cette autocritique (et pour régler certains comptes) : « *En ne faisant pas l'autocritique sur le dos des autres, c'est-à-dire d'abord en ne parlant pas exclusivement de Staline et de l'URSS* (comme on le fait encore très fâcheusement dans le dernier numéro (décembre 63) de la *Nouvelle critique* où (…) l'on réalise ce tour de force de faire 100 pages de "réflexion" sur le "culte de la personnalité" *sans dire un mot des conséquences qui se sont étendues chez nous* dans tous les domaines de la culture. Mieux encore : l'article de Sève ("réflexions sur le

[893] Je souligne.
[894] Archives du PCF, Bobigny, document cité, 292 J 70.
[895] Je souligne.

dogmatisme") se situe à un tel degré d'abstraction que le seul exemple concret de dogmatisme, donné en conclusion, c'est le "Réalisme sans rivages" (…) Dans ce numéro, il y a heureusement quelques pages (…) très éclairantes de Francis Cohen (…) et l'effort de Michel Simon de ne pas se contenter d'expliquer les causes objectives – ce qui tournerait à la justification rétrospective, mais de *réintroduire les aspects subjectifs, c'est-à-dire la responsabilité.* En *ne prenant pas les choses par le petit bout de la lorgnette en rejetant toutes les fautes sur Lecoeur ou Casanova* (…) ; sur l'orientation générale à cette époque, *nous étions tous d'accord* (j'ai écrit sur Lyssenko, sur Lepechinskaïa, sur Jdanov et sur l'affaire des médecins-Aragon a chapeauté la discussion sur la biologie (…) etc. Ce n'est donc pas une question de personne). »[896] Et Garaudy poursuit son « autocritique collective » qui n'épargne nullement le premier responsable du PCF, sans bien sûr, le citer :

« A partir du principe juste de la solidarité fondamentale avec l'URSS nous avons, étendant à tous les domaines l'idée d'attachement inconditionnel, accepté sans critique, aveuglément, toutes les thèses rendues officielles par Staline, dans les sciences ou les arts. (…) En politique nous ignorions les fautes et les crimes commis, mais sur les problèmes théoriques, scientifiques, artistiques, nous avions les moyens de vérifier. Nous ne l'avons pas fait et nous avons même accusé de manque d'esprit de parti des camarades qui nous disaient simplement : l'expérience ne vérifie pas telle affirmation de Lyssenko. Je pense à Teissier, à Monod, et à des dizaines de biologistes honnêtes (...) Ces choses doivent être dites, sans fermer les yeux sur les séquelles de l'attitude ancienne, et même encore sur les tentatives de prolonger cette attitude (Arnaud, Sève par exemple). Une analyse fondamentale du dogmatisme doit être faite sur le plan théorique (je suis à ta disposition pour fournir des matériaux) et sur le plan pratique.

Et cela doit être dit publiquement et par les autorités les plus hautes du Parti (Maurice ou toi). Ainsi seulement nous vaincrons la réserve, voire la défiance de centaines de camarades qui se sont retirés (…) et nous amènerons au Parti beaucoup d'intellectuels (…) »[897]

[896] Archives de Bobigny, fonds cité (Léo Figuères), 292 J 70.
[897] Archives de Bobigny, fonds cité (Léo Figuères), 292 J 70.

2) La réaction de Thorez

En soulignant la responsabilité collective du parti Garaudy implique forcément celle du secrétaire général de l'époque, et accomplit à travers sa propre autocritique (« j'ai moi-même/ ce n'est pas une question de personne ») la critique de Maurice Thorez lui-même. Or, s'il appelle « les plus hautes autorités du parti » (y compris « Maurice ») à faire cette autocritique collective, il n'a apparemment pas écrit dans le même sens à Thorez[898], ce qui pourrait expliquer l'impact négatif sur le secrétaire général de la lecture de cette lettre qui ne lui est pas directement adressée, mais seulement à Waldeck Rochet - comme si désormais seul comptait son successeur… Car il y a dans ce texte un concentré de toutes les craintes de Maurice Thorez : la critique de la politique antérieure à 1956 menée sous son autorité directe (il ne s'agit pas de « faire l'autocritique sur le dos des autres », c'est-à-dire « en ne parlant pas exclusivement de Staline et de l'URSS »), qui n'est qu'à un pas de la mise en cause directe de sa responsabilité de « premier stalinien de France » qui l'avait conduit à vouloir enterrer le rapport « K ».

De plus, - et malgré l'affirmation réitérée de ne chercher qu'à « assurer efficacement la direction par le Parti dans ce secteur »- en affirmant la nécessité d'une « élaboration scientifique de la politique du Parti » qui suppose l'exploitation des capacités des « centaines de chercheurs scientifiques que nous utilisons actuellement au centième de ce que l'on peut en tirer »[899], Garaudy réévalue nettement le rôle des intellectuels dans l'élaboration de la politique du parti et remet implicitement en cause le dogme de la suprématie de la « direction ouvrière », ainsi que « l'éthique militante ouvrière » en vigueur au PC depuis sa stabilisation stalinienne de la fin des années 1920.

C'est ce qui ressort de ses propositions de rationalisation du travail parmi les intellectuels qui visent à mettre fin, dans le parti, à l'« agrégation de petites principautés plus ou moins autonomes »[900]. Comme intellectuel en chef au Bureau politique il entend certainement suggérer qu'on lui confie le soin de chapeauter l'ensemble des diverses chapelles et organismes qui constituent le secteur intellectuel du

---

[898] Telle que nous l'avons retrouvée dans le fond Léo Figuères, cette lettre est adressée à Waldeck-Rochet sans copie à quiconque.

[899] Ibid, documents cités, boîte 292 J 70.

[900] « Il faut bien reconnaître que dans l'état actuel des choses, le rôle du Parti, pour orienter et contrôler le travail des intellectuels, ne s'exerce que très imparfaitement (…) C'est vrai pour les revues comme pour les organismes de travail qui s'ignorent mutuellement (quand ils ne se combattent pas) (…) à la *Nouvelle Critique* Arnaud continue ses batailles de retardement (…) Le CERM n'est que formellement ce qu'il devrait être : une sous-section de la section de travail parmi les intellectuels ; les *Lettres Françaises* vont leur train, l'UEC…Comment les intellectuels qui nous regardent du dehors peuvent-ils apercevoir en tout cela le visage du Parti ? » *Ibid*., 292 J 70.

PCF : « *Il ne s'agit pas de corseter ou de caporaliser les recherches et les travaux, mais de donner à l'ensemble une impulsion unique* afin de traduire, sur le plan des intellectuels, ce qui fait l'autorité et le prestige de la politique du Parti. [901] »

La note se termine par la suggestion de mettre sur pied quatre secteurs de travail[902] qui s'occuperaient :

> « 1°) De l'orientation des organismes d'intellectuels (du travail des communistes dans les organisations): syndicats d'enseignants, UNEF(…) etc. C'est en gros ce qui existe autour de Léo.
>
> 2°) De l'impulsion à donner à la recherche scientifique des intellectuels communistes dans leur spécialité propre, en liaison avec les non communistes et dans un dialogue permanent avec eux. C'est en gros ce que nous cherchons à faire au CERM.
>
> 3°) De l'orientation des revues (…) Une coordination est nécessaire, tout en respectant la spécificité de chaque revue ou hebdomadaire.
>
> 4°) De l'organisation *d'équipes de travail chargées de fournir à la direction du Parti des matériaux* (sciences de la nature, techniques, sciences humaines) nécessaires pour une *élaboration scientifique de notre politique* (des synthèses périodiques de ces matériaux seraient mises à la disposition des membres du CC et du BP). »

La proposition quatre dessine en creux une idée que l'on retrouvera dans la note d'Althusser à Henri Krasucki[903] en 1965 : la nécessité d'une élaboration *scientifique* de la politique du parti, qui exige la collaboration de spécialistes. C'est suggérer indirectement (Althusser le fera directement[904]) que les insuffisances du parti relèvent d'une carence théorique dans la définition de sa politique par la direction. Il y a là une contestation frontale de la détermination « pragmatiste » de la politique du parti par le groupe

---

[901] Je souligne.
[902] « les deux premiers secteurs sont encore embryonnaires, les deux derniers n'existent pas » Ibid, 292 J 70.
[903] Cf B. Pudal *Un monde défait*, opus cité, pp.65-76. H. Krasucki remplace Léo Figuères après le retrait de celui-ci au XVII° Congrès, non sans appeler à davantage de responsabilités pour les intellectuels : « Le 17° Congrès m'a satisfait (…) la résolution et la promotion des nouveaux camarades intellectuels au CC créent des conditions de travail encore plus favorables.(…) il faut appeler les intellectuels aux responsabilités de direction. » note de L. Figuères à Waldeck Rochet, 19 mai 1964, APCF, 261 J6 15.
[904] Mais en ne visant pas les mêmes instances.

dirigeant ; revendiquer pour les intellectuels une fonction politique stratégique représente une rupture avec l'éthique indigène.

Tout cela ne peut échapper à une tête aussi politique que Maurice Thorez et quelques jours plus tard, lors de la conférence fédérale de Seine-Sud préparatoire au congrès à laquelle il assiste, le secrétaire général annonce qu'il va prendre la parole « brièvement » et, dit-il, « par courtoisie ». Or, selon la narration qu'en a faite Pierre Juquin à F. Matonti, « piqué au vif » par (entre autres) certaines critiques entendues lors de la réunion, il parle pendant une heure : « Il fait un véritable testament et il parle de tout. Il parle du Parti communiste italien, il est très critique. (…) Il attaque Garaudy *devant la conférence.* Et il fait une justification de sa propre action : "Nous avons été dans les gouvernements, nous avons fait ce qu'il fallait faire, nous avons été ouverts, nous nous sommes battus…Et Staline, Staline, qu'est-ce que je lui reproche ? C'est de m'avoir trompé ? Mais Staline était pour moi comme un père, quand j'étais malade, il est venu me voir dans ma chambre…" Extraordinaire ! Un testament ! Un discours ! (…) Critiquer un membre du Bureau Politique qui avait le prestige de Garaudy, devant une conférence fédérale, c'était tout à fait exceptionnel ! (…) Donc dès ce moment-là, chez Maurice Thorez, il y a bien un jeu anti-Garaudy et je pense que c'était toute la suite de la bataille qu'il avait livrée contre les déviations krouchtchéviennes. (…) et il a certainement la crainte que ça n'aille trop loin. Ce qui se passe dans l'Union des Etudiants Communistes ne peut que le conforter, les dérapages entre guillemets d'Aragon, de Garaudy sur les questions de l'art, de la littérature ne peuvent que le conforter… »[905] En confirmation de ces dires, dans l'un des entretiens qu'il nous a accordé, Pierre Juquin nous a fait part de l'anecdote suivante, autour de 1962. « Il [Garaudy] voulait que j'aille au CERM à ce moment-là. Je n'y suis pas allé. En fait c'est Maurice Thorez qui m'a dit : "n'y va pas…tu es à la *Nouvelle Critique,* ça suffit…" »[906] Ce qui confirme que vers la fin de sa vie, Maurice Thorez se méfiait de l'évolution de Garaudy et laissait probablement faire le travail de sape à son encontre.

Il ne fait guère de doute que la critique publique de Roger Garaudy par Maurice Thorez dans ce que l'on a appelé rétrospectivement son discours-testament de Mai 1964[907] constitue une atteinte décisive à l'autorité de Garaudy, notamment auprès de ces pôles intellectuels qui, à la *Nouvelle Critique* et ailleurs, entendent faire tomber le philosophe « révisionniste » de son piédestal.

---

[905] Pierre Juquin, cité in F. Matonti, *Intellectuels communistes*, opus cité, pp.87-88.
[906] Entretien avec P. Juquin ; Cf. Annexes, p.456.
[907] Maurice Thorez meurt quelques mois plus tard, en juillet 1964.

B. La réaction du parti : la délégitimation secrète de Garaudy par l'appareil

Comme on l'a vu avec l'épisode de la commission Caveing/Hervé/Desanti, dès les années 1950 Garaudy avait été l'objet d'un travail de sape confidentiel par des personnages bien placés dans l'appareil soucieux de nuire à la carrière d'un probable rival. Au début des années soixante s'ajoutent à des motifs obscurs (possiblement « personnels »- la jalousie de certains ?) des raisons « politiques » à ce souci de délégitimation interne. Car reconnaître au sein d'une institution comme le PC le bien-fondé d'une attitude critique c'est déjà instiller le doute, et s'émanciper de la pensée doxique en suggérant que le marxisme n'a peut-être pas apporté *toutes* les réponses aux questions qui méritent d'être posées pour le rénover. Cette pensée est en soi anathème. L'appareil ne s'y trompe pas. Au-delà des critiques des philosophes qui ne sont « que » des intellectuels (sans pouvoir institutionnel interne), c'est à l'*appareil* via Georges Cogniot que revient la désacralisation de Garaudy comme philosophe « orthodoxe-hétérodoxe ».

1) Un contrôleur occulte des productions théoriques : Georges Cogniot

Georges Cogniot occupe depuis 1953 une fonction extrêmement importante dans le dispositif du Parti, celle de secrétaire particulier de Maurice Thorez. Agrégé de lettres, lisant, parlant et écrivant couramment le russe, il a accompagné Thorez dans toutes les réunions importantes – c'est lui, on s'en souvient, qui a traduit le rapport Krouchtchev à Thorez et Duclos à Moscou dans la nuit du 24 au 25 février 1956. Il a sans doute largement contribué à la rédaction de plusieurs articles, rapports et écrits signés du secrétaire général. Aveuglément dévoué à ce dernier et sans l'ombre d'un rapport critique à ce que pouvait dire ou faire son ami et mentor, il était pour le chef du PC l'homme de confiance idéal.

Beaucoup plus que Roger Garaudy, il incarne à merveille le rôle d'« intellectuel contrôleur des productions théoriques » dont parle Frédérique Matonti[908]. Comme intellectuel, Cogniot est parfaitement représentatif de cette catégorie d'intellectuels d'appareil porteurs et garants du mode de production ecclésial, orthodoxie largement figée aux adaptations incrémentales près. A ce titre, il représente l'idéal type du *lector* dont la méfiance envers tout *auctor* potentiel est consubstantielle à l'idée qu'il se fait à la fois du rôle de l'intellectuel communiste et de sa mission au service de la bureaucratie sacerdotale du PC.

[908] « L. Althusser est en délicatesse avec (…) ceux qui occupent des fonctions de contrôle des théories produites. » F. Matonti, *Intellectuels communistes*, opus cité, p.78. Les désaccords avec Garaudy sont d'ordre théorique et politique.

Lector contre _auctor_ : Cogniot censeur de Garaudy

Normalien, agrégé de lettres classiques, Georges Cogniot a consacré toute sa carrière au Parti communiste. Député de Paris de 1936 à 1940 et de 1945 à 1958, sénateur de 1959 à 1977, il a représenté le PCF au Komintern en 1936-1937 et a connu à ce titre les arcanes de la politique stalinienne. Fondateur en 1939 avec Georges Politzer et Paul Langevin de *La pensée*, « revue du rationalisme moderne », son marxisme est trempé dans l'interprétation la plus « matérialiste » en ligne avec la tradition anticléricale qui en fera un adversaire acharné (mais discret) des thèses de Garaudy à partir de 1959. Il a écrit des ouvrages d'études classiques *(Le matérialisme gréco-romain*, Éditions Sociales, 1964) ou consacrés aux questions relevant de sa spécialité, l'éducation *(Prométhée s'empare du savoir : la Révolution d'Octobre, la culture et l'école*, Éditions Sociales, 1967) mais s'est fait surtout remarquer dans l'après-guerre pour son *Petit guide sincère de l'Union Soviétique* (Éditions Sociales, 1954), manuel du parfait stalinien, et plus tard, la biographie de Maurice Thorez dont il fut le secrétaire particulier *(Maurice Thorez: l'homme, le militant*, avec Victor Joannès, Éditions Sociales, 1970).

Lorsqu'il aborde la théorie marxiste c'est en strict vulgarisateur, n'imaginant pas qu'il pourrait lui revenir (ou à quiconque) d'actualiser ou de prolonger cette pensée *(Karl Marx notre contemporain*, 1968). Remarquons que plusieurs de ses ouvrages suivent chronologiquement la publication d'ouvrages de Garaudy portant sur un thème voisin ; ainsi Garaudy avait-il fait paraître un *Karl Marx* quelques années auparavant, en 1965. De même, *Qu'est-ce que le communisme ?* de Cogniot parait en 1964, soit un an après *Qu'est-ce que la morale marxiste ?* de Garaudy ; il en est de même pour *Présence de Lénine*, qu'il publie en 1970, peu après le *Lénine* de Garaudy (PUF, 1968)- comme s'il s'agissait de rétablir la « bonne » interprétation.

Quoique très profondément stalinien, Cogniot était néanmoins un intellectuel de valeur, extrêmement cultivé et très fin dialecticien, capable de justifier n'importe quelle position ou retournement de ligne officielle. Il illustre à merveille le charisme de fonction de l'intellectuel-de-parti qui a définitivement fait sienne l'idée qu'il n'y a pas d'autre vérité que celle du parti- celle définie par les instances légitimes, Direction ou autocrate en titre. On pourrait à ce titre, parler pour lui de commissaire principal du « bureau de contrôle des énoncés prolétariens »[909].

Face à l'extérieur, aux Sartre, Levi-Strauss etc, le visage du PCF prend celui de Garaudy ; mais en interne, comme intellectuel le plus autorisé de l'*appareil*, c'est Cogniot qui, au nom de la stricte subordination de la théorie aux impératifs politiques du moment, fournit à la direction la justification intellectuelle du contrôle de l'orthodoxie de ceux des intellectuels communistes qui chacun à leur manière entendent apporter leur conception « personnelle » au marxisme. A ce titre, Althusser et Garaudy se trouvent au début des années 1960 dans le viseur du chef de la police théorique du Parti- mais pas à égalité.

[909] Jacques Rancière, *La leçon d'Althusser,* Idées Gallimard, Paris, 1974, p.37.

Althusser parle de « procès théorique » pour caractériser les séances[910] où il doit s'expliquer en présence de Cogniot sur sa théorie qui fleure bon, avant tout, l'indépendance d'esprit ; il doit lutter pied à pied face à Cogniot, qui le suspecte de « philomaoïsme », pour réussir à publier quelques articles dans *La pensée*[911]. Mais si le « caïman » de la rue d'Ulm est appelé à connaître une forte notoriété à l'extérieur du parti – en partie grâce à sa réputation d'hérétique acquise notamment lors de cet épisode- l'enjeu est différent pour Garaudy qui est encore en 1965 philosophe « officiel » et à ce titre peut donner à ses « incartades théoriques » une influence redoutable au sein même du parti. Comme militant de base, Althusser est sans autre influence qu'intellectuelle auprès de certains groupes du parti.

Au contraire, Garaudy fait dès cette époque figure de révisionniste aux yeux de Cogniot qui lit attentivement les critiques des jeunes philosophes (et en particulier de L. Sève) que ceux-ci lui adressent sans retenue, sachant qu'ils ont en lui une écoute vigilante, comme l'atteste la note suivante. Extraite du fond Cogniot des archives du PCF à Bobigny[912], cette note ronéotée fait suite à l'émoi suscité dans certaines sphères du PC[913] par la publication de *De l'anathème au dialogue* ; elle vise à informer (et convaincre) le nouveau secrétaire général, Waldeck Rochet, des dérives révisionnistes de Garaudy. L'irritation de l'ancien secrétaire de Maurice Thorez est nettement perceptible, notamment en ce qu'il estime que le philosophe détourne l'esprit de la « politique de la main tendue » aux catholiques qu'avait initié Thorez en 1937. Il s'agit au sens propre d'un *travail de délégitimation* du philosophe du BP.

2) La note de Georges Cogniot à Waldeck Rochet

La note n'est pas datée mais a certainement été écrite en 1965 ; elle fait référence à un texte que nous n'avons pas pu identifier exactement mais plusieurs allusions semblent attester qu'il se réfère à une version de *De l'anathème au dialogue*. Cogniot précise qu'elle est formulée « sans précaution de style, puisqu'il s'agit de notes destinées à un usage purement intérieur et personnel »[914] et s'intitule

[910].Dans son autobiographie Althusser parle de réunion chaque samedi pendant un mois et demi en 1963-64 pour s'expliquer face à un aéropage de collaborateurs de la Pensée présidé par Cogniot. L. Althusser, *L'avenir dure longtemps*, p. 174-175.
[911] Cf Isabelle Gouarné, *Les premières publications de Louis Althusser dans La Pensée (1961-1963) : les conditions de possibilité d'une pensée hérétique tolérée*.
[912]APCF, 292 J 51 Cogniot (cahier p.38). Les références de pages entre parenthèses correspondent aux numéros de page de cette note.
[913] notamment autour de *La pensée*.
[914] C'est Cogniot qui souligne.

significativement : « A propos du jeu de mot sur “transcendance” ». Garaudy apparait dans cette note confidentielle comme un élève jugé par son maître - et un fâcheux récidiviste malgré quelques efforts.

A l’attention du camarade Waldeck Rochet ; A propos du jeu de mot sur “transcendance”

« Il semble utile de toujours rappeler que la « théorie » n’est pas le monopole des intellectuels ; ils n’ont que trop tendance à le croire ! En particulier, les adorateurs de Gramsci ont cette idée ancrée dans la tête.[915]

L’auteur a certainement fait un effort sur lui-même pour donner à sa pensée un tour acceptable. Cependant, en beaucoup d’endroits, reparaissent des idées qu’il est difficile d’admettre. Quant aux raisons de l’insuffisance de nos progrès parmi les intellectuels, il y a le dogmatisme, mais il y aussi la dispersion des efforts intellectuels, l’anarchie du travail surtout en Philo, le dédain de beaucoup de camarades pour la propagande et l’éducation considérés comme des activités inférieures, le renoncement fréquent à la dénonciation de la pensée bourgeoise dans tous les domaines. A la page 3 je trouve une référence à Kant. Il me semble qu’il devrait être absolument exclu pour un marxiste de se référer avec éloge à la critique de Kant. Le kantisme, c’est l’agnosticisme, l’affirmation que nous sommes incapables de connaitre le monde réel, la chose en soi, alors qu’au contraire le marxisme pose que le monde est connaissable, que la conscience reflète la matière (…) p.5 bis, je lis que le matérialisme marxiste est une philosophie critique et n’oublie jamais que tout ce que je dis des choses, c’est moi qui le dis. Thèse fausse parce qu’elle n’exprime que la moitié de la vérité. La connaissance que j’ai des choses, c’est un reflet des choses : voilà l’abc de tout matérialisme (…) [916]. p.11 je trouve l’éloge des études faites au CERM sur le mode de production asiatique. [Or, le] travail qui a été fait, c’est qu’il ne contient pas un gramme de polémique contre les travaux des grands auteurs de la bourgeoisie réactionnaire qui ont fait application du mode de production asiatique contre l’Union Soviétique (…) Le groupe du CERM ne veut pas polémiquer contre ces gens-là… » (***Georges Cogniot,* APCF 292 J 51**).

Ainsi, comme aux meilleurs temps de la guerre froide, « propagande », « dénonciation » et « polémique » y apparaissent comme les tâches cardinales du bon intellectuel communiste, tâches auxquelles manque le directeur du CERM.

Sur le fond, les conceptions intellectuelles de Garaudy posent problème, ne serait-ce que par des références d’auteurs qui n’appartiennent pas au panthéon marxiste (communiste) consacré. La conception garaudyenne de la philosophie de Marx comme pensée *critique*, consciente de ses limites, pose problème. Mais il y a plus grave.

[915] Dans le cadre du conflit larvé avec le PCI qui « déstalinise » au point d’autoriser débats et opinions contradictoires, Gramsci a en effet été *jugé* par le parti français ; le 6 novembre 1956, le secrétariat du PCF décrète que « Gramsci n’est pas un grand philosophe marxiste » ; même s’il s’agit aussi (surtout) de se désolidariser de la politique du PCI, cette décision quasi administrative est un exemple caricatural de jugement fondé sur la foi en la prééminence de l’instance politique sur l’ordre intellectuel…

[916] Dans une note similaire tirée du même boitier (APCF, 292 J 51) Cogniot déclare : « La vue de l’avenir est certitude scientifique, ou le marxisme n’est plus le marxisme. »

- « Que gagne-t-on auprès des gens sérieux … ? »

Au cœur du différend se trouvent les thèses de Garaudy concernant la religion, (« l'on ne peut traiter de la religion uniquement en termes d'aliénation[917] ») qui ne pouvaient que heurter frontalement les conceptions d'un rationaliste aussi profondément athée que le directeur de *La pensée* [918]. Sans nier que la religion puisse être historiquement considérée comme un opium du peuple[919], Garaudy en souligne le caractère contradictoire pointé par Marx[920], si bien qu'une conception dialectique de cet objet social tiendrait compte non seulement du moment « constantinien » au service des classes dominantes, mais aussi du moment « apocalyptique » qui poussait Lénine, dit Garaudy, à parler de « "l'esprit révolutionnaire démocratique du christianisme primitif" (Œuvres, tome XXV, p.454). »[921]

Cogniot poursuit : « p.30 bis, la phrase de Lénine d'après laquelle la sentence de Marx sur la religion opium du peuple est la pierre angulaire de notre théorie est déclarée entièrement dépassée. Le rôle de l'Islam est considérablement embelli…La religion est représentée comme source de progrès. C'est peut-être vrai, mais si on l'admet il faut avoir le courage de dire qu'on rompt avec tout l'enseignement de Marx et d'Engels. » Et plus loin : « Je n'insiste pas non plus sur l'idée baroque à la p.36 bis d'après laquelle on peut être chrétien en séparant la foi de la religion...la foi aurait une nécessité morale, une nécessité de l'ordre des valeurs humaines », ce qui est précisément comme on l'a vu la thèse centrale de Garaudy : la nécessaire distinction entre *religion* (comme institution sociale historiquement au service des classes dominantes) et *foi*, « attitude personnelle face au monde »[922], qui n'implique pas forcément conservatisme politique mais *peut* également être, dans des circonstances historiques déterminées, un ferment de l'action révolutionnaire.

La critique se concentre sur le concept de transcendance, notion effectivement polysémique chez Garaudy : « le long jeu de mot sur le terme de "transcendance" illustre à merveille l'équivoque fondamentale de l'auteur. La transcendance c'est le caractère de ce qui se situe hors d'atteinte de notre

---

[917] *De l'anathème au dialogue,* Paris, Plon, 1965, p.83.
[918] Sous-titrée « revue du rationalisme moderne », *la Pensée* est un haut lieu de l'athéisme militant.
[919] « Est-ce que (…) la religion a été et est un opium du peuple ? Il paraît impossible de ne pas répondre oui. » *De l'anathème*…, opus cité, p.92.
[920]Cf. la formule de Marx pour qui la religion est pour une part « l'expression de la détresse réelle », et pour une autre, la « protestation » contre cette misère. *Ibid*, pp.96-97.
[921] Cité par R.Garaudy dans *De l'anathème au dialogue,* opus cité, p.100.
[922] « [La foi] est une certaine manière de se tenir devant ce monde (…) une structure de comportement [qui peut dans certaines conditions historiques] devenir militante et révolutionnaire » *De l'anathème*…, opus cité, p.115.

raison et de notre connaissance ; tout transcendantalisme est un mysticisme, donc une aliénation. C'est pourquoi parler d'une transcendance qui ne soit pas aliénante (p.90) est un non-sens ou une plaisanterie. L'auteur fait semblant de croire que transcendance veut dire dépassement de soi mais ce n'est pas vrai. Que gagne-t-on auprès des gens sérieux avec ce langage à double sens, dans lequel le même mot voudra dire pour les chrétiens : croyance au surnaturel, et pour les marxistes : solidarité et fraternité ici-bas ? Car la fameuse "intersubjectivité" pour nous, c'est tout simplement la fraternité de combat, et je me demande bien ce qu'elle doit à Saint-Augustin et à Thérèse d'Avila.(p.95) Tout cela est littérature. »

3) Un serviteur efficace de la bureaucratie sacerdotale

Mais c'est dans le passage où il conteste l'argument de l'aspect « actif » de la connaissance telle que Garaudy la lit dans la première thèse de Marx[923] sur Feuerbach que Cogniot nous livre la clé de la mentalité sacerdotale : « p.9 je trouve l'exaltation du moment de la construction de la connaissance. Ce moment de la connaissance est bien entendu une invention de l'auteur, une interprétation *toute personnelle*[924] du rôle actif de l'homme dans la connaissance. » Tel est le lieu de l'hérésie : dans l' « interprétation personnelle », soit la prétention à une pensée originale qui ne peut être qu'une « invention », qui rompt (avec arrogance !) avec la règle de la répétition plus ou moins actualisée du *lector* : le tort de Garaudy -comme celui d'Althusser- est de vouloir produire, au sein du mode de production ecclésial, des idées originales, « personnelles ». Prétendre être un *auctor* constitue en soi une *transgression* du mode de production ecclésial (puisque la pensée marxiste-léniniste est fondamentalement « achevée ») donc condamnable *ipso facto.*

Est-il exagéré de dire que le marxisme de Cogniot s'apparente à une vérité révélée et inquestionnable comme telle, fonctionnant pratiquement comme un dogme[925] ? « Je lis que le marxisme nous met en garde contre toute théorie prétendant être exclusive...je me demande si la notion que le marxisme est la méthode scientifique générale ne se trouve pas effacée. P.17 je lis que notre marxisme s'appauvrirait si nous pensions comme si Husserl, Heidegger, Freud etc. n'avaient pas existé. Je demande

[923] « Marx, dès ses thèses sur Feuerbach, a discerné le principal défaut de toutes les formes du matérialisme antérieur : n'avoir pas vu le *moment actif* de la connaissance, l'acte par lequel l'homme, pour connaître les choses, va au-devant d'elles en projetant des schémas pour les percevoir, des hypothèses pour les concevoir, et vérifie ensuite *par la pratique* la justesse de ses schémas, de ses hypothèses, de ses modèles » R. Garaudy, *Marxisme du XX° siècle*, opus cité, p.44.
[924] p.5, souligné par nous.
[925] Cogniot parle ailleurs des « choses sacrées auxquelles il faut croire » (cité in Philippe Robrieux, *Histoire intérieure*…, opus cité, t.2, p. 454).

si nous enseignons le marxisme à l'école de Choisy en tenant compte de ces messieurs. Il me semble que non, mais alors, est-ce un marxisme appauvri ? Le Bureau politique serait bien coupable. »[926]

Cette dernière remarque confirme encore, s'il en était besoin, le caractère *sacré* de l'autorité politique, seule détentrice de vérité, philosophie héritée en droite ligne de l'ethos stalinien. Nul ne peut avoir raison contre le Parti seul maître et possesseur de la vérité – pensée que l'on pourrait sans exagération qualifier de *religieuse* – posture paradoxale chez l'un des gardiens affichés du « rationalisme moderne ».

Par contre, de la même façon qu'il taisait les motifs profonds de sa méfiance à l'égard d'Althusser (les références de ce dernier à certaines thèses de Mao) Cogniot ne dit mot à Waldeck Rochet de certaines affirmations de Garaudy qu'il considère certainement comme des indices probants de son éloignement de la doxa politique- le véritable problème- telles que l'allusion élogieuse au discours de Bergame de Togliatti[927], diverses critiques adressées aux soviétiques concernant leur conception de la religion, la thèse du nécessaire pluralisme des « modèles » de socialisme,[928] et des formules comme « *après un quart de siècle de sclérose intellectuelle du marxisme*, les problèmes de la subjectivité, du choix et de la responsabilité personnelle réapparaissent avec force. »[929]

A travers ces remarques se révèle le cadre cognitif d'un intellectuel d'appareil chargé de contrôler la conformité à la ligne d'intellectuels plus créatifs que lui : censurer toute innovation à partir d'une position de vérité politique incontestable et inexpugnable - la direction du Parti a raison parce qu'elle est ce qu'elle est. Et détecter les déviants. En somme, l'activité de Cogniot illustre la règle selon laquelle, au sein du mode de production écclesial, les *lectores* dominent les *auctores*, et brident toute innovation intellectuelle.

Ce qui compte ici n'est pas la pertinence ou la non pertinence rationnelle des arguments avancés, mais l'*efficace* sociologique de l'intervention de l'acteur concerné ; c'est sur recommandation de Cogniot

---

[926] *Ibid.*, Archives du PCF, 292 J 51 (cahier p.38)
[927] En mars 1963, dans un discours prononcé à Bergame (Italie) Togliatti exprime sur la religion des idées voisines de celles de Garaudy, dont il était proche. Cf *De l'anathème au dialogue*, opus cité, p.16. A cette date le PCI est déjà la « bête noire » du PCF.
[928] « la construction du socialisme a mis en évidence la possibilité et la nécessité d'une pluralité de modèles du socialisme », *De l'anathème…* op.cit. p.73. Il s'agit évidemment d'une prise de distance avec le « modèle » soviétique.
[929] *De l'anathème…* op.cit. p.74 – je souligne.

que Garaudy est dépossédé du rapport introductif au Comité Central d'Argenteuil sur les questions idéologiques et culturelles.[930]

Manifestation du fonctionnement de la bureaucratie sacerdotale du PC, cette note à la direction est un exemple de ces rapports secrets qui à la longue sapent l'autorité de celui qui demeure encore officiellement le philosophe du BP et le visage du Parti vis-à-vis de l'extérieur ; confirmée lors de la querelle de l'humanisme et au Comité Central d'Argenteuil, cette délégitimation contribuera à pousser Garaudy sur la pente hérétique.

II. La tangente hérétique : du débat sur l'humanisme au Comité central d'Argenteuil

Le paradoxe de Garaudy est que sa position de « dominant » apparent dans le champ intellectuel communiste devrait le pousser à une stratégie conservatrice ; or, il s'inscrit dans une dynamique d'innovation au sein d'une institution structurellement hostile à celle-ci ; c'est ainsi qu'il perd l'appui du groupe dirigeant tout en s'aliénant les fractions les plus orthodoxes des intellectuels prétendant au monopole de la légitimité sacerdotale. Historiquement, entre son conflit avec Althusser et son ouvrage sur la Chine en pleine querelle sino-soviétique, l'accession au statut d'*auctor* assumé marginalise politiquement le philosophe du BP à la veille de 1968.

A. Le débat sur l'humanisme : le conflit Althusser/Garaudy

Cette fameuse querelle des années soixante est décisive car c'est largement à ce conflit avec le futur « chouchou » de l'intelligentsia française que Garaudy doit sa notoriété négative.

Quelles que soient les raisons de ce qui apparaît rétrospectivement comme un véritable phénomène sociologique, Louis Althusser (1918-1990) a été important historiquement, de par l'impact social qu'il a eu sur le champ intellectuel et politique[931] français. Tout un ensemble de facteurs explique

[930] « Je ne crois pas en résumé qu'un rapport au CC puisse s'inspirer du texte rédigé par le camarade Garaudy sauf corrections sérieuses, voire fondamentales. » Conclusion d'une note à Waldeck-Rochet sur *le parti et les problèmes de la culture* (1965), Archives Cogniot APCF, 292 J 51.

[931]La création de l'UJCML (Union des Jeunesses Communistes Marxiste-Léniniste) en 1966 fut largement le fait de disciples d'Althusser, et leur impact non négligeable sur l'extrême gauche française dans les années suivantes.

le succès de l'althussérisme à partir de 1965 ; Althusser, son discours, son projet, se trouvent au confluent d'intérêts divers mais convergents pour expliquer cette vague un temps irrépressible qui communie autour de son nom. En désignant Roger Garaudy comme son adversaire idéologique déclaré, Louis Althusser aura un impact durable sur l'image de ce dernier dans le champ intellectuel français.

1) La querelle de l'humanisme

Lorsque par analogie ironique avec la querelle de l'athéisme, Althusser baptise « querelle de l'humanisme »[932] le débat qu'il a essentiellement avec Garaudy[933] au sujet de la question de savoir si le marxisme relève ou non du paradigme humaniste, la situation interne au champ « PC » a encore évolué et les positions se sont cristallisées autour du philosophe du BP: pour la direction du Parti, le « cas » Garaudy ne se résume plus à des conceptions philosophiques fleurtant avec le christianisme, comme le lui reprochent la *NC* et une fraction des intellectuels communistes liés à l'appareil[934], mais par sa prétention à fonder la stratégie du parti sur des conceptions théoriques « personnelles ». Telle est la raison pour laquelle une fraction croissante du BP commence à penser que « Garaudy va trop loin » malgré les réels profits politiques que retire le parti de sa stratégie de dialogue avec les chrétiens et les intellectuels non marxistes. Et comme l'explique Bourdieu « l'autonomisation d'une organisation qui devient à elle-même sa propre fin porte à sacrifier les fonctions externes aux fonctions internes d'auto-reproduction. »[935] L'émergence d'Althusser pourra servir leur dessein d'affaiblir le philosophe du BP dont les velléités déstalinisatrices affichées commencent à poser problème.

C'est la publication par la *Nouvelle Critique* de l'article d'Althusser *Marxisme et humanisme* qui lance le débat au premier trimestre 1965. L'intérêt de la *Nouvelle Critique* pour Althusser s'explique par le souci de la revue de sortir de la marginalité où elle est confinée dans le champ intellectuel, grâce au soutien affiché à un philosophe qui y jouit déjà d'une belle reconnaissance; la position d'Althusser, professeur à l'E.N.S. (institution éminemment prestigieuse en France) et intellectuel marginal-

[932] Louis Althusser, *Ecrits philosophiques et politiques*, t.2, p.451.
[933] 'Essentiellement' car ses interlocuteurs défendant le point de vue de l'humanisme marxiste étaient divers et plus ou moins liés à Garaudy qui en apparait comme le 'maître d'œuvre' : Jorge Semprun, Gilbert Mury, Gilbert Brossard, Geneviève Navarri, etc…
[934] C'est-à-dire aux instances de pouvoir proprement dites : comme l'illustre la collusion de Lucien Sève et Guy Besse avec Roland Leroy et Georges Cogniot sur certains sujets à enjeux de pouvoir.
[935] Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Paris, Minuit, 1984, p. 249.

hétérodoxe dans le PC, relève d'une configuration idéale pour expliquer l'engouement que suscite un philosophe dont il est de notoriété publique qu'il a maille à partir avec les autorités du Parti[936].

La *NC* publie donc en mars 1965 *Marxisme et humanisme*[937] dans lequel Althusser conteste l'idée que le marxisme soit un humanisme, concept qualifié d'« idéologique »[938]. Pour faire contrepoint à la thèse du « caïman de la rue d'Ulm » et mettre en scène un débat, elle publie en contrepoint un article de Jorge Semprun repris de *Clarté* comme illustration de la thèse de « l'humanisme marxiste »; l'équipe de la *NC* y ajoute un second texte d'Althusser en réponse à l'article de Semprun : « Note complémentaire sur "l'humanisme réel" ». Au moment où ils publient l'article de Semprun, celui-ci, proche de Garaudy et artisan de ce réseau international (informel) partisan d'une rénovation « anti stalinienne » du mouvement communiste[939], vient d'être exclu du PC espagnol. « S'agit-il, demande F. Matonti, en publiant l'article d'un exclu, de jeter le discrédit par là même sur son contenu ? (…) Hypothèse d'autant plus plausible »[940], dit-elle, que *Le grand voyage*, récit par Semprun de sa déportation à Buchenwald, sera passé sous silence par la *NC* dans son numéro spécial « Littérature et déportation » sur injonction expresse du PCE.

En publiant comme adversaire théorique d'Althusser un exclu du mouvement communiste, la *NC* fait d'une pierre deux coups : elle se relégitime dans le champ intellectuel français en s'inscrivant dans la mouvance althussérienne qui fait figure de « marxisme chic », tout en délégitimant en interne la thèse « révisionniste » d'un philosophe en délicatesse *politique* avec une fraction croissante de la direction.[941]

Dans le débat qui s'ensuit, (11 articles publiés par la *NC* jusqu'en février 1966) Garaudy fait figure d'accusé principal comme représentant français du courant international révisionniste (ou selon le point de vue, « rénovateur ») qui défend le point de vue de « l'humanisme marxiste » ; pourtant, la « revue du marxisme militant » n'offre jamais la possibilité au « philosophe officiel » de s'exprimer dans

---

[936] Bourdieu remarque que « dans le succès international des hérétiques (dont Louis Althusser) dans leur contribution au progrès de la réflexion humaine en général, leur disposition subversive était très importante. […] Je me ferai un peu le défenseur de ce "campus radicalism" (avec toute l'ironie qu'on peut mettre dans ce terme) dans la mesure où ils étaient inclinés à subvertir un ordre établi. » J. Bouveresse, *Bourdieu savant et politique*, Marseille, Agone, 2003, p.54.
[937] La *Nouvelle Critique*, n°164, mars 1965, p.3.
[938] *Marxisme et humanisme*, in Louis Althusser, *Pour Marx*, Paris, La découverte/poche, 2005 (Rééd.) p.229.
[939] En font partie notamment Ernst Fischer en Autriche, Adam Schaff en Pologne, le tchèques Karel Kosik et Ota Sik, etc…
[940] F. Matonti, *Intellectuels communistes*, opus cité, p.74.
[941] Si Cogniot se méfie d'Althusser suspecté de philomaoïsme, son orthodoxie politique *fondamentale* est aussi avérée que son hétérodoxie théorique ; il restera solidaire de l'appareil jusqu'à la crise majeure de 1978.

ses colonnes[942]. Phénomène ni plus ni moins scandaleux, au vu de la violence des affrontements entre intellectuels pris dans les logiques de pouvoir internes (sans compter la dimension *personnelle*) que l'usage des *Cahiers du communisme* par Garaudy pour publier ses articles qui lui fut reproché par Sève et l'équipe de la NC, accréditant une réputation d' « odieux homme de pouvoir ».[943]

2) Une controverse philosophique et politique

Quel est le projet de Louis Althusser lorsqu'il accède à une reconnaissance retentissante dans le champ intellectuel français suite à la publication de *Pour Marx* et *Lire le Capital* en 1965 ?

Partant de l'idée que les insuffisances du « parti de la classe ouvrière » relèvent fondamentalement de carences *théoriques,* Althusser ambitionne de retrouver *la* philosophie marxiste, qui, dans *Le Capital,* n'existerait qu'à l'état implicite : « nous voulons donner un peu d'existence et de consistance théorique à la philosophie marxiste »[944] ; il s'agit, selon lui, de restituer « la philosophie marxiste dans son intégrité. »[945] Car si Althusser a trouvé « la science » dans *le Capital,* il convient maintenant d'en dégager la *philosophie,* que Marx n'aurait pas pu développer en tant que telle. Avec pour objectif, en particulier, de dégager les conditions du discours scientifique : « Quelle est la différence

[942] Selon F. Matonti, « Si la NC publie ensuite une série de contributions au débat, elle n'offre pas la parole à R. Garaudy. Cette éviction est sans doute tout à fait calculée. ». Toutefois, la justification qu'elle rapporte de J. Arnault pour l'expliquer nous semble contestable : «J. Arnault, en effet, comme l'ont rapporté en entretien des membres de la NC, craignait, compte tenu des longues escarmouches (…) entre La NC et Garaudy, que celui-ci ne fasse arrêter autoritairement, *i.e.* en faisant intervenir le groupe dirigeant, le débat. » Cf. F. Matonti, op. cit., p.74. En 1965, la défiance de Cogniot envers Garaudy n'était sûrement pas moindre qu'à l'égard d'Althusser qui lui, n'avait pas de position de pouvoir dans le parti, et tout le monde savait – en particulier l'équipe de la NC- que Garaudy était en difficulté au BP ; le risque que, seul, il ordonne la mise à mort de la *NC* (comme c'est arrivé à *Démocratie nouvelle* en 1968, ou aux *Lettres Françaises* en 1972) n'apparaît guère réaliste ni vraisemblable ; il s'agit plutôt de justifier une attitude en noircissant un adversaire.

[943] Michel Verret et Claude Prévost s'étaient plaint auprès du BP et de Thorez lui-même pour dénoncer « l'autoritarisme » de Garaudy publiant dans les *Cahiers du communisme*, revue officielle du PC qu'il dirigeait alors, un article critiquant le livre de Sève *La philosophie française contemporaine,* « procédé » relevant selon eux d'un abus de pouvoir. On se demande toutefois si Garaudy aurait pu publier dans *la NC,* ou *La pensée,* que dirigeait Cogniot… Notons aussi que les *Cahiers du Communisme,* comme organe théorique officiel du parti, n'étaient pas dans les années 1960 « la chose » de Garaudy et qu'il était tenu d'y publier les interventions politiquement importantes, telles celles consécutives aux débats d'Argenteuil (cf l'article de Sève *Pour un développement créateur du marxisme*, cahiers du communisme n°5-6, mai-juin 1966). Ce dernier numéro, en particulier, reflète un certain *pluralisme obligé,* même s'il fut certainement davantage imposé à Garaudy que le fait de son bon vouloir. En tout état de cause, il semble qu'en matière de conflits entre intellectuels, la mauvaise foi soit la chose du monde la mieux partagée.

[944] Louis Althusser, *Pour Marx,* 4ème édition, 2005, p.21.

[945] *Pour Marx,* opus cité, p.20. « La fin du dogmatisme philosophique ne nous a pas rendu la philosophie marxiste dans son intégrité ».

spécifique du discours scientifique comme discours ? En quoi le discours scientifique se distingue-t-il d'autres formes de discours ? »[946]

Dans la logique d'Althusser, la *restauration de la théorie marxiste* abîmée par le révisionnisme officiel (Garaudy) devrait *ipso facto* conférer au Parti la stratégie politique adaptée ; il s'agit là aussi, de réévaluer la place de la théorie (donc des intellectuels) dans le parti. On aperçoit là l'une des dimensions cruciales du succès de l'althussérisme auprès de la communauté universitaire: il redonne une place éminente à la théorie et à ses porteurs.[947] Ainsi, Althusser affiche son opposition à Garaudy comme si celui-ci incarnait réellement la théorie dont le PC aurait la pratique. Or, la position de philosophe du BP n'implique nullement que la stratégie politique adoptée par le groupe dirigeant s'appuie sur les thèses que celui-ci défend dans ses livres.

En fait, la conception garaudienne du marxisme a peu à voir avec la vulgate en vigueur dans le PC, qui ressemble à s'y méprendre à un fatalisme historique plus proche d'une forme de scientisme que du matérialisme historique au sens où le définit le philosophe depuis *Perspectives de l'homme.* Dans leurs discours, les dirigeants du PC présentent routinièrement le marxisme comme « la science de l'histoire » *garantissant* la victoire du socialisme[948], soit une forme de déterminisme historique. Intellectuel le plus autorisé de l'appareil, Georges Cogniot l'exprime simplement et sans fard : « La vue de l'avenir est certitude scientifique, ou le marxisme n'est plus le marxisme. » Et dans son jugement sur la querelle avec Althusser il ajoute dans la même note, qui vise Garaudy: « C'est en vidant ainsi le marxisme de son contenu scientifique, avec la possibilité de prévision qui en résulte, qu'on recrute des partisans à Althusser. »[949]

Dans les années soixante, Garaudy s'oppose en effet à cette conception du marxisme comme philosophie de l'histoire où l'avenir serait assuré et le socialisme inéluctable. « C'est dénaturer l'esprit

[946] *Lire le capital*, Paris, Maspero, 1965, t.1, p.88.
[947] Jacques Rancière note que « L'un des effets notables de l'althussérisme fut la place royale qu'il donna aux intellectuels communistes dans le concert de l'élite universitaire. » *La leçon d'Althusser,* Idées Gallimard, Paris 1974, p.61.
[948] Parfois la prophétie de l'accomplissement inéluctable du socialisme est remplacée par cet acte de foi dans le Parti qu'est "l'esprit de parti": « L'esprit de Parti, c'est la confiance totale, parce que raisonnée, dans le Parti, c'est l'attachement indéfectible au marxisme-léninisme, c'est [la] confiance inébranlable dans les masses populaires, une *certitude absolue* dans leur victoire. » François Billoux, "*Maurice Thorez a soixante ans*", France nouvelle, 27 avril 1960, (souligné par nous). Ce discours routinier des dirigeants reflétait bien une forme de philosophie scientiste de l'histoire.
[949]Georges Cogniot, note sur le débat Althusser/Garaudy (1965), fond G. Cogniot, APCF, 292 J 51.

même du marxisme qui est essentiellement *une méthodologie de l'initiative historique »*[950]. Si bien que « Les marxistes militants, dont l'action n'aurait aucun sens ni aucun fondement si l'avènement du socialisme était déjà garanti par une nécessité externe, ont dû combattre ces déformations sans cesse renaissantes. »[951]

Si Althusser érige Garaudy en responsable de la théorie dont s'inspirerait le PC, c'est que la critique du philosophe du BP permet de suggérer au Parti les raisons de ses problèmes, tout en évitant une critique frontale du groupe dirigeant. Le fait qu'il offre aussi, du même coup, des « munitions » pour désacraliser un intellectuel qui « pose problème » à la direction du PC n'est pas le fruit d'une stratégie forcément consciente, Althusser étant lui aussi pris dans la logique des conflits du PC comme champ aux complexes logiques d'appareil.

Sous l'angle strictement politique, Althusser prend bien soin de ne pas apparaître comme un opposant à la direction du parti[952] : il se garde de critiquer « la ligne » ou l'autorité politique en place (ou seulement « par la bande », lorsqu'il laisse imprudemment transparaître sa sympathie pour Mao qui lui vaudra ses ennuis avec Cogniot) et apparaît comme un *hétérodoxe cantonné à la théorie.* Pour Isabelle Gouarné, « Cette image d'"hérétique bien qu'orthodoxe"[953], dont il peut se prévaloir, n'ayant jamais exercé la moindre responsabilité dans des instances du PCF, et n'étant lié à aucun groupe d'opposition interne au PCF, lui assure d'emblée le soutien d'un certain nombre d'intellectuels qui, sans nécessairement partager ses positions, l'appuieront, par la suite, dans ses conflits avec R. Garaudy. »[954]

---

[950] *De l'anathème au dialogue*, Paris, Plon, 1965, p.63. « Méthodologie » définie comme « la science et l'art de dégager les contradictions d'une époque dans un pays pour découvrir, à partir de l'analyse de ces contradictions, le projet capable de les surmonter. » (Entretien 1991).

[951] *De l'anathème au dialogue*, opus cité, p.63. Souligné par R. Garaudy.

[952] Ce qui caractérise Althusser, c'est son conformisme politique (parfois émaillé de quelques soubresauts contestataires) jusqu'à très tard, soit la « grande contestation » des intellectuels communistes à la suite de l'échec de l'union de la gauche (1978), lorsqu'il écrit des articles publiés dans *le Monde* qu'il réunira sous le titre « Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste », Paris, Maspero, 1978.

[953] Concernant son article « Contradiction et surdétermination », il écrit à (sa maîtresse) Franca : « Remanié encore une fois ce soir mon article sur la contradiction. (…) Tu comprends, le père Thorez, avec ses bésicles, il va sûrement l'épelucher mot pour mot, vu que je suis un hérétique bien qu'orthodoxe, et on ne sait jamais si c'est pas l'excès d'orthodoxie qui vous fait taxer d'hérésie, autant que l'hérésie elle-même » cité in I. Gouarné, *Les premières publications de Louis Althusser dans La Pensée (1961-1963) : les conditions de possibilité d'une pensée hérétique tolérée,* exemplaire privé non publié, p.16. Politiquement, le philo-maoïsme d'Althusser n'était affirmé qu'en privé ou dans des textes théoriques assez abstraits, ou tardifs (cf la fin de la *Réponse à John Lewis* p. 97).

[954] Isabelle Gouarné, art.cité, p.16.

a) Un débat théorique

D'un point de vue théorique, Althusser estime que le marxisme, dans le cadre d'une lutte des classes permanente, y compris au niveau « idéologique », est perpétuellement « assiégé » par l'idéologie bourgeoise : « Nous savons qu'il n'existe pas de pratique théorique pure, de science toute nue, qui serait à jamais dans son histoire de science préservée par je ne sais quelle grâce des menaces et atteintes de l'idéalisme, c'est-à-dire des idéologies qui l'assiègent. »[955] Il dessine ainsi la figure de ses adversaires au sein du parti ouvrier : les chevaux de troie de l'idéologie bourgeoise, constituée du « couple infernal » humanisme/économisme : « lorsque les litanies humanistes tiennent, en pleine lutte de classe, le devant de la scène théorique et idéologique, derrière c'est toujours l'économisme qui gagne. »[956]

Ainsi, pour Althusser, le concept d' « humanisme socialiste »[957] n'a pas de « titres théoriques », mais n'est que l'assemblage éclectique d'un concept scientifique (le socialisme) et d'un concept « idéologique » (l'humanisme) ; or, explique-t-il, ce qui importe, c'est d'élaborer une *lecture scientifique* du marxisme (qui implique la reconnaissance par le parti d'une certaine autonomie de la « pratique théorique ») sur laquelle la direction pourra fonder sa politique[958] et qui implique la répudiation de toute notion d'humanisme chez Marx.

Son grand apport demeure les concepts de « *coupure épistémologique* » distinguant radicalement un « Marx idéologique » et un « Marx scientifique »[959] avant et après 1845, conséquence de l' « *anti-humanisme théorique* » qui apparaît chez le « vrai » Marx, celui de la mâturité.

---

[955] *Pour Marx*, op.cit., p.171.
[956] *Réponse à John Lewis*, opus cité, p.88.
[957] Garaudy utilise exactement la notion d' « humanisme marxiste ».
[958] Ce qu'il n'exprime clairement que dans sa note à Henri Krasucki, qui restera lettre morte puisque cela reviendrait à remettre en cause la prééminence de l'instance politique Cf Bernard Pudal, *Un monde défait*, opus cité p. 65-76.
[959] Notons que dès 1957, dans un article de la *Nouvelle Critique*, Jean Kanapa affirmait qu'il y avait une rupture dans la pensée de Marx, dans les années 1847-48 ; cf *Sur un bulletin de santé du marxisme*, *NC* juillet-août 1957.

L' « anti-humanisme théorique » selon Althusser

« A partir de 1845, Marx rompt radicalement avec toute théorie qui fonde l'histoire et la politique sur une essence de l'homme. Cette rupture unique comporte trois aspects théoriques indissociables :

1. Formation d'une théorie de l'histoire et de la politique fondée sur des concepts radicalement nouveaux : concepts de formation sociale, forces productives, rapports de production, (…) etc.

2. Critique radicale des prétentions théoriques de tout humanisme philosophique.

3. Définition de l'humanisme comme *idéologie*.(…) Marx rejette la problématique de la philosophie antérieure et adopte une problématique nouvelle.(...) Cette problématique (…) impliquait, quand Marx l'affronta, les deux postulats complémentaires définis par lui dans la sixième thèse sur Feuerbach :

1° Qu'il existe une essence universelle de l'homme ;

2° Que cette essence est l'attribut des "individus pris isolément" qui en sont les sujets réels. […]

Sous le rapport strict de la théorie, on peut et on doit alors parler ouvertement d'un anti-humanisme théorique de Marx, et voir dans cet anti-humanisme théorique la condition de possibilité absolue (négative) de la connaissance (positive) du monde humain lui-même, et de sa transformation pratique. On ne peut connaître quelque chose des hommes qu'à la condition absolue de réduire en cendres le mythe philosophique (théorique) de l'homme.

Toute pensée qui se réclamerait alors de Marx pour restaurer d'une manière ou d'une autre une anthropologie ou un humanisme théoriques ne serait *théoriquement* que cendres. Mais, pratiquement, elle pourrait édifier un monument d'idéologie pré-marxiste, qui pèserait sur l'histoire réelle, et risquerait de l'entraîner dans des impasses.

Car l'anti-humanisme marxiste théorique a pour corollaire la reconnaissance et la connaissance de l'humanisme lui-même : comme *idéologie*. »[960]

b) « L'humanisme marxiste » selon Garaudy

A l'opposé, Garaudy estime que si Marx rompt avec l'approche classique de l'humanisme comme « conception abstraite, individualiste et métaphysique, (…) il ne renonce ni à caractériser l'essence de l'homme ni à élaborer un humanisme : il leur donne une signification nouvelle : matérialiste, dialectique et historique. »[961] Cette conception de « l'essence » de l'homme serait donc tout à fait différente de celle de l'humanisme antérieur : « "L'essence" de l'homme, en ce sens nouveau, proprement marxiste, c'est donc :

[960] *Pour Marx*, opus cité, pp. 233-236.
[961] *Perspectives de l'homme*, 4°édition, 1969, p.347.

1. Le projet spécifiquement humain, c'est-à-dire précédé d'un projet (…)

2. Le travail d'un être social, c'est-à-dire d'un individu structuré par l'ensemble de ses relations sociales (…), par la division et l'organisation du travail.

3. Le travail d'un être historique, se transformant lui-même au fur et à mesure qu'il transforme la nature, se créant des besoins nouveaux qui, nous dit *Le Capital* (VIII, 235) se sont "développés au cours de l'histoire et sont devenus une seconde nature".»[962]

A partir du célèbre texte de Marx sur le travail, Garaudy considère que l'essence de l'homme réside dans sa dimension d'être « créateur »[963]: chez Marx, l'homme s'humanise historiquement par le travail, « activité spécifiquement humaine précédée de la conscience de ses fins ». De même le but du socialisme est de créer une société réunissant toutes les conditions (économiques, politiques, culturelles…) permettant l'épanouissement des capacités créatrices de chaque être humain, pour « faire de chaque homme (…) un créateur »[964] (selon la formule attribuée à Marx :« Que chaque homme qui porte en lui un Rafael ou un Mozart devienne Rafael ou Mozart »). Mais à la différence des conceptions de l'humanisme qui lui sont antérieures, l'humanisme de Marx est militant. « Car définir l'homme comme un être historique et social (…) détruit l'illusion d'un humanisme abstrait [Si bien qu'] à notre époque est mystification et mensonge tout humanisme qui ne s'assigne pas les objectifs suivants : le socialisme, l'abolition de l'exploitation coloniale (…), la destruction des sources de la guerre et l'extermination atomique. »[965]

Au terme de sa logique soucieuse d'éliminer « l'idéologie de l'essence de l'homme », Althusser en viendrait à éliminer de l'histoire les hommes eux-mêmes : « Les vrais sujets, écrit Althusser, sont les rapports de production. »[966] ou encore : « Les individus sont seulement les effets de la structure »[967]. Contre la thèse selon laquelle les hommes en viendraient à être les épiphénomènes agis par les structures, Garaudy soutient que, selon Marx, ce sont les hommes qui font l'histoire, même s'ils la font dans des conditions structurées par le passé. En somme, dans la dialectique entre liberté et nécessité constitutive du matérialisme historique, Garaudy reproche à Althusser de mettre l'accent trop exclusivement sur le

[962] *Perspectives de l'homme*, opus cité, p.348.
[963] « Le point de départ du marxisme (…) c'est l'acte créateur de l'homme. C'est aussi son point d'arrivée : faire de chaque homme un homme, c'est-à-dire un créateur, un "poète". » *Marxisme du XX° siècle* La palatine, (Paris-Genêve), 1966, p.179.
[964] *Marxisme du XX° siècle*, opus cité, p.179.
[965] *Perspectives de l'homme*, 4°édition, 1969, p.348.
[966] *Lire le capital*, Paris, Maspero, 1965, t.2, p.157.
[967]*Lire le capital*, o.c., t.2, p.250.

seul pôle de la nécessité, les hommes n'étant plus que « des marionnettes mises en scène par des structures »- soit l'excès inverse du « subjectivisme » de Sartre. Cette lecture découlerait de la négation par Althusser de l'héritage de la philosophie classique allemande -et en particulier de Hegel- dans le marxisme. Au point d'effacer la filiation existant entre la dialectique de Marx et celle de Hegel.

Garaudy contre Althusser : la « révision » par Althusser de la relation Hege1/Marx

« Il est parfaitement conforme à l'esprit du marxisme de ne pas considérer les textes de Marx comme intouchables et sacrés, soustraits par principe à la critique, précisément parce qu'en vertu même du principe qu'Althusser condamne comme « historiciste », l'application à Marx de la méthode critique qui est la sienne à l'égard des savants antérieurs nous amène nécessairement à en découvrir les limites historiques. (…)

Ce qui est par contre tout à fait contestable, c'est de plaquer sur Marx un schéma arbitraire (…) Car l'on en arrive, sous prétexte de substituer sa propre conscience philosophique à celle de Marx, non seulement à l'accuser d'inconscience philosophique, mais à lui prêter une philosophie différente de la sienne (…) et de se déclarer simplement « déconcerté » ou « troublé » chaque fois que Marx résiste à ce traitement.(…). Althusser exige, au nom de ses postulats, que Marx renie l'héritage hégélien, et comme les textes se cabrent contre ce diktat, Althusser trouve ces textes « stupéfiants » (C 2, 21) « troublants » (C 2,22), « énigmatiques » (C2, 13), « déconcertants » (C2, 12) et il conclut (C2,37) : « L'inachèvement théorique du jugement de Marx sur lui-même a produit les plus graves malentendus. »

[La démarche d'Althusser] nous conduit au cœur même du problème : les rapports de Marx et de Hegel. [Althusser entend] substituer une méthode structuraliste à la méthode dialectique, substituer comme concept clé du *Capital* la notion de *structure* à celle de *contradiction*. [Ainsi, dans *Lire le Capital* :] « La contradiction pourrait bien ne désigner rien d'autre que le mode d'efficace de la structure …Marx penserait dans les concepts hégéliens de contradiction et de développement de la contradiction quelque chose de radicalement nouveau dont il n'arriverait pas à formuler le concept : le mode d'action de la structure. » (C1, 142). Peu importe si, dans cette entreprise, qui tend à enlever au *Capital* son mouvement dialectique, on se heurte ouvertement à Marx : « Nous devons éviter le piège d'une lecture hégélienne du Capital *selon laquelle la forme marchandise contiendrait en germe* toutes les contradictions du mode de production capitaliste. » (…)

Pourtant cette « lecture hégélienne » est celle que Marx a définie sans la moindre équivoque (…) Dans sa lettre [à Engels] du 22 juin 1867 (…) Marx montre comment il a procédé dialectiquement : « La forme la plus simple de la marchandise…contient tout le secret de la forme argent, et par là, *in nuce* (en germe), celui de toutes les formes bourgeoises du produit du travail. » (*Lettres sur le Capital*, p.163). Pour montrer comment se développe ce « germe » par voie de contradiction, Marx aggrave même son cas en ajoutant : « La fin de mon chapitre II, où est esquissée la métamorphose du maître artisan en capitaliste – par suite de changements quantitatifs- te montrera que j'y cite, dans le texte, la découverte de Hegel sur la loi de transformation brusque du changement uniquement quantitatif en changement qualitatif comme s'étant vérifiée immédiatement en histoire et dans les sciences de la nature. »

Ce n'est nullement un accident : dès 1858 Marx écrivait à Engels (p.63) que pour préciser la méthode d'élaboration du *Capital* il avait relu la *Logique* de Hegel. (…) Ce qu'Althusser appelle « une idéologie

empiriste de la connaissance » c'est purement et simplement la théorie matérialiste de la connaissance qui repose sur deux principes niés par Althusser :

1. Que la connaissance n'est pas absolument indépendante de *l'histoire* (c'est ce qu'Althusser appelle l'historicisme).
2. Que la construction conceptuelle est toujours un modèle plus ou moins approché du réel et dont le degré d'approximation n'est vérifiable que par la *pratique* (c'est ce qu'Althusser appelle empirisme et pragmatisme)… »

Perspectives de l'homme (4ème édition, 1969) pp.334/340

3) Un débat théoriquement indécidable

Y aurait-il une « bonne interprétation » du marxisme entre Althusser et Garaudy ? Même si du strict point de vue de l'histoire des idées, Garaudy n'est pas seul à critiquer la lecture d'Althusser[968] qui revendique pour Marx une paternité spinoziste et non hégélienne, il n'y aurait pas grand sens à déterminer la « bonne interprétation » du marxisme entre Althusser et Garaudy.

On ne peut trancher « en raison » ce débat, et la question de la « vraie » interprétation du marxisme ne fait pas sens en soi ; il faudrait plutôt savoir qui – quels groupes, quelles forces sociales – a intérêt à défendre la conception de l'un ou l'autre philosophe. Or, dans le cadre de la lutte pour le monopole de l'interprétation légitime du marxisme -peu séparable de celle pour la position de philosophe du Parti- la conjonction d'une direction soucieuse de défendre ses intérêts de court terme et d'une fraction croissante des « intellectuels maison » attachés à la doxa marxiste classique ôte tout doute à la question ; seule une minorité d'intellectuels plus ou moins secrètement contestataires sympathise avec les idées de Garaudy/Aragon.

Au sein d'une institution arrivée au point où elle n'a plus d'autre objectif que de se reproduire elle-même (comme le montrera son attitude en 1968), les forces de conservation l'emportent sur les forces de rénovation, et l'hétérodoxie *philosophique* d'Althusser ne suffit pas à le ranger dans l'opposition politique à la direction du PCF dans la seconde moitié des années 1960.[969]

---

[968] Selon Raymond Aron, « Dans le cadre de la marxologie, la thèse de Louis Althusser ne résiste pas un instant à la lecture des textes. Les Grundrisse de 1857-1858 sont imprégnés d'hégélianisme. Marx relit la Logique de Hegel avant d'écrire Le Capital. » Raymond ARON, *Mémoires*, Robert Laffont, Paris 2010, p.583.(1ère éd. Julliard 1983).

[969] Dans *L'avenir dure longtemps*, Althusser rapporte ses conversations avec Waldeck Rochet qui lui explique qu'il avait fallu le critiquer à Argenteuil « pour pouvoir critiquer Garaudy, qui nous gêne avec ses positions. » Opus cité, p.386. C'est dire si la direction distingue le degré de dangerosité interne des deux philosophes.

Ce que l'on peut dire, c'est que le Marx « mûr » ne se contente pas de parler *dans* la philosophie : l'approche scientifique implique nécessairement pour lui « l'analyse concrète de la situation concrète » ; sous cet aspect, il est frappant de constater qu'Althusser n'entreprend jamais aucun travail d'analyse empirique.[970]

C'est dans le contexte de ce conflit théorico-politique que s'ouvre le Comité Central d'Argenteuil, étape supplémentaire dans la délégitimation de Roger Garaudy comme philosophe officiel.

B. Une victoire en trompe-l'œil : Argenteuil

Le Comité central d'Argenteuil sur les questions idéologiques et culturelles de mars 1966 s'ouvre dans le contexte international du conflit soviéto-chinois, et au niveau national de la laborieuse reprise en mains de l'UEC par la direction du PC, et de la recherche d'une ouverture avec la gauche non communiste. Parce qu'elle sanctionne de véritables changements dans l'idéologie officielle, la résolution « historique » du CC d'Argenteuil a pu autoriser à parler « d'aggiornamento » au sujet du PCF.

1) Le « compromis d'Argenteuil »

Le projet de résolution initial est chapeauté par la SIC sous l'égide d'Henri Krasucki, nouveau délégué aux intellectuels qui renonce difficilement à l'idée qu'il doit y avoir des positions officielles en la matière. Cependant, après d'âpres marchandages et luttes d'appareil, c'est finalement Aragon qui tient la plume au sein du comité de rédaction du rapport introductif qui comprend outre Henri Krasucki, Jacques Chambaz, Guy Besse et (plus réformateur que ces derniers) Jean Suret-Canale. Ce rapport consacre des avancées notables pour la politique culturelle du PC. Le texte finalement adopté, « d'inspiration garaudyste »[971], est en effet assez éloigné du projet initial et apparaît comme le fruit d'un compromis entre la direction et certaines fractions d'intellectuels, notamment « celle qui, autour de L. Aragon et R. Garaudy, entend conserver le monopole de l'aggiornamento. […] »[972]

Si au cours des trois jours de débats, bien des critiques ont été portées à Althusser, qui malgré sa notoriété d'« enfant terrible du Parti » n'est toujours que simple militant de base au PCF[973], Roland

[970] Au point que Pierre Bourdieu parle à son sujet « d'épistémologie réduite à un discours juridique sur la science des autres. » Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, 1982, p.227.
[971] Selon Gérard Belloin (interrogé par F. Matonti, in *Intellectuels communistes*, opus cité, p. 95).
[972] F. Matonti, *Intellectuels communistes*, op.cit.p. 96.
[973] Non membre du CC Althusser n'est statutairement pas délégué au CC d'Argenteuil, et ce sont d'autres délégués (notamment Michel Verret) qui défendent ses positions.

Leroy et une bonne partie du BP derrière lui s'appliquent discrètement à isoler Garaudy, en utilisant Althusser contre lui.[974] Car aux yeux de la direction, c'est bien Garaudy qui pose le plus problème, d'autant qu'en tant que membre du Bureau politique et directeur du CERM il reste fort d'une influence interne encore considérable.

Le Comité central d'Argenteuil : la face visible de l'aggiornamento

La rupture officielle avec le jadnovisme est consacrée au Comité central d'Argenteuil des 11, 12 et 13 mars 1966. « Argenteuil » consacre le succès des partisans d'un *aggiornamento* (limité aux questions culturelles) en ce qu'il élargit les contraintes structurales qui pèsent sur la production intellectuelle interne. Mais il s'agit davantage d'officialiser des changements déjà imposés en pratique – la politique très libérale en la matière des *Lettres Françaises* et la publication de divers ouvrages soviétiques (*L'ingénieur Bakhirev* de Nicolaïeva Galina, *Le dégel* d'Ehrenbourg…) ou français (*D'un réalisme sans rivages*…) dans une perspective krouchtchévienne, alors même qu'un « regel » se fait sentir en URSS. La reprise en main de l'UEC n'est pas encore terminée et l'équipe dirigeante doit tenir compte d'une évolution du rapport de force avec les intellectuels la conduisant à rechercher l'alliance avec ceux-ci, au prix de la concession d'une certaine autonomie.

D'où le « compromis » passé entre la direction et certains groupes d'intellectuels, et entre ces groupes (pro-Althusser ou pro-Garaudy) entre eux. Dans son rapport final, Waldeck Rochet entérine une indépendance complète des arts et des sciences de la nature, rompant ainsi avec le jdanovisme et le Lyssenkisme. Cependant, la prééminence du Parti demeure pour les disciplines touchant de près au politique, en particulier les sciences humaines. Pour l'histoire, la sociologie, l'économie politique et la philosophie, « les problèmes se posent dans des conditions différentes en raison du rapport direct de ces sciences avec la politique » et si les discussions doivent y être libres, lorsque l'on touche aux « positions qui affectent directement la ligne politique du Parti, (…) les problèmes controversées doivent être examinés au sein même des organismes réguliers du Parti, et c'est à eux de prendre la décision politique qu'ils jugent correspondre à l'intérêt du mouvement… »[975]

Il n'empêche que cette liberté, même contrôlée, tranche avec la logique du « se soumettre ou se démettre » du temps de guerre froide, et avec les théories que les intellectuels devaient produire sur commande. C'est ce Comité central « historique » qui permet d'avaliser l'idée d'un *aggiornamento*, même si le PCF est très loin d'accepter l'idée d'un pluralisme intellectuel – sans parler de pluralisme politique- qui autoriserait à parler de « déstalinisation ».

[974] Selon Tony Judt, les positions radicales d'Althusser servaient le parti : « De 1966 à 1968, l'althussérisme régna en maître. (…) Roger Garaudy, alors philosophe officieux de la ligne du parti depuis la fin des années 40, tenta de faire condamner Althusser auquel il reprochait les implications sectaires de sa pensée. Non que la hiérarchie du parti ait eu le sentiment que Garaudy était dans l'erreur, au contraire, il essuya un échec précisément parce qu'il n'avait que trop raison. (…) par son sectarisme rébarbatif, Althusser était une excellente garantie de rigueur marxiste. (…) étant en dehors de la ligne de façon aussi abstruse, il était aussi la preuve vivante de cette ouverture que réclamait Garaudy. » Tony JUDT, *Le marxisme et la gauche française,* Paris, Hachette, 1987, p.202.

[975] Waldeck Rochet, *Le marxisme et les chemins de l'avenir,* Cahiers du communisme, mai-juin 1966 p.321/322.

2) Une mise à l'écart discrète

S'il enregistre certains progrès, « Argenteuil » met paradoxalement un coup d'arrêt au magistère politico-intellectuel de Garaudy. La stratégie, vraisemblablement pilotée par Leroy et Cogniot, consiste à éviter le conflit avec les althussériens afin de les utiliser pour affaiblir « le philosophe du BP ». Comme on l'a vu, contrairement au fonctionnement normal du parti, Garaudy se voit privé du rapport au CC, comme effet des négociations présidant au compromis du texte final, et signe certain de l'affaiblissement de son capital symbolique.[976] Et même si, dans l'immédiat, les conclusions d'Argenteuil réaffirment contre les althussériens l'existence d'un humanisme marxiste[977], la direction tient au fond la balance à peu près égale entre Althusser et le philosophe du BP : c'est donc un désavoeu objectif pour ce dernier, la logique hiérarchique étant clairement contredite.

Au sein de l'appareil, l'entreprise d'isoler Garaudy (et en particulier, de saper son crédit auprès du nouveau secrétaire général) revient largement à Georges Cogniot. C'est ce qu'on voit dans les notes suivantes adressées par le « chef de la police théorique » du PC à Waldeck Rochet, notes non datées mais contemporaines du CC d'Argenteuil (1966) :

Cogniot censeur du conflit Sève/ Garaudy/Althusser

(**Note 1**) Pour ce qui est du point de l'occasion (…) de la querelle, le débat sur l'humanisme, à mon avis c'est un pseudo débat, soulevé par cet esprit faux et brouillon, ce véritable agité qu'est le camarade Althusser (quelle que soit sa compétence philosophique). Quand Marx découvre l'opposition irréconciliable du capital et du travail, il nomme sa théorie de l'émancipation sociale de la classe ouvrière « l'humanisme véritable » (manuscrits de 1844)… Je donne raison à Sève quand il critique des formules comme « les marxistes savent que le Christianisme a créé une dimension nouvelle de l'homme » et plusieurs autres, et quand il arrive à certains camarades d' « enjoliver » la religion. [Au final…] aucun des deux camarades n'a raison. Sève a tort dans la question de l'indépendance relative de la superstructure. Garaudy a tort dans sa tendance à interpréter dans un sens de conciliation idéologique la politique si juste et si féconde de la main tendue.

Note 2 sur le débat Althusser/Garaudy

1…Sophisme fondamental : l'auteur démontrant la fausseté des thèses d'Althusser insinue que par contraste ses propres thèses sont justes…mais rien ne nous prouve qu'il en soit bien ainsi, et jamais la

[976] Tout se passe comme si l'avancée des idées qu'il préconise se payait pour Garaudy par une perte de pouvoir institutionnel.
[977] « Il y a un humanisme marxiste » Résolution sur les problèmes idéologiques et culturels, *Cahiers du communisme* n°5-6, mai-juin 1966, p.273.

présence d'une erreur gauchiste et dogmatique n'a exclu la possibilité qu'il se produise en même temps une erreur de signe contraire, une erreur de droite.

2. Je donne personnellement raison dans les grandes lignes à la critique qui est présentée d'Althusser (…) Mais je maintiens que les sympathies acquises en assez grand nombre par les thèses d'Althusser ont une cause (…) notamment la répulsion suscitée par l'abus de la notion d'humanisme, par les affirmations d'après lesquelles « tout ce qui monte converge », « toutes les fois » se rencontrent, et les buts du marxisme et de la religion seraient les mêmes…L'humanisme ce ne sont pas des bavardages sur la « transcendance » et « l'amour » c'est le mot d'ordre du PCUS : « tout au nom de l'homme, tout pour le bien de l'homme », c'est la lutte pour le Communisme. L'auteur lui-même explique très bien cela aux pages 41, 42 mais sa pratique ordinaire n'est pas conforme à son excellente théorie, puisqu'elle délaie souvent l'humanisme révolutionnaire dans la conception métaphysique (...) Beaucoup de camarades seraient moins hostiles à l'Humanisme si ses défenseurs avaient toujours rappelé que l'émancipation de l'homme est l'émancipation du prolétariat, et rien d'autre. Alors il ne paraitrait pas abstrait et antimarxiste, déclamatoire et anti scientifique.

La vue de l'avenir est certitude scientifique, ou le marxisme n'est plus le marxisme. C'est en vidant ainsi le marxisme de son contenu scientifique, avec la possibilité de prévision qui en résulte, qu'on recrute des partisans à Althusser.

APCF, fond G. Cogniot 292 J 51

Cette note dénonce clairement les déviations intellectuelles de Garaudy tels qu'elles sont perçues par le commissaire principal de la police intellectuelle du Parti. Certes, Garaudy dispose encore de trop de soutiens dans le parti, en particulier chez des intellectuels stratégiquement placés (Paul Noirot à *Démocratie Nouvelle*, Aragon et Pierre Daix aux *Lettres Françaises*) Michel Brossart, Jacques Roux, sans compter de larges fractions des intellectuels autonomes – Picasso, Jean Suret-Canale, Jean Bruhat, Madeleine Réberioux etc. Il n'est donc pas question de l'exclure, mais de le délégitimer, de dévaluer son capital intellectuel et politique, car il fait figure de théoricien anti-stalinien auprès de tous ces intellectuels désireux de changements internes, et pourrait, fort de son alliance avec Aragon, représenter une ligne alternative au Parti.

Par ailleurs, R. Leroy est conscient des problèmes potentiels que pose Althusser : son flirt poussé avec les maoïstes le rend hautement suspect. Mais en bon homme d'appareil, Leroy sait distinguer « l'adversaire principal » de « l'adversaire secondaire » ; il sera toujours temps de mettre au pas Althusser dans un second temps (qui de toutes façons n'est pas un politique) après avoir réglé « le problème Garaudy » selon la vieille tactique stalinienne qui enseigne qu'il ne faut jamais combattre de front deux adversaires, mais utiliser l'un pour briser l'autre, avant de se retourner contre le premier.

La tactique de Leroy consiste à critiquer parallèlement Garaudy et Althusser afin de ne pas donner prise à l'accusation de mettre à l'écart celui qui a encore la réputation d'être « l'homme de l'ouverture ». C'est à cette fin que servira l'intervention de Lucien Sève[978], chargé de renvoyer les deux philosophes chacun à sa déviation propre (« gauchiste » pour Althusser, « droitière » pour Garaudy).[979] Althusser en concevra une certaine amertume à l'égard de Sève qu'il avait jusqu'alors toujours soutenu contre Garaudy. Malgré la réaffirmation de la thèse de l'humanisme marxiste contre l'anti-humanisme théorique d'Althusser, le philosophe du BP en sort donc politiquement affaibli.[980]

Si Argenteuil représente un point haut dans la lutte pour l' « aggiornamento », il entérine un revers pour Garaudy dans sa lutte pour la conservation du monopole de production symbolique. Chacun sait désormais que Garaudy appartient à cet ensemble informel d'intellectuels et de militants qui, avec Aragon, les « italiens » de l'UEC et une bonne part des intellectuels autonomes entend pousser une déstalinisation dont la vieille garde thorézienne ne veut pas. Mais le but de la direction est atteint : parallèlement à l'enregistrement d'une ouverture qui séduit à l'extérieur, le CC d'Argenteuil représente une étape importante dans la délégitimation interne du philosophe parce que la reconnaissance de deux courants implique une remise en cause du leadership qu'il avait obtenu de Thorez[981].

Dans la seconde moitié des années soixante, Garaudy est désormais un « philosophe officiel » affaibli et contesté, ce qui se révèlera capital pour le parti- et pour lui- à la veille de 1968.

---

[978] L.Sève, *Pour un développement créateur du marxisme,* discours au CC d'Argenteuil, cahiers du communisme n°5-6, mai-juin 1966.

[979] Selon Sève, les thèses de Garaudy pourraient conduire « au pluralisme (…) qui pourrait impliquer (…) que la classe ouvrière n'a pas de rôle dirigeant (…) dans la transformation socialiste. » *Cahiers du communisme,* art.cit. p. 98. Notons que le concept de *pluralisme* est connoté négativement au PC comme relevant de l'arsenal intellectuel libéral. D'autre part Sève reproche à Althusser ses emprunts de concepts au lacanisme et au structuralisme.

[980] En pleine session du CC d'Argenteuil, suite à une intervention de Garaudy dénonçant « trente ans de sclérose intellectuelle du marxisme », Etienne Fajon, vieux compagnon de Thorez, monte à la tribune pour le dénoncer nommément- manifestant ainsi aux yeux de tous la désolidarisation du BP avec Garaudy. Cf. P. Robrieux, *Histoire intérieure…,* opus cité, t.2, p. 637.

[981] C'est bien ainsi que l'entend Althusser, qui raconte qu'après le CC, il refuse d'aller voir Garaudy à la demande de celui-ci :« Même Roger Garaudy qui, après Argenteuil, où il n'avait été, à propos de problèmes culturels, question que de lui et de moi, et qui le lendemain m'adressa un télégramme :"Tu as perdu, viens me voir" ne me fit pas céder. Jamais je ne l'avais rencontré, jamais je ne le vis. Sans doute, outre la force de nos divergences, me sentais-je assez en sûreté dans mes arguments et la protection du Parti pour l'envoyer, lui, le "vainqueur" d'Argenteuil, sur les roses. » *L'avenir dure longtemps,* opus cité, p. 229.

III. De l'autonomisation intellectuelle à l'intervention politique assumée

Malgré cet affaiblissement, l'autonomisation de Garaudy se poursuit. Ou, peut-être, *à cause* de lui, dans la mesure où la contestation de son magistère et la tentative de mise à l'écart dont il fait l'objet, inséparables de la lutte générale pour la « rénovation »[982] du PCF, contribuent aussi à le libérer de sa manière antérieure de tenir son rôle de philosophe communiste. Cette autonomisation -voulue mais aussi subie, comme résultat de la déligitimation interne - se révèle notamment dans les livres qu'il écrit à cette période, qui manifestent concrètement son écart croissant à la doxa et représentent autant d'étapes vers une production politico-intellectuelle indépendante. Son glissement sur la pente hérétique se poursuivra en s'aggravant en 1968, moment de crise où le philosophe de parti se transforme en théoricien indépendant.

A. Vers l' hérésie assumée : de *Marxisme du XX° siècle* au *Problème chinois*

Entre le Comité Central d'Argenteuil et Mai 1968, Roger Garaudy affaibli tente de « reprendre la main » alors qu'il est contesté intellectuellement et politiquement ; mais fort de sa position d'auteur de plus en plus reconnu dans le champ intellectuel français, loin de se soumettre à la ligne pro-soviétique du BP lors du regel bréjnévien, il réitère de plus en plus fortement sa demande de retour critique sur les « erreurs » de la période stalinienne et s'affranchit de la conception du travail intellectuel comme illustration d'une ligne définie *ailleurs*. C'est ce qu'attestent ces ouvrages qui sont comme autant de jalons de son autonomisation, *Marxisme du XX° siècle* et *Le problème chinois.*

1) Une tentative de reconquête du leadership intellectuel : *Marxisme du XX° siècle*

Publié en 1966 aux éditions *La palatine* (Genêve), *Marxisme du XX° siècle* représente pour Garaudy une claire tentative de réasseoir son leadership intellectuel au parti communiste. Il le rédige en plein conflit avec Althusser qu'il prend pour cible parallèlement avec Sartre qui a émis la prétention, dans *Critique de la Raison dialectique*[983], de fournir une philosophie au marxisme défaillant. Mais ce livre affirme en même temps son émancipation politique dans la mesure où Garaudy exprime

[982] « Rénovation » est un terme anachronique dans la mesure où il ne sera employé que bien plus tard par le groupe des communistes critiques autour de Pierre Juquin dans les années 1980. Nous l'utilisons au sens générique de *projet de régénération interne du PCF*, tel qu'il animait ce groupe informel de militants désireux de rompre avec l'ensemble opaque de pratiques, de croyances et de règles de fonctionnement subsumées sous le vocable « staliniennes »- la « déstalinisation » étant un vocable assez flou mais aisément repérable, plus significatif que le terme encore plus vague d' « aggiornamento ».
[983] J-P Sartre, Paris, Gallimard, 1960.

publiquement - peut-être en désespoir de cause- des critiques jusque-là réservées au huis clos du Bureau Politique. Sans doute est-ce là une stratégie contrainte par son insuccès à convaincre les membres du BP[984] qu'il est nécessaire de procéder à la profonde remise à jour anti-stalinienne qu'opèrent déjà les communistes italiens - construits en repoussoir par le PC français.

2) Une double critique symétrique de Sartre et d'Althusser

Ce livre est pour lui l'occasion d'une double critique symétrique de Sartre et d'Althusser à partir de la réaffirmation de sa conception du matérialisme historique comme « méthodologie de l'initiative historique ».[985] Pour Garaudy, le « mérite insigne de Marx [est] d'avoir situé l'articulation entre la science historique et l'initiative historique, sans sacrifier le rationnel à une abstraite "liberté" ni le choix humain au concept en lequel se résume et s'éclaire ce qui existe déjà et ce qui est déjà accompli. Lorsque Marx écrit que les hommes font leur propre histoire, mais qu'ils la font toujours dans des conditions déterminées, héritées du passé, (…) il formule le principe d'une méthode liant dialectiquement les deux pôles du développement historique. »[986]

Le malheur du marxisme, dit-il, est d'avoir souvent séparé ces deux pôles, de les avoir rarement saisis dans leur unité. « Nous ne cesserons de répéter que nous voulons seulement souligner la nécessité de tenir les deux bouts de la chaîne, maintenir le caractère dialectique du marxisme. Toutes les vicissitudes du marxisme, au cours de ces vingt dernières années, sont dues à l'abandon de l'un des deux moments de la dialectique historique. »[987] C'est l'occasion pour lui de renouveler sa critique de l'althussérisme (qu'il estime aussi dangereux pour le PCF que ses propres thèses apparaissent néfastes à

---

[984] L'un des éléments de cet insuccès tient probablement au faible taux renouvellement de cette instance où dominent toujours largement les vieux compagnons historiques de Thorez (Duclos, Fajon, Billoux, Guyot etc sans oublier la propre femme de Thorez, Jeannette Thorez-Vermeersh) ; cette vieille garde vit sans doute son conservatisme stalinien comme une manière de fidélité à la mémoire de « Maurice ». L'échec de Garaudy/Aragon se lit dans le nom des promus au BP dans les années 1960 : Roland Leroy, Georges Marchais, Guy Besse, etc…

[985] *Marxisme du XX° siècle* La palatine (Paris-Genêve), 1966, p.10.

[986] *Marxisme du XX° siècle* La palatine (Paris-Genêve), 1966, p.220. Déjà dans son *Karl Marx* (Paris, Seghers, 1965) R. Garaudy synthétisait le matérialisme historique : « La conscience et la pensée de l'homme ne sont pas en dehors de l'histoire, mais en dedans. L'existence des hommes conditionne leur conscience.
Cette conscience et cette pensée ne sont pas reflet passif de l'existence de l'homme et de son histoire, mais un moment de la totalité de l'existence et de l'histoire, le moment actif, le ferment et le projet de l'avenir.
Telles sont les deux thèses fondamentales du matérialisme historique de Karl Marx. Le génie de Marx est de les avoir saisies dans leur unité. Le malheur du marxisme est de les avoir souvent séparées. » Ed.1977, p.5.

[987] *Marxisme du XX° siècle* La palatine (Paris-Genêve), 1966, p.222.

Althusser). On comprend, explique-t-il, cette rupture d'unité entre nécessité et liberté dans le cas d'une philosophie comme l'existentialisme, qui bien que se prétendant « une variante sartrienne du marxisme », ne sort pas d'une conception métaphysique de la liberté humaine, « transcendante par rapport à l'histoire et fondamentalement individualiste »[988].

Mais il dit s'étonner de l'illusion symétriquement inverse du subjectivisme sartrien sous la plume d'un auteur se réclamant du marxisme : « …L'antihumanisme théorique d'Althusser repose sur l'illusion de pouvoir, en s'installant dans le concept, traiter des structures et des rapports sociaux en faisant abstraction des choix humains. Ainsi est éliminé le "côté actif" de la connaissance si fortement souligné par Marx comme le "moment subjectif " (et nullement individualiste) de l'initiative historique, le rôle actif de la conscience qui est au principe même d'un parti révolutionnaire. (…) La pratique, au sens de Marx et de Lénine, implique à la fois le moment de l'analyse conceptuelle des conditions objectives de l'action, et le moment proprement humain (…) du dépassement dialectique et de la rupture qui exige une anticipation des fins, avec tout ce qu'elle comporte de risque, de choix responsable, d'initiative historique réelle. »[989] Garaudy présente la « pratique théorique » d'Althusser, qui consisterait à « enchaîner les concepts », comme un « rationalisme dogmatique » masquant une forme de néo-stalinisme théorique « paré des prestiges universitaires d'acquis réels de la pensée contemporaine ».[990]

Au-delà de ces critiques d'Althusser, Garaudy explique qu'il est vital pour le Parti de ne pas répudier le stalinisme sans véritable critique.

Une telle initiative remet publiquement en cause le monopole politique de la Direction - c'est pourquoi il est contraint de préciser qu'il n'écrit ce livre ni au nom du BP ni à celui du Parti, mais en son nom propre, inaugurant ainsi la liste des ouvrages qu'il écrit en « franc-tireur » du PC.

---

[988] *Marxisme du XX° siècle* La palatine (Paris-Genêve), 1966, p.223.
[989] *Marxisme du XX° siècle* La palatine (Paris-Genêve), 1966, p.224-225.
[990] « La résurgence du rationalisme dogmatique dans l'école d'Althusser est d'autant plus dangereuse qu'elle est développée avec un talent spéculatif incontestable et qu'elle réveille aisément tous les démons du dogmatisme un instant contraints au recul après le XX° Congrès (…) [Elle ressuscite] une conception stalinienne présentée sous une forme moins fruste, parée des prestiges universitaires d'acquis réels de la pensée contemporaine, tels que la linguistique structurale ou la psychanalyse, et (…) donne un vêtement philosophique décent à d'impatientes velléités chinoises. » *Ibid*., opus cité, p.227.

3) Un appel public à la critique interne du stalinisme

Tentant de justifier son stalinisme passé par le rappel du manichéisme de guerre froide, Garaudy poursuit *publiquement,* dans son livre, l'appel à l'autocritique entamée dans le parti (je souligne):

> « Nous combattions le mal absolu. Comment ne pas croire que notre cause était celle du bien absolu ? Nous nous sommes installés dans cette vision manichéenne du monde (…) Dès que l'on abandonne l'attitude indivisiblement scientifique et humaniste pour s'installer dans le mythe d'une vérité absolue, transcendante aux hommes qui la vivent (…) dans le quotidien de leur histoire, les méthodes autoritaires et meurtrières naissent inéluctablement de la nécessité d'imposer d'en haut cette vérité. (…)
>
> La conjoncture historique a retardé longtemps la prise de conscience de cette erreur capitale. L'union soviétique était un camp retranché. Les régimes de jungle (…) responsables des hécatombes de la première guerre mondiale et de l'anéantissement colonialiste des peuples (…) lui faisaient une guerre à mort (…) La logique implacable du combat a fini par identifier la nécessaire solidarité internationale avec l'acceptation inconditionnelle, en bloc, de ce qui venait de notre camp. Nous en sommes arrivés à ne plus distinguer la violence nécessaire pour répondre à la violence de l'ennemi, de la violence exercée aveuglément sur nos propres hommes et nos propres idées.
>
> La même logique implacable nous a conduit à réduire le nécessaire esprit (…) de parti à l'une seule de ses composantes : l'esprit de discipline, qui devient une abstraction dès que l'on le sépare de l'esprit d'initiative et de critique. La science est devenue affaire de discipline au lieu que la discipline soit affaire de science. (…) Le XX° Congrès du PCUS a marqué le début d'une prise de conscience tragique mais vivifiante.(…) Mais *ce n'est pas en tournant trop vite la page, en se dispensant ainsi de mettre à nu toutes les racines du mal , en évitant aussi de faire la juste part des responsabilités, en n'exigeant pas une anayse profonde des causes de l'aveuglement antérieur*, que l'on peut rendre possible ce nouveau départ.
>
> Pour ma part, depuis dix ans, j'éprouve cette exigence lancinante de mesurer exactement mes responsabilités non seulement théoriques mais pratiques. Je parle donc, tout au long de cet ouvrage, non pas au nom du Bureau Politique du Parti communiste français, mais en mon nom personnel et n'engageant que moi seul, bien que j'écrive cet essai avec un sens aigû de mon devoir, comme philosophe, envers mon Parti et envers son bureau Politique dont j'ai la responsabilité et l'honneur d'être membre.
>
> Car accepter sans critique les conceptions de Staline en philosophie (comme je l'ai fait par exemple dans ma thèse sur *La théorie matérialiste de la connaissance*) avec toutes les conséquences qui en découlent pour les sciences, (…) pour les arts, (…) ce n'était pas seulement une erreur théorique : l'approbation des condamnations portées au nom des dogmes officiels failitait la tâche (…) à ceux qui empêchaient tel ou tel d'écrire, de peindre ou même de vivre. Pour que cela ne puisse plus se produire il est nécessaire que nous fassions un effort collectif, et par conséquent public, pour déceler sans réticence les racines de l'erreur et retrouver, à une étape historique nouvelle, l'inspiration fondamentale du marxisme. »[991]

[991] *Marxisme du XX° siècle,* op. cit. pp. 14-20.

Appeler publiquement le Parti à l'autocritique collective concernant son stalinisme passé (et sans doute présent) n'est pas anodin pour la direction du PC. Au regard de la gravité de cette démarche, les quelques lignes épinglant la *Nouvelle Critique* qui figurent en fin d'ouvrage[992], au motif que la revue soutient ouvertement l'althussérisme, fourniront un bon angle d'attaque contre le livre en général et Garaudy en particulier. Dans le parti, l'appréciation de ceux qui s'expriment sur ce livre -aussi controversé que son auteur- constitue un bon marqueur de leur positionnement stratégique dans la lutte pour « l'aggiornamento ».

Dans sa critique de *Marxisme du XX° siècle,* Jean Kanapa s'offusque en particulier de l'utilisation du terme de *foi* pour désigner une croyance « qui n'aurait aucun contenu religieux (…) Supposer une foi pure de tout contenu religieux c'est modifier arbitrairement le sens des mots (…) La foi du chrétien porte en elle ce contenu idéologique de nature religieuse et y renvoie obligatoirement. L'engagement du militant communiste porte en lui une conception du monde profondément différente de nature non religieuse. Et l'on n'a à peu près rien dit lorsqu'on a suggéré une analogie entre leurs deux "fois"» [993]. Surtout, Kanapa exprime dans ce texte le déni collectif opposé à la proposition de retour critique sur les années Staline :« Il serait tout à fait faux de donner l'impression que la philosophie marxiste à notre époque, se caractérise par l'indigence et porte la tare de n'avoir pas encore expié les fautes de Staline. Il serait également tout à fait erroné et dangereux de reprendre le procédé (…) de l'amalgame (…) à l'encontre de camarades ou de publications avec lesquels on n'est pas d'accord sur diverses questions. »[994]

Ainsi *Marxisme du XX° siècle* polarise-t-il en 1966 les positions entre pro et anti Garaudy dans le parti. Le problème pour le philosophe est que le fonctionnement *normal* du parti interdit de discuter ouvertement ses thèses pour ce qu'elles sont : entraînée par une longue habitude, la masse attend l'imprimatur de la *Direction* pour décider s'il a raison ou tort ; or, les bruits de couloir activés par l'appareil depuis le BP ne sont pas favorables. Cela n'empêchera pas le directeur du CERM de persister

[992] « C'est un symptôme extrêmement grave d'anémie théorique qu'une telle doctrine [celle d'Althusser] ait pu rencontrer, jusque dans des revues se réclamant du marxisme militant [sous-titre de la NC] un accueil allant de l'éclectisme courtois à l'enthousiasme fanatique, et même être présentée comme une contribution éminente à l'approfondissement du marxisme. » *Marxisme du XX° siècle,* op. cit. p.227. Cette phrase permettra à la *NC* de dénoncer le fait qu'un dirigeant du Parti se permet d'attaquer publiquement une revue du Parti, aggravant encore le contentieux *NC/*Garaudy.

[993] APCF, 261 J 6 -15**.** Article non daté à l'origine non spécifiée (brouillon probable pour *la Nouvelle Critique*) de fin 1966.

[994] Ibid., APCF, 261 J6-15.

dans sa tentative de réforme interne via la publication d'ouvrages destinés au moins autant aux militants communistes qu'à « l'extérieur ».

4) Le problème chinois

L'année suivante Garaudy publie chez Seghers *Le problème chinois* qui, après son *Karl Marx* en 1965, lui assure une diffusion bien au-delà de l'audience communiste classique. Cette fois, en pleine polémique sino-soviétique, on passe de foucades hérétiques cantonnées à la philosophie à la remise en cause directe de la politique du parti. L' autonomisation croissante de Garaudy comme auteur dans le champ éditorial correspond donc à l'accentuation de son engagement sur la voie de l'hérésie.

Rien n'illustre mieux la cristallisation de cette transformation que le récit que Garaudy fait lui-même de la rédaction de cet ouvrage. A cette époque, deux ans après la publication du livre qui a mis le feu aux poudres des philosophes maison (*De l'anathème au dialogue*) et un an après *Marxisme du XX° siècle,* la réputation de « révisionniste » du philosophe est bien établie et Garaudy fait l'objet, au sein du PCF, des attaques récurrentes et appuyées de la *Nouvelle Critique* qui réunit le ban et l'arrière-ban des intellectuels qui se veulent les gardiens sourcilleux de la bonne orthodoxie marxiste[995]. Mais en 1967, ce n'est pas une poignée de philosophes qu'inquiète le nouveau livre de Garaudy sur la Chine, mais la direction même du parti : alors que le conflit idéologique entre l'URSS de Brejnev et la Chine de Mao fait rage, et que le PCF a pris fait et cause pour l'URSS contre « le dogmatisme chinois », le bruit a couru que les conclusions du livre contrediraient la position officielle du Parti, alignée sans surprise sur celle de Moscou.

Selon la ligne en vigueur dans le parti français, la responsabilité du schisme du mouvement communiste international incombe entièrement à la politique « gauchiste » et « aventuriste » de Mao qui refuse de reconnaître le bien-fondé de la politique de coexistence pacifique de la « Patrie du socialisme ». Interpellé par la gravité du schisme en cours, Garaudy décide de mener sa propre analyse, en dehors de toute considération politique ou d' « esprit de parti ».

[995] Ce qui ne les empêche pas de s'appuyer sur le philosophe en marge du parti mais qui devient alors à la mode « à l'extérieur », Louis Althusser – précisément dans le but à la fois de bénéficier de la légitimité croissante de ce dernier dans le champ intellectuel, et accessoirement de renverser celui qu' Althusser a désigné comme le symbole du « vide théorique » de la tradition française (Cf Préface à *Pour Marx,* op. cit. p.16).

Le problème chinois (1967)

« En 1966, angoissé par la campagne déchainée, en Union Soviétique, contre la Chine, j'essaie d'y voir clair et de mener mon enquête personnelle […] Je fais une véritable « retraite » dans mon bureau de Chenevières, ne sortant que le jeudi pour assister au Bureau Politique, et m'y taire, car j'ai alors perdu contact avec tout autre problème que mon "problème chinois". Peu à peu, ce n'est plus seulement ma pensée, mais ma vie entière qui s'y investit. J'ai accumulé les dossiers sur la Chine : documents récents, informations venues de Chine, et en contrepoint, d'Union Soviétique, l'histoire entière de la Chine, sa philosophie, ses révoltes paysannes, ses arts (…) Je vis dans une telle angoisse que je sombre, pendant plusieurs mois, dans une dépression nerveuse. J'en deviens farouche au point de refuser de sortir de chez moi (je n'assiste plus au bureau politique) […] Les conclusions auxquelles j'aboutis sont tellement différentes des thèses officielles que j'envoie mon manuscrit non pas directement à l'éditeur, mais à la direction du Parti, demandant une discussion publique. Convoqué au Comité Central, je réponds que mon état de santé m'empêche de sortir. Waldeck-Rochet […] et Roland Leroy […] débarquent dans mon bureau […] -Roger, nous devons te dire que nous sommes inquiets des conclusions que tu tires d'une documentation sans doute incomplète…

-Tu sais bien, Waldeck – et Roland en est témoin- que j'ai demandé au Parti de me passer tout ce qui concernait la question. J'ai tout reçu. Merci. [Waldeck] reste très fraternel :
- il faudrait que tu te rendes compte, tu remets en cause des principes fondamentaux. Par exemple lorsque tu approuves en fait […] l'idée de Mao Tse Toung : encercler les villes par les campagnes…que devient le rôle dirigeant de la classe ouvrière ?
– Tu as plus que moi, Waldeck, l'expérience de l'Internationale communiste. Tu étais déjà un militant (je n'étais qu'un enfant) lorsque l'Internationale a lancé en Chine le mot d'ordre : attaquer là où la classe ouvrière est la plus forte, dans les grandes villes […] Ce furent les massacres de Shangaï et de Canton, la liquidation de l'élite des ouvriers chinois. […] là où la classe ouvrière était la plus forte, l'ennemi était le plus fort, avec la présence des Anglais, des Français, des Allemands…Mao en a tiré la leçon : encercler les villes par les campagnes. Par cette voie, il est allé à la victoire.
-Cette inversion des enseignements de Marx ne te choque pas ? lance Leroy avec un sourire.
-[…] Lénine est le premier à avoir, comme tu dis, « inversé le schéma » […] le marxisme ne consiste pas à répéter des formules de Marx, mais à appliquer sa méthode dans des circonstances historiques nouvelles. Waldeck reprend : « Tu as écrit un gros livre sur la dialectique de Hegel en soulignant qu'elle est la principale source philosophique du marxisme. Lorsque, aujourd'hui, tu lis les textes de Mao sur la contradiction, tu n'as pas l'impression qu'il s'en écarte beaucoup ?
-Oui. Et je m'en réjouis. Marx disait en effet : « je suis un disciple critique de Hegel. » Mao poursuit cette critique […Il pense] que la contradiction ne cesse d'agir après la révolution. Il n'y a pas pire conservateur qu'un révolutionnaire satisfait.
-Te voilà chinois de la tête aux pieds ; la tête surtout, ironise Roland Leroy.[…] » [996] Conciliant, Waldeck Rochet termine l'entretien sur une proposition de compromis : le parti accepte la publication à condition que l'auteur spécifie qu'il ne parle pas en son nom.

[996] Roger Garaudy *Mon tour du siècle en solitaire,* Paris, Laffont, 1989, pp.167-170

Ce récit illustre assez exemplairement le processus d'émancipation de l'éthique militante ouvriériste, jusque dans ses dimensions psychologiques – la longue dépression nerveuse accompagnant le travail de recherche manifestant probablement la somatisation d'une transgression plus ou moins consciente, à la fois dans l'activité intellectuelle indépendante et la résolution de tenir tête à la Direction, qu'en d'autres temps on aurait immédiatement dénoncé comme « manque d'esprit de parti ». L'intellectuel thorézien des années cinquante se serait certainement incliné devant la volonté « du Parti ». Celui d'aujourd'hui, qui a écrit un livre relativement peu critique sur la Chine de Mao, déplore « le fatras pseudo-théorique sous lequel on prétend l'accabler au nom du marxisme-léninisme, en Union soviétique et dans les théorisations pauvres de mon parti »[997].

Traditionnellement, pour Garaudy comme pour les intellectuels encartés, l'autorité du marxisme se confondait avec celle du « parti de la classe ouvrière ». Mais pour avoir souvent justifé cette idée auprès de ses collègues, Garaudy sait dorénavant ce que vaut cette théorie selon laquelle la pensée de Marx et de Lénine serait « incorporée » dans l'expérience de « la classe ouvrière représentée par son parti ».

Ainsi, pour la première fois à ce niveau de responsabilité dans le PC post-bolchevisation, on a un cas d'intellectuel encore officiellement intégré à l'appareil dirigeant qui refuse ouvertement de se plier à la logique de la discipline (alors même qu'il sait sa place contestée dans le parti) au nom de convictions acquises au cours d'un travail intellectuel qui ne cadre pas avec la ligne officielle.

C'est très vraisemblabement suite à cet épisode que Waldeck Rochet commence à comprendre que son camarade Garaudy est sur la tangente dangereuse de l'hérésie et qu'il risque de ne pas en sortir. Malgré la solution adoptée – autorisation de publier son livre sous sa responsabilité propre et sans engager le parti[998] – le pas est pris de rompre avec la *fides implicita* constitutive de la définition du communiste orthodoxe. C'est bien cette autonomisation du philosophe constitutive de la naissance de l'*auctor* qui inquiète le plus « les autorités ».

---

[997] *Mon tour du siècle,* opus cité, p.167.

[998] « Waldeck Rochet :Tu l'écriras sous ta propre responsabilité comme philosophe, mais il ne faudrait pourtant pas que tes jugements sur la politique présente des chinois, comme membre du bureau politique, engagent notre parti…[RG :] Je termine moi-même la phrase. "Il faut les adoucir. Je te promets de le faire. Pour le reste, qui engage l'avenir, il faut le laisser".» *Mon tour du siècle…* opus cité, p.171.

B. 1968 : émancipation intellectuelle assumée et dissidence ouverte

A mesure que son autorité s'affaiblit dans le PC où il est de plus en plus critiqué– et l'on mesure ici que le poids réel d'un militant ne dépend que partiellement de sa position officielle dans l'institution[999]- Garaudy se trouve de moins en moins bien ajusté aux exigences de l'institution qu'il est amené à remettre en cause -au moins autant qu'elle le remet en question.

La logique de radicalisation qui est au bout de la tangente autonomisatrice s'exprime par des actes de plus en plus transgressifs et d'abord par une intervention de plus en plus assumée dans le champ politique, en rupture flagrante avec le pouvoir dévolu à un intellectuel du Parti, ainsi que par des actions qui rompent avec la manière de faire consacrée par l'institution : remise de soi et suivisme intégral. L' image de « philosophe hérétique » enferme Roger Garaudy dans une position dominée qui le pousse à « faire le jeu » en prenant des initiatives forcément personnelles. C'est aussi son échec politique (l'isolement grandissant au sein du parti) qui l'entraîne à une radicalisation de ses prises de position. Si Aragon semble l'avoir assuré de son appui, pour Pierre Juquin, « il en faisait trop »[1000].

La véritable transgression de Garaudy est donc de nature politique, et s'exprime à la fois dans sa pratique militante lors de la crise de 1968 et dans ses derniers écrits de membre du parti communiste, notamment *Pour un modèle français du socialisme* (1968) et *Le grand tournant du socialisme* (1969). L'élimination du philosophe devenu hérétique sera d'autant plus aisée qu'il s'est déjà aliéné une proportion importante d'intellectuels d'appareil qui ne sont pas prêts à le suivre sur le chemin de l'hérésie intellectuelle et politique[1001].

1) La rupture : 1968

Les périodes de crise tendent à lever les ambigüités et les équivoques des conjonctures routinières et portent à révéler les options fondamentales à l'occasion des choix simplifiés qu'elles imposent. Sous cet aspect, l'année 1968 allait s'avérer riche en évènements clivants révélateurs. C'est ainsi que le mouvement de Mai divise le PCF entre partisans et adversaires de la révolte étudiante, au-delà de la masse attentiste qui attend « ce qu'il faut penser » du discours à venir de la direction. Mai 1968 est l'occasion d'un affrontement ouvert Garaudy/Marchais, qui est en train de devenir l'homme fort du parti.

[999] R.Garaudy reste officiellement membre du BP jusqu'au Congrès de février 1970.
[1000] Cf entretien avec Pierre Juquin, en annexes.
[1001] S'il ne relève pas des intellectuels « d'appareil », Althusser illustre bien cette catégorie de militants légitimistes refusant, malgré leur hétérodoxie théorique, de s'engager sur la voie de la contestation politique du parti en 1968.

On peut lire cet affrontement comme le heurt d'habitus contraires entre l'ancien résistant habitué aux révoltes transgressives et le fonctionnaire de parti soucieux par-dessus tout de sa carrière et porté à l'aversion au risque. A rebours du groupe dirigeant qui, dépassé par les évènements, n'en fournit guère d'autre analyse que la dénonciation des éléments gauchistes dévoyant l'idée révolutionnaire[1002], Garaudy va lire le mouvement de révolte des étudiants comme les prémisses d'une crise révolutionnaire ; or pour lui, « le rôle d'un révolutionnaire, c'est de faire la révolution »[1003]. C'est du moins ce qu'il met en scène dans ses mémoires où il se présente à son avantage, soulignant qu'il fut le seul responsable du PCF à réussir à parler aux étudiants en effervescence dont le point commun est leur hostilité au « Parti dit communiste », selon l'expression consacrée dans la jeunesse « gauchiste ».

L'agenda de Mai de Roger Garaudy

6 mai. A Poitiers, avec huit cent étudiants de la faculté, je marche sur la préfecture, créant dans la ville une atmosphère de kermesse et de fête. Sur la place, le préfet me fait dire qu'il accepte de me recevoir :

-Je ne suis pas le représentant des étudiants. Il vaut d'ailleurs mieux que je reste avec eux dans la rue pour qu'il n'y ait pas d'incident.

Un divisionnaire m'apporte la réponse : d'accord pour une délégation d'étudiants. Le commissaire ajoute : - pourquoi ne pas nous avoir prévenu à l'avance : nous aurions envoyé un service d'ordre.

- Il y a eu de l'ordre précisément parce qu'il n'y a pas eu votre service d'ordre.

-7 et 8 mai. Colloque à l'UNESCO pour le cent cinquantième anniversaire de Marx. Affrontement avec Marcuse. (…) » (*Mon tour du siècle en solitaire,* op.cit. p. 236/237).

Lors de la manifestation du 13 Mai il quitte le cortège du PCF pour se joindre au flot des étudiants et voir Cohn Bendit et ses camarades de plus près ; au BP qui s'ensuit, on lui reproche son indiscipline : « Tu t'es fait avoir par les romantiques (…) les aventuriers (…) Il n'existe aucune condition objective d'une révolution.

– [RG] Il n'existe jamais de conditions objectives d'une révolution ! (…) En 1917, (…) la classe ouvrière russe représentait 3% de la population active [mais il y avait] décomposition de l'Etat.

– Tu crois qu'il y a aujourd'hui une décomposition de l'Etat ? Tu viens de nous parler des CRS aux invalides… Tu n'as pas vu la provocation ? (…) Tu aurais voulu qu'on fonce avec eux ?

-Non, mais entre "descendre les flics" et "rentrez chez vous", il y a de la place pour inventer. »

Pour la première fois, j'ai quitté le Bureau politique avant la fin de la séance. » (ibid, pp.233/234) Il raconte ensuite être allé à la Sorbonne avec Sylvia Monfort (« viens au théâtre : le plus beau théâtre, en ce moment, (…) c'est la ville ») où ils auraient passé la nuit avec les étudiants.

[1002] Cf l'article cité de Georges Marchais « De faux révolutionnaires à démasquer », *l'Humanité,* 3 Mai 1968.
[1003] Entretien 1991.

14 Mai : Conférence à l'opéra de Reims sur la guerre du Vietnam.

15 Mai : Débat à Paris organisé par des pasteurs protestants : « Chrétiens et marxistes dans le mouvement de Mai ».(…) J'essaie, au Bureau Politique, de justifier tant d'absences : ce débat avec les chrétiens (…) n'est pas seulement un effort pour ne pas isoler le parti, mais surtout pour ne pas l'appauvrir d'une dimension essentielle : la transcendance, possibilité permanente de rupture avec les déterminismes et les aliénations.

-Tu aurais dû te faire moine prêcheur…- Non, il chasse le chapeau de cardinal, dit plus aigrement un autre membre du Bureau politique. » (p. 237).

Invité par les étudiants de la Sorbonne qui ont lu son article « Révolte et révolution », Guy Besse tente de l'en empêcher au nom de la direction du parti : « "Tu seras chahuté et probablement viré, comme avant-hier, Juquin s'est fait défenestrer à Nanterre et Roland Leroy chasser de la Halle aux vins.(…) Le prestige du Parti sera atteint si un troisième dirigeant du Parti… - Il est temps que j'entre. – Le BP te l'interdit. Si tu te fais écharper…- c'est mon affaire. – Non. C'est l'affaire du Parti". Bruhat, qui doit présider, m'approuve et se met en marche avec moi. (…) Ce ne fut pas de tout repos (…) Mais, semble-t-il, la grande majorité des étudiants, même hostile [au parti] que je représente, désire au moins entendre ma défense. Vociférations. (…) On se lasse enfin de crier. Je peux, tant bien que mal, m'exprimer. (…) Etrange dialogue. Mais dialogue quand même. (…) Finalement, je peux dire à peu près tout ce que je voulais dire. (…) La discussion, avec de franches morsures et des soubresauts d'agressivité, devient presque fraternelle. (…) Les organisateurs exultent et l'on se retrouve pour un pot au Helder. J'en profite pour téléphoner à Waldeck que tout s'est finalement passé sans drame. Tu comprends, Roger, nous avons craint, après ce qui est arrivé à Roland et à Juquin…- Je ne suis ni Roland ni Juquin… Je raccroche. » [1004]

Cet accès d'orgueil -assez compréhensible au vu des circonstances- reflète aussi certainement un aspect du personnage, qui peut vraisemblablement expliquer certaines rancœurs.

En Mai-Juin 1968, l'analyse clairement favorable qu'il fait du mouvement, visant à dégager « le lien interne et profond entre les aspirations des étudiants et les objectifs de la classe ouvrière»[1005] apparait assez exceptionnelle dans la configuration des prises de position du PC. Elle heurte de plein fouet la dénonciation des « fils à papa » que Georges Marchais voit dans les étudiants ; son article dans *Démocratie nouvelle* signe l'arrêt de mort de la revue dirigée par Paul Noirot, autre contestataire qui lui avait permis de s'y exprimer. Pour le philosophe qui, à 55 ans, croit vivre les prémisses de la révolution qu'il a rêvée toute sa vie, l'attitude « uniquement négative » du Parti en Mai 68 révèle pour lui sa « coupure avec les masses »[1006], et prélude à l'expression au grand jour de ses désaccords.

[1004] *Mon tour du siècle en solitaire,* op.cit. pp.239-241.
[1005] Cf *Révolte et révolution, Démocratie nouvelle.* Reproduit en annexes, p.477.
[1006] Expressions de R. Garaudy, entretien de janvier 1991.

2) Une stratégie d'auteur contestataire

Convaincu que l'incompréhension du mouvement de Mai reflète une analyse insuffisante des transformations en cours de la société française, elle-même fruit de l'incurie théorique résultant de la prégnance persistante des cadres cognitifs staliniens, Garaudy maintient sa stratégie de contestation interne-externe afin de « convaincre le Parti ». En interne, il tente de s'assurer du soutien d'Aragon, autre contestataire notoire quoique ambigü, et du groupe informel de militants critiques (Daix, Noirot, Leduc etc) qui partagent l'ambition d'une réforme interne du PC ; cette opposition difficile à évaluer quantitativement est dispersée, désorganisée et craintive en vertu des croyances propres à l'univers stalinien– et d'abord, la hantise du « fractionnisme » (l'entente horizontale entre militants s'unissant sur une question étant stigmatisée comme « groupe »).

Waldeck Rochet le prévient que des enquêtes ne donnent pas plus de 15% de militants favorables à ses thèses[1007]. « La bataille est perdue d'avance, mais il faut la livrer jusqu'au bout : l'avenir en dépend », dit-il dans ses mémoires[1008] (il est probable que cette reconstruction de 1989 reflète son état d'esprit d'alors). Face à l'ébranlement de la machine qui commence une campagne de calomnie à son égard, se sachant perdu pour l'appareil qu'il n'a pu convaincre, le philosophe utilise ses ressources d'auteur.

En « externe », en effet, il s'efforce de théoriser les changements nécessaires par une activité éditoriale de plus en plus « frénétique », visant à convaincre les militants de base en passant « par-dessus la tête » du Parti.

Garaudy publie plusieurs ouvrages en 1968 qui est l'année la plus féconde de sa carrière d' écrivain, comme si cette urgence reflétait l'angoisse de son exclusion. Si *Pour un réalisme du XX° siècle* (Grasset) étude sur le peintre Fernand Léger a été préparé avant 1968, ainsi que *Lénine* qui paraît la même année aux PUF, *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* publié chez Grasset, et *Prague 1968, La liberté en sursis* (chez Fayard) sont écrits très rapidement l'année de leur parution et leur intention politique est évidente. *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* est d'ailleurs réédité après l'intervention de Prague (avec un complément sur l'expérience tchécoslovaque) sous le titre *Pour un modèle français du*

[1007] Entretien de R. Garaudy avec *Rouge*, (journal de la LCR), 25 Mai 1978. Quand bien même une majorité de militants lui auraient été favorables, la sélection des délégués au congrès par l'instance supérieure, à chaque étape du *centralisme démocratique* assurerait de toutes façons à la direction la maîtrise du Congrès.

[1008] *Mon tour du siècle*, opus cité, p.238. Selon le témoignage de sa fille Françoise, il espérait l'emporter en comptant notamment sur l'aide de Louis Aragon…qui s'est finalement dérobé.

socialisme[1009] dans la collection idées/Gallimard dans l'espoir assez utopique de convaincre les membres du PC. Sur tous ces thèmes, l'élaboration de thèses alternatives au Parti signe l'irréversibilité de sa rupture avec l'institution en particulier à dater de l'écrasement du « Printemps de Prague » en août.

Cette stratégie prête le flanc à l'accusation d'indiscipline, et c'est pourquoi il écrit plusieurs fois à la direction pour s'en défendre, comme en témoigne la note suivante adressée aux membres du BP. Garaudy y défend son livre *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* alors qu'occupé à voyager et donner des conférences autour du monde il sait que ces derniers préparent son éviction.

Cette note[1010] répond au problème de Garaudy alors que « tout s'accélère » en cette année 1968 : comment faire face à l'accusation de stratégie individualiste suite à la publication de livres à l'extérieur du Parti ? On y lit clairement la stratégie d'auto-légitimation du philosophe *en tant qu'intellectuel* qui met en avant (au nom de l'intérêt du Parti) son accès privilégié au champ intellectuel via les grands éditeurs et le succès de ses ouvrages dans les milieux intellectuels et en particulier-outre les milieux chrétiens- auprès de la jeunesse étudiante.

Sur la défensive : Note du camarade Roger Garaudy aux membres du BP (1968)

Ce livre, « Peut-on être communiste aujourd'hui ? » s'adresse par définition (son titre même l'indique) à des gens qui ne sont pas communistes, voire anticommunistes. La collection où il parait (chez Grasset) permet de toucher des couches très larges – étudiants et intellectuels surtout, mais très au-delà, en particulier dans les milieux chrétiens.

L'audience de notre Parti, dans ces milieux, est plus grande qu'à la Libération, et ce serait un désastreux « manque à gagner » que de ne pas faire un effort spécial dans cette direction (...) Les livres précédents ont fait la percée nécessaire. « De l'anathème au dialogue » a été traduit en 15 langues, *Marxisme du XX° siècle* a dépassé déjà en 10/18 les 50 000 exemplaires en France, et *le problème chinois* sort à son tour en format de poche 10/18.

Mon expérience du travail chez les autres m'a appris à dire nos choses dans un langage qui leur soit accessible et cela a permis de pénétrer là où il serait difficile de le faire autrement (…) Ce dialogue (…) n'est pas un jeu intellectuel gratuit (…)

Pour évoquer la possibilité d'un passage pacifique [au socialisme] j'ai repris la thèse (…) de la pluralité des partis, notre conception du « programme commun » de la démocratie, des nationalisations, de la planification démocratique.

Ensuite, j'évoque le rôle et les mérites de notre Parti et aussi, sans jamais mettre en cause ni son programme ni son organisation, j'évoque quelques insuffisances du point de vue du fonctionnement et du style de travail. (…)

[1009] Garaudy y analyse notamment le stalinisme comme une « tendance au manichéisme et à l'apologétique ». Cf. *Pour un modèle français du socialisme*, opus cité, p.344.
[1010] Non datée- forcément postérieure à la publication de *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* (2ème trimestre 1968).

La conclusion finale étant dans ce livre adressée à ceux qui peuvent venir à nous non par esprit de classe, mais comme disait Marx, « par intelligence du mouvement historique » : comment peut-on n'être pas communiste ?

Roger Garaudy (Fonds Léo Figueres, APCF, 261 J 6 -15)

En soulignant que l'audience du PCF dans les milieux intellectuels et étudiants « est plus grande qu'à la libération », et que « les livres précédents ont fait la percée nécessaire », Garaudy rappelle aux membres du BP tous les profits que le parti communiste a pu retirer de ses activités, et notamment le rayonnement qu'il a contribué à assurer dans le champ intellectuel au-delà du « marché » communiste traditionnel. Mais le fait même qu'il soit obligé de rappeler qu'il est un intellectuel « à l'offensive », qui aurait permis d'approcher (ou d' « accrocher ») des pans entiers de l'opinion française (« mon expérience du travail chez les autres (…) a permis de pénétrer là où il serait difficile de le faire autrement ») et dont il convient de peser le manque à gagner (que représenterait son éviction), souligne qu'il est dans une situation difficile – ce qu'atteste la modestie avec laquelle il présente le livre comme un simple rappel de thèses que le PCF aurait déjà entérinées[1011] (« j'ai repris la thèse (…) de la pluralité des partis…») avant de minimiser les critiques de son ouvrage envers le centralisme démocratique (« quelques insuffisances du point de vue du fonctionnement et du style de travail »).

Il s'agit surtout pour le philosophe sous le feu des critiques de ne pas jouer la rupture ouverte avec le point nodal de l'éthique militante -la discipline- afin de moins donner prise à la menace d'exclusion.

C. Contestation assumée et rupture

Ce rejet mutuel entre le franc-tireur partisan de la transformation interne du PC et la vieille garde thorézienne manifeste une véritable divergence des habitus ; Garaudy a rompu avec l'éthique militante thorézienne et est maintenant perçu comme un homme qui ne parle plus le même langage, voire n'appartient déjà plus au même parti : pour Fajon, Duclos, Mauvais, Cogniot etc sans oublier Marchais (le nouvel homme fort de la direction : Waldeck Rochet sombre dans une étrange mélancolie) la lutte est désormais engagée avec le philosophe dont chacun sait qu'il exprime l'opposition sourde de nombre

[1011] Le Comité Central de Champigny adopte effectivement la thèse du pluralisme des partis dans le socialisme, en décembre 1968 – soit après la publication de *Pour un modèle français du socialisme* et *Peut-on être communiste aujourd'hui* qui réclament, entre autres, un autre modèle de socialisme (que le modèle soviétique). Il est difficile d'évaluer l'impact réel qu'ont pu avoir ces ouvrages sur le BP, mais il faut se souvenir qu'éliminer un contestataire puis reprendre tout ou partie de ses thèses est un grand classique des pratiques communistes.

d'intellectuels (et sans doute aussi de beaucoup de cadres de l'appareil, après l'invasion d'août 1968) dont Aragon est l'autre partie émergée.

1) Le livre de trop : Le Grand tournant du socialisme (1969)

Avec *Le Grand tournant du socialisme*, Garaudy joue son va-tout et tente le tout pour le tout : convaincre le maximum de militants communistes[1012] auxquels il ne peut s'adresser à l'intérieur du parti du fait de sa fermeture organisationnelle en publiant ce livre qui les cible tout particulièrement, et en lui donnant un maximum de publicité via « les média bourgeois »[1013]. Mais, ultime tentative pour atteindre les militants communistes -intellectuels et appareil compris- en passant par-dessus les règles du Centralisme démocratique, ce coup de force symbolique (un de plus !) justifie en même temps l'anathème lancé par l'appareil, pour qui cette attitude revient à faire le jeu de « l'ennemi de classe ». Logique infernale qui interdit à un militant communiste de s'adresser au parti sans passer par celui-ci, et qui n'a d'autre choix lorsque la direction refuse la diffusion de ses idées que de se taire ou de s'exprimer « en-dehors ». Or, pour Garaudy, « il n'est plus possible de se taire ».

Le Grand tournant du socialisme (1969) : un projet de stratégie alternative

Dernier ouvrage qu'il écrit comme membre du PCF, *Le Grand tournant du socialisme* marque la rupture définitive entre son parti et Garaudy, qui a rompu avec l'éthique militante ouvrière. Il s'agit d'un livre clairement politique où le philosophe met publiquement « à plat » l'ensemble des problèmes du mouvement communiste et propose non seulement un programme, mais un *projet*, une véritable stratégie alternative à celle esquissée par le parti communiste avant son XIX° Congrès prévu pour 1970.

« Il n'est plus possible de se taire. Le mouvement communiste international est en crise. Le shisme chinois, l'invasion de la Tchécoslovaquie en 1968, la conférence de Moscou en juin 1969, le reniement imposé au Parti tchécoslovaque de ses protestations d'août 1968 en sont les manifestations évidentes. Un problème fondamental est posé à chacun de nous en cette fin de XX° siècle. En prendre conscience et se sentir personnellement responsable de sa solution ne font qu'un. (…) Ce n'est pas l'affaire des seuls communistes : il n'est personne au monde qui ne soit impliqué dans sa solution.

Le point de départ de ces réflexions fut le double printemps de 1968 : celui de Paris et celui de Prague. Et le choc en retour des printemps avortés... » (p.7).

Pour Garaudy, *Le grand tournant…* représente son véritable testament d'intellectuel communiste car il sait en l'écrivant qu'il a objectivement peu de chances de toucher un nombre suffisant de militants

[1012] Il compte en particulier sur l'appui d'Aragon.
[1013] Il est notamment interviewé le 4 décembre 1969 par l'ORTF pour présenter l'ouvrage.

stratégiquement placés pour renverser le cours des évènements : entre le franc-tireur communiste et la direction du parti, une lutte symbolique à mort est engagée.

L'ex « apparatchik » du PC ne mâche pas ses mots :« La moindre concession à la politique de restalinisation conduirait les partis communistes à la faillite. » (p.149) Un choix clair s'impose dorénavant : « ou bien une grande politique de masse, seule capable de rassembler toutes les forces qui veulent le socialisme (…) ou bien l'alignement sur les conceptions des actuels dirigeants soviétiques. [Cependant] Les partis communistes qui s'engageraient dans cette voie risqueraient fort de devenir de petites sectes.(...) Ce choix décisif constitue aujourd'hui le grand tournant du socialisme. L'avenir des partis communistes dépend de leur aptitude à concevoir le centralisme démocratique et le rôle dirigeant du Parti dans l'esprit de Marx et de Lénine, et non de Staline et de Brejnev. » (pp.149/150).

C'est une véritable stratégie alternative aux thèses du PCF que développe Garaudy dans ce livre, en vue du XIX° Congrès prévu pour février 1970. Car, fondées sur le refus d'analyser les causes de la « normalisation » en Tchécoslovaquie, les thèses officielles enterrent tous les problèmes cruciaux du mouvement communiste, dans le plus pur style stalinien.

Pour le philosophe contestataire, le cœur du problème est l'absence d'analyse des causes de l'écrasement du printemps de Prague. Mais comme disaient ses juges à Dreyfus lors de son procès, « La question ne sera pas posée ». Bien qu'il ait désapprouvé l'intervention militaire d'août 1968, et en l'absence de Waldeck-Rochet désormais malade, le Bureau politique se trouve incapable de sortir de l'entre-deux qui caractérise son attitude symbolisée par la mise sur la touche des positions symétriques de Jeannette Vermeersch et de Roger Garaudy : la logique imposerait en effet soit de revenir sur cette désapprobation comme erreur d'appréciation, soit de condamner le « système » à l'origine de cette intervention. Or le PCF demeure sur une ligne équivoque consistant à rappeler sa « réprobation » du 21 août 1968 tout en refusant de se prononcer sur la « normalisation » en cours- position bien faite pour perdre sur les deux tableaux. Selon Garaudy, l'incapacité – ou le refus- d'analyser les tenants et les aboutissants de l'écrasement du « printemps de Prague » résulte de l'absence d'analyse du stalinisme dans le parti français. Tous ses problèmes en découlent, notamment son impuissance à analyser les changements en cours dans la société française.

S'inspirant de Gramsci, il élabore la notion de « Bloc historique nouveau » pour esquisser ce que serait une stratégie s'appuyant sur les transformations des rapports de classe liés à la révolution scientifique et technique (RST) en cours.

Révolution scientifique et technique et « bloc historique nouveau »

Le grand tournant du socialisme entend définir le type de socialisme souhaitable pour la France en précisant systématiquement « ses ressemblances et ses différences » avec les régimes qui s'en réclament (URSS, Chine, Tchécoslovaquie…). En France, l'auteur estime vital que le PCF s'appuie sur l'analyse de la « révolution scientifique et technique » (RST) pour définir les mutations des rapports de classe dans la France de la fin des années 1960 et les changements stratégiques qu'ils devraient imposer au PC pour passer au socialisme. A cette étape du développement socio-économique, selon lui, la science elle-même se transforme : « la cybernétique a supplanté la mécanique comme science pilote. (…) Cette révolution s'exprime par le rôle croissant que joue la science dans la production », (p.24/25) ce qui change la notion même de travail productif : « le travail intellectuel occupe une place croissante dans l'ensemble du travail productif. » (p.25). Ceci explique le développement rapide de nouvelles couches d'intellectuels et de techniciens, qu'on ne peut ranger en bloc ni dans les classes moyennes, ni dans la classe ouvrière : certaines répondent aux critères de la définition marxiste de la classe ouvrière[1014], d'autres s'en éloignent et se rapprochent des classes moyennes, notamment par leur niveau de vie. Cependant, la grande masse des intellectuels salariés constitue, avec la classe ouvrière, un « bloc historique nouveau ».

Garaudy reprend partiellement le concept gramscien de « bloc historique »[1015], tout en lui donnant un sens différent lié précisément à la RST et à l'existence de couches croissantes d'intellectuels participant à la création de plus-value : « Gramsci s'attache le plus souvent à en rappeler le fondement théorique (l'unité dialectique de la base et de la superstructure) alors que nous sommes amenés à mettre l'accent sur les conséquences (la prise de conscience permettant de "rassembler les forces nécessaires" pour réaliser la mutation politique qu'appelle ce changement infrastructurel) [lié à] la nouvelle situation de classe de certaines catégories d'intellectuels. » (p.246).

L'analyse de ce « nouveau bloc historique » est au fondement d'une stratégie révolutionnaire adaptée à la France : « Entre les deux éléments constitutifs de ce bloc historique nouveau : la classe ouvrière dans sa définition traditionnelle, et les intellectuels dans leur diversité, - les uns déjà presque intégrés à la classe ouvrière, les autres encore très proches des classes moyennes, en particulier les "professions libérales"-il existe une charnière. Cette charnière est constituée par les couches hautement qualifiées d'ouvriers qui, en raison des changements intervenus dans la définition même de la qualification, se trouvent très proches des techniciens, cadres et ingénieurs. Même si numériquement, ces catégories d'ouvriers ne sont pas encore les plus fortes, elles constituent (…) le niveau stratégique décisif pour cimenter le bloc historique nouveau. » (p.247). De cette analyse découle la nécessité de déterminer les « revendications qui peuvent être le dénominateur commun de ce "bloc historique", afin que la classe ouvrière, dans sa nouvelle extension, y joue son rôle dirigeant. » (p.248).[1016]

[1014] Il estime qu'il serait « historiquement et théoriquement » faux de ne considérer comme appartenant à la classe ouvrière que les seuls travailleurs manuels- cf les critères de non possession des moyens de production, de vente de la force de travail, de participation à la production directe ou indirecte de plus-value et l'analyse du « travailleur collectif », op. cit., pp.243-245.

[1015] « Une initiative appropriée est toujours nécessaire pour libérer l'impulsion économique des entraves de la politique traditionnelle, c'est-à-dire pour changer la direction politique de certaines forces qu'il est nécessaire d'absorber pour réaliser un nouveau bloc historique économico-politique homogène, sans contradiction. » A. Gramsci, cité in Garaudy, L*e grand tournant*.., op.cit., p.246.

[1016] *Le grand tournant du socialisme* opus cité, pp. 24/25 et 247/248.

2) Une ligne rouge : la critique du centralisme démocratique

Le grand tournant du socialisme propose trois initiatives -deux d'ordre théorique (1) et (2) ; et une d'ordre politique (3)- qui signent la rupture avec le fonctionnement stalinien du PC :

1. Une analyse scientifique des changements impulsés dans les rapports de classe, par la mutation des forces productives à l'œuvre via la « révolution scientifique et technique ».
2. La nécessité de faire la clarté sur le modèle de socialisme que désire le PCF pour la France, en rejetant clairement le « socialisme » imposé par la force aux tchèques par l'Union soviétique.
3. Enfin, il réclame une rénovation du centralisme démocratique où l'accent soit mis au moins autant sur la démocratie que sur le centralisme.

Ce dernier point, essentiel, confronte directement l'éthique militante héritée de l'organisation stalinienne du parti. Le « centralisme démocratique » représente en effet la clé de voûte de l'organisation stalinienne depuis les « bolchevisations ». Après toute une tradition remontant (au moins) à « l'opposition de gauche » en URSS, l'ex militant stalinien s'avise de repenser ce que peut être un parti communiste dans un pays hautement développé de vieille tradition démocratique. En proclamant que l'absence de démocratie interne constitue un blocage essentiel au rayonnement du parti communiste, Garaudy redécouvre une critique ancienne constituant le nœud même de l'organisation stalinienne historique. « Le centralisme démocratique, dans le parti communiste français, comme dans tous les partis qui ne se sont pas livrés à une critique fondamentale du stalinisme au lendemain du XX° Congrès et qui se sont contentés de l'analyse superficielle et vite interrompue du Parti communiste de l'Union Soviétique, a continué de se confondre avec le centralisme bureaucratique. (…) Les conséquences de cette absence de critique ont été lourdes : cette substitution du Parti à la classe, de l'appareil au Parti, de quelques dirigeants à l'appareil est devenue, avec des suites moins immédiatement meurtrières (…) le stigmate du stalinisme (…) interdisant une démocratisation réelle de son fonctionnement interne.(…) Le centralisme sans démocratie est bureaucratique et la démocratie sans centralisme est anarchie. »[1017]

Sans aller jusqu'à réclamer un véritable droit de tendance (absolument proscrit dans la culture communiste - et par où l'on voit les limites de l'émancipation de l'*habitus* stalinien) Garaudy demande la possibilité de discussions ouvertes sans a priori, ce qui implique l'acceptation du pluralisme de fait

[1017] *Le grand tournant…,* op.cit., pp.275-276.

qu'il réclame dans sa contribution de préparation du XIX°Congrès[1018] : « Entre militants qui poursuivent le même objectif, il doit être possible d'instituer, sur chaque problème fondamental, une discussion ouverte sur les moyens les plus propres à atteindre cette fin. [Or] sur chaque grand problème, les militants de base ne sont pas informés des propositions diverses avancées pour les résoudre ; seuls sont portés à leur connaissance les arguments justifiant la ligne adoptée par leur direction centrale. (…) Cette pratique actuelle du Parti n'est ni démocratique ni scientifique car la science, comme la démocratie, exige la libre confrontation des méthodes et des hypothèses. »[1019]

En résumé, l'ex philosophe thorézien réclame de « transformer les méthodes (…) du Parti en rompant définitivement avec le modèle stalinien, [...] en écartant la conception totalitaire et cléricale qui soude en un tout une politique et une philosophie ; [et d'] accepter toutes les implications du pluralisme, (…) en donnant, par le fonctionnement même du Parti, une préfiguration de la démocratie socialiste. »[1020]

Cette demande de pluralisme interne au parti – alors même que les textes et résolutions du PC reconnaissent la nécessité du pluralisme politique pour le passage au socialisme[1021]-heurte de plein fouet une composante majeure du stalinisme.

Tenu à l'écart de la rédaction du projet de thèses du XIX° congrès, Garaudy écrit au Bureau Politique via Waldeck Rochet (toujours officiellement secrétaire général) pour annoncer qu'il refuse de reconnaître et d'amender celles-ci, comme analyse périmée des contradictions du capitalisme, et stratégie impuissante pour le passage au socialisme (je souligne) :

[1018] « …l'essentiel c'est que, à l'intérieur de notre pays, notre propre parti, par son fonctionnement même, donne une préfiguration de ce que serait une démocratie socialiste en France. » *Pour un centralisme qui soit démocratique*, contribution de Roger Garaudy à la tribune de discussion de *L'Humanité*, 2 janvier 1970.
[1019] *Le grand tournant…*, op.cit., pp.280/281.
[1020] *Le grand tournant…,* op.cit., p.287. La modification des statuts autorisant le pluralisme interne sera effectuée au 31° Congrès d'un PCF moribond en … 2001.
[1021] Résolution du CC de Champigny, décembre 1968.

Lettre au Bureau Politique (9 novembre 1969)

[Depuis l'avènement de la V° République] « quatre phénomènes fondamentaux nous posent des problèmes inédits :
1. Le développement de la révolution scientifique et technique avec toutes ses conséquences (…).
2. Le schisme chinois, qui (…) constitue le plus grand drame [du mouvement communiste] depuis un demi-siècle et pose de façon aigüe le problème de la diversité des modèles.
3. Les mouvements de Mai-Juin 1968 (…) qui exigent une analyse scientifique nous contraignant à repenser profondément les schémas traditionnels si nous voulons serrer de près la réalité historique.

4. L'intervention militaire (…) en Tchécoslovaquie qui a mis fin à [la tentative d'élaborer] un modèle démocratique de développement du socialisme.

Sur ces quatre points fondamentaux, je ne trouve pas, dans le texte qui m'a été envoyé, le moindre commencement de réflexion théorique et d'élaboration politique. Comment peut-on soumettre ce tissu d'abstraction et de formules apologétiques et triomphalistes, qui n'engrènent à aucun moment sur la réalité concrète, à l'ensemble du Parti ? Aucune question réelle, vitale, n'est posée. (…) Dans ces conditions, je tiens à dire clairement que ce texte ne peut être amendé. Il doit être remplacé par un texte sérieux, *scientifiquement élaboré,* en faisant appel, pour chacun des grands problèmes (…) à nos *meilleurs spécialistes, en leur demandant de mener leur étude librement avec la seule préoccupation scientifique.* A partir de ces matériaux, un groupe de dirigeants du Parti pourrait se mettre sérieusement au travail et élaborer un texte qui ne soit pas un entassement de formules stéréotypées mais qui, sans prétendre conclure avant la discussion de la base, poserait des questions.

Alors seulement, parce que l'élaboration du document aurait été scientifique, la discussion pourrait être *démocratique*. (…) Je me permets de faire au Comité Central cette proposition en ce qui concerne la méthode et le principe de l'élaboration des thèses. Dans l'état actuel, elles sont si abstraites et si faibles qu'elles ne sauraient même être amendées et c'est pourquoi je vote *contre*. » [1022] C'est à un Waldeck-Rochet déjà malade que parvient cette lettre[1023], et comme on s'en doute, sa lecture au BP, sur une vieille garde enracinée dans ses conditionnements anciens n'aura pas d'autre effet que de passer pour la dernière provocation d'un irrécupérable.[1024]

L'appareil ne s'y trompe pas[1025], et le 18 décembre 1969, le Bureau Politique du PCF déclare que dans son livre *Le grand tournant du socialisme,* Roger Garaudy « expose des points de vue idéologiques

[1022] Lettre au BP adressée à Waldeck Rochet, 9 novembre 1969, reproduite in *Toute la Vérité,* opus cité, pp.139-142.
[1023] Pierre Juquin a déclaré avoir essayé -en vain- de dissuader Waldeck Rochet d'aller se faire soigner en URSS. Celui-ci resta définitivement malade après son passage par la médecine soviétique.
[1024] Lettre à Waldeck Rochet, 9 novembre 1969, in *Toute la vérité,* opus cité, pp.139-142.
[1025] Dans le Fond Léo Figueres des archives du PCF (261 J 6 -15) un document indéfini sans nom d'auteur de 1969 (qui pourrait être de Guy Besse ?) déclare au sujet du *Grand tournant…* : « Quel est le système des idées de Roger Garaudy dans le domaine philosophique ? La déclaration la plus nette de Garaudy montrant sa rupture totale avec les principes du matérialisme dialectique et du matérialisme historique est contenue dans un de ses derniers livres : *Le grand tournant du socialisme*… "Si le Parti ne veut pas être une secte doctrinaire mais le levain de toutes les forces qui en France veulent le socialisme, il ne peut être, en son principe, ni idéaliste, ni matérialiste, ni religieux, ni athée. " (p.284 LGTS). Cette citation illustre avec évidence sa rupture totale avec les principes du marxisme-léninisme. On peut se poser la question : comment Garaudy a-t-il pu être considéré longtemps comme un philosophe marxiste et en venir brutalement à de telles conceptions ? » Fond Léo Figueres, 261 J 6 -15. Les statuts adoptés lors du XXIII° Congrès (1979) préciseront que « l'adhésion au matérialisme historique n'est pas une condition pour être [membre du parti] communiste. »

et développe une plate-forme politique opposés à ceux » du PCF, qu'il propose une analyse « très exagérée de la nature, des rythmes et des conséquences de la révolution scientifique et technique, (…) le renoncement de fait à la lutte des classes,[1026] (…) le rejet déclaré des principe léninistes du Parti communistes, [en particulier] le centralisme démocratique, [et que] pour la première fois est ouvertement exposée la renonciation au matérialisme dialectique et historique (…) comme fondement philosophique du Parti. » Outre qu'il se livre « à une agression ouverte et inadmissible contre le Parti communiste de l'Union soviétique [Roger Garaudy se lance dans] une entreprise révisionniste et scissioniste » à l'échelle internationale.[1027]

Ces termes ne laissent guère de doute sur l'issue du « débat ».

[1026] « Non seulement il n'y a pas décroissance numérique relative de la classe ouvrière, non seulement la lutte de classe n'a perdu ni son actualité ni son sens, mais le rôle de la classe ouvrière (ensemble des travailleurs manuels et intellectuels) comme force organisatrice et dirigeante du mouvement capable de résoudre les contradictions du capitalisme à l'étape actuelle du développement de la révolution scientifique et technique est plus nécessaire que jamais. » (*Le grand tournant du socialisme*, opus cité, p.41).

[1027]Déclaration publiée par *L'Humanité*, le 19 décembre 1969.

CHAPITRE VIII – LE PROPHÈTE DÉCALÉ

La philosophie, c'est cette bataille pour mettre debout les dormeurs. Pour avoir cru cela, [je me suis] retranché de la philosophie des « professionnels »...Des professionnels de quelle profession ? Comme si la philosophie était une profession !

Roger Garaudy

J'ai prié pour toi sur la place Saint-Pierre. Tu ne finiras pas dans ta mécréance !
L'abbé Pierre à Roger Garaudy

La pensée occidentale n'a soupçonné que sous des influences orientales qu'il y avait plus de choses sur la terre et dans le ciel que le concept ne peut en contenir.

Roger Garaudy

Celui qui recherche le salut de l'âme, la sienne et celle des autres, ne devrait pas s'aventurer dans les avenues de la politique, car la tâche toute différente de la politique ne peut se résoudre que par la violence.

Max Weber

L'illégitimité de Roger Garaudy résulte de la retraduction de jugements sociaux exprimés dans la logique des champs sociologique et journalistique. Parmi ces jugements disqualifiants, peu ont eu autant d'efficacité que l'épithète de « prophète » accolée à un homme qui, il est vrai, l'a lui-même revendiquée. La dimension prophétique ne fera que s'accentuer suite à l'exclusion du parti communiste qui actualise en lui un retour du refoulé religieux. C'est ce retour à Dieu, couplé à une posture discréditée dans le champ intellectuel, qui entraînera la délégitimation du capital symbolique du philosophe-prophète.

I. Le retour du refoulé religieux

Le retour du refoulé religieux de cet "homme de foi athée" s'effectuera dès lors que la perte de sa communauté actualisera un manque. Il s'analysera en deux temps : l'exclusion du PCF, et le retour du refoulé religieux proprement dit.

A. Un facteur déterminant: l'exclusion de la communauté

L'échec de sa tentative de rénovation interne[1028] et la persistance de Garaudy dans la transgression hérétique vont se traduire par une exclusion inéluctable. Mais, comme on l'a vu, ce sont moins les « écarts

[1028] « On pouvait tenir la libéralisation relative des années soixante pour irréversible. Le congrès de 1970, la condamnation de Garaudy par le silence ont montré qu'il n'en était rien... » Pierre Daix, *Les hérétiques du PCF*, opus cité, p.303.

théoriques » de Garaudy tels qu'ils sont perçus par les intellectuels ou la direction du Parti qui sont à l'origine de sa chute que ses prétentions sacrilèges à définir une alternative politique à la ligne officielle.

1) L'exclusion du PCF

La rupture et l'exclusion sont l'aboutissement d'un lent mûrissement des deux côtés : à la fois de la part du futur exclu, passé du dogmatisme au doute,[1029] et de la part de l'institution qui, lorsqu'elle se convainc que le déviant est « irrécupérable », est vouée à rejeter un acteur qui s'avère incapable -ou non désireux- de réaliser le travail sur soi permettant l'ajustement à ses exigences. Profondément, l'éloignement à l'égard de l'éthique militante ouvrière (« Non, le Parti n'a pas toujours raison ») est un processus graduel qui se manifeste par des crises ; la modification des schèmes d'appréciation qui en résulte rend certains évènements impossibles à avaliser, dans la lecture qu'en donne « le Parti ».

Rappelons que phénoménologiquement, 1968 est pour Garaudy l'année de la rupture même s'il se battra encore plus d'un an pour éviter l'exclusion finale. Les divergences vont se cristalliser sur trois points :

1. L'attitude « immobiliste » du parti en Mai 1968 ;
2. L'insuffisance du projet du PCF concernant notamment l'analyse de la « Révolution scientifique et technique » et de ses conséquences sur les mutations des rapports de classe;
3. La signification de l'intervention des troupes du Pacte de Varsovie à Prague en août 1968.

Ce dernier point est central, et rédhibitoire -des deux côtés : l'écrasement du printemps de Prague par les troupes soviétiques porte un coup décisif aux communistes critiques, ouverts ou dissimulés (dont les figures de proue sont outre Garaudy, Aragon, Pierre Daix, Paul Noirot et la plupart des intellectuels autonomes, artistes ou universitaires du parti) choqués par l'écrasement d'un mouvement qui portait l'espoir d'un « socialisme à visage humain ». Mais au-delà d'une minorité de contestataires, c'est l'ensemble du parti qui est ébranlé par ce qui apparait comme une rupture de la parole donnée par le PCUS à la délégation du PCF peu auparavant[1030]. Et c'est sur intervention personnelle de Waldeck-Rochet que le Bureau Politique exprime officiellement sa « réprobation » au lendemain de

[1029] « J'ai connu l'apparente plénitude du dogmatisme. Puis le doute, non comme détachement, mais comme angoisse et comme responsabilité… » *Appel aux vivants*, Seuil, Collection Points-Actuels, 1980, p.62.
[1030] Lors de la réunion de Budapest (26 février-5 mars 1968) le PCUS semble accepter la demande du PCF que le différend avec le PCT ne soit pas réglé par la force.

l'intervention[1031]. A l'opposé de Jeannette Vermeersch, qui en démissionne pour les raisons inverses, Garaudy exige du BP qu'il aille plus loin : il ne suffit pas de désapprouver mais de dire clairement que cette intervention, loin d'être une erreur, est au contraire dans la logique interne d'un système qui n'est pas le socialisme[1032]. Selon Pierre Juquin, alors représentatif de la majorité du Parti (qui à l'instar de Waldeck-Rochet craint la rupture avec le PCUS) c'est aller trop loin[1033].

2) Prophétisme politique et exclusion

Dans la logique de sa posture critique nouvellement conquise, l'action de Garaudy après 1968 relève désormais de la transgression consciente, et de la lutte oppositionnelle pour « redresser le parti ». La contestation ouverte de l'orientation de son parti par le philosophe s'exprime d'abord par une forme de prophétie *politique*. La prédiction d'évènements démontrant par là la justesse des vues de son auteur est une grande tradition historique, chez les intellectuels comme chez nombre de politiques. Le seul XX° siècle a vu plusieurs grandes « prophéties » politiques attestant de la clairvoyance de leurs auteurs, outre les exemples classiques de Winston Churchill dénonçant Munich, ou du Général De Gaulle en 1940. [1034]

Dans le cas de Garaudy, le fil des évènements et de ses déclarations depuis la période précédant son élimination du Parti Communiste jusqu'à la période immédiatement postérieure redouble chez lui une posture « naturellement » prophétique. Lors du houleux Comité Central de Nanterre de juillet 1968 consacré au bilan des « évènements » de mai, Roland Leroy critique sévèrement Garaudy à qui il associe les 36 intellectuels contestataires « presque tous des récidivistes », dans la logique classique de l'appareil qui vise à disqualifier toute voix critique.[1035] Mais contestant violemment l'attitude de la direction vis-à-vis du mouvement étudiant illustrée par l'article de Georges Marchais alors en pleine

---

[1031] « Le Bureau Politique du P.C.F. (…) exprime sa surprise et sa réprobation à la suite de l'intervention militaire en Tchécoslovaquie.[et fait connaître son] opposition à toute intervention militaire venant de l'extérieur » Communiqué du BP du PCF du 21 août 1968.

[1032] Lettre au BP, 2 septembre 1968. R. Garaudy y dénonce un « crime contre le socialisme » et l'application d'une « conception systématique » fort éloignée d'une « erreur ou d'une folie », ; « les actuels dirigeants du PCUS foulent aux pieds tous les principes (…) qui devraient régir la pensée et l'action de tout communiste ». *Toute la vérité*, opus cité, p.59.

[1033] Cf entretien & P. Juquin en annexe : « J'estimais [à l'époque] que Garaudy, par son agitation en dehors du Parti, des formules à l'emporte-pièce, des accusations, […] empêchait de faire avancer les choses. »

[1034] On songe aussi au cas de Trotsky qui après avoir « prédit » les procès pour « sabotage » comme justification des échecs économiques du régime soviétique, écrit en 1936 : « Par son essence même, le bonapartisme ne peut se maintenir longtemps : une bille posée au sommet d'une pyramide doit infailliblement tomber d'un côté ou de l'autre (…) l'effondrement inévitable du régime politique stalinien n'aboutira au rétablissement de la démocratie soviétique que si le rejet du bonapartisme est un acte conscient de l'avant-garde prolétarienne ; dans tous les autres cas, à la place du stalinisme ne pourrait venir que la réaction fasciste-capitaliste. » Léon Trotsky, *Bolchevisme contre stalinisme*, Ed. de la taupe rouge, Paris, 1977, pp.138-139.

[1035] Rencontre avec les intellectuels communistes critiques 1/3 juin 1968 APCF, Fonds Roland Leroy 263 J 83/84.

ascension,[1036] Roger Garaudy lance à celui-ci: « tu seras le fossoyeur de notre Parti. »[1037] Sachant le soutien dont disposait Marchais dans l'appareil, c'était s'engager sur une voie de non-retour.

A partir de cet épisode, sauf à faire son autocritique et à se déjuger publiquement face à l'appareil, l'exclusion du philosophe s'inscrit comme un destin inexorable. Or, dans la logique de l'habitus révolutionnaire de l'ancien résistant[1038], Garaudy refuse de faire amende honorable et demeure sur la tangente de la posture hérétique « pour redresser le parti »[1039]. En choisissant l'option qui consiste à proclamer *sa* vérité quelles qu'en soient les conséquences, l'ex ami de Maurice Thorez manifeste la fin de « l'homme double » stalinien, écartelé entre sa fidélité au Parti et ses convictions intimes. A l'image du processus classique des autres communistes critiques, assumer le risque de rompre avec l'univers fraternel du Parti est le prix à payer pour la sauvegarde de sa morale ou de sa vérité personnelle- étape décisive dans le processus par lequel l'ex militant thorézien s'émancipe de ce qui est une forme d'enfermement mental.

Dès lors les évènements vont vite. La publication « sauvage » du *Grand tournant du socialisme* par laquelle il diffuse ses idées « hors des instances légitimes du Parti » fournit le prétexte à son exclusion pour « fractionnisme » et « critique publique du Parti ». Il aggrave son cas en accordant fin août un entretien à l'agence de presse tchèque CTK dans laquelle il dénonce une « rechute de stalinisme »[1040], ajoutant même à l'endroit des dirigeants du PCUS : « pour rendre à votre parti son honneur et au mouvement international son visage, allez vous-en ! » véritable sacrilège pour les vieux militants stalino-thoréziens de la direction. Il s'attire immédiatement un blâme public du BP (27 août 1968). Interrogé au sujet de ces déclarations qui lui aliènent des communistes plus prudents[1041], Garaudy commente : « Evidemment, j'avais passé la ligne jaune…»[1042] Arrivé au point de non-retour, il assume au grand jour ses positions contestatrices. C'est ce que révèle son attitude au XIX° Congrès du PCF.

[1036] G. Marchais, « De faux révolutionnaires à démasquer », l'Humanité, 3 mai 1968. Il semble qu'à partir de cette époque Georges Marchais ait bénéficié du soutien discret mais appuyé des soviétiques dans l'appareil du PCF.
[1037]CC des 7/8 Juillet 1968.
[1038] Après 1956, il est remarquable que ce sont les militants qui se sont particulièrement illustrés dans la *résistance* qui rompent les premiers, intellectuels ou non.
[1039] Entretien avec R. Garaudy, janvier 1991.
[1040] 27 août 1968, reproduit dans *Toute la vérité,* pp.55-57.
[1041]Beaucoup d'intellectuels partagent le fond de l'analyse de Garaudy mais préfèrent une stratégie moins voyante. Quant à Aragon, après avoir assuré Garaudy de son amitié et de son soutien politique, il met finalement tout le poids de son prestige aux pieds de G. Marchais au lendemain de l'exclusion de Garaudy. Cf entretien & Françoise Garaudy (annexes).
[1042] Entretien, janvier 1991.

X° Congrès du PCF : l'exclusion

Dans son dernier discours à la tribune le 6 février 1970, Roger Garaudy se trouve devant un congrès « introuvable »; il sait que tous les militants un tant soit peu proches des idées contestatrices ont été soigneusement éliminés lors des étapes successives de sélection des délégués et qu'il est lui-même « démonisé » aux yeux des militants de base. Il rappelle cependant les points selon lui nécessaires à une victoire du socialisme en France : analyse théorique consistante des mutations sociales en cours et du « bloc historique nouveau », définition claire du modèle de socialisme désiré pour la France, fonctionnement interne et stratégie afférente.

« Pourquoi serait-il criminel, après avoir condamné l'intervention, de s'interroger sur ses causes profondes, d'analyser les principes théoriques et politiques qui la sous-tendent ? […] Lorsque j'ai insisté, à plusieurs reprises, sur la nécessité de dire sans équivoque au peuple français *: le socialisme que nous voulons instaurer dans notre pays n'est pas celui qui est aujourd'hui imposé militairement à la Tchécoslovaquie,* c'était précisément pour lever cette hypothèque [qui] perpétue l'équivoque sur ce que peut être l'avenir socialiste de la France. (…) [Sur le centralisme démocratique et le fonctionnement interne] :

L'exemple de la préparation de ce congrès me paraît à cet égard significative : incontestablement de grands progrès ont été réalisés pour une discussion plus libre (…) Mais le passé a encore pesé lourdement : par exemple, dans la discussion de ce que l'on a appelé mes thèses : la condamnation de mon livre par le Bureau Politique a précédé la discussion et l'a dès le départ faussée. Il en a été donné une image si caricaturale et monstrueuse que les militants s'en sont détournés avec colère. Et je les comprends. Le jugement ayant précédé, il ne s'agissait plus de discuter une proposition mais d'instruire un procès. »[1043]

Exclu de toutes ses responsabilités, il n'est cependant pas encore exclu du Parti. Estimant qu'il n'a plus rien à perdre, il publie immédiatement les pièces de son dossier : *Toute la Vérité* (Grasset, 1970). Dans ce livre qui vise à convaincre le maximum de militants communistes, il prend l'opinion publique à témoin : « Comme je l'avais prévu et dit au Comité Central d'avril 1968, l'engrenage broiera d'autres hommes. (…) Je prends date dès aujourd'hui : l'engrenage mis en place en août 1968 à Prague broiera encore d'autres hommes (…) les procès se multiplieront, comme à Moscou en 1937 et comme dans l'aveu de London. »[1044] Loin de se plier comme un Aragon, cette attitude « rebelle » rend la sanction d'autant plus irrévocable et en avril suivant il est exclu du parti suite à un vote « téléguidé » de sa cellule de Chennevières sur Marne.

3) L'habitus militant, composant de la posture prophétique

A l'image de tant d'autres communistes avant et après lui, l'exclusion du parti auquel il a donné près de quarante ans de sa vie représente un traumatisme majeur dans l'existence de Roger Garaudy. Et

[1043] Discours du 6 février 1970. Archives de l'INA /reproduit in *Toute la vérité*, opus cité, pp.158/161.

[1044] Préface à *Toute la vérité*, opus cité, p.12/13. La dernière page du livre exprime le style prophétique du militant déchu : « *Si le Parti communiste français s'interrogeait sur les raisons de l'invasion de la Tchécoslovaquie en août 68 et analysait l'engrenage de Prague ; s'il acceptait de débattre avec tous les Français, tous nos problèmes, de l'antisémitisme à la révolution scientifique ; s'il prenait conscience que les dirigeants soviétiques redoutent plus la contagion d'un socialisme au visage humain que le maintien du statu quo capitaliste...* »

le militant traumatisé va se révéler l'archêtype de l'intellectuel-prophète des temps modernes, tant il est vrai que rien ne porte mieux au prophétisme que les périodes intenses où se dénoue une crise. Cependant l'habitus militant se laisse voir en lui dans la combativité dont il fait preuve à cette occasion. Car suite à un bref moment de découragement, et à des circonstances extraordinaires[1045], commence une période de combat actif pour tenter l'impossible : redresser le parti de l'extérieur. Non seulement par une activité éditoriale intense, mais aussi par des initiatives politiques spectaculaires.

La forte médiatisation de « l'affaire Garaudy »[1046] avait assuré l'important succès éditorial de *Toute la vérité*. Un an plus tard, il publie chez le même éditeur *Reconquête de l'espoir*[1047], où il fait un premier bilan des évènements survenus depuis 1970 – notamment en Pologne[1048] - et de leur signification politique. Dans ce nouveau livre l'ex dirigeant communiste rappelle ses déclarations du Comité Central d'avril 1968 où il soutenait Alexandre Dubçek et la démocratisation du printemps de Prague, et dénonçait la politique du POUP et l'attitude « uniquement négative » de son secrétaire général, Gomulka, ainsi que le danger pour les Partis communistes du monde entier de s'aligner sur les positions de l'URSS. Citant ces évènements qui « ont tragiquement vérifié cette prévision de 1968 qui me fut alors reprochée comme "antisoviétique" »[1049], Garaudy critique vigoureusement la direction de son ancien parti et réitère son appel à la réflexion sur la nature de l'URSS qu'appellent ces « perversions ». Quoiqu'il s'en défende, ses mots trahissent encore l'amertume et la souffrance éprouvées lors de son éviction, alors qu'il renouvelle sa mise en garde contre le danger existentiel, pour le PCF, de s'aligner inconditionnellement sur les positions du PCUS :

[1045] En sortant du congrès, Garaudy est pourchassé par « une meute de journalistes heureux de l'orchestrer [son exclusion] en campagne anticommuniste » ; conduisant longtemps « au hasard » il se retrouve devant le domicile de sa première épouse. Ayant entendu son discours à la radio et mue par une prescience rare, celle-ci l'attendait et avait préparé un repas pour lui. Ce « signe » l'aurait convaincu de ne pas mettre fin à ses jours.Cf. *Parole d'homme*, Laffont, Points actuels, Paris, 1975, pp19/20.
[1046] Cf l'éditorial de Françoise Giroud reproduit en annexe. Pour la première fois au XIX° Congrès, la radio-télévision avait été autorisée à suivre les débats du congrès et filmé Garaudy en direct, comme signe d'ouverture du PCF.
[1047] *Reconquête de l'espoir,* Paris, Grasset, 1971.
[1048] En décembre 1970, la grève des ouvriers des chantiers navals de Gdansk est durement réprimée par le POUP de Gomulka. La police et l'armée tirent contre les manifestants et grévistes faisant des dizaines de morts. L'onde de choc de cette nouvelle révolte d'une partie de la classe ouvrière dans un pays « communiste » indigne l'opinion publique et ébranle le PC français.
[1049] *Reconquête de l'espoir,* Paris, Grasset, 1971, p.10.

« Le stalinisme plus l'ordinateur, ce n'est pas le socialisme ! »

« Les récents évènements ont amené des milliers de communistes à se demander si mon tort principal n'avait pas été d'avoir raison trop tôt. (…) Lorsque je demandais que le Parti Communiste Français intervienne publiquement pour arrêter les procès antisémites de Pologne en janvier 1969, le Bureau Politique a gardé le silence. En décembre 1970, il fut enfin obligé de protester contre la sentence de Léningrad. Le problème n'est pas un problème personnel : qui avait raison, et qui avait tort ? Et quel est, à la lumière du présent, le sens véritable de certaines exclusions ? Le problème essentiel découle du fait que même les plus obstinés ont été contraints, devant les réactions de la base, de se rendre compte qu'"il n'est plus possible de se taire' quand les preuves de la perversion du "modèle' stalino-bréjnévien s'accumulent et que la triste vérité éclate […] Il ne suffit pas de dire qu'en Pologne, on a commis des "erreurs" économiques, et qu'il n'y avait "pas assez de démocratie" *comme s'il ne s'agissait que d'accidents […] dans l'application d'un modèle de socialisme essentiellement valable*. Il est impossible actuellement de se dérober à un examen critique fondamental du "modèle" de socialisme élaboré au temps de Staline, maintenu pour l'essentiel en Union Soviétique sous Brejnev, et imposé aux autres pays socialistes par des pressions économiques, idéologiques et militaires.[…] Après l'intervention militaire et la mise au pas, sous le nom de "normalisation" de la Tchécoslovaquie ; après l'inquisition intellectuelle en Union Soviétique, du procès Siniavski à la campagne contre Soljénitsyne ; après le déchaînement antisémite qui s'est manifesté à Léningrad, où l'absence de toute preuve contre les accusés a conduit au huis clos, comme à la pire période des procès de Moscou et des "aveux" de Rajk et de London ; après le massacre d'ouvriers polonais en grève, il n'est plus possible d'éluder une réflexion de fond pour définir le "modèle" de socialisme que nous proposons au peuple de France, afin que soient claires les dispositions que nous entendons prendre pour échapper à ces perversions (…) Après chaque catastrophe ou après chaque crime, […], on a pris l'habitude de dire : des erreurs ont été commises et ce n'est pas ce socialisme-là que nous construirons. Cela n'est désormais plus possible. (…) Lorsque Copernic eut constaté un certain nombre d' "erreurs" dans les trajectoires des étoiles telles qu'elles étaient tracées selon le système de Ptolémée, il se demanda s'il s'agissait vraiment d'une accumulation d'erreurs ou bien si le système lui-même n'était pas la source de toutes les erreurs. […] C'est une révision déchirante de ce genre qui est en ce moment nécessaire (…) en décembre 1970, ne pouvant s'exprimer ni par le parti, ni par les syndicats, ni par la caricature de conseils ouvriers, les travailleurs de la Baltique créèrent de nouveaux conseils d'autogestion en dehors de tous les appareils existants […] Le modèle soviétique et les menaces économiques et militaires des dirigeants soviétiques sont ainsi l'obstacle principal à la réalisation d'une démocratie socialiste.[…] Il appartient à chacun de nous d'exiger la rupture avec l'héritage stalinien […] Il n'est pas besoin d'être prophète [sic] pour prévoir que la justification doctrinale des crimes commis depuis le dernier congrès […] implique une pétrification de l'idéologie, une réaffirmation dogmatique du centralisme bureaucratique avec toutes ses conséquences, le tout enrobé de quelques phrases "révolutionnaires" en contradiction radicale avec la pratique réelle[…] Cet "intégrisme" s'accompagnera d'un effort d'adaptation aux techniques modernes de gestion pour tenter de redresser une situation économique fort compromise […] Malheureusement il n'est pas possible de transposer la formule de Lénine : le socialisme, c'est les soviets plus l'électricité ! Le stalinisme plus l'ordinateur, ce n'est pas le socialisme ! »[1050]

[1050] *Reconquête de l'espoir*, Paris, Grasset, 1971, pp.11-13/14 et 31/33.

Notons au passage le « nous » collectif qui n'est probablement pas qu'une stratégie visant à mieux se faire entendre des militants du parti à qui il s'adresse en priorité, mais témoigne sans doute réellement, un an après, de l'identification persistante du nouvel exclu au parti communiste… C'est dans ce texte que Garaudy annonce le risque de disparition du PCF s'il ne rompt pas avec sa ligne de complaisance avec les pays du « socialisme réellement existant »: « C'est désormais une question de vie ou de mort pour les partis communistes […] Est-ce que oui ou non nous allons dire sans équivoque : […] le socialisme, ce n'est pas cela ! »[1051] Soumis à une intense campagne de la part du PCF dénonçant son « anticommunisme » supposé, il ne se contente pas de publier des livres critiques ; dans le sillage de son exclusion, et à la faveur de « l'affaire Tillon », l'habitus militant se révèle aussi par la dénonciation publique de ce qu'il appelle « le groupe Marchais ».

Alors que commence une « affaire Tillon » qui lui aussi assume ses désaccords à l'occasion de la « normalisation » en Tchécoslovaquie, Garaudy le contacte ainsi que deux autres dirigeants historiques du parti communiste, Jean Pronteau et Maurice Kriegel-Valrimont, tous résistants historiques et anciens membres du Comité Central ou du BP. Convaincus des dangers d'une direction Marchais pour le PCF, ils publient une protestation publique. Le titre de l'« Appel » qu'ils publient dans le *Monde* (3 juin 1970) est la reprise de la première phrase du *Grand tournant du socialisme* : « Il n'est plus possible de se taire ! »[1052] Ce texte qui critique directement le nouveau secrétaire général « qui n'a participé à aucun des combats vitaux du parti » déclenche une campagne médiatique qui met en difficulté Georges Marchais en lançant la polémique sur son passé de travailleur en Allemagne pendant la guerre.

Face à cette offensive, on comprend pourquoi le PCUS incite le PC français à accélérer la « campagne idéologique » contre son ex porte-parole, et diligente un philosophe de l'académie des

---

[1051] *Reconquête de l'espoir,* Paris, Grasset, 1971, p.33.

[1052] « Il n'est plus possible de se taire !
Membres de la direction du PCF pendant de nombreuses années, notre objectif commun est le combat pour le socialisme dans les conditions nouvelles propres à notre temps. Les problèmes qui se sont posés depuis le 20e congrès du PCUS et plus encore dans la dernière période, ont révélé avec éclat que le fonctionnement actuel du parti constitue un obstacle à la réalisation de cet objectif. Après avoir "réprouvé" l'intervention en Tchécoslovaquie, il est inconcevable d'en accepter toutes les conséquences, c'est-à-dire la "normalisation", la mise au pas. A l'égard de la jeunesse, l'importance donnée à certains excès et une méfiance systématique ont empêché de comprendre les raisons profondes de son mouvement. Un centralisme démocratique inspiré du modèle soviétique a permis d'écarter ceux qui posaient ces problèmes et de placer à la tête du parti un homme qui n'a participé à aucun de ses combats vitaux. C'est pourquoi certains d'entre nous, qui se sont tus pendant dix ans et plus, ne peuvent plus se taire sous peine de se mettre en contradiction avec le sens de leur combat et le sentiment de leurs responsabilités. Le temps est venu, pour tous ceux qui ont conscience du danger d'un tel blocage politique, d'intervenir hardiment dans le débat dont dépend l'avenir du socialisme en France et la lutte des peuples contre la barbarie impérialiste. » Charles Tillon, Maurice Kriegel-Valrimont, Jean Pronteau, Roger Garaudy. Le Monde, 3/6/1970.

sciences de l'URSS, Khachik Nisanovich Momdjian, pour écrire un violent pamphlet[1053] contre celui qui était encore une dizaine d'années auparavant un des invités de la Nomenklatura. *Le marxisme et le renégat Garaudy* sera abondamment diffusé dans les pays du COMECON et dans les fractions des PC occidentaux[1054] restées fidèles à l'URSS mais cette campagne aura à l'Ouest et notamment en France l'effet inverse de celui recherché : Garaudy se retrouve auréolé du prestige de l'exclu. Pour peu de temps.

Une fois exclu du Parti Communiste, il est libre de promouvoir le projet révolutionnaire dont il n'a pas réussi à convaincre le PCF ; mais le traumatisme de l'exclusion va déterminer un retour du refoulé religieux propre à accentuer ses tendances prophétiques.

B. De la perte de la communauté au retour à Dieu

Garaudy avait beau envisager la probabilité de son exclusion depuis longtemps (« Lorsque Maurice est mort, j'ai pensé : je n'en ai pas pour longtemps »[1055]) le traumatisme ressenti est, à l'en croire, le plus douloureux de son existence[1056]. Après la révélation des crimes de Staline, il s'agit d'un second trauma majeur, encore plus éprouvant - la seule fois de sa vie, dit-il, où il a songé au suicide[1057]. La prise de distance progressive à l'égard de l' « éthique ouvrière », quoique mélangée de « doute » et d' « angoisse », n'effaçait ni la foi ni le surinvestissement militant qui le caractérisa toujours. A l'instar de la plupart des autres exclus contre leur gré, l'expulsion brutale du parti communiste, c'est pour lui la chute hors de sa communauté d'origine, le bannissement de la classe ouvrière, classe-peuple universelle, bref, la perte de sa « patrie sociale ».

Or la construction de l'habitus primaire a déterminé chez l'enfant unique qui découvrit Dieu dans la chaleur de la convivialité des scouts[1058] ce qu'il appelle le « besoin de communauté ». *Il n'est pas chez lui de philosophie qui ne soit philosophie de groupe* - pour le groupe. L'attachement émotionnel et affectif à la mystique de la classe ouvrière (phénomène largement partagé dans la Gauche de l'époque)

[1053] *Le marxisme et le renégat Garaudy*, Edition de l'académie des sciences de l'URSS, Moscou, 1973. Dans ses mémoires, Garaudy raconte avec quelle surprise il constate qu'*aucune* des citations de ses textes effectuées par l'auteur- éminent spécialiste de la culture française, auteur d'une thèse en français sur la philosophie d'Helvétius (et accessoirement ancien ami de Garaudy) n'est exacte…(*Mon tour du siècle*…opus cité, pp.178/179).

[1054] PC qui se déchirent en 1968/70 sur intervention soviétique ; scissions (pro-soviétiques contre les autres) des PC autrichien, espagnol, grec, britannique, etc. Le PC italien fait bloc contre Moscou.

[1055] Entretien avec Roger Garaudy, 1991.

[1056] *Mon tour du siècle*…, opus cité, p.252, et entretiens.

[1057] *Parole d'homme*, Paris, 1975, Robert Laffont, Points actuel, p.18.

[1058] Protestants : les éclaireurs de France.

détermine chez lui un choc tel qu'il entraîne un véritable *retour du refoulé religieux*. La perte de sa communauté, à laquelle il avait voué sa vie dans un investissement total actualise ce manque immense dans lequel s'engouffre ou plutôt ressurgit le besoin de Dieu profondément refoulé mais profondément présent : la place laissée vacante par la démolition du Dieu « Communisme » se retrouve rapidement occupée par son titulaire légitime.

Il faut voir ici la translation sur un objet autre d'une disposition à la foi qui définit éminemment Garaudy. Après tout, celui-ci n'a fait que porter à un point d'incandescence particulier une caractéristique *normale* (au sens de Durkheim) chez les militants communistes, qui comme on l'a dit, sont des athées qui ne sont pas impies. Ce retour de refoulé de la foi en Dieu s'effectue avec une faible inertie temporelle.

Avril 1970 : Garaudy est définitivement exclu du PCF après un vote formel de sa cellule de Chennevières sur Marne.

1972 : il écrit dans *L'alternative* : « c'est un bouleversement redoutable, dans la vie d'un homme, après avoir professé l'athéisme pendant tant d'années, de découvrir le chrétien que l'on porte en soi et que l'on n'a peut-être jamais cessé de porter. »[1059]

La différence avec la période suivant 1956 est qu'il est désormais libéré du système des contraintes qui pesait sur lui à l'intérieur du PC. Tout se passe comme si, faute d'avoir pu « convaincre son parti », il n'avait d'autre alternative que d'opérer pour lui-même la conversion qu'il avait rêvée pour sa « communauté ». La lecture de l'*Alternative,* premier texte dans lequel il s'avoue croyant, donne l'impression d'une véritable libération : « Etre chrétien, ce n'est pas croire que la résurrection est « réelle » (au sens de l'histoire et de la science positiviste) c'est croire qu'elle est possible. Ce n'est pas insérer la résurrection dans la perspective de l'histoire, c'est percevoir l'histoire dans la perspective de la résurrection. La résurrection, c'est alors tous les jours. »[1060] La théorie de la résurrection permanente semble n'avoir plus que de lointains rapports avec le matérialisme philosophique dont se réclamait notre philosophe seulement deux années auparavant, alors qu'il était encore membre du Bureau Politique du PCF. « Pendant toute ma vie, je ne suis demandé si j'étais chrétien. Pendant quarante ans, j'ai répondu non. Parce que le problème était mal posé : comme si la foi était incompatible avec la vie du militant. Je

[1059] *L'alternative,* Robert Laffont Ed., Paris, 1972, p.245.
[1060] Opus cité, p.125.

suis sûr désormais qu'elles ne font qu'un. Et que mon espérance de militant n'aurait pas de fondement sans cette foi-là. »[1061]

Notons que le retour à Dieu s'effectue initialement dans le cadre de sa culture religieuse d'origine[1062]. Il s'avèrera clairement, ultérieurement, que l'ancien scout n'a pas de prédilection particulière pour le dogme catholique en tant que tel, même si son retour à Dieu s'opère à travers les cadres cognitifs et l'habitus d'origine. Ainsi Roger Garaudy termine-t-il nettement son livre *Parole d'homme* (1975) par ces mots : « Je suis chrétien ».

Un chrétien original cependant : l'habitus révolutionnaire devait se traduire par une lecture progressiste du christianisme, qui s'investit dans la théologie de la libération alors en plein essor.

Ainsi, en le vouant à la solitude d'un intellectuel désormais sans soutien institutionnel mais aussi sans contrainte d'expression, son exclusion allait libérer en même temps que sa foi longtemps refoulée ses dispositions prophétiques profondes.

II. Le prophétisme garaudyen

Le prophétisme de Roger Garaudy est un trait constant aussi bien chez le jeune intellectuel de parti que chez l'homme mûr mettant en garde contre l'aveuglement du mouvement ouvrier contemporain et les « dérives catastrophistes de l'Occident ». Par-delà les différentes phases de son évolution, on peut en effet repérer cette posture particulière comme l'une des figures récurrentes du philosophe: porte-parole du parti communiste à une époque où même ses adversaires croient volontiers au rôle d'avant-garde révolutionnaire de celui-ci, puis apôtre de la déstalinisation du parti dans les années soixante, enfin, après son éviction, entrepreneur intellectuel indépendant appelant à une mutation radicale de société, la vocation de publiciste politique appelant à une mission quasi sacrée de réforme du monde demeure une constante de son engagement.

Après avoir été, comme clerc du Parti, au service d'une tradition sacrée, voici que Garaudy révolutionnaire indépendant devient un néo-prophète des temps modernes ; car s'il est vrai que l'avant-

[1061] Opus cité, p.126.
[1062] Beaucoup de commentateurs, savants ou journalistes affirment que Garaudy retrouve une foi « catholique ». (cf Philippe Robrieux biographie de Roger Garaudy, *Histoire intérieure du P.C.* tome 4, ou Sudhir Hazareesingh, opus cité p.147). Or, il n'a jamais été formellement catholique, mais se déclare simplement « chrétien » en général.

garde peut difficilement éviter la tentation prophétique, tout prophète est certainement voué à la solitude de l'avant-garde.

A. Un prophète « exemplaire »

Nous utilisons le terme de « prophète » non au sens souvent dépréciatif de la sociologie contemporaine mais par analogie avec le concept wébérien.

Max Weber désigne comme « prophète » le porteur d'une « vérité de salut faite en vertu d'une révélation personnelle.»[1063] Au sens strict, dans le paradigme wébérien, le prophète prêche une vérité *religieuse* révélée ; il s'agit d'un type particulier de Maître[1064] doué de charisme et qui invoque une « révélation personnelle »[1065] à l'appui de sa prédication.

Le sociologue allemand distingue deux types idéaux de prophètes : le prophète *éthique*, dont les exemples archétypiques sont Zarathoustra ou Mohammed, et le prophète *exemplaire*, que le cas du Bouddha illustre de façon paradigmatique. Le prophète éthique est, « sur l'injonction d'un Dieu, l'instrument annonciateur de ce Dieu et de sa volonté -que celle-ci soit ordre concret ou norme abstraite- exigeant, du fait de sa mission, l'obéissance en tant que devoir éthique. [Tandis que le second type de prophète] peut être un homme exemplaire qui par son exemple personnel montre aux autres les voies du salut religieux, tel Bouddha. »[1066] Selon Weber, la prédication du prophète exemplaire « s'adresse à l'intérêt personnel de ceux qui éprouvent l'ardent besoin d'être sauvés et les engage à suivre la même voie que lui. »[1067]

Parce qu'il développe une *vision unitaire du monde et de la vie*[1068] qui lui est propre et qu'il entend se poser en modèle à suivre dans la quête du salut de la société, on pourrait dire à la suite de Weber que Garaudy relève du type de prophète « exemplaire ». En rompant avec le parti communiste, le philosophe se veut dorénavant un exemple, un modèle, un « destin » qui illustre pratiquement l'impossibilité de travailler à la révolution au sein de ce parti. Il entend illustrer concrètement cette vérité

[1063] Max Weber, *Economie et société*, Plon Agora, Paris, 1995, p.198.
[1064] Au sens de la tradition indienne : le Guru est « celui qui sait ».
[1065] Max Weber, *Economie et société*, Plon Agora, Paris, 1995, p.190.
[1066] *Economie et société*, opus cité, p.199.
[1067] Idem, *Economie et société*, opus cité, p.199.
[1068] « La révélation prophétique signifie toujours pour le prophète lui-même et pour ses acolytes, une vue unitaire de la vie découlant d'une prise de position consciemment significative et unitaire envers celle-ci. Pour le prophète, la vie et le monde, les évènements sociaux et les évènements cosmiques ont un « sens » unitaire systématique déterminé » Max Weber, *Economie et société*, opus cité, pp. 202/203.

qu'on peut être révolutionnaire en dehors. Sa vie se veut désormais un appel à l'imiter non seulement pour les militants orphelins du PC, mais aussi pour « la jeunesse », et « tous ceux qui aiment l'avenir ».[1069]

Si, comme nous l'avons vu, la tentation prophétique chez Garaudy s'exprimait d'abord, de façon prosaïque, dans la prophétie politique -sans solution de continuité avec le rôle de porte-parole du parti- avec le ressurgissement progressif du refoulé religieux, elle revêt des formes de plus en plus « inspirées », avec l'aspiration au retour aux sources de la pensée, ou des sagesses anciennes.

Si donc, après son exclusion, Roger Garaudy connaît une carrière de « néo-prophète révolutionnaire » couronnée d'un certain succès au cours des années 1970, c'est qu'il se trouve encore porté par la vague révolutionnaire de 1968 ; mais cette vague reflue progressivement au profit de l'alliance raisonnable des partis de gauche[1070] qui capte l'espérance de changement de la société française. Hors des partis classiques qu'il critique désormais, ne reste socialement qu'un petit intellectuel indépendant qui, s'il parvient un temps à capter les aspirations de la jeunesse et du grand public progressistes par un discours revendiquant la réconciliation entre la révolution et la foi, se retrouve peu à peu dans une posture anachronique et discréditée dans le champ intellectuel.

Voyons plus précisément la forme que revêt la posture prophétique chez Roger Garaudy.

1) Le prophétisme : une tentation philosophique

Parce que la prétention totalisante de la philosophie fonctionne en continuité avec le rêve de survol du monde social qui est l'utopie plus ou moins consciente du philosophe, porté par nature aux grands systèmes d'explication du monde, la tentation prophétique est l'une des modalités virtuellement inscrites dans l'activité philosophique. Traditionnellement, comme l'a montré Louis Pinto[1071], les philosophes se distinguent en deux pôles principaux, qui opposent d'une part les détenteurs d'une culture lettrée, (humaniste), et d'autre part les détenteurs d'une culture scientifique. Cependant, même ces derniers partagent avec leurs collègues littéraires ce présupposé qu'au contraire des sciences, la philosophie est la seule discipline apte à penser « les fondements » et « les fins ». Il en résulte, surtout

[1069]Ces expressions sont de Roger Garaudy, in *L'alternative,* opus cité, p.12.
[1070] Le programme commun PC-PS est signé en 1972.
[1071] Louis Pinto *La vocation et le métier de philosophe*, Paris, Seuil, 2007.

pour le pôle humaniste des philosophes, une propension « naturelle » à désigner l'horizon du souhaitable, qui a partie liée avec la pensée utopique.

Comme noté précédemment[1072], cette tentation se trouve redoublée chez ceux des philosophes qui épousent la philosophie « messianique » du marxisme, et ce n'est sans doute pas pour rien que la théorie du « sombre gaillard de Trêves », qui se voulait aussi bien instrument d'analyse que de transformation du monde a attiré tant de jeunes esprits de formation philosophique ; en particulier tous ces jeunes issus des classes pauvres, intellectuels « prolétaroïdes » portés à épouser une vision globale du monde permettant d'une part d'allier l'appel quasi mystique à la Révolution, et sa rationalisation « scientifique » de l'autre. Notons aussi que, dans un pays comme la France, il fait peu de doute que l'eschatologie marxiste, couplée au terreau politico-culturel hérité de la grande Révolution, ait fonctionné chez nombre d'intellectuels d'origine populaire en continuité avec leurs dispositions propres- phénomène redoublé par les dispositions structurelles des philosophes.

Cette caractérisation de Garaudy comme « prophète » était déjà souvent revenue sous la plume de nombre de ses contemporains au cours de la carrière intellectuelle du philosophe[1073]. Roger Garaudy était pourtant loin d'être le seul à épouser le millénarisme marxiste qui était sans doute l'une des choses les mieux partagées chez les intellectuels français du milieu du XX° siècle[1074]; pourquoi lui a-t-on spécialement accolé cette étiquette ?

C'est que cette posture particulière se retrouve indubitablement comme l'une des caractéristiques majeures de « la geste » garaudyenne. Fortement marqué par l'habitus théologique, et habité, en particulier, par les exigences « intenses et totales » correspondant aux philosophies du *salut*, Roger Garaudy, qui relève manifestement de cette dernière catégorie, était particulièrement porté aux séductions de la vocation prophétique, dont il a le style et l'allure.

Cette tendance propre à l'habitus théologico-philosophique est déjà décelable dans les textes de recherche tels qu'ils se donnent à voir dans *Perspectives de l'homme* (1959), ou *Dieu est mort* (1962) et a fortiori dans les essais sur la morale *(Qu'est-ce que la morale marxiste ?*1963), l'art (*L'itinéraire*

[1072] Cf Chap. 3.

[1073] Nous avons mentionné que Pierre-André Taguieff le caractérisait comme « néo-prophète égalitariste » Cf. aussi la caractérisation déjà mentionnée de Bernard Pudal :« Alors que Roger Garaudy tente, sans succès, d'occuper le poste de "grand prêtre", voire de prophète… » *Un monde défait* op.cit. p.64. Dans le même ouvrage, citant son article *Révolte ou révolution* B. Pudal parle également de « Roger Garaudy, toujours en quête d'une position prophétique » ibid., p.89.

[1074] Cf Tony Judt, *Past imperfect*, opus cité.

d'Aragon, 1961) ou la religion *(De l'anathème au dialogue,*1965*)*; mais tous les textes ultérieurs à son exclusion portent la marque de l'inspiration prophétique, et tout se passe comme si elle s'accusait de plus en plus au fil du temps, de l'*Appel aux vivants* (1978) et *Biographie du XX°siècle* (1985) à *Où Allons-nous ?(*1990) et *Avons-nous besoin de Dieu ?* (1993) comme si la maturité faisait affleurer de façon de plus en plus irrépressible ce schème garaudyen fondamental.

2) A l'avant-garde d'un nouveau projet révolutionnaire

L'une des caractéristiques de l'habitus est sa *rémanence,* la persistance de son action au-delà des conditions qui lui ont donné naissance.[1075] L'habitus marxiste -un habitus militant- se lit dans le schème de l'*avant-garde* propre au penseur révolutionnaire que le philosophe n'a jamais voulu cesser d'être[1076]. A l'instar de beaucoup d'anciens exclus qui entendaient rester communistes « au dehors », (Souvarine, Monatte, Naville etc) l'exclusion du parti communiste incite Roger Garaudy à se penser comme penseur d'*avant-garde*, évincé non parce qu'il était trop peu, mais parce qu'il était trop communiste, à la façon d'un Trotsky dont c'est non pas la trahison mais la fidélité aux idées léninistes qui expliquerait sa mise sur la touche par l'appareil.

A la suite de Marcuse, et dans le sillage de Mai 1968, l'ex philosophe de parti trouve le relais de l'esprit révolutionnaire « pétrifié » des organisations classiques de la classe ouvrière dans le mouvement de révolte de la jeunesse. Sa posture prophétique trouve à s'exprimer dans *L'Alternative*[1077], ouvrage qu'il publie à peine deux ans après son exclusion du PCF et où affleure nettement le projet de réconcilier la révolution et la foi. Ce schème se laisse appréhender non seulement dans le contenu et les thèmes abordés –(la nécessité d'une réorientation radicale des finalités mêmes de la « société industrielle », dans sa version aussi bien capitaliste que soviétique) mais aussi dans une *écriture* particulière, tant il est vrai que, comme dans toute parole sacrée, la forme du discours est inséparable du fond.

Qu'on en juge par l'introduction de l'ouvrage :

[1075] Pierre Bourdieu,*Avenir de classe et causalité du probable* revue française de sociologie, 1974 ,15-1, p.5.
[1076] A titre d'exemple- mais des formules proches abondent aussi dans ses textes tardifs :« Nous ne ferons pas l'économie d'une révolution. (…) Nous n'avons pas le choix entre l'ordre et le changement. Mais entre une révolution convulsive et une révolution constructive. » *L'alternative,* Laffont, 1972, p. 14.
[1077] *L'alternative,* Robert Laffont Ed., Paris, 1972.

L'alternative. Changer le monde et changer la vie (1972)

« Notre société est en train de se désintégrer.

Une transformation fondamentale est nécessaire. Elle ne peut s'accomplir par les méthodes traditionnelles. Une crise de cette ampleur, pour être résolue, exige plus qu'une révolution : une mutation radicale non seulement du régime des propriétés et des structures du pouvoir, mais de la culture et de l'école, de la religion et de la foi, de la vie et de son sens. Changer le monde, et changer la vie. Marx et Rimbaud.

La seule hypothèse exclue, c'est de poursuivre dans la voie actuelle. Il ne s'agit pas d'apporter des réponses nouvelles à de vieux problèmes. Affrontés à des tâches inédites, nous sommes tenus de changer la manière même de poser la question. Et d'abord d'exiger que soient posées les vraies questions. En partant non des idéologies qui nous opposent, mais des problèmes qui nous sont communs. (…) C'est demander à l'homme quelque chose de plus difficile que donner tout ce qu'il a : donner tout ce qu'il est. (…) Car une réorientation radicale de notre société exige de tous, et avant tout, un effort d'*imagination créatrice*. Imagination créatrice pour concevoir un type de société et un mode de vie radicalement différents de ceux qui existent actuellement. Imagination créatrice pour inventer et réaliser les moyens nouveaux capables de faire triompher ce projet de civilisation. Ce livre n'est rien d'autre qu'un appel et une stimulation pour tous ceux qui aiment l'avenir. (…) Pour la jeunesse d'abord, car être jeune, c'est précisément être capable de concevoir et de vivre une vie radicalement différente de celle qui existe aujourd'hui.

Subir un destin, ou construire une histoire. Ce livre est bâti sur ce choix. Il n'est pas un programme, mais un projet de civilisation. Il ne tend pas à créer un parti, mais un esprit. Il ne propose pas une utopie, mais un cheminement concret pour une pensée et une action à l'échelle des problèmes de notre temps.
. **(*L'Alternative*, Paris, Laffont, 1972, pp.11/12)**

Ce qui frappe d'abord dans ce texte, c'est la présence du vocabulaire et du style inspirés de la vocation sacrée et du prophétisme. L'inspiration prophétique se laisse voir non seulement dans le contenu du message, mais aussi dans son écriture même-ce qui est d'ailleurs la caractéristique de la véritable posture prophétique ; car « penser autrement implique de parler autrement »[1078]. Face au ton empli d'émotion et proche de l'exaltation de cette écriture, on se souviendra que selon Max Weber, l'une des caractéristiques centrales du prophète est la nature *émotionnelle* de sa prédication.[1079]

Également remarquable, dans ce texte, est son a-temporalité consubstantielle à l'universalisme qu'il entend exprimer. L'abstraction du projet révolutionnaire fait qu'il pourrait être écrit à n'importe

[1078] Louis Pinto, opus cité, p.284.
[1079] « …la caractéristique particulière des prophètes : une véritable prédication émotionnelle » Max Weber, *Economie et société*, opus cité, p.197.

quelle époque -y compris la nôtre. Et bien sûr, les grandes idées « fondamentales », à la mesure de la pensée utopique.

Conceptuellement, c'est dans cet ouvrage que Garaudy expose en détail, pour la première fois, sa conception d'un projet autogestionnaire fondé sur la « vocation révolutionnaire » de la jeunesse. Le socialisme moderne (autogestionnaire) nécessite d'être élaboré non d'en haut et sans les masses, mais par en bas et avec elles.[1080] Ce n'est pas seulement, en 1972, que le thème du « soulèvement mondial de la jeunesse » soit dans l'air du temps à Paris, Los Angeles, Prague ou Berlin, semblant accréditer la thèse marcusienne[1081] d'une relève des partis ouvriers traditionnels par ceux qui ne sont pas encore intégrés au « système ». Plus profondément, et conformément à l'habitus marxiste, il ne saurait y avoir de projet transformateur sans force sociale pour le porter ; c'est pourquoi Garaudy précise que ce projet s'adresse particulièrement à la jeunesse, sur qui il fonde son espoir de révolution[1082].

Penseur de l'utopie révolutionnaire, donc. Mais son retour progressif à Dieu va l'entraîner sur d'autres rivages.

B. De la prophétie politique au « retour au fondamental »

Nous utilisons le concept de « prophète » par référence à la pensée de Weber parce qu'il nous semble particulièrement adapté au cas de Roger Garaudy même si au sens strict, pour Weber, n'est prophète que celui qui se sent personnellement investi d'une vocation *religieuse* : « Il n'est de véritable prophète, dit le sociologue allemand, que celui qui annonce un message religieux. »[1083] L'utilisation de ce concept pour un intellectuel contemporain comme Garaudy ne se justifie donc que par analogie, car il est vrai que celui-ci ne « prêche » pas une religion nouvelle en tant que telle. Le Garaudy post PCF s'assimile certainement davantage à un moraliste philosophique ou à un réformateur social qu'à un

---

[1080] « Autogestion, c'est une autre manière de nommer le socialisme, qui ne peut être fait *pour* le peuple, mais au contraire n'est le socialisme que s'il est fait *par* le peuple. Pas "du dehors" et "par en haut", mais du dedans et par en bas [afin de surmonter] le dualisme caractéristique de toute société de classe. » L*'Alternative*, op. cit. p. 85.

[1081] *L'homme unidimensionnel* parait en 1968 en France.

[1082] « Inspiré par les colères et les espérances de la jeunesse, c'est à la jeunesse d'abord [que ce livre] s'adresse.» (…) « à la jeunesse selon le calendrier, mais aussi à la jeunesse de l'esprit et du cœur : à ceux qui croient que la vie (…) n'est pas faite seulement pour accepter ou pour maudire, mais pour commencer et pour créer. » *L'Alternative*, op.cit. p.246.

[1083] « Les prophètes usurpent leur pouvoir en vertu d'une révélation divine et, point capital, pour des fins religieuses. » Max Weber, *Economie et société*, Plon Agora, 1995, p.195. Et plus loin il précise :« On ne trouve pas de prophète selon notre sens, lorsque manque la proclamation d'une *vérité de salut* faite en vertu d'une révélation personnelle. » (Ibid., p.198).

véritable prophète religieux ; n'est pas Moïse ou Zarathoustra qui veut. Nous transposons donc à la science politique un concept issu de la sociologie religieuse. Ce concept nous semble néanmoins justifié par le fait que, plus qu'un simple publiciste politique ou un démagogue, Garaudy se veut indubitablement aussi un *sauveur* ; et même, sans doute,[1084] comme nous allons le voir, un réformateur *religieux*, au moins au sens que lui-même donne à ce terme de « définition et d'orientation des fins » – des valeurs- de la société.

Ainsi, au-delà de la simple prophétie politique, au-delà de la simple prédiction de l'inéluctable disparition du Parti communiste s'il refuse de se réformer, l'un des schèmes caractéristiques de l'habitus garaudyen -qui correspond éminemment à la vocation prophétique-est « le retour aux sources » ou « retour au fondamental ».

Désormais libre de toute attache politique comme intellectuel indépendant doté d'un certain capital dans le champ politique et intellectuel, l'ex philosophe de parti choisit la voie grandiose mais étroite de la remise en cause radicale de la tradition érudite, et entend opérer une révision audacieuse de la vision des maîtres de l'Occident, de toute la philosophie occidentale… Car comme nous allons le voir, ce sont bien, pour lui, les schèmes positivistes « technicistes » et « scientistes » occidentaux qui expliquent la « décadence » de notre modèle actuel de croissance.

Situé sur le pôle anti-académique de la prophétie, Garaudy s'inscrit dans la lignée convoitée des créateurs d'avant-garde, comme s'il se voulait -toutes proportions gardées-une sorte de Nietzsche des temps modernes.

« La vocation prophétique, écrit Louis Pinto, se cultive dans la prédilection pour ce qui est "pur", "premier", "primordial", "essentiel" [*à la manière de*] l'effet de discours originel dont Heidegger fut le maître. »[1085] Or, il s'agit bien là d'un schème récurrent chez Roger Garaudy ; face à la confusion et aux impasses de la pensée des temps modernes, il convient de *revenir au fondamental* ; ce thème affleure dans la rhétorique du philosophe dès *Perspectives de l'homme* (1959) : « Le retour au fondamental devenait une obligation stricte ».[1086] On voit aussi fonctionner là, assurément, un schème légué à l'ancien khâgneux par l'habitus philosophique : seule la philosophie est apte à retrouver les fondements de toute

[1084] Garaudy ne s'est jamais explicitement présenté lui-même comme prophète.
[1085] Louis Pinto, *La vocation et le métier de philosophe*, op.cit., Seuil, 2007, p. 285.
[1086] *Perspectives de l'homme*, opus cité, p. 3.

pensée, et ainsi à mettre en perspective les problèmes, les objets à penser, et jusqu'aux autres disciplines, y compris les sciences. L'appel au « fondamental » relève donc d'un schème philosophique classique.

Mais dans les années 1970, ce retour au fondamental ne prend plus la forme de la recherche des sources et fondements du marxisme ou de la seule pensée occidentale, jugée mutilante et aliénée ; il correspond désormais à la recherche de l'essence du Savoir conféré par les grandes sagesses du passé aujourd'hui oubliées, afin d'apprendre d'elles ce qui manque aujourd'hui à la civilisation hégémonique contemporaine, celle de l'Occident.

1) L'héraldique des temps nouveaux

Le dialogue marxistes/chrétiens ne mettait encore aux prises que des protagonistes de la même culture, celle de l'Occident-l'aire délimitée par l'Europe et l'Amérique du Nord. Réssusciter les philosophies des continents jusque-là colonisés, dominés, ignorés par « la sécession de l'Occident » va désormais devenir un axe central du projet garaudyen. C'est tout le thème de *Pour un dialogue des civilisations*[1087]. Dans cet ouvrage sous-titré *l'Occident est un accident*, le philosophe apparait de plus en plus comme un révolutionnaire tiers-mondiste qui s'indigne contre l'ensemble de la conception du monde née de la Renaissance, qui aurait limité notre perception du monde « civilisé » au seul univers occidental. Or l'universalisme occidental ne correspondrait pas, selon lui, à l'humanité véritablement *universelle* (qu'il s'agit de découvrir) car, explique-t-il, cette « sagesse des trois mondes » a de fait été largement ignorée par les clercs et savants occidentaux, européens ou nord-américains…Ici, l'audace transgressive consiste à retrouver des vérités enfouies sous le passé « méprisé » des continents dominés (l'Afrique, l'Asie, l'Amérique des origines): le philosophe se veut alors le penseur du *passage* des temps antiques et des continents non européens (où la philosophie était d'abord une « manière de vivre » avant d'être une façon de penser) aux temps nouveaux, à l'avenir prometteur possible, fondé sur un dialogue universel des cultures et des civilisations.

L'annonciateur des temps nouveaux, s'appuyant sur le message des sagesses disparues, est porté à présenter sa réflexion comme un « retour aux sources de la pensée » en deçà des routines universitaires et des mondanités académiques. La découverte de la pensée non occidentale implique un ton dénonciateur, à la mesure de l'indignation ressentie face à l'ignorance programmée dans laquelle la

[1087] *Pour un dialogue des civilisations*, Paris, Denoël, 1977.

tradition philosophique européenne a pu confondre « la » philosophie avec sa forme exclusivement occidentale, c'est-à-dire *conceptuelle*. La forme du discours, éclatante, impérieuse, est le revers de la critique indignée suscitée par la prise de conscience de la « mutilation » dont (il) a été victime : « J'avais pu poursuivre le cours entier de mes études philosophiques, en acquérir tous les grades : licence, agrégation, doctorat d'Etat, en restant dans l'ignorance la plus entière de la philosophie non occidentale ! »[1088]

Ainsi se dessine progressivement une conception globale, une « vision du monde unitaire » sans laquelle il n'est pas, selon Weber, de vision prophétique. Cette vision s'appuie sur la redécouverte du message des traditions dominées ou négligées par la civilisation dominante. Cette étape de sa pensée est le prélude à son plus grand succès éditorial, qui correspond aussi à l'apogée de sa carrière de prophète : l'*Appel aux vivants.* Une présentation rapide de ce texte nous permettra d'entamer l'explicitation du contenu doctrinal du Garaudy post PCF.

2) L'apogée de la vocation prophétique : l'*Appel aux vivants*

Nul autre ouvrage de Garaudy n'illustre autant la vocation prophétique que l'*Appel aux vivants,* non seulement par ses caractéristiques propres (même si les livres suivants ne dérogeront pas à cette veine inspirée) mais aussi par son audience et sa « frappe sociale »: il s'agit du livre le plus vendu et peut-être le plus lu de l'ancien philosophe communiste. Publié au Seuil en 1979, plusieurs fois réédité,[1089] cet essai politico-philosophique a été tiré à plus de 250 000 exemplaires à une époque où de tels tirages étaient encore rares sur un marché éditorial plus restreint qu'aujourd'hui. Phénomène exceptionnel pour un essai, il est récompensé quelques mois après sa sortie par le prix des deux magots[1090] qui relance l'intérêt pour le livre. Les revenus de cet ouvrage lui servent à lancer sa candidature aux présidentielles de 1981, annoncée en conclusion du livre, dans le droit fil de cet « Appel ».

[1088] *Biographie du XX° siècle*, opus cité, p. 23.

[1089] Publié au Seuil, (Paris, 1979), puis à France Loisirs en 1980, puis en collection de poche du Seuil (Points actuels, 4°trimestre 1980).

[1090] Créé en 1933 par un groupe d'écrivains (Bataille, Desnos etc) amis de Raymond Queneau pour rompre le monopole du Goncourt, le prix des deux Magots couronne normalement des œuvres artistiques, roman ou poésie.

Roger Garaudy est alors à l'apogée de sa carrière littéraire, et, à travers cet essai de 400 pages, son retentissement maximal, non seulement à travers son lectorat et les compte-rendus de presse[1091], mais aussi à travers les groupes militants qui se constituent pour appuyer sa candidature aux présidentielles.

L'idée majeure du livre est de retourner à la source des sagesses et spiritualités anciennes (l'hindouisme, le bouddhisme, le mazdéisme persan, le judaïsme, le christianisme, etc) afin d'en retrouver l'*essence*, pour s'en inspirer afin de trouver -sans les répéter, dit-il- les réponses aux questions *actuelles* en vue de sortir de l'impasse où se trouverait l'humanité contemporaine. Car selon lui, toutes les réponses contemporaines fondées sur la culture occidentale (religions, sciences, mouvements politiques) ont jusque-là échoué : « Il faut réveiller les uns de l'anesthésie des dogmes religieux, les autres de la nostalgie de révolutions devenues des volcans éteints. »[1092]

C'est un projet complet que propose le philosophe au public qui voudra bien le suivre - essentiellement le « grand public progressiste » cultivé, et les couches nouvellement scolarisées, la jeunesse étudiante plus ou moins radicalisée. Car bien au-delà des membres ou anciens membres du PC à qui il s'adressait prioritairement lors de son exclusion, il vise désormais l'opinion publique française en général, voire au-delà, et s'offre comme guide total, politique, culturel, et même spirituel.

L'ouvrage se veut une interpellation de tous les « vivants » pour un engagement à la mesure des défis du temps.

Après avoir diagnostiqué le mal en première partie (**1. Un monde dans l'impasse)**, puis présenté les réponses des sagesses des grandes traditions historiques (**II. A travers la sagesse de trois mondes**) il présente les solutions qu'il croit possibles pour trouver une **nouvelle croissance (III).**

Comme en témoigne l'introduction, le texte reprend tous les schèmes de l'écriture « inspirée ».

[1091]Selon le Figaroscope, « L'auteur a voulu construire une réflexion sur le gaspillage des ressources naturelles et l'escalade des techniques de destruction violente : remontant aux cinq grandes sagesses de l'histoire du monde, Garaudy se targue d'intuitions prophétiques dans un grand pamphlet sous la forme d'un appel à l'humanité. »

[1092] *Appel aux vivants*, Paris, Seuil, 1979, p. 65.

« Un modèle de croissance qui rend le statu quo invivable et la révolution impossible. »

« Une civilisation dans l'impasse. Un monde peuplé de machines (…) Quelle fronde a lancé ce bolide à travers une histoire et des sociétés dont il désintègre le tissu ? Vers quelle cible inconnue est-il dirigé, alors que sa course s'accélère et que nul ne semble plus en maîtriser la trajectoire ? Il faut peu d'imagination pour se représenter notre mort : il suffit de prolonger, en pointillé, les dérives de notre temps (…) Si nous continuons à vivre les trente prochaines années comme nous avons vécu les trente dernières, nous sommes en train d'assassiner nos petits-enfants. Il faut davantage d'imagination pour définir et réaliser les conditions de la survie et de la vie de notre espèce. Qui fera cet effort d'imagination ? Qui répondra à la question de notre mort ou de notre vie ? La politique ? Elle aurait besoin de prophètes. Elle n'a que des politiciens et des partis. La science et ses technocrates ? Ils auraient besoin d'une sagesse (…), et ils s'enlacent encore aux squelettes blanchis du positivisme et du scientisme. Les Eglises ? Elles auraient besoin d'une foi vivante qui devienne un ferment et non un opium. Elles auraient besoin de mystiques et de visionnaires. Elles n'ont que des clergés et des dogmes (…) Nous prendrons, s'il le faut, 5000 ans de recul pour retrouver le sens de crises d'une ampleur semblable à celle d'aujourd'hui. L'histoire a posé les questions. C'est la vérité du matérialisme historique. Les prophètes ont apporté des réponses, et c'est la vérité de l'esprit. Nous avons, depuis quatre siècles, pillé et gaspillé les richesses et les sagesses de trois mondes. Il ne s'agit pas de revenir à d'anciens prophétismes, à d'exotiques sagesses, aux antiques visions, mais de puiser en elles la force de découvrir la réponse aux problèmes de notre temps. (…) Il est possible encore d'endiguer le flot (…) A condition de tenir nos yeux ouverts. De nous mettre debout. (…) [Ce livre] est écrit pour ceux qui veulent prendre en main leur propre avenir et ne déléguer ce pouvoir à personne. Ecole de participation pour aider chacun à inventer le futur. »[1093]

Le thème essentiel en est que nos sociétés meurent d'excès de moyens, et d'absence de fins. « Les moyens de nous détruire ne manquent pas si nous continuons à être incapable de leur assigner des fins nouvelles. »[1094] Suit une série d'accusations contre l'énergie nucléaire accusée non seulement de « pollution physique » mais aussi de « pollution politique » par les mesures d'exception nécessaires pour assurer la sécurité des centrales.[1095] Sous le titre « La fin de l'idéologie du progrès », le philosophe-prophète soutient que les « dérives catastrophiques » contemporaines s'expliquent par le fait que « toutes les idéologies régnantes, de droite ou de gauche, sont périmées depuis un siècle et demi »[1096] avec la double faillite des grands mythes (libéral et soviétique) de l'Occident. Il en résulte que le tissu social

[1093] *Appel aux vivants*, Coll. Points Seuil, pp.9/10.
[1094] Opus cité, p.10.
[1095] « Choisir le nucléaire, c'est assassiner nos petits-enfants. » Opus cité, p.10.
[1096] Opus cité, p.17.

est voué à la désintégration dans des sociétés dont « la croissance est le dieu caché », qui meurent de n'avoir pas de but proprement humain : « Dans des sociétés où le plus grand nombre est privé de ce dont tout un système l'appelle à jouir, la violence devient la loi des individus comme des groupes, les uns et les autres vivent selon la loi de l'immoralisme des sophistes athéniens (…): "le bien, c'est d'avoir les désirs les plus forts possibles et de trouver les moyens de les satisfaire."»[1097] C'est ce « chaos » que le philosophe-prophète engage chacun à combattre à son exemple.

Une technique prophétique : l'interpellation directe et personnelle

« Si vous ne voulez pas que ces questions vous soient posées, ne lisez pas ce livre. Ne lisez pas ce livre et n'éteignez jamais votre télévision pour y apprendre l'art suprême de vivre sans "pourquoi". Ne lisez pas ce livre, et la publicité vous dira ce que vous devez désirer, de la lessive à l'automobile. (…) Ne lisez pas ce livre, et ne regardez jamais le visage d'un homme réel, même pas dans le métro. La *série noire, Jours de France, l'Auto-journal*, le tiercé et le loto vous y aideront. (…) Peut-être ne lirez-vous pas ce livre, ni aucun autre posant la question du « pourquoi », parce que tout un mode et un rythme de vie vous en empêchent, en vous ligotant dans ses chaînes : celles de l'usine, de la télévision, de la presse et du supermarché. (…) L'avenir se fait aujourd'hui sans vous. C'est vrai. Et s'il existait une possibilité qu'il ne se fasse pas contre vous ? Qu'il se fasse même avec vous ? (…) Contre une économie de la richesse qui engendre la pauvreté, contre cette vie pauvre faite de politique pauvre, d'amour pauvre, d'art pauvre, de science pauvre et de religion pauvre, tenterons-nous de créer une manière plus riche de vivre ? (…) Peut-on vivre autrement ? En se posant les vrais "pourquoi" ? (…)

Je n'écris ces choses qu'inspiré par la certitude qu'exister, désormais, est un défi permanent aux actuelles dérives historiques, un défi qui ne peut être victorieux que si nous parvenons à établir de nouveaux rapports avec la nature (…), de nouveaux rapports entre l'homme et l'homme qui n'oscillent plus entre un individualisme de jungle et un totalitarisme de termitière (…) que si nous parvenons à établir un nouveau rapport avec le divin, qui redécouvre la dimension de la transcendance (…) A chaque étape, il sera demandé un choix. Pas seulement un choix intellectuel. Un acte de foi, c'est-à-dire un acte engageant dans une expérience où chacun met comme enjeu la totalité de sa vie. »[1098]

3) Un problème « religieux » ?

Ce « chaos » est dans la logique du modèle de « croissance aveugle » que l'Occident aurait imposé à toute la planète, et qui se fonde sur un modèle de culture individualiste et technocratique dont « la religion des moyens » écrase toute interrogation sur les valeurs ; c'est en quoi ce problème serait pour lui, de façon apparemment curieuse, de nature « religieuse ». Garaudy emploie ce terme au sens

[1097] Opus cité, p.19/20.
[1098] *Appel aux vivants*, op.cit., pp.24/25.

d'assignation des fins ultimes, ce que la philosophie définit traditionnellement comme l'axiologie : « Envisagé dans toutes ses dimensions humaines, *le problème de la croissance n'est pas seulement un problème économique et un problème politique, mais un problème essentiellement religieux* : il a pour enjeu le sens et les fins de notre vie … »[1099]

En conséquence, seul un véritable *dialogue des cultures* peut résoudre des problèmes qui ne se posent plus qu'à l'échelle planétaire, et définir un nouveau modèle de civilisation fondé sur le *non refus du principe divin*: « Il ne nous est plus possible de nous limiter à l'horizon borné de la politique et de l'économie européennes depuis la Renaissance, avec leur rationalisme infirme, prétendant réduire toute réalité au concept, avec leur individualisme ramenant toute chose à la mesure de notre solitude, et méconnaissant toujours davantage les dimensions proprement humaines, c'est -à-dire divines, de la transcendance et de l'amour. »[1100] Le problème proviendrait de la dissociation de « l'unité historique » entre politique et prophétisme qui aurait existé avant la Renaissance : « Loin de s'opposer, la politique et la foi, prophétisme et politique, ont toujours été étroitement liés dans les grandes mutations historiques. »[1101] Il s'agit donc de redonner vie à cette fusion ancestrale entre prophétisme et politique à l'époque moderne…

Remarquons que le souffle prophétique ne se veut pas seulement dénonciation, interpellation ou menace, mais aussi projet et proposition : s'il n'existait pas d'alternative aux dérives constatées, l'on pourrait n'avoir affaire qu'à l'un de ces discours routiniers de professeurs qui se contentent de « décrire » sans apporter les solutions qui définissent la véritable vocation prophétique. Or, celle-ci exige d'aller au-delà de l'analyse et de proposer des remèdes concrets aux maux dénoncés. C'est ainsi que Garaudy entend expliquer « comment vivre autrement » en offrant un projet concret de transformation sociale. Car ce livre lançant sa candidature aux élections présidentielles, il propose un véritable programme politique.

[1099] Opus cité, p.20. C'est l'auteur qui souligne.
[1100] Opus cité, p.21, comme les citations qui suivent.
[1101] A l'appui de cette thèse, Garaudy prend l'exemple de Zarathoustra pour qui, lors du passage de la vie nomade à l'agriculture, « ce drame historique de la lutte du "bon laboureur de la terre" contre le nomade pillard prend la dimension cosmique de la lutte du Bien contre le Mal. » *Appel aux vivants,* opus cité, p.21.

Un projet politique concret

L' « Appel aux vivants » a été écrit dans la perspective des élections présidentielles car il s'agit selon lui de « la seule façon de changer le système » en France. Garaudy y présente un véritable programme constituant la traduction de cette nouvelle conception du monde. A partir d'un nouveau « Tableau économique de la France » à la manière de Quesnay, il propose un ensemble de mesures systématiques dont nous ne retiendrons que trois points concrets pour en donner une idée :

Parce que « tout programme énergétique implique un choix de société », Roger Garaudy dénonce la « monarchie énergétique du nucléaire » en France et dit vouloir « ouvrir, sur le programme nucléaire, le grand débat national refusé aux Français depuis 5 ans » (lors du choix « technocratique » du « tout nucléaire » de mars 1974) ; il propose sans surprise de se tourner systématiquement vers l'exploitation des énergies renouvelables.

Le projet comprend également une refonte du système éducatif fondée sur la revalorisation des pratiques artistiques, et l'initiation aux cultures non occidentales, le tout dans le cadre d'une pédagogie active.

Enfin, parce que « très au-dessus des parlements croupions (…) du judiciaire, de l'exécutif », *l'information* est aujourd'hui devenue « le premier pouvoir » dans les sociétés contemporaines, notre prophète préconise d'« abolir le monopole de la parole sans réponse » que constitue la radio-Télévision, en conférant à celle-ci un statut qui ne soit « ni public ni privé mais communautaire » avec une direction collégiale qui ne soit ni nommée par l'Etat ni provenant d'intérêts privés, mais constituée de représentants élus des grands communautés nationales d'usagers et de créateurs (des entreprises, des universités, des centres de recherche scientifique ou d'associations d'artistes, d'écrivains et cinéastes…). « La radio-TV doit non seulement émettre mais recevoir, n'être pas seulement en position de fournisseur mais de coopérative recevant son approvisionnement d'un public authentiquement participant. » Le tout s'inscrit dans une perspective de passage à une autre société, le Socialisme.[1102]

Déjà fortement inscrites dans l'air du temps en ces temps préparatoires à l'arrivée de la Gauche au pouvoir, les thématiques mises en avant, (critique sociale et écologique du productivisme et du capitalisme, exigence de rapports différents avec le tiers-monde, nécessité d'un nouveau modèle de société rompant avec l'aliénation capitaliste) servies par une plume alerte et facile, font que le livre rencontre une audience importante au point de devenir un « best-seller » .

Pourtant, ce succès médiatique et commercial le voue paradoxalement, dans le champ intellectuel français, au dédain auquel est voué le type d'ouvrages très « français » où il excelle -les *essais*.

[1102] *Appel aux vivants,* club France-Loisirs, pp.319/330.

C. Le défi prophétique global : vers la radicalisation

La valeur sociale du discours de Garaudy dans le champ scientifique dépend de sa plus ou moins grande congruence avec les valeurs qui y sont reconnues – la reconnaissance étant, comme le terme même l'indique, l'effet d'un jeu spéculaire qui porte à retrouver en l'autre ce que l'on porte en soi ; or, dans les deux décennies suivant son exclusion, le contenu doctrinal du discours de Garaudy heurte de front les valeurs scientifiques socialement acceptées ; et la poursuite d'une trajectoire « hérétique » au sein des communautés successives qu'il traverse l'isole d'autant plus que son discours se radicalise progressivement.

1) La transcendance comme condition de la « mutation » du monde

La pierre angulaire du contenu doctrinal de la « mission » de Garaudy-prophète réside dans le choix de l'alternative **:** foi ou néant[1103]. En effet, selon l'un des schèmes les plus puissants issus de la résurgence de l'habitus théologico-philosophique, la raison essentielle de l'impasse où se trouve la civilisation occidentale découle du refus contemporain de la *dimension transcendante* propre à l'humanité, qui corrompt à la fois la politique, la science et la religion: « Lorsque la politique et la science oublient ou refusent la dimension transcendante de l'homme (…) alors nous ne savons que trop ce que deviennent la politique, la science et la foi. La politique et l'économie deviennent technocratiques, c'est-à-dire qu'elles ne posent plus la question du *pourquoi,* celle des fins, mais seulement celle du *comment*, c'est-à-dire des moyens. La science devient scientisme. Le scientisme étant cette superstition qui, séparant la science et la sagesse, les moyens des fins, *fait de la connaissance non une vertu,* au service de la maîtrise et de la réalisation de soi, *mais un pouvoir* au service de la volonté de puissance envers la nature et les autres hommes. La foi, à son tour, devient intégriste (…)» [1104]

Selon lui, la transcendance ne se *démontre* pas, mais résulte d'un acte de foi. Car, estime-t-il, il n'y a pas le choix entre la foi et la non-foi, mais seulement entre deux types de « foi », soit deux formes de « paris » à la manière de Pascal: la foi consciente d'elle-même, des postulats sur lesquels elle repose, et le choix « scientiste » c'est-à-dire non conscient de ses postulats.

[1103] : « Nous n'avons pas le choix : la foi ou le néant. » *Appel aux vivants,* op.cit. p.25.
[1104] Appel aux vivants, opus cité, p.23.

Cet acte de foi essentiel est incontournable, même pour une pensée qui se veut aussi rationaliste que le marxisme. Ainsi, le « socialisme scientifique » ne peut-il échapper à l'aliénation de l'*homo economicus* que par la conscience de ses postulats : « le socialisme peut être scientifique dans ses moyens (les techniques d'organisation ou de stratégie, fonctions des aliénations existantes) mais le choix de devenir un militant, le choix d'accepter dans le combat pour le socialisme le sacrifice de sa propre vie ne peuvent s'imposer par raison démonstrative ou par voie scientifique. C'est un choix, un acte de foi, un postulat. »[1105]

De là découlent deux thèmes majeurs du prophétisme garaudyen qu'il égrène dans les différents ouvrages qu'il publie dans cette période post PCF : le thème du « productivisme destructeur » de la civilisation occidentale, et celui corrélatif de l'infirmité du mouvement socialiste ; tous deux résultant fondamentalement du *refus d'ouverture à la transcendance* caractéristique de la civilisation occidentale du XX° siècle. Ce n'est donc pas seulement le modèle de civilisation occidental capitaliste qui s'avère aveugle et destructeur pour Garaudy, mais le mouvement même censé le dépasser, le socialisme[1106] qui lui aussi est « malade ». Communisme et socialisme se mutilent de toute possibilité d'offrir une alternative véritable au « système » par refus de cette dimension majeure de l'homme que serait « la transcendance ».

Tous les mouvements émancipateurs souffriraient de cette déficience essentielle, y compris le mouvement féministe lui aussi gangrené par une forme d'aliénation reproduisant les travers du phallocratisme dominateur combattu.

[1105] *Appel aux vivants,* opus cité, p.47.
[1106] Au sens large du mouvement ouvrier « historique », dans ses versions communiste ou social-démocrate.

Féminisme et transcendance

Malgré ses allures de grand contestataire à l'aise dans la critique radicale du monde comme il va, Roger Garaudy n'échappe pas toujours au politiquement correct. En 1981, avec *Pour l'avènement de la femme,* (Albin Michel), il surfe sur la vague féministe en pleine ascension et ne se distingue que par son modèle de féminisme rejetant l'égalité-androgyne au profit de l'égalité dans la différence des sexes.

Au-delà des considérations obligées sur l'émancipation féminine en passe de constituer une nouvelle doxa, il répète dans ce livre son antienne : « un socialisme qui ne soit pas mutilé de sa dimension spécifiquement humaine ne [peut] pas ne pas s'ouvrir à la transcendance sous peine de se refermer en un humanisme clos, en un nouveau stalinisme (…) ; de même, au risque de cabrer certains féminismes à courte vue (…) je proclamerai sans hésitation que pour qui n'entre pas dans l'avenir à reculons (…) la plénitude humaine, celle du socialisme comme celle d'un humanisme accueillant le versant féminin de lui-même, ne peut faire abstraction de la foi, pas plus qu'elle ne peut faire abstraction de la femme. »[1107]

Ainsi retrouve-t-on à chaque fois, comme solution aux déviances ou insuffisances de la civilisation actuelle (ou de sa contestation socialiste) le thème salvateur de la transcendance - d'une nouvelle alliance (spirituelle) avec le divin.

L'échec même du communisme soviétique s'explique à ses yeux par cette infirmité fondamentale du mouvement socialiste contemporain arc-bouté sur des postulats « positivistes » l'empêchant de s'ouvrir à cette dimension essentielle de l'humanité : « …en Occident la révolution ne sera vraiment révolutionnaire que si elle intègre la dimension chrétienne de la transcendance et la foi ne sera vraiment la foi que si elle intègre les dimensions historiques, militantes, du marxisme. (…) Un socialisme, en Occident, ne peut échapper au dogmatisme stalinien (…) que s'il sait s'ouvrir à l'infini de la foi. »[1108]

Ainsi donc, quinze ans après son exclusion, Garaudy soutient que c'est essentiellement le manque d'ouverture à la spiritualité– le manque de « transcendance » - qui explique fondamentalement l'échec du communisme.

[1107] *Pour l'avènement de la femme,* Paris, Albin Michel, 1981, p.138-139.
[1108] Appel aux vivants, p.394. En 1985, analysant le déclin historique du PCF, il explique que la « résurrection du socialisme en France exige une mutation radicale. Et il n'y a pas de rupture sans ouverture de l'homme à ce qui le dépasse […] Suffisance, ou transcendance. » *Biographie du XX° siècle*, Paris, Editions Tougui, 1985, p.263.

La transcendance chez Roger Garaudy : une notion erratique

« La transcendance est faite de tout le foisonnement de la vie, de cette vie qui échappe au concept. » (*Appel aux vivants*, opus cité, p.47).

Le concept de transcendance a beaucoup évolué chez Roger Garaudy. Tout se passe comme s'il faisait fonctionner ce terme comme l'un de ces mots-valises qui faisait dire à Georges Cogniot qu'il s'agit de « jeu de mot ». Il s'agit en effet d'un concept qui relève typiquement du vocabulaire théologique ; son emploi constitue à juste titre une hérésie au sens des marxistes orthodoxes, et Lucien Sève n'a pas manqué de pointer le mysticisme sous l'usage de ce concept.

Comme on l'a noté, lors de sa période communiste, Garaudy utilise volontiers l'expression « dépassement dialectique » qui désigne selon lui le surgissement du « nouveau », du différent au-delà de toutes les conditions déjà présentes dans la réalité déjà-là. Cette capacité proprement humaine – inaccessible à l'animal ou à la nature inanimée – à faire surgir du neuf, du différent par rapport au « donné » désigne donc la *capacité créatrice de l'homme*, qui ne devient humain que par une première *rupture* à l'égard de la nature par le travail.

C'est ainsi que Garaudy assure trouver chez Marx le point d'insertion de la transcendance, non de Dieu par rapport à l'homme, mais de l'homme par rapport à la nature : on ne peut dire du grand anthropoïde supérieur qu'il ne devient humain qu'à partir du moment où il découvre le travail qui le façonne (l'humanise) à son tour. A l'appui de cette interprétation, Garaudy cite *Le Capital* : « "Ce qui distingue le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la bâtir dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur." Ainsi pour Marx, le travail, sous sa forme spécifiquement humaine […] commence avec l'émergence du but conscient, du projet, qui domine désormais, sans la rompre, la trame des chaînes causales. La finalité consciente "transcende" le déterminisme. » *(Biographie du XXe siècle*, opus cité, p.268).
C'est dans cette « rupture créatrice » que Garaudy repère chez Marx lui-même une forme de « transcendance » qui est essentiellement « dépassement de l'ordre présent. » *(Ibid.*, p. 269). Par extension, la transcendance désigne toute prise de distance, toute *rupture* à l'égard du donné, qu'il s'agisse d'une œuvre d'art (qui ne se contente pas de *reproduire* la nature), d'une révolution :« Une révolution a plus besoin de transcendance que de déterminisme. » (*Les fossoyeurs*, Paris, l'Archipel, 1992, p.50) etc…
Ce concept a nettement évolué à mesure que Garaudy retrouvait sa foi initiale et la développait, au contact du christianisme, puis de l'Islam, vers une conception de plus en plus radicale – l'extériorité et la supériorité de Dieu par rapport à l'homme. Dans sa métaphysique, l'homme étant fait à l'image de Dieu contient partiellement ce dernier : « La transcendance n'est pas seulement attribut de Dieu, mais dimension essentielle de l'homme. » *(Le projet espérance*, Laffont, 1976, p.179).

Cependant, en 1986, dans *Biographie du XXe siècle*, alors qu'il se définit comme musulman depuis déjà quatre ans, le philosophe définit tout de même la transcendance, à la suite de l'Islam, par la « dépendance de l'homme à l'égard de son créateur, à l'égard de Dieu et de son dessein au-delà de tout projet humain » (p. 272) ; et par l'existence de « normes absolues, non déductibles de la raison » (idem 274). Ce qui rend difficile de le suivre dans l'idée que sa définition de la transcendance « n'a point varié dans [son] approche du christianisme, du marxisme ou de l'Islam, mais […] s'est précisé grâce à celui-ci » (p. 264).

C'est donc à une véritable « mutation » qu'appelle notre prophète pour l'humanité contemporaine. Cette mutation, ce « saut qualitatif » collectif ne saurait se passer de l'ouverture au « transcendant »- au Divin. Et cette transformation fondamentale doit s'appuyer sur le moteur actuel de l'évolution humaine : les femmes : « Le changement le plus radical doit venir des femmes (…) A celles qui créent les hommes il appartient de les changer. Le chemin qui nous reste à parcourir, (…) pour entrevoir ce que sera l'homme du troisième millénaire- l'homme capable d'ici vingt ans, de remonter le terrible courant de l'entropie historique, de devenir un "mutant", (…) ce chemin est encore immense pour découvrir l'univers au centre de nous-mêmes et nous-mêmes au cœur de l'univers. »[1109] Mutation impossible sans l'ouverture de l'homme à Dieu.[1110]

Pour en finir avec le projet post PCF de Garaudy, qu'est-ce qui empêche cette ouverture au Divin qui est, selon lui, la condition sine qua non de cette « mutation » de l'humanité qu'il appelle de ses vœux ?

2) Aux sources de l'aliénation contemporaine : le « positivisme scientiste »

Après son retour à Dieu des années 1970, la critique de la « religion de la science » devient partie intégrante de la nouvelle vision du monde que porte notre néo prophète. C'est que dans les sociétés occidentales désenchantées et privées de sens du transcendant, la science serait devenue un nouvel « opium du peuple » en se limitant exclusivement à la « raison instrumentale »[1111], à la question du « comment », s'interdisant ainsi par construction toute réflexion sur les fins ; or c'est ce refus principiel de concevoir une sagesse appuyée sur des valeurs absolues adossées à Dieu qui entraînerait l'humanité à sa perte.

L'un des meilleurs exemples de cette séparation entre science et sagesse selon lui caractéristique de notre époque est le livre du biologiste Jacques Monod, « pape du positivisme et fer de lance de l'anti-marxisme »[1112], dont le succès est pour Garaudy symptomatique des dérives de la société actuelle.

[1109] *Appel…,* op.cit., p. 393/394
[1110] « Ce livre n'est écrit que pour retracer la naissance de Dieu en l'homme et de l'homme en Dieu. » *Appel…*, op.cit., p. 65.
[1111] Ce thème de la critique de la « raison instrumentale » est repris de l'école de Francfort dont se démarquait Garaudy pour qui, s'il reprenait intelligemment les analyses de Marx sur l'aliénation, ce « marxisme universitaire » restait coupé de tout projet révolutionnaire réel. (cf. *Biographie du XX° siècle*, opus cité, pp.115-119).
[1112] *Appel aux vivants,* opus cité, p.41.

« Le hasard et la nécessité » : Garaudy contre la science

Dans l'*Appel aux vivants*, Garaudy suggère que ce qui a fait le succès du livre de Monod, *Le hasard et la nécessité*, est probablement moins les considérations sur les « enzymes allostériques » que l'exécution symétrique de Marx et Teilhard de Chardin au nom de la science : « …dans les 22 dernières pages du livre, (pp. 175 à 197) Jacques Monod traite à la fois de la morale, de la politique et de la religion en un raccourci magistral qui consiste à généraliser et extrapoler tous azimuts le type d'explication qu'il a appliqué à la biologie. [C'est ainsi que] Monod passe de la science au scientisme. La science étant l'ensemble des méthodes mathématiques et expérimentales qui ont assuré à l'homme une prestigieuse maîtrise sur la nature. Le scientisme étant l'ensemble des superstitions qui prétendent exploiter le légitime prestige de ces méthodes pour expliquer par elles, ou nier en leur nom, toutes les autres dimensions de la vie, telles par exemple que l'art, l'amour, le sacrifice, la foi, ou simplement l'autre homme dans sa spécificité. Ce qu'on appelle parfois, à tort, les "méfaits" de la science ne vient pas de la science mais d'une philosophie faisant d'elle une religion qui n'ose pas dire son nom.(…) Le scientisme est la croyance que tout ce qui n'est pas réductible, sans résidu, au concept, à la mesure ou à la logique (aristotélicienne, mathématique, dialectique ou structurale) n'a pas de réalité. Le scientisme procède ainsi à une série de réductions. Cette raison, réduite (…) à n'être qu'instrumentale, (…) est pourvoyeuse de moyens et non de fins. Comme si l'homme (…) ne pouvait manifester son intelligence qu'en (…) s'emparant d'un pouvoir sur la nature ou les hommes.(.. .) Ce rationalisme infirme repose sur trois postulats :

1. Toute réalité peut être « définie », c'est-à-dire réduite, sans résidu, en concepts.
2. Il est possible de constituer, en tous domaines de la vie humaine, un cheminement logique, c'est-à-dire nécessaire, contraignant, de ces concepts ;
3. La nature entière est un ensemble de « faits » régis par des lois.

Le concept, la logique et la loi sont les trois piliers du positivisme et du scientisme occidental. »[1113]

Ainsi l'abstraction conceptuelle des sciences humaines contemporaines aboutit à priver l'homme de sa caractéristique fondamentale (la liberté), et de sa capacité consubstantielle de « rupture créatrice ». Cette critique radicale des sciences humaines passe par l'accusation philosophique classique de chosifier l'homme[1114]. On voit que ce que le philosophe entend sauver par-dessus tout, c'est une philosophie du

[1113] *Appel aux vivants*, Paris, coll. Points Seuil, 1980, pp.43/44.

[1114] « D'Auguste Comte en Durkheim, de Pavlov en Jacques Monod, (…) on n'a jamais dissimulé que l'on appliquait consciemment à l'homme les méthodes et les lois qui avaient fait leurs preuves dans les sciences de la nature. Que Durkheim calque *Les règles de la méthode sociologique* sur celles de l'empirisme positiviste de John Stuart Mill ; que Jacques Monod applique les lois de la cybernétique, qui faisaient merveille en génétique, à l'ensemble de l'évolution, y compris celle de l'homme, (…) la démarche est dans chaque cas la même : c'est celle de Descartes appliquant les lois de la mécanique au comportement animal, celle de La Mettrie les appliquant à son tour au comportement humain dans un livre dont le titre avait le mérite de définir le programme : *l'Homme machine*. L'économiste « classique » procède de même (…) lorsqu'il établit ses « lois » en réduisant l'homme à deux dimensions seulement : celle de travailleur et de consommateur, de travailleur robot et de consommateur avide, l'un et l'autre étant mus par le seul intérêt. [Hobbes et les utilitaristes anglais] considéraient comme

sujet et de la liberté – celle-là même qu'il reprochait à Sartre à une autre époque. Pour l'ancien membre du BP, l'anthropologie sous-jacente aux sciences sociales aboutit à une philosophie de l'homme aliéné: « Si l'on traite l'homme et l'histoire comme objet ou ensemble d'objets, le futur sera invariablement le prolongement du passé et du présent, soit par extrapolation, soit par analogie, puisqu'on pose par avance que l'homme traité comme un objet est, comme l'objet, incapable de rupture avec le passé ou de création inédite (…) Au nom du même postulat inavoué (l'homme est entièrement déterminé par son passé, ses instincts, sa classe sociale, sa nation, sa culture, sa religion), chaque spécialiste (c'est-à-dire chacun de ceux que la division du travail scientifique a empêchés de penser en dehors des œillères de leur spécialité) "expliquera" ou "prévoira" mon comportement en fonction d'un aspect partiel (…) de la réalité, sans jamais situer humblement son savoir dans une totalité plus vaste. Chacun mettra l'accent sur l'une de mes chaînes, biologique, psychologique, sociologique, économique ou d'autres encore (…) "Irrationnels", l'amour et le sacrifice de sa vie à ce qu'on aime (…) "Irrationnelle", la création artistique, la foi des martyrs… »[1115]

En somme, ce « rationalisme infirme » né de la séparation entre science et sagesse caractéristique de la société occidentale depuis la Renaissance, constituerait le fondement de « l'abêtissement scientiste et technocratique qui, faute de reconnaître ses postulats et sa dépendance d'une conception globale de l'homme et de ses fins, est devenu à lui-même sa propre fin »[1116].

Cette prise de position débouche sur une critique du concept et de la Raison, puisque selon Garaudy le propre du concept serait de réduire tout sujet et tout projet aux lois, aux mesures et aux limites de l'objet. C'est donc bien, même s'il s'en défend,[1117] à une accusation d'irrationalisme que ce discours prête le flanc. S'il séduit une partie du grand public sensible à la dénonciation du technocratisme positiviste au nom de la foi (en l'homme sinon en Dieu), on voit à quel point ce discours peut être irrecevable pour les tenants des sciences sociales.

---

psychologie de l'homme en général la psychologie moyenne du bourgeois de leur temps. (…) bref, les « sciences humaines » nous apprennent beaucoup de choses sur l'homme, sauf ce qu'est l'homme. » *Appel aux vivants,* opus cité, pp. 46-47.

[1115] *Appel aux vivants,* op.cit.,p.48.

[1116] *Appel aux vivants,* op.cit.,p.51.

[1117] « Ceci n'implique nullement le mépris du concept : nous le respectons à son niveau, où il fait preuve de son efficacité dans l'intelligence et le maniement des objets. Mais ce n'est pas par concept que se déterminent l'amoureux, le poète ou le prophète. » *Appel aux vivants,* op. cit., p.45.

Ainsi, après un retour spectaculaire à la foi religieuse qui entamait considérablement sa crédibilité, la dénonciation « sauvage » de l'insuffisance des sciences en général (et des sciences humaines en particulier) le délégitime particulièrement dans le champ scientifique.

III. Les apories d'une posture : le prophète décalé

La rupture avec le paradigme scientifique contemporain, effectuée dans l'expression prophétique qu'il lui donne, entraîne la marginalisation de Roger Garaudy dans le champ intellectuel. A son tour, celle-ci pousse à une forme de radicalisation susceptible de le délégitimer encore davantage.

Car suite à son exclusion du PCF, Roger Garaudy se retrouve à chaque fois en marge des communautés qu'il rejoint de par sa tendance au « prophétisme hérétique ». Il s'avère successivement un rénovateur malheureux du socialisme, du christianisme et de l'Islam. A chaque fois, surgit un malentendu entre le philosophe réformateur et ces communautés qui croient trouver en lui une caution mais ne sont pas prêtes à s'amender dans le sens qu'il souhaiterait.

A. Posture prophétique et critique de la science: un anachronisme au XX° siècle

On le voit, c'est à toute la tradition rationaliste que s'attaque Garaudy ; ce sont bien les postulats et les fondements propres à l'univers savant que ce discours remet en cause. La critique des sciences – et en particulier des sciences sociales- heurte de plein fouet l'orthodoxie académique et les futurs juges du philosophe.

Les sciences sociales et en particulier la sociologie s'appuient sur un panthéon de fondateurs – Marx, Durkheim, Weber – dont l'apport épistémologique et conceptuel fournit toujours les fondements du paradigme scientifique contemporain. La tradition rationaliste est inséparable du projet de connaissance sociologique qu'incarne, en France, l'école fondée par Emile Durkheim. Celui-ci, en plein accord avec Marx et Weber, estime que la valeur de connaissance scientifique d'une théorie repose sur sa capacité à articuler un ensemble ouvert de propositions universalisables et empiriquement vérifiables. L'un des axes majeurs du projet sociologique depuis ces pères fondateurs demeure ainsi de comprendre- et si possible, d'expliquer- les conditions de possibilité des phénomènes sociaux, y compris de nature symbolique – et notamment de la « religiosité intellectuelle ». Contre la croyance au rêve ou à l'aspiration au message extraordinaire ou prophétique, Max Weber a particulièrement insisté sur le fait qu'aucun

système symbolique-art, religion, philosophie, idéologie politique etc- ne saurait échapper au projet d'intelligibilité rationnelle qu'enferme le projet sociologique. Ce que conteste frontalement Garaudy.

D'une façon générale, les pères fondateurs du paradigme sociologique s'accordent sur la dimension *sociale* de la genèse et du fonctionnement du champ religieux et, plus généralement, de l'ensemble des pratiques symboliques. A ce titre, tout projet « d'atteinte du sublime » ou de fixation des fins dernières apparait nécessairement comme le reliquat d'une époque révolue, pré-scientifique, « magique » -ou comme dirait Auguste Comte, *métaphysique* – et à ce titre sans valeur scientifique.

En réintroduisant dans sa pensée plus qu'une trace de problématique à caractère théologique (« la transcendance ») Garaudy sortait des limites du paradigme sociologique contemporain et s'aliénait le petit circuit des producteurs légitimes (philosophes, historiens, sociologues, politistes…) fonctionnant comme instance de consécration de leurs pairs. Ne restait donc qu'un néo-prophète soumis aux fluctuations de la demande sociale.

Paradoxalement, dans nos sociétés occidentales profondément « désenchantées », et par là- même en mal de prophètes et de visionnaires capables de nous dire « où nous allons »[1118], rien ne discrédite davantage un auteur aux yeux de nos contemporains rationalistes[1119] que la posture prophétique. Lorsqu'il qualifie Jean-Paul Sartre de prophète ou de semi-prophète des temps modernes, Pierre Bourdieu porte un coup très dur au capital symbolique du « pape de l'existentialisme ». La vocation prophétique entre en collision radicale avec les exigences de la pensée savante contemporaine. Pour les sciences sociales, le prophétisme relève de l'irrationalisme. Or, Garaudy appartient bien au pôle du prophétisme anti-académique.

En tant qu'intellectuel de parti, il n'a jamais vraiment donné la priorité au travail intellectuel entendu comme *recherche* sauf pour une courte période. On peut compter parmi ces travaux de type académique *Perspectives de l'homme* (1959), *Dieu est mort* (1962), ainsi que quelques travaux spécialisés sur l'esthétique réalisés en tant qu'universitaire (*Pour un réalisme du XX° siècle,* ou *60 œuvres*

[1118] Roger Garaudy : *Où allons-nous ?* Paris, Messidor, 1990.
[1119] Au moins dans le champ scientifique.

qui annoncèrent le futur) [1120]. Encore ces travaux demeurent-ils entachés du soupçon de biais politique attaché à la production d'un intellectuel de parti.

Mais après son exclusion du parti communiste et sa mise à la retraite de l'université (1973), Garaudy sort de l'ordre de la pensée scientifique au profit du spiritualisme prophétique, et se constitue désormais son capital symbolique non seulement sur la critique des partis et des Eglises établis, mais aussi sur le rejet de l'ensemble du modèle de société occidental et comme nous l'avons vu, sur la critique des sciences.

C'est, à terme, s'attaquer à plus puissant que soi. Car si la prise de distance à l'égard de l'académisme officiel fonctionne à court terme, auprès du grand public, comme un signe de l'autorité intellectuelle, l'anti-académisme systématique ne peut être socialement accepté que pour un auteur doté des ressources les plus légitimes sous peine de provoquer la réaction des instances de consécration dans le champ intellectuel et scientifique. Si, comme il le dit lui-même, la science apparait comme la religion des temps modernes, l'attaquer suppose un volume de capital et une reconnaissance préalables considérables.

Or l'autorité intellectuelle de Garaudy petit entrepreneur intellectuel indépendant n'apparait pas suffisante, confrontée au réseau et aux instances universitaires les plus légitimes dans le champ intellectuel français tel qu'il évolue après 1968 ; ce n'est pas pour rien que la comparaison rituelle avec Althusser a toujours tourné à l'avantage du « caïman de la rue d'Ulm ». Non normalien, ex intellectuel de parti, universitaire tardif, s'adressant au grand public friand de réponses totales aux questions ultimes sur le devenir de l'humanité, Garaudy appartient au pôle dominé du champ intellectuel.

Le fait qu'il dispose d'un lectorat important et fidèle ne suffit pas à lui conquérir la légitimité qui lui échappe ; en fait, paradoxalement, ses succès éditoriaux le vouent, dans le champ intellectuel, au mépris auquel est vouée la catégorie d'ouvrages dans lequel il s'est spécialisé-les essais- catégorie bâtarde en marge de la légitimité académique -et la publication par des éditions aussi populaires (dans tous les sens du terme) que le club France-Loisirs[1121] ne fait rien pour rehausser son prestige auprès de la communauté intellectuelle. Ce qui fait que son charisme personnel -notamment ses talents de

[1120] R. Garaudy, *Pour un réalisme du XX° siècle*, Paris, Grasset, 1968 ; *60 œuvres qui annoncèrent le futur*, Genêve, Skira, 1974.

[1121] Où est réédité l'*Appel aux vivants* en 1980.

conférencier- ne suffit pas à compenser son manque de « grâce institutionnelle » : il est exclu du club restreint mais puissant des normaliens (Althusser, Foucault, Derrida, Bourdieu …) qui non seulement ne se reconnaissent pas dans un discours à la foi mondain et prophétique mais aussi délégitiment activement celui-ci. Ainsi, forme de néo-prophète tombant typiquement sous le coup de l' « essayisme »- l'art de refaire le monde en 300 pages- le Garaudy des années 1970/80 prête-t-il le flanc à des formes de disqualification faciles.

Un auteur mondain

Dans *Homo academicus*, Pierre Bourdieu, lui-même instance de consécration des plus légitimes dans le champ scientifique, se plaît à épingler dans le même mouvement André Glucksmann, Bernard Henri-Lévy et Roger Garaudy comme exemples d'*intellectuels médiatiques* en soulignant aussi, par là-même, l'affinité des habitus entre philosophes militants ou militants-philosophes se ressemblant particulièrement par-delà l'opposition apparente de leurs prises de position idéologiques : « Le privilège accordé dans le palmarès aux intellectuels à fort "poids dans les media" (…) et bien placés aussi dans les best-sellers (comme Roger Garaudy, André Glucksmann et Bernard Henri-Lévy)[1122]…»; Bourdieu manifeste ainsi la prise de distance des producteurs les plus autonomes du champ à l'égard des « personnages bâtards »[1123] aux productions intellectuelles équivoques.

Analysant les résultats des « hit parade intellectuels » mis en scène par les journaux de l'époque, Bourdieu précise qu' « au titre de la seule notoriété, une enquête de mars 1981 du magazine *L'Express* établissant la liste des « best-sellers » du septennat d'après le nombre de semaines de présence dans la liste des ouvrages à succès de la semaine, classe Roger Garaudy en 13éme position pour l'*Appel aux vivants* -après Jackez Helias, Peyrefitte (…) Soljenitsyne, Troyat, De Closet etc ; et au 11ème rang pour *Parole d'homme ;* Bernard Henri-Levy arrive au 20ème rang pour *Le Testament de Dieu* et Glucksmann au 21ème pour *Les maîtres penseurs*. L'effet best-seller est particulièrement marqué, on le voit, dans le domaine des sciences sociales et de la philosophie, sans doute parce que la frontière y est plus floue, au moins aux yeux des journalistes et du grand public (qu'ils contribuent à orienter) entre les travaux de recherche et les essais. »[1124]

On ne saurait mieux souligner le mépris de l'orthodoxie académique pour les auteurs *médiatiqu*es, c'est-à-dire « commerciaux », avec tout ce que cela implique d'assujetissement plus ou moins conscient ou volontaire au sens commun. Il fait peu de doute que Bourdieu compte Garaudy parmi les « défenseurs des différentes formes d'irrationalisme dont on n'a pas à chercher si elles ont favorisé la soumission du champ intellectuel aux problèmes et aux procédés du journalisme ou si elles l'ont déterminée. » [1125]

Irrationalisme, l'accusation est forte, bien au-delà de celle de prophétisme, et proprement disqualifiante dans le champ intellectuel. Et en effet la critique garaudyenne de la science tourne à la

[1122] Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Paris, Minuit, 1984, p.276.
[1123] Bourdieu, op.cit. p.286.
[1124] Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Paris, Minuit, 1984, p. 277.
[1125] Pierre Bourdieu, opus cité p.284.

confrontation entre deux ordres de réalités hétérogènes : à la question “comment fonctionne le monde et l’ordre social?”, Garaudy oppose la question sur les fins : “où devons-nous aller?” Cette question n’étant effectivement pas socialement constituée comme légitime hors de certains secteurs de la philosophie, la remise en cause globale du paradigme scientifique occidental sous le vocable de « positivisme » devait nécessairement se traduire par un discours disqualifiant de la part de la communauté savante[1126]. Il est vrai que l’ex philosophe du BP ne soutient pas ouvertement que le fondement de la connaissance que l'homme a du monde n'est pas redevable de la raison ; mais sans reprendre les thèses d’un Feyerabend, le soupçon d’irrationalisme qui pèse sur un discours affirmant que les valeurs qui sous-tendent toute conduite humaine échappent totalement ou partiellement à la raison sont en porte-à-faux avec les valeurs de rationalité en vigueur dans le champ universitaire. Garaudy devient un « original », un Don Quichotte en marge de l’orthodoxie académique.

Or, c’est celle-ci qui consacre ou délégitime les intellectuels. Et *à terme*, le journalisme ne peut consacrer longtemps ce que la critique académique a jugé disqualifié.

En 1984 Garaudy ne figure déjà plus dans la parution du « tableau de la philosophie française de ces quinze dernières années (1968-1983) »[1127] aux éditions La Découverte/Le Monde. Cet ouvrage d’entretiens de journalistes du *Monde* avec des philosophes français censés être représentatifs de leur époque (Abensour, Alquié, Axelos, Bouveresse, Derrida, Descombes, Garrigues, Glucksmann, Lévinas, Lyotard, Rancière etc) pose le problème de leur choix, et la rédaction reconnait que sa sélection échappe difficilement au « reproche d’arbitraire… Pourquoi avez-vous retenu ceux-ci au détriment de ceux-là…? L’objection n’a […] pas de réponse satisfaisante. Faute de pouvoir la réfuter, on se proposera donc, simplement, de l’ignorer. »[1128] Outre qu’il est intéressant de noter que le journaliste qui présente cette sélection ne fait même pas mine de justifier ce choix « arbitraire »- coup de force qui en dit long sur l’accroissement du poids du champ journalistique face aux autres, y compris le champ universitaire- on notera qu’après le procès intenté par la Licra en 1982, *Le Monde* cesse brutalement de publier Garaudy, bien avant sa condamnation pour négationnisme (1998).

[1126] Concernant Garaudy qu’il admet n’avoir (quasiment) pas lu, Bernard Pudal parle de « prédicateur au petit pied » (entretien, 27 mars 2017).
[1127] *Entretiens avec Le Monde/ Philosophies*, La découverte/Le Monde, Paris 1984.
[1128] Christian Delacampagne, introduction, *Entretiens avec Le Monde/ Philosophies*, opus cité, p.7.

C'est dire que la logique de fonctionnement du champ intellectuel français de la fin de siècle ne travaille pas spontanément en faveur de la posture garaudyenne.

B. Effet de champ et radicalisation

Le prophétisme garaudyen et sa propension à la radicalisation après son exclusion du PC s'expliquent certes par les dispositions du philosophe, mais aussi, structurellement, par un effet de champ : désormais seul, en position dominée dans le champ intellectuel -ne serait-ce que parce qu'il est confronté à la problématique de l'intellectuel révolutionnaire sans parti- il était structurellement voué à adopter une stratégie de subversion hautement critique. Si l'on en croit Bourdieu en effet, quel que soit le champ considéré, (et le champ intellectuel ne saurait faire exception), les acteurs en situation dominée sont portés à « faire le jeu » et à remettre en cause la doxa interne pour tenter de conquérir une meilleure position. Ainsi peuvent s'expliquer les stratégies subversives adoptées par les intellectuels d'avant-garde (ou proclamés tels), qui impliquent la critique radicale de l'ordre établi.

La posture prophétique est d'abord favorable à Garaudy dans la conjoncture de 1968 et de l'onde de choc qu'elle produit, qui semble justifier les espoirs millénaristes ajustés à l'habitus révolutionnaire ; après son exclusion le discours garaudyen rencontre les attentes d'une frange significative des nouvelles couches scolarisées[1129] – et notamment des étudiants radicalisés alors nombreux.

Mais l'éviction du PC le voue au grand large du champ intellectuel sans soutien politique puisqu'il ne représente plus que lui-même, malgré ses efforts éphémères pour reconstituer une opposition communiste hors du parti avec Charles Tillon, Maurice Kriegel-Valrimont et d'autres exclus du PCF[1130]. Si cet isolement prend les apparences d'une liberté retrouvée pour un auteur jusque là obligé de tenir compte des contraintes de production dans le cadre rigide d'une institution totale, elle est grosse de dangers pour un tempérament aussi exalté. Rien d'autre que la demande sociale ne peut freiner les tendances extrémistes d'un auteur d'autant plus vulnérable que sa position de dominé dans le champ intellectuel l'incite progressivement à radicaliser ses prises de position.

[1129] Comme l'atteste le succès de livres comme *Reconquête de l'espoir* ou *L'alternative*, qui connaissent de nombreuses traductions étrangères (anglais, espagnol, italien, allemand etc).

[1130] Avec Charles Tillon, il participe à la création des CIC (Comités d'Initiative Communistes) petit mouvement organisé autour du journal *Action* auquel collaborent divers intellectuels exclus tels Jean-Pierre Vernant ou Madeleine Réberioux. *Action* survit quelques années et disparait en 1974.

Car dès lors que les conditions de réception de ce type de discours changent (à partir des années 1980) la posture de « prophète exemplaire » altère durablement le capital symbolique de Roger Garaudy. Malgré son succès temporaire auprès d'une partie du « grand public progressiste », cette posture particulière et le discours qui l'accompagne- en particulier l'appel à l'union entre les forces de foi et les forces révolutionnaires - apparaissent de plus en plus en porte-à-faux à la fois par rapport aux croyants *et* aux forces militantes du mouvement ouvrier encore largement structurées par les partis établis, PS et PC.

On a vu que ses positions néo-religieuses se trouvent condamnés dans le champ intellectuel par la communauté scientifique ; mais c'est aussi le cas au sein de la communauté militante[1131] pour qui le retour à Dieu de Garaudy apparait comme la preuve et la confirmation de ses errements antérieurs, et qui se reconnait donc davantage dans son grand adversaire Althusser. Or, sans l'appui d'une fraction au moins de la communauté universitaire – soutien dont a longtemps bénéficié, précisément, Louis Althusser- la figure du prophète, pour se maintenir, s'exposait aux risques d'une radicalisation délégitimatrice.

D'une part, Garaudy occupe une position précaire dans le champ politique qu'il n'entend pas quitter : proscrit comme « renégat » par le PCF, il est facilement stigmatisé dans le milieu intellectuel comme ancien stalinien, et ne trouve pas d'appui autour d'un PS en pleine période d'union de la gauche, et qui n'entend pas gêner son alliance avec le PC- d'où son échec à obtenir les 500 signatures aux présidentielles de 1981. D'autre part, il reste perçu dans l'intelligentsia marxiste ou marxisante à travers le prisme d'Althusser et de ses épigones qui en ont fait depuis les années soixante la figure même de l'incurie théorique du PCF.

1) Le champ intellectuel français des années 1970/80 : Garaudy au prisme d'Althusser

Pourquoi l'opposition consacrée entre Louis Althusser et Roger Garaudy -classique depuis la fameuse « querelle de l'humanisme » des années soixante- a-t-elle à ce point tourné à l'avantage du « philosophe de la rue d'Ulm » au détriment de l'ancien philosophe du BP ?

[1131] Lors de la campagne présidentielle de 1981 il essaie de se rapprocher du PSU et du candidat écologiste mais se heurte à une fin de non recevoir d'Huguette Bouchardeau et Brice Lalonde qui rejettent son discours politico-religieux au nom de leur attachement à la laïcité ou de la spécificité de l'écologie ; cf. *Mon tour du siècle…*,op. cit., pp.321/322.

Il faudra bien un jour expliquer sociologiquement « le phénomène Althusser » qui a touché presque toutes les franges de l'intelligentsia de gauche à partir du milieu des années soixante. « Au début des années 1970, écrit J. Verdès-Leroux, quiconque travaillait dans les milieux dits des sciences humaines se vouait à l'isolement en n'adhérant pas à l'althussérisme ou en refusant le vocabulaire althussérien »[1132] Cet engouement marqué pour Althusser – à la mesure de la désaffection symétrique pour Garaudy- nécessiterait l'étude de ses conditions de possibilité dans le champ intellectuel français des années 1960/1970, étude qui reste largement à faire.

On a émis l'hypothèse que l'althussérisme a été la dernière « couverture » philosophiquement légitime du penchant de l'intelligentsia française pour la Révolution[1133].

Quelles qu'en soient les raisons, les effets ont été clairs sur la destinée de Garaudy. Ce n'est pas seulement qu'Althusser lui-même[1134] a accusé Garaudy d'être à l'origine des carences théoriques du PCF: « on reprit aux sociaux-démocrates et aux religieux (…) l'*exploitation* des œuvres de jeunesse de Marx, pour en tirer une idéologie de l'homme, de la liberté, de l'Aliénation, de la Transcendance, etc - sans se demander si le *système* de ces notions était idéaliste ou matérialiste, si cette idéologie était petite-bourgeoise ou prolétarienne.[J'ai dû intervenir] contre les interprétations idéalistes-droitières de la théorie marxiste comme "philosophie de l'homme", du marxisme comme humanisme théorique (…) »[1135]

Pour expliquer l'inégalité de perception entre les deux philosophes, on peut d'abord citer un effet de position : au sein du PCF, l'image de « philosophe de parti » joue contre Garaudy (parce qu'il a l'image d'un « homme de pouvoir ») autant que celle de théoricien hérétique en faveur d'Althusser.[1136] Joue donc d'abord un effet social de *classement* (« hérétique/orthodoxe », soit « légitime/illégitime »).

[1132] J.Verdès-Leroux *Le réveil des somnambules*, op.cit. p.88.

[1133] Tony Judt (*Marxism and the french left* op.cit.) et Raymond Aron (*L'opium des intellectuels*, Hachette pluriel, Paris, 1955) ne furent pas les seuls à suggérer cette hypothèse.

[1134] De façon d'ailleurs rarement explicite : fort de sa plus grande légitimité, Althusser a rarement cité Garaudy qu'il mentionne à peine en se moquant de « "l'humanisme intégral" de Garaudy » (*Réponse à John Lewis* pp.67/86) mais l'a plus souvent dessiné en creux : « Pour engager les meilleurs de leurs interlocuteurs à leur prêter quelque oreille, certains philosophes marxistes en furent réduits (…) à se déguiser- à déguiser Marx en Husserl, Marx en Hegel, Marx en jeune Marx éthique ou humaniste- au risque de prendre un jour ou l'autre le masque pour le visage. » Préface à *Pour Marx*, La découverte, Paris, 2005, p.18.

[1135] *Réponse à John Lewis* opus cité, p.86.

[1136] Cf les remarques à ce sujet de David Caute, ou celles de Pierre Bourdieu déjà citées sur la « disposition subversive » d'Althusser, supposé « incliné à subvertir un ordre établi » in J. Bouveresse, *Bourdieu savant et politique*, Marseille, Agone,

Citons également la demande du champ : le discours d'Althusser apparait au moment où le structuralisme s'impose dans le champ intellectuel français, éclipsant l'existentialisme et les philosophies du sujet ; Althusser se pare d'un discours visant à rendre scientificité et rigueur au marxisme contre un discours humaniste qui, dans l'état du champ intellectuel de l'époque, apparait dépassé, voire éclectique, mêlant Dieu à la Révolution (une véritable anomalie dans l'espace des possibles légitimement pensables pour la Gauche intellectuelle française). A quoi s'ajoute l'effet d'autorité du normalien contre celui qui n'est que « simple » agrégé de philosophie, l'effet de prestige étant souvent surjoué en étalant l'excellence scolaire d'Althusser contre l'illégitimité supposée de Garaudy.

L'opposition Althusser/Garaudy : rigueur intellectuelle contre prophétisme mystique

Toute une tradition insiste sur la légitimité d'Althusser (reçu second à l'agrégation de philosophie) par opposition à l'illégitimité supposée de Garaudy. En terme d'excellence scolaire pure, on pourrait d'ailleurs se demander quel est le parcours le plus « méritant » entre le khâgneux accidentel[1137] qui, sans passer par l'ENS, arrive cinquième à l'agrégation (avant l'âge de 23 ans), bien qu'issu d'un milieu populaire de Marseille, et celui du fils de banquier qui accède tardivement au concours de l'ENS et à l'agrégation (en 1948 soit à l'âge de 30 ans, avec, il est vrai la coupure de la guerre) ; en termes de pur déplacement dans l'espace social, la performance de Garaudy n'apparait pas moindre que celle d'Althusser ; mais certains mythes ont la vie dure, même si celui de l'excellence d'Althusser contre un Garaudy « illégitime » ne soutient guère l'épreuve d'une comparaison raisonnée entre les deux parcours. Du point de vue strictement philosophique, dès que l'on entre dans le contenu du conflit Althusser/Garaudy- en particulier sous le rapport de la relation de Marx à Hegel- la « rigueur » n'a peut-être pas toujours été du côté que l'on croit.[1138] Il reste que l'image socialement cristallisée qui ressort de la comparaison rituelle entre les deux philosophes est que l'un incarne la rigueur intellectuelle à l'opposé du mysticisme brouillon de l'autre.

Althusser censuré par Garaudy ?

Dans le conflit intellectuel (mais aussi politique) qui oppose Garaudy à Althusser, la *réputation* de ce dernier a été largement façonnée par le pôle philo-althussérien (*donc* anti-garaudyste) qui a dominé le champ intellectuel français après 1970[1139]. L'un des mythes courant sur le « philosophe-prophète » depuis les années soixante est qu'il aurait censuré Althusser, l'empêchant de publier aux Editions sociales.

2003, p.54. On peut cependant se poser la question : Althusser a-t-il vraiment (sauf très tard) voulu subvertir « l'ordre établi »- notamment au PCF ?

[1137] Selon les registres Garaudy est arrivé en retard à l'internat du lycée Henri IV, (classes préparatoires) en janvier 1933; sa fille nous a affirmé qu'il a d'abord logé à l'armée du salut en arrivant à Paris, avant d' intégrer le pensionnat d'Henri IV.

[1138] Cf. notamment Raymond ARON, *Mémoires,* Robert Laffont, Paris 2010 (Julliard 1983 1ère éd.) p.75.

[1139] Du moins chez les universitaires et intellectuels proches du PC.

Concernant ce refus de publication, J. Verdès-Leroux rapporte des entretiens contradictoires. Celui de Guy Besse ne « colle » pas avec celui d'Althusser lui-même, qui en juin 1979 lui aurait réaffirmé ce refus.[1140]

L'Humanité du 24 Avril 1976 l'affirme clairement : « "Pourquoi les premiers travaux du philosophe n'ont-ils pas été publiés aux Editions sociales" ? Louis Althusser répond qu'à l'époque (1965) une opposition s'était manifestée à une telle publication par les Editions sociales. Lucien Sève est alors amené à préciser que cette opposition fut le fait de Roger Garaudy. »[1141]

Jeannine Verdès-Leroux doute de cette version : « C'est possible, écrit-elle, mais il y a toujours une telle tentation dans le PC d'attribuer toutes les erreurs, toutes les censures aux exclus, qu'on ne peut accueillir cette indication qu'avec circonspection. …A la séance des philosophes (privée) de Choisy-le Roi, (…) Althusser aurait dit à Guy Besse : "Nous n'engageons que nous-mêmes dans cette recherche. Si nous publions aux Editions sociales un livre (…) nous aurons l'air d'engager le Parti. (…) Chez Maspero, étant donné le standing qu'il a dans certains milieux que nous souhaitons toucher, et qui précisément jusqu'ici ont été très impressionnés, beaucoup trop, par exemple à l'UEC, par toutes les balivernes que nous connaissons, (…) si chez Maspero nous publions des choses que nous considérons comme bonnes en théorie, nous pourrons faire avancer ce public. (…) Mais, m'a-t-il dit, tu sais, dès la préface, j'affirmerai avec beaucoup de force mon appartenance, notre appartenance au Parti et nos convictions communistes." »[1142] Il n'est plus possible aujourd'hui de vérifier ce témoignage auprès de Guy Besse disparu en 2004[1143], mais on ne voit pas pourquoi l'ancien directeur des Editions Sociales aurait menti... Cependant, dans ses mémoires (bien plus tardifs que son entretien avec J.Verdès-Leroux) Althusser affirme ne pas savoir qui l'a censuré, ou même s'il l'a été : « …les éditions sociales m'étaient fermées par un interdit dont je n'ai jamais su exactement d'où il venait Krasucki, Garaudy ou Aragon, ou peut-être même de personne. »[1144]

Ainsi donc, des années après son exclusion, « le renégat Garaudy » faisait encore l'unanimité contre lui chez des intellectuels (Sève, Althusser…) qui avaient été en conflit avec lui au PCF.

On pourrait ajouter aux raisons invoquées un simple effet d'*image*, de représentation, opposant le « caïman de l'ENS » au franc-tireur prophétique, et à la « girouette idéologique » après son retour à Dieu disqualifiant, en particulier auprès de l'intelligentsia marxiste ou marxisante.

[1140] « En 1979, Althusser m'a affirmé qu'il n'avait publié chez Maspero qu'après avoir essuyé un refus (entretien de juin 1979 », JVL, *Le réveil des somnambules*, opus cité, p.295.

[1141] *L'Humanité,* 24 Avril 1976.

[1142] Le réveil des somnambules, opus cité, p.295. Document inédit reproduisant une intervention de Guy Besse à Choisy-le-Roi cité par JVL (cf note 147, RS p.460).

[1143] Selon Isabelle Gouarné, « Ne se sentant pas "le droit de demander au Parti de prendre en charge, pour les publier, des textes qui pouvaient poser, alors, trop de problèmes théoriques" (Lettre à Guy Besse, 1er mars 1966), L. Althusser décide de publier cet ouvrage chez Maspero, éditeur indépendant. Un tel choix éditorial ne fait donc pas suite à un refus préalable des Editions sociales, mais témoigne de la volonté de L. Althusser de garder une certaine indépendance théorique et éditoriale à l'égard du PCF. (…) L. Althusser propose à *La Nouvelle critique* de publier « en avant-première » la préface de *Pour Marx*. L'article sera finalement refusé par *La NC*. Cf. Correspondance G. Besse/ L. Althusser (1963-1971), Fonds Althusser, IMEC » I. Gouarné, *Les premières publications de Louis Althusser dans La Pensée (1961-1963) : les conditions de possibilité d'une pensée hérétique tolérée,* exemplaire privé non publié.

[1144] *L'avenir dure longtemps,* opus cité, p.386.

Au final, toute légitimité politique et intellectuelle est déniée à Garaudy auprès de la Gauche marxiste « chic » (Badiou, Rancière, Balibar…) depuis l'époque où ceux-ci allaient routinièrement se faire « althussériser » auprès du maître de la rue d'Ulm. Malgré le désillusionnement de certains d'entre eux[1145], Althusser exerce encore un ascendant très important sur l'intelligentsia de gauche et la jeunesse étudiante radicalisée dans les années 1970 et au-delà. Et le retour à Dieu de Garaudy du milieu des années 1970-rédhibitoire auprès des marxistes patentés- apparaît comme la meilleure preuve que l'ancien philosophe du BP n'était bien qu'un théologien refoulé.

2) Une logique de réseaux : l'isolement de l'intelligentsia légitime

Objectivement, le Garaudy des années 1970 occupe une position *excentrée* dans le champ universitaire français. Il est une sorte d'« hérétique déshérité[1146] » : non héritier lui-même, il se trouve à l'écart des logiques de reproduction académique, ne serait-ce que parce qu'il part en retraite peu après son exclusion du PCF ; fortement investi dans son activité militante parallèlement à ses cours, son moindre investissement dans les tâches académiques à l'université de Poitiers l'exclut de la logique de production de « disciples » ou d'héritiers intellectuels – où excellait Althusser à l'ENS. C'est dans ce contexte qu'il faut apprécier l'importance de la logique de réseaux à l'œuvre dans le monde académique.

Le jeu des relations personnelles et l'appartenance à des réseaux de sociabilité jouent un rôle considérable dans le capital symbolique d'un auteur. Si le rôle (même indirect) d'Althusser ne fait pas de doute pour expliquer le rejet de Garaudy, celui de Foucault est beaucoup moins connu mais tout aussi efficient.

L'amitié ou la connivence des anciens élèves (directs ou indirects) de Canguilhem est au principe de ce rejet par la petite élite d'ancien normaliens intéressés à discréditer tout « intrus ». D'abord, il faut apercevoir l'importance du philosophe des sciences dans la formation de générations de normaliens : « Il ne faut pas oublier que Canguilhem eut un nombre considérable de disciples qui ont précisément forgé leurs instruments théoriques contre l'existentialisme et le personnalisme. »[1147]Le groupe d'anciens « disciples » de Canguilhem (Althusser, Foucault, Serre, Deleuze…) constitue dans les années

[1145] Cf Jacques Rancière, *La leçon d'Althusser,* Paris, idées Gallimard, 1974.
[1146] L'expression m'a été aimablement prêtée par Hervé Fayat – qu'il en soit remercié.
[1147] David Macey, *Michel Foucault*, Paris Gallimard 1994, p. 285.

soixante/soixante-dix un véritable « clan » vite convaincu d'hostilité à l'égard du « stalinien Garaudy », partisan d'un « humanisme mou, fade ».

Le fait qu'il ne soit pas normalien joue incontestablement un rôle dans ce rejet : Garaudy ne fait pas partie de « la famille ». Condamné à se confronter toute sa vie à l'élite intellectuelle sortie du club de l'ENS, n'en pensant sans doute pas moins à l'égard des normaliens auxquels il a eu affaire dans sa carrière (notamment ceux de la *Nouvelle Critique*) il n'est pas en situation de parler, comme Nizan, de cette Ecole « prétendue normale et dite supérieure [qui] dresse une troupe orgueilleuse de magiciens[et où] règne l'esprit de corps des séminaires et des régiments. »[1148]

L'existence de cette communauté liée par des affinités électives théoriques explique que Garaudy se soit trouvé confronté à un véritable réseau ayant de bonnes raisons de le discréditer ; son rejet par un réseau de professeurs qui constitue le noyau des intellectuels les plus légitimes du champ intellectuel français des années soixante-dix contribue à alimenter la délégitimation et l'excentration du champ académique dont fait l'objet l'ex philosophe du PC.

C'est au sein de cette nécessité que se fraye la contingence de l'aversion personnelle de Foucault pour Garaudy. La détestation du PC par Foucault était bien connue depuis, notamment, son expérience de l'affaire du complot des blouses blanches.[1149] « Michel Foucault détestait avec application le système communiste. Non seulement parce qu'il y avait été maltraité personnellement comme beaucoup d'intellectuels mais parce que rien ne lui faisait plus horreur que l'esprit d'école et de secte qui broyait les individus […] Le système communiste lui-même lui était odieux. »[1150].

Est-ce seulement à ce titre que l'auteur de « L'archéologie du savoir » était animé d'une hostilité viscérale à l'égard de Garaudy, aversion qu'il a volontiers passée à ses collègues et amis (Deleuze, Serre, Derrida etc) ? Or, la nature de cette aversion de Foucault pour Garaudy, dans ses excès mêmes, ne laisse pas d'apparaitre mystérieuse ; par-delà la seule rationalité anticommuniste, les biographes de Foucault la décrivent sans véritablement l'expliquer.

[1148] Paul Nizan, *Les chines de garde*, Paris, Maspero 1969 -cité dans Annie Cohen-Solal *Sartre* Folio Gallimard, Reed 2005, p.134.

[1149] André Wurmser, représentant le Parti, était venu à la cellule de l'ENS rapporter la thèse officielle selon laquelle des médecins (presque tous juifs) auraient essayé d'assassiner Staline, avant de garder le silence quelque temps plus tard lorsque les étudiants de la cellule lui écrivirent pour lui demander des explications après que les soviétiques eurent réhabilité ces médecins en 1954.

[1150] Blandine Kriegel, *Michel Foucault aujourd'hui,* Paris, Plon, 2004, pp. 107-108.

Foucault contre Garaudy : une « haine féroce »

C'est sous l'influence d'Althusser que Foucault adhère au PC en 1950 à l'ENS, avant de passer l'agrégation. Selon Didier Eribon, il est resté proche du PCF depuis 1947 où son adhésion a été ajournée par les élèves du cercle communiste d'Ulm parce que Foucault refusait de militer au syndicat ; « proche, tout en étant très critique à l'égard des personnalités intellectuelles dominantes du Parti, comme Roger Garaudy.[…] » (*Michel Foucault*, Champs biographie, 2011, p.67). Nommé à Clermont-Ferrand sur intervention, dit-on, du premier ministre G. Pompidou, Garaudy arrive à Clermont. « Pour son malheur ! Car il doit affronter l'hostilité intransigeante de Foucault [qui] se lance dans une guerre d'usure contre Garaudy […Foucault] se saisit de toutes les occasions, de tous les prétextes pour laisser libre cours à sa haine. Une haine féroce. Inlassable. » (p.238). Garaudy, qui n'a jamais eu affaire à Foucault, se demande ce qu'il a bien pu faire à son jeune collègue pour motiver cette aversion. Il désire arranger les choses. « Un soir, il sonne chez Foucault, à Paris, et lui demande une entrevue. Foucault veut lui claquer la porte au nez. » A ce niveau les versions diffèrent ; celle rapportée par Didier Eribon affirme que Garaudy aurait mis le pied dans la porte pour insister, et que tout se serait terminé par « une bordée d'injures. » D'autres attestent que Garaudy serait reparti dépité devant la porte violemment claquée à son nez. Quoiqu'il en soit, devant ce traitement, Garaudy s'incline et finit par demander sa mutation. « Foucault jubile. Il a gagné contre un ennemi. » (D. Eribon, opus cité, p. 239).

Pourquoi cette haine ? Ce n'est pas un philosophe, répète Foucault, nous n'avons pas besoin de lui ici. Selon son biographe anglais David Macey qui confirme cette « campagne » anti Garaudy, « Foucault le détestait, en partie à cause de son passé stalinien, mais en partie aussi du fait de son humanisme bon teint. » (*Michel Foucault*, Gallimard, 1994, p130). Mais « son hostilité au nouveau professeur avait cependant une raison plus profonde (…) Garaudy était l'ennemi juré d'Althusser, pour lequel Foucault professait une admiration et une affection considérables. » Selon Macey, Garaudy se serait opposé à la publication de *Pour Marx* et *Lire le capital* aux Editions sociales[1151]. Mais toutes les raisons invoquées (y compris les vitupérations de Foucault contre l'incompétence supposée de Garaudy, qui ressemblent à une rationalisation a posteriori et non la source réelle d'une aversion préexistante) ne suffisent pas à motiver le type de haine extrême qu'on l'a vu manifester alors.

Que Foucault ait vu en Garaudy le stalinien-type chargé de tous les péchés du PC ne fait pas de doute, mais quelque chose d'autre a dû confirmer à ses yeux l'idée que Garaudy incarne le PC dans son caractère le plus « odieux ». Notre hypothèse est qu'il est possible que Foucault soit tombé sur l'autobiographie déguisée de Garaudy (qui circulait dans les milieux homosexuels comme preuve du caractère réactionnaire du PC) où celui-ci exprime naïvement l'homophobie alors courante dans le PC de l'époque. Dans le camp du sud de la France où il est enfermé avant d'être déporté au Sahara, Garaudy rapporte que, comme pour les humilier davantage, la police de Vichy se complait à adjoindre à ses camarades (tous politiques) des droits communs ; « parmi ces aventuriers, souteneurs et repris de justice, un fort contingent de pédérastes donne son cachet particulier à l'ensemble » avec des formules particulièrement blessantes : « Jeunes hommes sains […] nous avons fait tous les efforts possibles pour rester à l'écart de cette vermine physique et morale »[1152] etc. On ne peut exclure que la haine de Foucault pour Garaudy ait été lié à une telle lecture, directe ou par « on dit ».

[1151] Rappelons que contrairement à la légende il est fort douteux que Garaudy soit intervenu pour empêcher la publication d'Althusser aux Editions sociales. Althusser était en butte à l'hostilité des communistes orthodoxes (et d'abord de Cogniot) du fait de sa réputation de crypto maoïste.

[1152] *Antée*, Editions Hier et aujourd'hui, Paris, 1945, pp. 36-38.

Foucault a par la suite lui-même confirmé que l'une des raisons principales de sa détestation du PC était la morale puritaine de celui-ci : « Un communiste, en 1960, ne pouvait pas dire qu'un homosexuel n'est pas un malade. Il ne pouvait pas dire non plus : la psychiatrie est liée, dans tous les cas, de bout en bout, à des mécanismes de pouvoir qu'il faut critiquer. »[1153] Quelle que soient les manifestations « phénoménologiques » par lesquelles passe l'aversion du noyau d'intellectuels français les plus légitimes pour Garaudy dans les années soixante-dix/quatre-vingt, le fait est que celui-ci cumule les handicaps sociaux, moraux, intellectuels et se retrouve en porte-à-faux dans le champ intellectuel.

En somme, irrégulier dans le champ intellectuel, doté d'un capital social non institutionnel et objectivement éloigné de toute position de pouvoir dans le champ, la formule de « philosophe de rupture » aux allures prophétiques de Garaudy n'est pas conforme à la demande du champ. Cette situation inconfortable d'un intellectuel disposant d'un lectorat réel mais en position dominée et excentrée dans le champ et par là voué à « faire le jeu » le prédispose à entrer dans une logique de radicalisation qui lui sera finalement fatale.

C. L'ultime rupture : la conversion à l'Islam

La radicalisation de Roger Garaudy se manifeste -et se trouve réactivée- par sa conversion à l'Islam qui marque en quelque sorte sa rupture symbolique définitive avec l'intelligentsia de gauche, mais aussi, plus largement, avec la communauté intellectuelle française. La rupture avec le communisme institutionnel le coupait déjà de sa « famille » d'origine ; son retour à la foi lui assurait certes la sympathie d'une frange de la communauté chrétienne -la moins liée aux autorités catholiques, puisqu'il avait pris fait et cause pour la théologie de la libération[1154]. Des figures chrétiennes progressistes comme le père Jean Cardonnel, le pasteur Mathiot, sans parler de son vieil ami l'abbé Pierre se réjouissaient du retour au giron chrétien de l'ex philosophe communiste. Mais déçu par la « contre-réforme » de l'Eglise catholique hostile à la théologie de la libération, il saute le pas de l'entrée dans l'Islam, qui lui parait gage d'une « communauté » véritable.

[1153] Roger-Pol Droit, *Michel Foucault, entretiens*, Paris, Odile Jacob, rééd. 2004, p.98. David Macey rapporte la réponse de Jacques Duclos à un militant du FHAR (Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire) lui demandant si le PCF avait changé d'avis sur la question homosexuelle : « Comment vous, pédérastes, avez-vous le culot de venir nous poser des questions ? Allez vous faire soigner ! Les femmes françaises sont saines, le PCF est sain ; les hommes sont faits pour aimer les femmes. » (cité in David Macey, *Michel Foucault*, opus cité p.63).

[1154] Cf. R. Garaudy, *Intégrismes*, Paris, Belfond, 1990 ; et *Vers une guerre de religion ?* Préface de Leonardo Boff. Paris, Desclée de Brouwer, 1995.

1) Une conversion disqualifiante

L'annonce de sa conversion à l'Islam (1983) surprend, et l'isole davantage, quand bien même il la présente comme l'aboutissement de sa recherche des valeurs cardinales (transcendance et communauté) qu'il n'a pu trouver ni dans le communisme, ni dans le christianisme ; elle se présente comme l'accomplissement de son évolution spirituelle : « La vocation de toute ma vie fut de rechercher le point où l'acte de création artistique, l'action politique, et l'acte de foi ne font qu'un. J'ai trouvé, dans l'Islam, une foi qui est en même temps une religion de la beauté et une morale de l'action. J'y suis entré, sans rien renier de ce qu'avait, dans ma vie, apporté Jésus, car il est, dans le Coran, prophète de l'Islam, ni de ce que le marxisme m'avait appris pour analyser nos sociétés et pour agir efficacement en elles, car la foi musulmane n'exclut aucune science et aucune technique, mais au contraire les intègre et les situe dans la voie de Dieu. Le Prophète aimait à dire : "Recherchez la science, fût-ce Chine." L'Islam n'apparait donc pas dans ma vie comme une rupture, mais comme un accomplissement. »[1155]

Il n'empêche : dans le champ intellectuel français, le label « musulman » constitue un trait négatif qui accroît encore la délégitimation symbolique de l'ancien philosophe marxiste.

De la fascination pour l'Islam à la cause palestinienne

Certains intellectuels français avaient bénéficié d'une compréhension mesurée lorsqu'ils se convertirent à l'Islam ; ce fut le cas de René Guénon, orientaliste, spécialiste des pensées ésotériques anciennes, ou de Vincent Monteil, ancien de la France Libre, lui aussi orientaliste respecté, surnommé « le Lawrence d'Arabie français »; ou encore de Maurice Béjart, ami du philosophe dont il avait préfacé le livre *Danser sa vie* en 1973 ; à tous la rumeur publique faisait volontiers crédit d'une sincérité motivée par la fascination exercée par la spiritualité musulmane. Mais l'annonce de la conversion à l'Islam de Roger Garaudy dans le texte qu'il publie en une du *Monde* le 30 juillet 1983 (« Pourquoi je suis musulman ») est accueillie fraîchement. La rumeur a précédé l'annonce car il s'est en fait converti un an auparavant, en juillet 1982, dans une mosquée de Genêve. *Le Monde* publie peu après plusieurs articles ou lettres de lecteurs sceptiques à l'égard de ce qui leur apparait davantage comme une foucade opportuniste plutôt que l'accomplissement d'une quête spirituelle sincère. C'est en effet la suspicion qui accueille cette annonce de la part d'un homme déjà notoirement passé du communisme au christianisme -et prompt à se créer des ennemis comme l'avait relevé Maurice Thorez. Même s'il insiste, dans la lignée de Béjart et de ses prédécesseurs, non sur l'observance rituelle de la « Sharia » mais sur l'attrait de la mystique soufie, beaucoup l'accusent d'embrasser un Islam « des salons parisiens (…) aseptisé ou soigneusement accommodé à son mode de vie » (M. Prazan & A. Minard, *L'itinéraire d'une négation,* opus cité,p.142).

[1155] *Biographie du XX° siècle*, op.cit., p.265.

Sa rencontre avec une femme palestinienne de grande classe, Salma Al-Farouki, a joué un rôle indubitable dans ce « saut » de la « conversion ». Son mariage avec cette femme dont la famille fut expulsée de Jérusalem en 1948 l'influencera certainement en le sensibilisant particulièrement à la condition des palestiniens exilés. Prenant fait et cause pour les palestiniens contre Israël, ce nouveau combat suscite, à l'en croire, la répression d'un « lobby sioniste » contre lui. Prélude à son ultime radicalisation, cette conversion et sa nouvelle vie l'entraînent sur la voie d'un « antisionisme » de plus en plus marqué. A compter de 1982 et du procès qu'intente la LICRA à Roger Garaudy et à Jacques Fauvet pour un placard publié dans *le Monde* dénonçant Israël après l'invasion du Liban, le philosophe se plaint de voir se fermer les portes d'éditeurs chez qui il publiait jusqu'alors sans difficultés.[1156] Une étape supplémentaire est franchie avec la guerre du Golfe (1991) qui voit sa radicalisation ; à partir de cette époque, sa dénonciation du « sionisme israélien » s'accentue, l'entraînant ultimement à écrire « le livre de trop » qui lui vaudra la condamnation que l'on sait.

Rupture dans un parcours déjà tourmenté, la conversion à l'Islam de Roger Garaudy ne signifie nullement la fin des contestations et de sa posture prophétique-hérétique ; car l'Islam personnel de Garaudy est fort critique à l'égard de la conception « littéraliste » dominant dans le monde musulman.

Il lui faut peu de temps pour déclarer que, à l'instar des autres « communautés », l'Islam est « malade » ; et dénonçant l'islamisme comme « maladie de l'Islam », Roger Garaudy se rêve sans doute en réformateur de sa nouvelle religion d'adoption[1157]. Ce qui lui vaudra une condamnation religieuse quelques années plus tard par des clercs saoudiens fustigeant son « hypocrisie » et son « impiété » supposées.

2) De la critique de l'islamisme à la fatwa saoudienne ; un manichéisme rémanent

Est-ce son côté irrépressiblement provocateur ? L'islam qu'embrasse Garaudy se heurte très vite à la conception saoudienne qui dans les années 1980/90 s'impose de plus en plus du fait de la puissance de frappe financière du royaume wahabite, qui lui donne un singulier avantage parmi les diverses interprétations de l'Islam ayant cours dans le monde arabo-musulman. Au contraire, l'interprétation

[1156] « A partir de là commence l'asphyxie médiatique : plus d'accès à la télévision, mes articles refusés. J'avais publié quarante livres dans toutes les grandes maisons d'édition, de Gallimard au Seuil, de Plon à Grasset à Laffont. Ils avaient été traduits en vingt-sept langues. Désormais sont fermées toutes les grandes portes : l'un de mes plus grands éditeurs s'entend dire, à son conseil d'administration : "Si vous publiez un livre de Garaudy, vous n'aurez plus le droit de traduction d'ouvrages américains."» Cf *Mon tour du siècle en solitaire*, op.cit. p. 328-329.

[1157] cf *Biographie du XX° siècle,* « conditions d'une renaissance de l'Islam »p.325/372.

soufie-celle des mystiques musulmans- ne dispose d'aucun relais socio-économique et ne lie qu'une poignée d'âmes à la recherche de l'union avec Dieu par-delà les codes législatifs figurant dans le Coran.

Dans la lignée de son engouement pour la théologie de la libération, Garaudy voit en « l'Islam authentique » du Prophète une spiritualité ouverte et tolérante[1158], loin des « perversions » des formes socialement établies de l'islam officiel. Selon son interprétation, le Coran n'est pas un code juridique mais, dans la lignée des penseurs se situant dans le sillage d'Al-Afghani,[1159] une source inspirée permettant de donner à l'homme une conscience plus haute de ses rapports avec les autres hommes, l'univers et Dieu.

C'est ainsi que faisant appel à « l'intériorité de la foi contre les ritualismes »[1160], il ne peut s'empêcher de prendre à partie l'interprétation saoudienne de l'Islam. « L'islamisme est une maladie de l'islam, comme l'intégrisme est une maladie de toutes les religions. L'intégrisme, c'est la prétention de posséder la vérité absolue, par conséquent non seulement le droit, mais le devoir de l'imposer à tous, fût-ce par le fer et le feu. »[1161]

[1158] « L'intolérance ne découle pas de l'Islam mais de ses perversions. En Espagne des Juifs sont ministres des émirs. C'est seulement en 1492, avec la chute de Grenade et la victoire des "rois très chrétiens" que commence la "purification ethnique" (que l'on appelait alors lois "sur la pureté du sang"), avec l'expulsion d'Espagne des Juifs puis des Maures. C'est l'ignorance de tout cela qui conduit, par exemple, à cette politique purement répressive qui, en France, rend l'atmosphère de plus en plus irrespirable en assimilant de simples gens traditionalistes et suivant les coutumes de leur pays à des terroristes en puissance. » *Vers une guerre de religion ?* Paris, Desclée de Brouwer, 1995, p.50. Nous utilisons cet ouvrage de 1995 pour les citations ultérieures de R. Garaudy sur l'Islam.

[1159] Penseur musulman mort en 1897, le plus important du mouvement *Al Nahda* (Le "réveil") de l'Islam au XIX° siècle, il eut en 1883 une controverse avec Ernest Renan à la Sorbonne et dans le *Journal des débats.* Selon lui, le propre de l'Islam est de donner un but à chaque action de la vie de l'homme.

[1160] *Vers une guerre de religion ?* opus cité, p.36.

[1161] Opus cité, p.31.

La « marée noire de l'Islam »

La lecture « spiritualiste » du Coran du philosophe français le conduit à s'élever notamment contre la conception « moyen-âgeuse » de la sharia[1162] consistant à confondre l'éthique spirituelle universelle (définie par tous les prophètes jusqu'à Mohammed) avec la législation qu'elle peut inspirer à différentes étapes historiques : «Cette maladie [l'islamisme] consiste par exemple à vouloir appliquer un code pénal du VII° siècle (tel que les mains coupées pour le vol, ou la flagellation pour adultère -les "juristes" y ajoutent, contre le Coran, et au nom d'une "tradition" : la lapidation à mort ![1163]) […] Prétendre imposer aux hommes du XX° siècle une législation du VII°siècle, et de l'Arabie, est une œuvre de division qui donne une image fausse et repoussante du Coran.[…] Cette image caricaturale et perverse de la shari'a que finance et répand dans le monde l'Arabie saoudite est la "marée noire" de l'Islam.

Invertir et pervertir la sharia est [pour les princes de l'Arabie saoudite] une nécessité pour la maintenance de la dynastie, [car la sharia] telle que la définit le Coran, condamne toutes les corruptions du pouvoir, de l'avoir et du savoir. […] Si, comme le dit la Shari'a coranique, "Dieu seul possède" toute leur richesse est relativisée : ils n'en sont que les gérants responsables et ne peuvent plus ni l'investir aux Etats-Unis, en Suisse ou dans les paradis fiscaux, ni la dilapider dans tous les casinos du monde […]

Au contraire, toutes les prescriptions économiques du Coran, [qu'il s'agisse du *Riba* (argent gagné sans travail) ou du *Zaqat (*prélèvement sur la fortune)] tendent à empêcher l'accumulation de la richesse à un pôle de la société et de la misère à un autre. Si, comme le dit la sharia coranique, "Dieu seul commande" , la monarchie absolue et ses féodalités vassales sont condamnées, parce qu'elles confondent les revenus personnels et les crédits de l'Etat dans le partage de la rente pétrolière, parce qu'elles se créent des clientèles en finançant, sur tous les continents, les intégrismes les plus rétrogrades pour faire de l'Islam un opium des peuples […] L'appropriation par les Saoud de la doctrine *wahabite* comme fondement d'une "théologie de la domination" et de l'obscurantisme le plus archaïque pour garantir la résignation des masses, tout cela volerait en éclat à la lumière de la sharia coranique. »[1164]

A la prétention occidentale d'être *la* culture et non une culture parmi les autres, s'oppose alors le mythe d'une "islamisation" qui, oubliant le caractère universel de "l'abandon à Dieu" (*islam*) se voudrait exclusive. »[1165] Mais il ajoute : « L'intégrisme premier, c'est le colonialisme occidental. » Ce qui interroge sur la rémanence du schème manichéen constitutif de l'habitus stalinien qu'il avait lui-même signalé,[1166] même s'il affirme vouloir rechercher une « véritable universalisation de la culture qui réalise

[1162] Le Coran « enseigne à distinguer la "voie" divine éternelle (shari'a) qui occupe 5800 versets sur 6000, des 200 versets consacrés à des prescriptions législatives historiques qui étaient l'expression des conditions de l'époque…L'historicité de telle ou telle description n'exclut nullement la transcendance du principe. » *Vers une guerre de religion ?* opus cité, p.35.
[1163] S'élevant notamment contre le "véritable apartheid" (op.cit., p.37) imposé aux femmes en Islam, Garaudy soutient que confronté à la forte discrimination en vigueur dans la tradition arabe au VII°siècle, le Coran a historiquement commencé par limiter cette extrême mysoginie (notamment en interdisant de tuer les bébés filles ou en limitant à quatre le nombre d'épouses légitimes dans un contexte où les nombreuses guerres tribales multipliaient les veuves).
[1164] *Vers une guerre de religion ?* Paris, Desclée de Brouwer, 1995, p.34/43-44.
[1165] *Vers une guerre… ?* opus cité, p.31.
[1166] Cf. note 1009, p. 361.

une unité non pas hégémonique, coloniale ou impériale, mais *symphonique* par l'apport de chaque culture à la culture universelle. »[1167] Dénonçant « l'imposture [et le] mensonge de l'intégrisme saoudien »[1168] qui se prétend protecteur des lieux saints mais collabore avec les Etats-Unis pour écraser l'Irak pendant les guerres du golfe, il appelle les musulmans à « "désaoudiser" l'Islam »[1169]. On comprend pourquoi celui qui se rêve sans doute en « Luther de l'Islam »[1170] se voit infliger, le 30 mars 1997, une Fatwa par Ibn Baz, le grand Mufti d'Arabie Saoudite, pour « hypocrisie et impiété ».[1171]

Cette ultime condamnation, largement inconnue en Occident, vient sanctionner et couronner une carrière auquel ne manquait que la crucifixion morale pour correspondre tout à fait à la définition classique du prophète : la confrontation avec l'adversité, la persécution publique comme marque et signe de la vérité et de la pertinence du message proclamé contre les traditions cléricales établies.

Ainsi, proclamant une *vérité de salut* -révélation globale d'essence divine en vue de finalités religieuses- faite en vertu d'une révélation personnelle, persécuté pour des idées incomprises[1172] par la société à laquelle il s'adresse, Garaudy porte tous les stigmates du prophète ou mieux, du *martyr* prêt à se sacrifier pour ses idées « hérétiques ». On se demande s'il ne pensait qu'au Christ lorsqu'il écrivit : « Chez cet homme, l'amour devait être militant, subversif, sans quoi, lui le premier, n'aurait pas été crucifié »[1173].

[1167] *Vers une guerre de religion ?* opus cité, p.31.
[1168] Opus cité, p. 46
[1169] Vers une guerre …o.c.p.47.
[1170] « L'Islam a lui aussi, besoin d'une théologie de la libération » Vers une guerre …op.cit., p.48.
[1171] Fatwa d'Ibn Baz (le Grand Mufti d'Arabie Saoudite) 30 mars 1997 (21/11/1417 de l'Hegire). Elle fait suite plus spécialement à la parution d'un article de Garaudy dans la revue Al Madjalla (n°839). Lien vers le texte de la fatwa wahabbite : http://www.alifta.net/fatawa/fatawaDetails.aspx?languagename=fr&View=Page&PageID=1208&PageNo=1&BookID=13.
[1172]Dans Le Figaro du 15/06 2012, Dominique Guiou écrit (*Roger Garaudy, non grata en France, star au Moyen-Orient)* : « C'est le livre *Les Mythes fondateurs de la politique israélienne* (1996), qui lui valut de passer devant les tribunaux. Au cours de son procès, Roger Garaudy plaida une mauvaise lecture de ses propos: «Je défie quiconque de trouver dans mon livre un seul passage où le mot juif soit employé dans un sens péjoratif.» Roger Garaudy répéta maintes fois qu'il n'attaquait dans ce livre que l'État d'Israël et sa politique. « On veut toujours confondre antisémitisme et antisionisme. Je combats une politique» martela-t-il. Les juges ne l'entendirent pas ainsi, et Garaudy fut condamné à 9 mois de prison avec sursis et 160 000 francs d'amende. » S'il a toujours nié le moindre antisémitisme, Garaudy a assumé une *révision* de vérités établies concernant la Shoah (le nombre des victimes juives aurait été exagéré à des fins politiques, notamment); il a donc été, au sens plein du terme, « révisionniste ».
[1173] Article dans *Evangile aujourd'hui*, 1969, répondant à la question : « Pour vous, qui est Jésus-Christ ?» (Cf. Annexes).

CONCLUSION

On ne jette pas la pierre au palmier stérile.

Proverbe arabe

La vocation de toute ma vie fut de rechercher le point où l'acte de création artistique, l'action politique et l'acte de foi ne font qu'un.

Roger Garaudy

La morale non complexe obéit à un code binaire bien/mal, juste/injuste. L'éthique complexe conçoit que le bien puisse contenir un mal, le mal un bien, le juste de l'injuste, l'injuste du juste.

Edgar Morin

Que l'on me permette, pour terminer, une approche plus personnelle : lisant un jour l'introduction de la *Critique de la raison dialectique,* je rencontrai pour la première fois le nom de Roger Garaudy accolé par Jean-Paul Sartre à celui de Engels, l'ami et protecteur de Marx[1174]. Certes, il ne s'agissait pour le célèbre « père de l'existentialisme » alors surcélébré que de justifier sa non adhésion à la pensée représentée par les deux auteurs qu'il venait de mentionner, mais étant alors en classe de philosophie, je me demandais qui pouvait bien être ce mystérieux auteur marxiste cité comme l'égal sinon de Marx, du moins de son compagnon et bienfaiteur.

Peu après, une condisciple de khâgne me prêta l'ouvrage « remarquablement synthétique et clair », disait-elle, du même auteur que j'avais vu cité dans Sartre. Il s'intitulait *Clefs pour le marxisme*. Après avoir rapidement parcouru la page de couverture qui suscita une certaine curiosité (« Marx n'est pas le père du marxisme, mais de l'art d'inventer le futur. Sa pensée est une pensée critique. Le contraire du dogmatisme. Marx a répondu aux questions posées par son temps. Apprenons de lui, sans le répéter,

[1174] Cf la note 9 de l'introduction au présent travail. Dans la première partie de la *Critique de la Raison dialectique,* Sartre écrit : « Qu'est-ce donc qui fait que nous ne soyons pas tout simplement marxiste ? C'est que nous tenons les affirmations d'Engels et de Garaudy pour des principes directeurs, des indications de tâche, des problèmes et non pour des vérités concrètes […] » *Critique de la Raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960, p. 40.

à répondre aux questions de notre temps… ») je décidai de le lire, et compris pour la première fois pourquoi tant de bons esprits et d'intellectuels respectables avaient pu être fascinés par le marxisme qui ne m'apparaissait guère alors, au mieux, que sous la forme d'une pensée économique rébarbative, et au pire, comme la feuille de vigne du système liberticide baptisé du nom de « communisme ».

Or, dans son ouvrage, la présentation du marxisme était telle que l'auteur n'avait pas jugé nécessaire de préciser l'altérité essentielle opposant cette pensée avec la hideuse caricature qui s'en réclamait à l'Est de l'Europe-pour peu de temps encore. Altérité si éclatante, au vu de sa démonstration, que l'auteur ne se donnait même pas la peine de l'affirmer explicitement - même s'il reprenait les outils mêmes de la pensée de Marx pour montrer que tout système intellectuel pouvait être utilisé non comme instrument d'analyse et de recherche mais comme idéologie justificatrice d'un certain ordre existant, me donnant alors une première leçon de sociologie et d'histoire des idées.

Comment, pourquoi cette interprétation du marxisme si intellectuellement intéressante avait-elle été battue en brèche au sein d'un parti se réclamant officiellement de la même théorie apparemment pleine de promesses émancipatrices ?

J'appris ensuite que l'auteur de ce livre -qui n'était à vrai dire que la réédition actualisée d'un ouvrage qu'il avait fait paraître en 1964[1175]- avait été l'un des dirigeants du Parti communiste français, dont il avait été brutalement exclu. Et, chose non moins étrange, me renseignant sur ce philosophe qui avait suscité en moi un certain intérêt pour cette pensée anciennement révérée mais déjà passée de mode dans les années 1980, j'appris qu'il s'était converti à l'Islam, religion que je tenais alors pour le comble de l'arriération idéologique réactionnaire.

Comment un tel prodige était-il possible ? Comment un professeur de philosophie apparemment « sain de corps et d'esprit » pouvait-il concilier la pensée révolutionnaire de Marx - « l'indépassable philosophie de notre temps » selon le mot de Sartre- et l'une des religions les plus misogynes et dogmatiques du monde ?

Ce paradoxe me laissait perplexe, même s'il avait l'avantage d'expliquer pourquoi cet intellectuel semblait tellement en marge de la respectabilité du champ intellectuel français de la fin des années 1980.

[1175] *Karl Marx*, Paris, Seghers, 1964.

Marxiste et croyant (et qui plus est, *musulman)* ? Qui était donc ce philosophe allant répétant que le monde souffre du manque de foi en une vérité transcendante- pis, qui prétendait expliquer les affres du marxisme incarné – le « communisme » historique et les diverses sectes trotskystes s'en disputant l'héritage- par ce refus de « la transcendance » ? Et qui, chose alors peu commune, osait annoncer la mort du socialisme dans ses versions communiste aussi bien que social-démocrate s'il persistait dans ce refus ?

Manifestement, il y avait quelque chose d'étrange chez ce penseur iconoclaste qui -j'en avais eu la preuve en feuilletant sa *Biographie du XX° siècle*- semblait avoir connu les intellectuels les plus révérés de son temps.

Pour lui, quelque chose, quelque part, était « allé de travers ». Investi dans le mouvement Juquin lors des présidentielles de 1988, la rencontre de celui-ci (qui avait soutenu l'exclusion de Garaudy moins de vingt ans auparavant) m'apprit que si l'ex théoricien marxiste avait certainement eu à l'époque « des idées intéressantes » (puisque le leader « rénovateur » les reprenait largement à son compte aujourd'hui) son côté « provocateur » l'avait empêché de le soutenir dans son combat de l'époque…ce qu'il regrettait depuis[1176].

Découvrant ensuite la sociologie en général et celle de Bourdieu en particulier, je décidais, dans mon arrogance juvénile d'alors d'employer « ma science » toute neuve à essayer d'élucider le mystère de cet ancien chef de file des philosophes communistes, proche de Thorez, revenu à la foi en Dieu, puis passé à l'Islam. C'est ainsi que je fis la rencontre, pour un travail universitaire, de celui qui m'avait initié au marxisme, et laissé au seuil de la foi, qu'il avait retrouvée, et que je ne comprenais pas.

Arrivé au terme de ce travail, il est difficile de cacher bien des frustrations et insuffisances. En m'en tenant au fond, et au travail de recherche, j'aurais aimé trouver des archives du PCF établissant explicitement le rôle de Roger Garaudy dans la *création* du CERM ; il semble qu'il n'y en ait pas, et Maurice Thorez n'est plus là pour corroborer la version que m'en a donné le premier directeur du CERM lui-même- même s'il est manifeste qu'il en fut bien à l'initiative. De même, sachant l'importance que

[1176] « Je ne vais pas me retrancher, aujourd'hui, derrière les faiblesses de Garaudy pour me justifier de n'avoir pas reconnu à temps son interpellation sur le communisme (…) de ne m'être pas approprié tout un matériau qu'il livrait, et qui portait à prendre en compte (…) les transformations scientifiques, techniques, sociologiques et anthropologiques contemporaines. » Pierre Juquin, *De battre mon cœur*…Opus cité, p.259. Cf. aussi l'entretien en annexes.

cela a eu pour sa carrière ultérieure où il s'est trouvé confronté à l'hostilité de nombreux normaliens[1177] j'aurais également souhaité comprendre pourquoi il n'a pas intégré l'Ecole Normale ; que s'est-il passé entre le moment où il intègre la classe préparatoire d'Henri IV (1933) et celui où on le retrouve à Strasbourg préparant l'agrégation (1935-36) ? Se serait-il découragé après un premier échec ? A-t-il seulement passé le concours de l'ENS ? Qu'est-ce qui aurait pu le pousser à ne pas se présenter ?[1178] Nous n'avons pu le savoir, les boitiers des résultats du concours des années 1935-1936 ayant disparu… Pour toutes ces questions – qui nous ont fait toucher du doigt le caractère passionnant mais aussi les contraintes du travail d'historien- nous avons dû en rester aux conjectures…

De même, beaucoup des témoins de cette époque que nous aurions volontiers interrogé ont maintenant disparu : Nicolas Pasquarelli, Philippe Robrieux, Jean-Suret-Canale, Jean Elleinstein, Jacques Arnault, Michel Simon[1179] – à qui nous aurions souhaité qu'il spécifie cette accusation de projet d'« exclusion d'Althusser »par Garaudy autour du CC d'Argenteuil, reprise par certains universitaires contemporains mais nulle part corroborée dans les mémoires des dirigeants de l'époque. Ce que nous avons pu vérifier, c'est que Garaudy n'a pas été à l'origine de la prétendue interdiction de publication d'Althusser aux *Editions Sociales*. Pourtant, cette accusation est encore monnaie courante et contribue à forger l'image du personnage « odieux » qu'il reste auprès de beaucoup de monde, y compris parmi la communauté savante en France.

Centrant notre analyse essentiellement sur l'activité de Roger Garaudy au sein du Parti communiste, notre approche nécessitait d'entrer dans une logique d'explication qui évite les travers symétriques du subjectivisme – l'explication par la seule liberté de l'acteur – et de l'objectivisme – le déterminisme des circonstances historiques, sociales, génétiques, etc ... Nous sommes partis de l'idée que fondamentalement, « l'œuvre » (écrits et *actions*) résulte de dispositions qui orientent les stratégies (largement inconscientes) mises en œuvre dans les différentes situations que rencontre un acteur au cours de sa trajectoire sociale. S'il est vrai qu'« une façon de voir est aussi une façon de se rendre aveugle »[1180],

---

[1177] Pierre Juquin nous rappelait encore récemment que « La *Nouvelle Critique*, c'était essentiellement une bande de normaliens…qui détestaient Garaudy. « Question : Pensez-vous que cela a pu jouer sur cette détestation, le fait d'être confronté à un "supérieur hiérarchique" au Parti qui n'était pas lui-même normalien ? -PJ : Oui, c'est possible… » Cf. annexes p. 461.

[1178] Sachant que les notes de ses professeurs, consultées aux archives de Paris, étaient plus qu'honorables.

[1179] Lucien Sève n'a pas souhaité répondre à nos questions au sujet de Garaudy.

[1180] Bernard Lacroix, *Durkheim et le politique*, Paris, PNFSP, 1981.

l'analyse de l'habitus, ce système de schèmes « puissamment générateurs » permet de repérer les principes de production de l'œuvre.

En dégageant la matrice de production des schèmes garaudyens à travers ses expériences biographiques décisives - mais aussi l'analyse de textes et des prises de position significatives qui permettaient de déceler l'habitus *en action*- on se donnait les moyens de rendre compte des « retournements » de Roger Garaudy au cours de son cheminement intellectuel - de son évolution.

Un certain suivi biographique de l'auteur était nécessaire pour montrer le processus par lequel un jeune intellectuel chrétien fils d'ouvrier parvenait à acquérir l'éthique militante conforme aux exigences du PC stalinisé. Ce fil initial permettait aussi de comprendre la spécificité de la trajectoire d'un philosophe qui allait devenir à la fois « théologien de parti » et *dirigeant* dans une institution qui refoule normalement les intellectuels sur des positions subordonnées.

Et l'équation particulière de « l'intellectuel thorézien », faite d'un mixte de conformité et d'audace contrôlée, offrait une explication possible à la singularité d'un intellectuel adapté à la démarginalisation du PCF dans le champ intellectuel français des années 1960. Ainsi, la rémanence de l'idéalisme qui a perturbé tant d'intellectuels communistes plus « classiques » mais a profité au PCF des années 1960 grâce aux initiatives de « l'homme du dialogue » s'explique par le système d'inculcation initial - philosophique et religieux- qui a légué à Roger Garaudy son inquiétude métaphysique fondamentale : la préoccupation pour Dieu le « travaille » en profondeur, y compris sous des formes mystifiées (la croyance en Staline comme personnification du communisme).

La persistance de 1'habitus au-delà de ses conditions sociales d'engendrement explique chez le philosophe ce « retour de flamme » du refoulé religieux : l'habitus religieux se réveille lorsqu'une circonstance déterminée vient actualiser un manque (la place laissée vacante après la démolition du Dieu-Staline en 1956, ou le besoin de communauté après l'exclusion traumatique du PCF en 1970), ce qui explique ses « revirements » philosophiques nominalement spectaculaires.

A son tour, ce « besoin de communauté » socialement constitué chez le fils unique de prolétaires pauvres n'est sans doute pas pour rien dans le choix ultime de « l'Islam » où Garaudy déclare trouver « la synthèse entre la transcendance (…) et la communauté militante, dont Marx m'avait montré (…) la

mission, et la méthode d'initiative et d'efficacité historique »[1181] et très concrètement un sens de la *collectivité* plus vivace que chez les chrétiens.

Cette reconstruction de la trajectoire de vie de l'ancien khâgneux d'Henri IV illustre à quel point la philosophie peut être de l'expérience sociale transfigurée. L'habitus théologique de Roger Garaudy, en s'accordant avec la philosophie de l'histoire spontanée de son histoire personnelle, créait toutes les conditions de la production d'un discours prophétique chez un intellectuel ressortissant au pôle humaniste du champ philosophique. Depuis l'exigence de systématicité du « fils du peuple » ascendant, jusqu'à l'acquisition de schèmes intellectuels impliquant une conception de l'excellence philosophique comme ambition totalisante, tout concourait à faire de Garaudy un « professeur de liberté » soucieux de racheter les conditionnements sociaux par le postulat d'une « transcendance » inconditionnée toujours recommencée, malgré l'adoption de schèmes philosophico-politiques (marxistes) apparemment contraires. Ce rêve de survol du monde social, « fantasme professionnel » du *spécialiste de l'universel* qu'est le philosophe appelle nécessairement chez son titulaire la dénégation de la vision désenchantée qu'implique le projet d'objectivation scientifique.

Mais la liberté véritable ne réside pas dans la négation « magique » des déterminations sociales, mais est conditionnée par l'intellection de celles-ci.

- **La stratégie de production de la cohérence**

Conscient que la multiplicité des étiquettes qu'on pouvait lui accoler mettait à mal sa crédibilité, Roger Garaudy était naturellement soucieux de donner continuité et cohérence à une trajectoire dont tous soulignaient les contradictions : « C'est un lieu commun de dire qu'il s'est produit plus de changements en ce siècle qu'en 5000 ans d'histoire. Que penser alors d'un homme qui, ayant eu la chance de vivre cette prodigieuse mutation, fut resté assis à la même place pour la regarder passer ? Je ne demande pardon à personne de n'avoir pas voulu être ce cadavre. »[1182] Ainsi reconstitue-t-il sa trajectoire comme l'aboutissement d'étapes libératrices successives pour arriver au projet terminal qu'il n'aurait cessé de rechercher sa vie durant : « A vingt ans...la grande affaire de ma vie fut de lui chercher un sens. Mais (...) changer le monde et changer la vie exige une communauté. Je n'ai pas choisi la plus facile, celle des communistes, et je ne regrette pas d'en être resté 37 ans solidaire. Ni d'y avoir lutté pour lui faire

[1181] *Biographie du XX° siècle*, op. cit. p.13.
[1182] *Biographie du XX* siècle*, o.c. p.11.

reconnaître la dimension transcendante de l'homme. Ni d'avoir préféré Don Quichotte à Sisyphe.

Après le tournant des rêves (...), je me suis tourné vers un plus large univers. Sans changer de but, mais de communauté pour l'atteindre. Le but immuable, qui (...) a orienté toute ma vie, à partir de la nébuleuse de mes vingt ans, est devenu, après un demi-siècle d'expériences exaltantes et parfois douloureuses, d'une limpidité de cristal. Il peut se résumer en cet axiome : toute société prétendant faire abstraction des deux dimensions majeures de l'homme : *transcendance*, c'est-à-dire reconnaissance de la dépendance de l'homme à l'égard de Dieu créateur, et *communauté*, c'est-à-dire sentiment, en chaque personne humaine, d'être responsable du destin de tous les autres, est vouée à la désintégration. Les communautés à travers lesquelles j'ai cherché à atteindre ce but, christianisme, marxisme, Islam, sont toutes des communautés malades (il n'en existe nulle part de saines)… »[1183] Ou encore, plus récemment : « Ma plus grande fierté est d'avoir conscience, à 84 ans, d'être resté fidèle aux rêves de mes vingt ans. Seuls des plumitifs marmonnant le « bréviaire de la haine » se sont acharnés à écrire "l'histoire de mes variations", en collectionnant les étiquettes : chrétien, marxiste, musulman, sans imaginer qu'on puisse changer de communauté – surtout lorsqu'elles vous excluent – sans pour autant changer de but. Ma joie fut de sentir combien j'étais compris, au cours de ma vie et de ma lutte contre tous les intégrismes, par quelques-uns des plus hauts esprits de ce siècle. »[1184]

Continuité de but, peut-être, mais qu'y a-t-il de commun entre les thèses explicites du Garaudy des années 1950 et celui qui affirme dans ses mémoires (1989) ses trois « postulats de l'espérance » :

> « 1. Le postulat de transcendance : le possible fait partie du réel. L'homme est autre chose et plus que l'ensemble des conditions qui l'ont engendré (...)
> 2. Le postulat prophétique : l'homme est l'être qui juge et agit dans le présent, à partir de l'avenir, à partir de la fin (...)
> 3. Le postulat eschatologique : celui de la résurrection (...) »[1185]

A l'explication par les causes, le philosophe oppose kantiennement l'explication par les fins comme seule adaptée à la conduite humaine; aux « lois abstraites » de la science, il reproche -thème classique- de ne pas saisir l'individu dans son « irréductible singularité ».

[1183] *Ibid*., p. 12.
[1184] *Mes témoins*, Ed. A contre-nuit, Paris, 1997, p. 5.
[1185] MTDS, opus cité, p.221.

Ces schèmes spiritualistes de sa maturité avancée fonctionnent en continuité avec un prophétisme demeuré constant de bout en bout aussi bien chez le jeune militant chrétien que chez l'intellectuel de parti ou le philosophe indépendant dans le champ intellectuel des années 1980/1990.

Ce prophétisme et cette posture quasi irrationnelle contribuent certainement à expliquer la délégitimation progressive d'un franc-tireur philosophique isolé, en porte-à-faux dans le champ intellectuel - position dangereuse par sa faiblesse même. Cette position de faiblesse laissait la porte ouverte à la construction d'une réputation qui fut largement le fait de ses adversaires.

- **Une « arrogance » proverbiale**

« …Être prudent, modéré en général, et ne pas se mettre tout le monde à dos et sur toutes les questions…fais attention à tes formulations : quelquefois tu exagères. » Rétrospectivement, l'avertissement de Maurice Thorez à Roger Garaudy a des résonances prophétiques; il semble accréditer l'idée que le philosophe avait une propension supérieure à la moyenne à « se mettre tout le monde à dos », signe apparent d'un mauvais caractère ou d'une « arrogance » avérés. Ce qui expliquerait sa réputation de personnage « odieux »[1186] comme le rapportent longtemps après des journalistes et des universitaires qui ne l'ont jamais personnellement connu- ou n'ont interrogé, de son vivant, que ses ennemis au Parti. Et il est certain qu'au long de sa carrière Roger Garaudy a irrité ou déçu beaucoup de monde, parmi ceux qui avaient cru l'enrôler dans leur communauté- témoin les théologiens de la libération, Leonardo Boff ou Dom Helder Camarra, sans parler de l'abbé Pierre, son ami de la Libération, tous affligés de le voir quitter la grande fraternité chrétienne pour rejoindre « l'Islam »[1187].

Mais à bien y regarder, l'accusation « d'arrogance » porte moins sur un trait psychologique de caractère – au contraire d'un André Marty dont les colères et sautes d'humeur étaient avérées – que sur un « comportement général », comme nous l'a expliqué Pierre Juquin. Alors que je lui demandais de préciser comment se manifestait concrètement l'arrogance de Garaudy (qu'il venait d'évoquer), Pierre Juquin me précisa que lui-même n'avait « jamais eu de problèmes, personnellement, avec Roger Garaudy »[1188], mais qu'il s'agissait d'un « comportement général » - rappelant comment celui-ci s'était

[1186] Guy Konopnicki, Marianne, juin 2012.
[1187] Sans même parler de l'épisode final des *Mythes fondateurs de la politique israélienne.*
[1188] Entretien téléphonique du 21 novembre 2017. « A vrai dire, personnellement, je n'ai rien à lui reprocher…c'était plutôt un comportement général ».

désolidarisé de la direction en allant ostensiblement s'asseoir avec les intellectuels communistes contestataires en 1968, et « n'en faisait qu'à sa tête » en particulier dans la période allant de 1968 à 1970.

Ainsi a-t-il souvent été perçu comme un « provocateur »[1189]. Roger Garaudy était-il un provocateur ?

C'est possible, au moins partiellement, mais il y a peut-être là, également, un effet de perspective ; certaines de ses prises de position n'ont fait qu'anticiper sur des idées qui seront reprises plus tard, (comme le reconnaissait le même Pierre Juquin au sujet des thèses de Garaudy sur l'Union soviétique, le socialisme ou le centralisme démocratique) ; en tous domaines, quiconque se veut « à l'avant-garde » se coupe un temps de la majorité. Mais Lénine disait du parti d'avant-garde : « *un* pas devant les masses, mais pas *deux* » ; il ne s'agit pas d'avancer au point d'être complètement isolé, et sous cet aspect, prudence et modération n'étaient sûrement pas les plus grandes vertus du personnage.

S'il n'est pas certain qu'il cherchât délibérément à provoquer, mais à affirmer souvent crûment ce qu'il croyait vrai, il est probable que Roger Garaudy était peu diplomate. Et que ce tempérament l'a desservi jusqu'à son exclusion, et sans doute après, malgré l'adoucissement lié à l'âge. Peut-être ce tempérament de « fonceur » était-il aussi le revers de l'homme d'action[1190] qu'il était fondamentalement - le militant décidé qui avait mené les luttes des mineurs de Carmaux en 1948, ou le soldat qui, en juin 1940, avait plusieurs fois traversé les lignes allemandes de nuit, sur le front de la Somme, pour ramener des camarades blessés. Il est vrai également que la génération à laquelle il appartenait, celle qui avait traversé le siècle dans la guerre, la résistance, la déportation, avait facilement tendance à considérer « la lutte », même violente, comme la norme même de la vie.[1191]

Par ailleurs, peut-on totalement exclure l'hypothèse qu'un peu de jalousie –« humaine, trop humaine »- se soit mêlée au sentiment d'illégitimité prêté par bien des intellectuels communistes moins en vue à ce philosophe de parti même pas normalien qui non content d'occuper une position d'autorité

[1189] Lors d'une conversation récente (novembre 2017), Pierre Juquin à qui nous demandions si au vu de ce qu'il disait, on pourrait qualifier Garaudy de « provocateur », a répondu qu'en effet ses déclarations et son comportement en 1968 le faisaient apparaitre (à lui et aux membres de la direction communiste) comme tel.

[1190] A ce titre, l'opposition avec Althusser, qui raconte comment il avait évité de s'évader de son stalag en Allemagne alors qu'il en avait l'occasion (Cf. *L'avenir dure longtemps* p.147) apparaît une fois de plus paradigmatique. (Sur cet épisode cf. aussi Yann Moulier Boutang, *Althusser, une biographie,* Paris Grasset 1992 p. 187).

[1191] « Vivre c'est lutter » était l'une des maximes de l'éthique communiste. De sa compagne de vie, Paulette Garaudy, sa seconde femme qui partagea sa vie de la Libération à sa mort malgré l'épisode Salma Al Farouki, Garaudy disait avec une tonalité d'admiration : « elle a partagé toutes mes épreuves, tous mes procès… »

dans l'appareil prétend « réviser » la sacro-sainte théorie « marxiste-léniniste » ? Avec le temps, on l'a vu, Garaudy est l'un des rares auteurs communistes à publier chez les éditeurs « bourgeois » [1192], avec un succès croissant. La jalousie ne relève certes pas des catégories classiques de la science-politique ; il s'agit pourtant d'un sentiment humain profond, réel, et qui dans le cadre des affrontements concurrentiels pour les places et les postes peut jouer un rôle tangible dans les champs politique et intellectuel.[1193]

- **Un mystique décalé**

Il n'en demeure pas moins qu'après avoir été un ouvrier fidèle et talentueux du parti communiste français au point d'épouser l'athéisme stalinien propre à ce parti, Roger Garaudy fut l'artisan infructueux de la rénovation de celui-ci, et a connu la trajectoire classique des anciens bourreaux devenus à leur tour victimes des pratiques qu'ils contribuèrent un temps à nourrir. Après avoir été un intellectuel de parti stalinien à une époque où seule l'instance politique définissait l'orthodoxie, Roger Garaudy est peu à peu devenu un « véritable » intellectuel en privilégiant une logique de travail autonome au prix de l'affranchissement de ses attaches extérieures, et même de son appartenance à sa « communauté d'origine ».

Le choc éprouvé lors de son exclusion du PCF fut tel qu'il a déterminé chez lui un « retour du refoulé » religieux. Mais le retour à Dieu qui s'en est suivi l'a enfermé dans une stigmatisation suffisante, auprès de l'intelligentsia française des années 1970-1980, pour susciter oublis ou déformations au sujet d'un philosophe que ni son ancien parti, ni les adversaires de celui-ci n'avaient intérêt à défendre dans un champ intellectuel encore largement polarisé par un parti communiste puissant, en France, jusqu'aux années 1980[1194].

Son retour à Dieu des années 1970 a confiné Roger Garaudy dans l'image décalée résultant d'une perception sociale essentiellement laïque, athée et culturellement marquée à gauche, puisque tels étaient

---

[1192] Au tournant des années soixante il publie *Perspectives de l'homme* (PUF, 1959) , *Du surréalisme au monde réel, (* Gallimard, 1961), Dieu est mort, (PUF, 1962), *D'un réalisme sans rivages*, (Plon, 1963)…A comparer à la *Philosophie française contemporaine et sa genèse* que Sève publie aux Editions Sociales en 1962, mais n'a pas le succès escompté; et il faut attendre 1965 avec *Pour Marx* – recueil d'articles de la NC- pour qu'Althusser perce au-delà du champ communiste en publiant chez Maspero (délibérément, et non du fait d'un interdit interne).

[1193]Ce qui pourrait aussi expliquer la réactivation d'accusations de « plagiat » dont beaucoup sont douteuses-sauf peut-être, en ce qui concerne sa thèse de 1953.

[1194] Aux élections législatives de 1986, en plein reflux de la gauche mitterrandienne, le PCF réunit encore à peu près 10% de l'électorat français, soit (un peu) plus que le Front National alors en pleine ascension.

les traits caractéristiques de la société française ; cette perception largement passée au prisme des ennemis du « mystique » Garaudy (Althusser, Foucault et l'intelligentsia bien en cours dans les média de la fin du XX° siècle) fut donc essentiellement négative. Celui qui passe après son exclusion pour un « renégat » pour le PCF -mais aussi pour la puissante mouvance intellectuelle « progressiste »- avait peu de chances de préserver son audience (sa « formule » ne correspond pas à la demande du champ) sauf à « faire le jeu » par des « acrobaties symboliques » visant à compenser la dévaluation de son capital propre…

Cercle vicieux, car la recherche même de visibilité se paie de prises de positions spectaculaires mais délégitimatrices : la conversion à l'Islam de 1983 est perçue comme la dernière foucade d'un homme discrédité par ses conversions successives, et la radicalisation antisioniste qui a donné lieu au livre condamné par la justice peut être lue dans la même perspective de « fuite en avant ».

Pour autant, il nous semble que dans une perspective scientifique, tout cela ne devrait pas suffire à passer sous silence les accomplissements historiques positifs[1195] d'un intellectuel qui a beaucoup œuvré, en France, pour « l'ouverture » du Parti communiste à travers sa conception du dialogue et sa relecture « personnelle » du marxisme, et fut un acteur important dans l'histoire du communisme et du mouvement ouvrier français.

On peut toujours spéculer sur ce qui se serait passé s'il avait réussi à mener à bien son ambition de transformation du PCF[1196]; outre que cette question n'a guère de sens dans le cadre d'un travail de science politique, il est probable que la réussite du projet de transformation interne (qui donna lieu à de multiples répliques au cours des décennies suivantes : « rénovateurs»- « reconstructeurs », « refondateurs » etc) n'aurait fait que retarder un déclin facile à décréter, rétrospectivement, comme « inéluctable ».

En tout état de cause, la pertinence même d'une telle question fait problème.

Cependant, il est probable qu'en excluant Garaudy le PCF se privait du seul théoricien capable de lui assurer une certaine prise sur la société française, même si cela n'aurait certainement pas suffit à garantir sa pérennité ou son succès à terme – le passage au Socialisme.

[1195] Non pas au sens moral du terme évidemment.

[1196] Le projet de Garaudy visant à transformer le PC en parti « révolutionnaire » mais démocratique s'inscrit dans une dynamique plus collective qu'il ne parait, du fait de la divergence de destins de tous ceux qui partagèrent un temps cette ambition (et dont certains, comme Aragon -mais aussi Picasso - restèrent toute leur vie au PCF).

S'il a pu représenter une forme d' « intellectuel organique émancipé » au sein du parti communiste, Roger Garaudy n'a pu, par la suite, reconvertir efficacement ses différentes espèces de capital (politique, intellectuel) dans les champs correspondants où il est resté confiné dans une position dominée, au point de devoir s'inscrire dans une logique de fuite en avant qui a enterré un auteur qui fut un temps une figure marquante du progressisme tiers-mondiste français et l'un des précurseurs de l'écologie politique moderne.

Cependant, puisque l'opprobre jeté sur sa réputation s'étend à l'effectivité de ce qu'il a accompli et organise aujourd'hui une réelle méconnaissance de son action au sein du PCF, nous avons souhaité rétablir une certaine vérité historique au sujet d'un personnage qui devrait lui aussi, comme chacun, avoir droit à un traitement scientifique « normal » quel que soit le jugement final que la postérité portera sur lui.

BIBLIOGRAPHIE

1) Abréviations

EMO : Ethique militante ouvrière.

POEC : *Peut-on être communiste aujourd'hui ?* R. Garaudy, Paris, Grasset, 1968.

MTDS : *Mon tour du siècle en solitaire*, R. Garaudy, Paris, Laffont, 1989.

TMC *: Théorie matérialiste de la connaissance,* R. Garaudy, Paris, PUF, 1953.

ASP : *Au service du Parti,* J. Verdès-Leroux, Paris, Fayard, 1983.

RS : *Le réveil des somnambules,* J. Verdès-Leroux, Paris, Fayard, 1987.

2) Thèses sur l'œuvre de Roger Garaudy

Giuliana Marton, *Alienazione religiosa e sue implicazioni morali nel pensiero di Roger Garaudy*, Université de Padoue, (Italie) 1970.

Marta Liva, *Il pensiero politico di Roger Garaudy*, Université de Padoue, (Italie) 1971.

Cosimo Cuppone, *Pluralismo i dialogicita nel pensiero di Roger Garaudy,* Université de Lecce, (Italie) 1973.

Dino Manfrin, *Roger Garaudy e il problema della liberta,* Faculté de sociologie de Trente, (Italie) 1974.

Francesca Prinzivalli, *L'etestica di Garaudy,* Université de Padoue, (Italie) 1974.

Italo Lini, *Roger Garaudy : un marxista del XX secolo,* Université de Pise, (Italie) 1974.

Manuel Pagola : *La Subjectividad y la Trancendencia en el pensimiento de Roger Garaudy,* Pontificia Universitas Lateranensis, Rome, (Italie) 1974.

Aguirre Oraa Jose Maria, *La attitud de Roger Garaudy ante la religion, superacion de la perspectivas de K. Marx et F. Engels : de la incompatilildzad a la fecundacion reciproca.* Université de Votoria, (Espagne) 1975.

Santiago C. Ruete Fernandez, *Dios y la religion en la vida y el pensamiento* de *Roger Garaudy* Faculté de philosophie de Barcelone, (Espagne) 1975.

Salim Butros, Socialisme, christianisme et libération de l'homme dans la pensée de Roger Garaudy (thèse de théologie) Université de Louvain, (Belgique) 1976.

Mark Bijvoët, Le marxisme du XX° siècle et le Dialogue avec les chrétiens chez R. Garaudy, Université de Liège, (Belgique), 1978.

Lemba Tiebwa : Fondements philosophiques du socialisme de *Roger Garaudy. Pour une remise en question d socialisme africain.* Université Lumumbashi, (Zaïre), 1982.

Robert Goulon, *L'itinéraire spirituel de Roger Garaudy*, Université de Metz, (France), 1983.

Wolfgang Geiger, *Garaudy et le dialogue des civilisations,* Université de Francfort, (Allemagne), 1984.

Bob Van Geffen, *Garaudy et le matérialisme chrétien,* Université de La Haye, (Hollande) 1984.

Dominos Anton Garcia Fernandez, *L'évolution de la pensée de Garaudy*, Université de Pontevedra, (Espagne), 1988.

Le dernier travail en cours sur R. Garaudy est celui de Julian ROCHE : *Taking Garaudy Seriously: his fragile synthesis of Marxism and Christianity* (Université d'Edinburgh).

3) Articles et périodiques cités

Aragon, *La leçon de Riberac ou l'Europe française*, Fontaine, juin 1941.

ARON Raymond, *Le pacte atlantique,* Liberté de l'esprit n°3, 1949, p.53

Becker Jean Jacques *Le Communisme* Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques, 1984.

Bourdieu Pierre & Moniquer de Saint-Martin, *La sainte Famille,* Actes de la Recherche en Sciences Sociales, n°44-45, novembre 1982.

Bourdieu Pierre *Le mort saisit le vif* ARSS n°32-33 juin 1980.

Bourdieu Pierre *L'illusion biographique, Actes de la recherche en sciences sociales*. 62-63, juin 1986.

Bourdieu Pierre & Boltanski Luc, *Le fétichisme de la langue,* ARSS n°4, juillet 1975.

Casanova Laurent *Responsabilités de l'intellectuel communiste,* Cahiers du Communisme, Avril 1949.

Cogniot Georges, *Les positions de parti,* Cahiers du communisme, juin 1951, p.675.

Les positions de parti, Cahiers du communisme, juin 1951 p.675.

Desanti Jean *L'existentialisme dénoncé* Action 7 février 1947.

Garaudy Roger *Le néo-blanquisme de contrebande et les positions antiléninistes d'André Marty,* Cahiers du communisme, janvier 1953.

Gouarné Isabelle, *Les premières publications de Louis Althusser dans La Pensée (1961-1963) : les conditions de possibilité d'une pensée hérétique tolérée,* article non publié.

Pudal Bernard, *Pour une histoire de l'« intellectuel collectif » communiste avec et contre les enseignants (1920-2000), Les enseignants dans la société française au XX° siècle,* Publications de la Sorbonne, 2004.

Leduc Victor *Les cahiers du communisme*, mars 1954 ; *Le désert de M. Sartre* Action 10 septembre 1947.
Wurmser André, *Réponse à Jean Cassou*, Ed. de la Nouvelle critique 1950, p.24. / *Rapport aux intellectuels communistes, La Nouvelle Critique* 28/2/1949.
Robrieux Philippe, article Roger Garaudy *Histoire intérieure du parti communiste*, t.4, Biographies, Paris, Fayard, 1984.
Taguieff Pierre-André, *L'abbé Pierre et Roger Garaudy. Négationnisme, antijudaisme, antisionisme* Esprit, août 1996.
Verret Michel, *Réflexions sur le culte de la personnalité*, la Nouvelle Critique n°151, décembre 1963.
Waldeck Rochet, *Le marxisme et les chemins de l'avenir,* Cahiers du communisme, mai-juin 1966.

4) Ouvrages généraux

Althusser Louis*, L'avenir dure longtemps*, Paris, Champs Flammarion, 2013 (1ère éd.1992) ; *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1965 ; *Réponse à John Lewis*, Paris, Maspero, 1973.
Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet, 'Aragon et le Comité central d'Argenteuil', n°2, 2000.
Aron Raymond, *L'opium des intellectuels* Calmann-Lévy, 1955 /*Mémoires* Julliard, 1983.
Beauvoir Simone de *La Force des Choses* Gallimard coll. Follio, Paris, 1963
Bell D.S. & Byron Criddle, *The French Communist Party in the fifth Republic*, Clarendon Press, Oxford, 1994.
Belloin Gérard, *Nos rêves, camarades*, Seuil, 1979
Benda Julien *La trahison des clercs* Grasset, 1927
Besançon Alain *Les origines intellectuelles du Léninisme* Calmann-Lévy, 1979
Billoux François *Quand nous étions ministres*, Ed. Sociales, 1972
Boltanski Luc, *Les cadres* , Ed. de Minuit, Paris, 1982
Boschetti Anna, *Sartre et les temps modernes*, Paris, Minuit, 1985.
Bourdieu Pierre *Homo Academicus*, Paris, Minuit, 1984.
Bourdieu Pierre, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987.
Bourdieu Pierre, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action,* Paris, Seuil, 1994.
Bourdieu Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001.
Brillant Bernard, *Les clercs de 68*, Paris, PUF, 2005.
Broué Pierre, *Trotsky*, Paris, Fayard, 1988.

Bruckner Pascal, *Le sanglot de l'homme blanc,* Paris, Seuil, 1983.

Bruhat Jean *Il n'est jamais trop tard, souvenirs* Albin Michel, 1983

Casanova Laurent, *Le Parti Communiste, les intellectuels et la nation* Ed. Sociales, 1949.

Caute David *Communism and the French Intellectuals*, André Deutsch, 1964; *Le communisme et les intellectuels français* 1914-1966 (trad.) Paris Gallimard, 1967.

Ceretti Giulio *A l'ombre des deux T. Quarante ans avec Palmiro Togliatti et Maurice Thorez*, Paris, Julliard, 1973.

Cesaire Aimé *Lettre à Maurice Thorez* Présence Africaine, 1957

Charle, Christophe, *Naissance des intellectuels, 1880-1900*, Paris, Ed. de Minuit, 1990.

Charle Christophe, *Histoire sociale de la France au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1991.

Collectif *Le PCF, étapes et problèmes 1920-1972* Paris, Ed. Sociales, 1982.

Cogniot Georges *Parti pris* Ed. Sociales 1978.

Cohen Stephen, *Nicolas Boukharine : la vie d'un bolchevik (1888-1938)*, Paris, Maspero, 1979 (*Bukharin and the bolshevik revolution, a political biography*, New York, Alfred A. Knopf, 1973).

Cohen-Solal Annie *Sartre* 1905-1980 Gallimard, 1985.

Courtois Stéphane, Lazar Marc, *Histoire du Parti communiste français*, Paris, PUF, 1995.

Couturier Louis *Les grandes affaires du PCF*, Paris, Maspéro, 1972.

Daix Pierre *J'ai cru au matin,* Robert Laffont, 1976.

Debray Régis *Lettre ouverte aux communistes français et à quelques autres* Seuil, 1978.

Le pouvoir intellectuel en France Ramsay, 1979.

Desanti Dominique *Les staliniens, une expérience politique*, Paris, Fayard, 1975.

Dobry Michel, *Sociologie des crises politiques*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2009.

Dreyfus Michel, *PCF, crises et dissidences*, Bruxelles, Complexe, 1990.

Duclos Jacques *Mémoires*, Paris, Fayard, 1968-73.

Duhamel Olivier & Weber Henri *Changer le PC ?* Paris, PUF, 1979.

Elleinstein Jean, *Le PC*, Paris, Grasset, 1976.

Fabien Jean, *Kremlin-PCF : conversations secrètes*, Paris, Olivier Orban, 1984.

Fajon Etienne *L'union est un combat,* Paris, Editions Sociales, 1975.

Fanon Frantz *Les damnés* de *la terre*, Paris, Maspéro,1961.

Fauvet Jacques *Histoire du Parti Communiste Français* Paris, Fayard 1977.

Femia Joseph *Gramsci's political thought*, Oxford, Oxford University Press, 1981.

Gaucher Roland *Histoire secrète du PCF,* Paris, Albin Michel, 1974.

Gaxie Daniel, *Le cens caché* Paris, Seuil, 1978.

Geerland Robert *Garaudy et Althusser : le débat sur l'humanisme dans le parti communiste français et son enjeu*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1978.

Gerassi John, *Entretiens avec Sartre*, Paris, Grasset 201 ; première édition *Talking with Sartre: Conversations and Debates,* Yale University Press, 2009**.**

Goffman Erwing , *Asiles*, Paris, Minuit, 1968.

Gramsci Antonio, *Textes choisis*, Paris, Le temps des cerises, 2014 ; *Lettres*, Paris, Editions Sociales, 1959 ; *The modern prince and other writings* Lawrence & Wishart 1957.

Hallett Carr Edward, *The Bolshevik Revolution, 1917-1923*, Londres, 1950-1953 (*La Révolution bolchevique, 1917-1923*, 3 volumes, Paris, Minuit, 1969-1974); *The Russian Revolution from Lenin to Stalin (1917-1929)* Londres, Macmillan, 1979.

Hamon Hervé & Rotman Patrick *Génération: les années de rêve,* (1958-1968), Paris, Seuil, 1987. Les années de poudre (1968-1975) Seuil, 1988.

Harris André & De Sedouy Alain *Voyage à l'intérieur du Parti Communiste* Seuil 1974.

Hazareesingh Sudhir, *Ce pays qui aime les idées, histoire d'une passion française,* Paris, Champ histoire, 2017 (Tr. *How the french think : an affectionate portrait of an Intellectual people,* Penguin Books Ltd. London, 2015).

Hervé Pierre, *Lettre à Sartre et à quelques autres par la même occasion*, Paris, La table ronde, 1956.

Hourmant François, *Le désenchantement des clercs, figures de l'intellectuel dans l'après-Mai 68,* Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1997.

Institut Maurice Thorez *Les intellectuels, la culture et la révolution* Paris, Ed. Sociales, 1980.

Juquin Pierre, *Autocritiques* Grasset 1985.

Juquin Pierre, *De battre mon cœur n'a jamais cessé,* Paris, L'archipel, 2006.

Kanapa Jean *L'existentialisme n'est pas un humanisme* Paris Editions sociales 1947

Kolakowski Leszek *Intellectuals against intellect* Daedalus, Summer 1972.

L'Esprit révolutionnaire ; (suivi de) Marxisme, utopie et anti-utopie, Bruxelles, Éd. Complexe, 1978.

Kriegel Annie *Aux origines du communisme français* (réed) Paris Flammarion 1969 ; *Les communistes français*, Paris, Seuil 1968 ; *Ce que j'ai cru comprendre* Paris, Laffont, 1992.

Kriegel Blandine, *Michel Foucault aujourd'hui,* Paris, Plon, 2004.

Lacroix Bernard, *Durkheim et le politique,* Paris, PFNSP, 1981

Lacroix Bernard, *L'utopie communutaire. Histoire sociale d'une révolte*, Paris, PUF, 1981.

Lagroye Jacques, *La vérité dans l'Eglise catholique. Contestations et restauration d'un régime d'autorité,* Paris, Belin, 2006.

Lavau Georges, *A quoi sert le Parti Communiste Français ?* Fayard, 1981.

Lazar Marc, *Maisons rouges, les partis communistes français et italien de la libération à nos jours,* Paris, Aubier, 1992.

Lazitch Branko, *Le rapport Krouchtchev et son histoire,* Seuil, 1976.

Lecoeur Auguste, *La stratégie du mensonge : du Kremlin à Georges Marchais,* Ramsay, 1980

Lecourt Dominique, *Histoire réelle d'une science prolétarienne* Maspéro 1976

Leduc Victor *Les tribulations d'un idéologue,* Paris, Syros 1985.

Lefebvre Henri, *L'existentialisme* Ed. du Sagittaire Paris 1947.

Lefebvre Henri *La somme et le reste,* Paris, Méridien Klincksieck, 1989, (1ère éd. Paris, La Nef, 1959).

Lénine, *Que faire ? What is to be done ?* International publishers New York, 1969.

Lénine Vladimir Illitch *Que faire ?* Paris, Seuil, 1966.

Le Roy Ladurie *Paris Montpellier PC-PSU 1945-1963*, Gallimard, 1982.

Lewin Moshe, Le dernier combat de Lénine, Paris, Minuit, 1967 (Rééd. 1978).

Lichtheim George *Marxism in modern France* New York, Columbia, 1966.

Liehm Antoine *Trois générations,* Paris, Gallimard 1970.

Ligou Daniel *Histoire du socialisme en France 1871-1961* PUF 1962.

Lukacs Georg *Histoire & conscience de classe,* Paris, Minuit, 1960.

Macey David, *Michel Foucault*, Paris, Gallimard, 1994.

Mannheim Karl *Idéologie & utopie,* Paris, Marcel Rivière, 1956.

Marcou Lilly *Le mouvement communiste international depuis 1945,* Paris, PUF, 1980.

Martelli Roger *1956 : le choc du XX° congrès du PCUS* Editions Sociales, 1982 */ Communisme français : Histoire sincère du PCF,* Messidor, 1984

Marx Karl *The communist manifesto,* A Norton critical edition, New york, 1988, p.64.

Marx Karl, *Critique de la philosophie du droit de Hegel* in Lefebvre & Guterman*, Karl Marx, œuvres choisies,* Paris, Gallimard, 1964.

Matonti Frédérique*, Intellectuels communistes, essai sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980)* Paris, La découverte, 2005.

Mendras Henri *La seconde révolution française 1965-1984* Gallimard 1988

Mény Yves *Idéologies, partis politiques et groupes sociaux* PFNSP, 1989

Mer Jacqueline *Le parti de Maurice Thorez ou le bonheur communiste français* Payot 1972

Merleau-Ponty Maurice *Les aventures de la dialectique,* Paris, Gallimard, 1955.

Minard Adrien & Prazan Michaël *Roger GARAUDY, itinéraire d'une négation*, Calmann-Lévy, 2002.

Monnerot Jules, *sociologie du communisme,* Paris, Gallimard, 1949.

Morin Edgar, *Autocritique,* Paris, Seuil, 1975.

Morin Edgar, *La méthode 6*, Paris, Seuil, 2004.

Moulier Boutang, Yann, Louis Althusser, une biographie, Paris, Grasset, 1992.

Naville Pierre, *La révolution et les intellectuels,* Paris, Gallimard, 1975.

Nizan Paul, *Les chiens de garde*, Paris, Maspéro, 1976.

Noiriel Gérard, *Les Ouvriers dans la société française*, Paris, Seuil, 2002.

Ory Pascal et Sirinelli Jean-François, *Les intellectuels en France, de l'affaire Dreyfus à nos jours,* Armand Colin, 1986 (rééd. Perrin, 2004).

Parmelin Hélène, *Libérez les communistes*, Paris, Stock, 1979.

Peroncel-Hugoz, *Jean-Pierre, le radeau de Mahomet,* Paris, Flammarion, 1984.

Peschanski Denis, *La France des camps, L'internement (1938-1946*), Paris, Gallimard, 2002.

Pinto Louis, *Les philosophes entre le lycée et l'avant-garde*, Paris, L'Harmattan, 1986.

Pinto Louis, *La vocation et le métier de philosophe. Pour une sociologie de la philosophie dans la France contemporaine*, Paris, Seuil, 2007.

Pisier-Kouchner Evelyne *Les interprétations du stalinisme,* Paris, PFNSP, 1983.

Proudhon Pierre-Joseph, *De la capacité politique des classes ouvrières*, Paris, Dentu, 1865 (BNF).

Pudal Bernard *Prendre parti- pour une sociologie historique du PCF*, Paris, PFNSP, 1989 ; *Un monde défait, les communistes français de 1956 à nos jours*, Paris, Editions du croquant, 2009.

Rieffel Rémy, *La tribu des clercs, Les intellectuels sous la V° République,* Calmann-Lévy, Paris, 1993.

Robrieux Philippe *Maurice Thorez, vie secrète et vie publique* Paris, Fayard, 1975.

Histoire intérieure du Parti Communiste T.2 ; T.4 Paris, Fayard, 1981.

Roy Claude, *Somme toute*, Paris, Gallimard, 1976.

Sartre Jean-Paul, *Qu'est ce que la littérature ?* Paris Gallimard 1985 (rééd. première éd.1948)

Sartre Jean-Paul, *Critique de la Raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960.

Sartre Jean-Paul *Plaidoyer pour les intellectuels,* Paris, Gallimard 1972.

Sève Lucien *Communisme quel second souffle ?* Messidor Ed. Sociales 1990

Sirinelli Jean-François, *Intellectuels et passions françaises*, Paris, Fayard, 1990.

Sirinelli Jean-François *Effets d'âge et phénomènes de génération dans le milieu intellectuel français* Cahiers de l'Institut d'Histoire du Temps Présent, 6 (Nov.1987).

Sorel Georges, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, Rivière, Ed. 1929.

Staline, *Questions du léninisme*, ESI, 1931.

Surya Michel, *La Révolution rêvée. Pour une histoire des intellectuels et des œuvres révolutionnaires 1944-1946*, Paris, Fayard, 2004.

Thorez Maurice Fils du peuple Ed. Sociales 1949

Tillon Charles *Un procès de Moscou à Paris* Seuil 1971/ *On chantait rouge* Laffont 1977

Trotski Léon, *Staline* Paris, 10-18, 1979.

Verdès-Leroux Jeannine *Au service du Parti :le PC, les intellectuels et la culture 1944-1956* Fayard 1983 / *Le réveil des somnambules 1956-1985*, Paris, Fayard, 1987

Veyne Paul, *Le quotidien et l'intéressant*, Paris, Belles lettres, 1995.

Voegelin Eric, *Les religions politiques* Les éditions du cerf, Paris 1994 (1ère édition 1938).

Weber Max, *Economy and society*, Bedminster Press, New York, 1968/E*conomie et société*, Pocket, Plon, Paris, 1995/ *Le savant et le politique*, Plon, Paris, 1982.

Winok Michel, *Le siècle des intellectuels*, Paris, Seuil, 1999.

Wieviorka Michel, Touraine Alain, Dubet François, *Le mouvement ouvrier*, Paris, Fayard, 1984.

5) Ouvrages sur Roger Garaudy

Cottier Georges, *Chrétiens et marxistes, dialogue avec Roger Garaudy* Tours, Mame, 1967.

Dupleix André, *Le socialisme de Roger Garaudy et le problème religieux*, Toulouse, Privat, 1971.

Glaymann Claude *Garaudy par Garaudy*, Paris, La Table ronde, 1970.

Perottino Serge, *Garaudy et le marxisme du XX° siècle*, Paris, Seghers, 1974.

Geerland Robert *Garaudy et Althusser : le débat sur l'humanisme dans le parti communiste français et son enjeu* Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1978.

Cardin Aurélie, *L'affaire Garaudy/Abbé Pierre dans la presse*, Mémoire de maîtrise, Université Paris X Nanterre, 2000.

Prazan Michaël, Minard Adrien, *Roger Garaudy, itinéraire d'une négation*, Paris, Calmann-Lévy, 2007.

6) Ouvrages de Roger Garaudy

Les orateurs de la Révolution française, Toulouse, Imprimerie du Sud-Ouest, 1939.
Le communisme et la renaissance de la culture française, Paris, Editions Sociales, 1945.
Les intellectuels et la renaissance de la culture française, Paris, Editions Sociales, 1945.
Le communisme et la morale, Paris, Editions Sociales, 1945.
Antée, journal de Daniel Chénier, Paris, Hier et aujourd'hui, 1946.
Le huitième jour de la création, Paris, Hier et aujourd'hui, 1947.
Une littérature de fossoyeurs, Paris, Editions Sociales, 1947.
Les sources françaises du socialisme scientifique, Paris, Editions Sociales, 1948.
L'Eglise, le communisme et les chrétiens, Paris, Editions Sociales, 1949.
Grammaire de la liberté, Paris, Editions Sociales, 1950.
Lettre à Emmanuel Mounier, homme d'Esprit, Paris, Editions Sociales, 1950.
La théorie matérialiste de la connaissance, Paris, PUF, 1953.
La liberté, Paris, Editions Sociales, 1950.
Humanisme marxiste. Cinq essais polémiques, Paris, Editions Sociales, 1957.
Qu'est-ce que la grandeur française ? Paris, Union des étudiants communistes, 1958.
Perspectives de l'homme, Existentialisme, pensée catholique, marxisme, Paris, PUF, 1959.
Questions à Jean-Paul Sartre, précédés d'une *lettre ouverte,* Paris, Clarté, 1960.
L'itinéraire d'Aragon. Du surréalisme au monde réel, Paris, Gallimard, 1961.
Dieu est mort Paris, PUF, 1962.
D'un réalisme sans rivages. Picasso, Saint John Perse, Kafka. Paris, Plon, 1963.
Qu'est-ce que la morale marxiste ? Paris, Editions Sociales, 1963.
Karl Marx, Paris, Seghers, 1964.
De l'anathème au dialogue ; un marxiste s'adresse au Concile, Paris, Plon, 1965.
Marxisme du XX° siècle, Paris-Genêve, La Palatine, 1966.
La pensée de Hegel, Paris, Bordas, 1966.
Le problème chinois, Paris, Seghers, 1967.
Lénine, Paris, PUF, 1968.
La liberté en sursis, Prague 1968, Paris, Fayard, 1968.
Peut-on être communiste aujourd'hui ? Paris, Grasset, 1968.
Pour un réalisme du XX° siècle. Dialogue posthume avec Fernand Léger, Paris, Grasset, 1968
Pour un modèle français du socialisme, Paris, Gallimard, 1968.

Le grand tournant du socialisme, Paris, Gallimard, 1969.

La peinture abstraite et l'œuvre de James Pichette, Paris, Arted, 1969.

Marxistes et chrétiens face à face. Peuvent-ils construire ensemble l'avenir ? (avec Quentin Lauer), Paris, Arthaud, 1969.

Toute la vérité, Paris, Grasset, 1970.

Esthétique et invention du futur, Paris, Union générale d'éditions, 1971.

Reconquête de l'espoir, Paris, Grasset, 1971.

L'Alternative, Paris, Robert Laffont, 1972.

Danser sa vie (préface de Maurice Béjart) Paris, Seuil, 1973.

Défataliser l'Histoire, Genêve, Centre protestant d'études, 1973.

60 œuvres qui annoncèrent le futur, Genêve, Skira, 1974.

Ludmila Tcherina, érostisme et mystique, Paris, Robert Laffont/ Azoulay, 1975.

Parole d'homme, Paris, Robert Laffont, 1975.

Le projet espérance, Paris, Robert Laffont, 1976.

Pour un dialogue des civilisations, Paris, Denoël, 1977.

Clefs pour le marxisme, Paris, Seghers, 1977.

Comment l'homme devint humain, Paris, Jeune Afrique, 1978.

Qui dites-vous que je suis ? Paris, Seuil, 1978.

Appel aux vivants, Paris, Seuil, 1979.

Il est encore temps de vivre, Paris, Stock, 1980.

L'Islam habite notre avenir, Paris, Desclée de Brouwer, 1981.

Pour l'avènement de la femme, Paris, Albin Michel, 1981.

Promesses de l'Islam, Paris, Seuil, 1981.

L'affaire Israël, Paris, SPAG/Papyrus, 1983.

Biographie du XX° siècle, le testament philosophique de Roger Garaudy, Paris, Tougui, 1985.

Mosquée, miroir de l'Islam, Paris, Editions du Jaguar, 1985.

Pour un Islam du XX° siècle (Charte de Séville), Paris, Tougui, 1985.

Palestine, terre des messages divins, Paris, L'Albatros, 1986.

L'Islam vivant, Alger, La Maison des Livres, 1986.

A contre-nuit, Poème, Lausanne, Editions de l'Aire, 1987.

Islam d'Occident. Cordoue, une capitale de l'esprit, Paris, l'Harmattan, 1987.

La poésie vécue, Don Quichotte, Paris, Vegapress, 1988.

Mon tour du siècle en solitaire, Mémoires, Paris, Robert Laffont, 1989.

Intégrismes, Paris, Belfond, 1990.

Où allons-nous ? Paris, Messidor, 1990.

Les fossoyeurs. Un nouvel appel aux vivants, Paris, l'Archipel, 1992.

Avons-nous besoin de Dieu ? Paris, Desclée de Brouwer, 1993.

Souviens-toi. Brève histoire de l'Union soviétique, Paris, le temps des cerises, 1994.

Vers une guerre de religion ? Le débat du siècle, Paris, Desclée de Brouwer, 1995.

Grandeur et décadence de l'Islam, Paris, Afkar, 1996.

Les mythes fondateurs de la politique israélienne, Roger Garaudy Samiszdat, 1996.

Droit de réponse au lynchage médiatique de l'abbé Pierre et de Roger Garaudy, Chennevières-sur-Marne, Roger Garaudy Samiszdat, 1996.

Les Etats-Unis, avant-garde de la décadence, Paris, Vent du large, 1997.

Mes témoins, Paris, A contre-nuit, 1997.

Le procès de la liberté (avec Jacques Vergès) Paris, vent du large, 1998.

Le procès du sionisme israélien, Paris, vent du large, 1998.

L'Islam en Occident, Paris, L'Harmattan, 2000.

Le terrorisme occidental, Paris, Al-Qalam, 2004.

7) **Archives**

Fonds du PCF des Archives départementales de Seine Saint-Denis de Bobigny

Fonds Cogniot

Fonds Figuères

Fonds Leroy

Fonds Waldeck-Rochet

Archives privées Françoise Garaudy

ANNEXES

I. Entretiens ……446

II. Documents divers (Textes et articles)…….....466

III. Lettres et dédicaces…… …….511

IV. Photographies ……..530

I. Entretiens

Comme nous l'avons dit en introduction, nous avons eu plusieurs entretiens avec Roger Garaudy (surtout en 1991) dont il ne nous reste que des bribes car ils ne furent pas enregistrés mais retranscrites immédiatement après mes conversations avec lui à l'époque.

Nous avions donc à faire un choix entre tenter de retranscrire un puzzle de paroles éparses sans lien apparent entre elles et de combler hasardement les vides avec une mémoire plus ou moins évanescente, ou de rendre les bribes de paroles écrites qu'il nous reste de ces conversations. Aucune de ces options n'était totalement satisfaisante, mais nous avons préféré la seconde solution (qui correspondait aussi à ce qui nous restait des paroles transcrites de Roger Garaudy dans un ancien mémoire de DEA que nous avons récupéré mutilé). Que l'on veuille bien me pardonner cette situation frustrante ; le fait d'avoir conservé au moins certaines déclarations « sûres » est tout de même une satisfaction quand tout aurait pu être perdu…

Nous avons eu des entretiens oraux avec quatre personnalités dont trois ont connu Roger Garaudy : Maria Poumier (l'amie controversée de Garaudy que nous avons connue à travers le film qu'elle a réalisé sur lui), sa fille Françoise Garaudy, (l'entretien avec sa femme Paulette trop âgée n'était pas utilisable) et Pierre Juquin. A sa demande, nous ne retranscrivons pas l'entretien que nous avons eu avec Bernard Pudal (le 27 mars 2017) qui n'a accepté de nous parler qu'à condition que l'enregistrement ne soit pas retranscrit.

1. Françoise Garaudy
2. Pierre Juquin
3. Maria Poumier

Entretien avec Françoise Garaudy - 2 Janvier 2017

Q : Bonjour madame Garaudy ; vous êtes la fille de Roger Garaudy ; et vous êtes vous-même une militante de gauche, proche du mouvement de J-L Mélenchon. Pouvez-vous nous parler un peu de votre famille, de votre milieu d'origine ?

Je suis la dernière ; on est trois. D'abord il y avait Jacques. Puis Jean, qui a deux ans et demi de plus que moi. Tandis que Jacques avait huit ans de plus que moi.

Q : Et votre père, de quel type de milieu était-il originaire ?

Très modeste. En parlant de ses parents il disait : « Deux vies sacrifiées pour une : la mienne » (…)

Q : Est-ce que vous pouvez nous raconter l'ambiance dans votre famille lorsque votre père était permanent du PC ?

Déjà, on le voyait très peu. Il travaillait, il était prof…Il partait la moitié de la semaine, il enseignait à Clermont-Ferrant, puis à Poitiers…On le voyait très peu. Et tout son salaire partait au PC, qui lui reversait une indemnité correspondant au salaire d'un ouvrier P3 de chez Renault.

Q : Vous disiez que votre père était un intellectuel avant sa période contestatrice -ou du moins rénovatrice- au sein du PCF…

C'était un intellectuel avant même d'entrer au Parti. J'ai retrouvé des prix de poésie qu'il a eus à 17 ans[1197]; il a passé son bac à Marseille ; il était tellement brillant qu'il a obtenu des bourses pour aller à Paris. C'est comme ça qu'il est allé au lycée Henri IV- en arrivant il dormait à l'armée du salut, quand même...En 1936 il est devenu le plus jeune agrégé de France.

Q : En khâgne, il a connu Jean Toussaint Desanti …

Je ne sais pas exactement. Il faisait beaucoup de blagues au lycée Henri IV. Par exemple avec ses copains ils avaient commandé des tas de gâteaux aux plus grands pâtissiers de Paris en disant que c'était pour le mariage de la fille du proviseur. Les livreurs sont tous arrivés à la même heure au lycée Henri IV…C'était un bon vivant.

Q : Savez-vous s'il a passé le concours de l'ENS ? On ne trouve pas d'archives là-dessus. Il est aussi possible qu'il ne l'a passé qu'une fois et n'a pas voulu redoubler comme tous ceux qui intégraient, et il est parti à Aix…

Je ne sais pas ; je n'en sais vraiment rien…Il m'a parlé surtout de Strasbourg. C'était une université chrétienne- il logeait au « cercle évangélique ». Il en avait un souvenir extraordinaire- beaucoup de débats avec de jeunes pasteurs ou étudiants en théologie.

Q : Il raconte qu'il a rencontré sa première femme à Aix, aux dernières conférences de Maurice Blondel.

Honnêtement, ça, je ne sais pas.

[1197] Les « jeux floraux du Haut-languedoc ».

Q : Dommage…Vous nous disiez comment se passait la vie quotidienne chez vous…

Il y avait très peu d'argent à la maison ; ma grand-mère vivait avec nous et elle n'achetait de viande que pour nous, les enfants… Jusqu'à son livre l'*Appel aux vivants*, avec lequel il a pu financer Cordoue…

Q : Vous étiez au courant des problèmes qu'il avait dans le PC à un moment, vers la fin des années 1960 ?

j'ai adhéré au PC avant 1968 – j'étais en seconde ce devait être en 1966. J'étais secrétaire du cercle des JC au lycée Henri Wallon. Je suis allée passer mon bac en internat vers 1969 – et ça commençait à barder pour lui dans le Parti – je lisais des choses dans l'Humanité qui m'horrifiaient. Contre lui.

Q : Même après son exclusion vous êtes restée au PC ?

Comme tout le monde, on voulait faire changer le Parti communiste de l'intérieur. Je suis restée longtemps après. Et puis à un moment ce n'était plus possible. J'ai dû le quitter dans les années 1980.

Q : Sur son exclusion, il y avait sa critique de Marchais lors du mouvement de mai…

Je crois que c'est le seul dirigeant communiste qui ne s'est pas fait huer par les étudiants en 1968, lorsqu'il est allé leur parler avec Sylvia Montfort. Et c'est là que pour le Parti il est devenu l'homme à abattre. Et le PC ne comprenait rien à ce qui se passait. Mais rien du tout.

Q : Il y a eu un CC en Juillet 1968 où il a ouvertement critiqué la direction et Marchais en particulier.

En effet…Mais je n'en sais pas plus…

Q : Pierre Juquin -qui était orthodoxe à ce moment-là- a raconté par la suite que la même chose lui est arrivée après. Pour l'exclusion de votre père il a parlé de 'curée',« c'était la meute », disait-il.

Ah Oui ! Et même ma mère – qui était militante, et qui s'occupait aussi du mouvement de la paix- et moi aussi, bref, tous ceux qui portaient le nom de Garaudy, lorsqu'on croisait des camarades dans la rue ils changeaient de côté pour nous éviter. Dur, dur, quand même… Et là j'ai vu mon père dépressif. Alors qu'au moment de l'OAS il avait eu droit à des gardes du corps, qui dormaient aussi à la maison…

Q : Ah bon, Pourquoi ? était-il visé par l'OAS ?

Parce qu'il défendait à fond le FLN- à fond, oui ! C'était vers 1961/1962. A l'époque le parti lui attribuait quatre gardes du corps qui le veillaient jour et nuit – et même un chien ! D'ailleurs une fois ils ont repoussé une bombe qui avait été jetée dans le jardin.

Ma maman a eu la poitrine écrasée lors de cette fameuse manifestation au métro Charonne, où il y a eu des morts. Mon frère ainé y était allé, parce que nous on était trop petits. Ma mère a eu la poitrine écrasée par la police.

Q : Donc en 1967/70 vous étiez militante…Mais est-ce que vous vous intéressiez au combat spécifique de votre père ?

Pas spécifiquement. J'étais étudiante- militante aussi. Je voulais faire de la danse. J'avais pris en plus une licence en sciences éco- à Assas- c'était vraiment une fac d'extrême-droite. On tenait une table pour l'UEC, qui devait être là en permanence, et souvent on se faisait attaquer- il y avait Madelin à cette époque…

Q : Donc vous n'étiez pas spécialement engagée auprès du combat interne de votre père vers 1968-70 ?

Non. Bien sûr je savais qu'il y avait un problème… Je croyais – je voulais -aussi faire quelque chose de l'intérieur, mon père m'en avait quand même parlé. J'essayais de soutenir ses propositions de l'intérieur. Le déclic pour moi ça a été Prague. Je me souviens j'étais monitrice de colo – ça a été une cassure dans ma vie.

Q : Pour beaucoup de militants un peu critiques, ça l'a été…Pierre Daix, Aragon…

Je sais qu'Aragon était de son côté. Et puis il l'a lâché. Mon père était très déçu d'Aragon ; en particulier lors de son exclusion ; il disait « un grand poète, mais un piètre ami ».

Q : Votre père a théorisé ce projet de transformation intérieure en 1968, dans son livre *Le grand tournant du socialisme.*

Oui, je ne sais plus, il a écrit tellement de bouquins ! Nous, on ne le voyait pratiquement jamais à la maison. Quand on était gosses il nous 'saoulait' parce que les rares fois où il était à la maison il nous racontait tout plein d'histoires à table- des réflexions philosophiques sur la dialectique, la gnose etc ! Mais ça nous dépassait tout ça.

Q : Connaissez-vous l'épisode où votre père est allé en URSS, en 1953 ?

Oui, toute la famille y est allée ; il dirigeait les traductions de Lénine en français. Et Ma première langue ça a été le russe. J'avais deux ans. On était logés très petitement à Moscou. Il y avait une dame qui s'occupait de moi- elle m'adorait. Mon père a tout fait plus tard pour la retrouver, mais il n'a pas pu.

Q : Quand vous êtes rentrés en France, avez-vous des souvenirs de cette époque ?

Vous savez on le voyait très, très peu. C'était le militant toujours absent. Il n'était pas question de dire qu'on n'aimait pas quoique ce soit pendant les repas. Lui avait connu les privations dans les camps de déportation en Algérie, c'est une période qui l'a énormément marqué- ce qui est assez normal- et donc il était interdit de gaspiller quoique ce soit… Il était très sévère dans l'éducation des enfants- 'stalinien' ! Et si on bronchait on allait sous la table comme un petit chien ! Mais je ne regrette pas… D'ailleurs j'ai appliqué ces mêmes principes à ma fille – et elle aussi à ses enfants d'ailleurs !

Q : Il y a une période qui l'a profondément marqué, c'est la révélation des crimes de Staline par les soviétiques eux-mêmes. Vous en a-t-il parlé ?

Non, pas à moi. Mais oui ça l'a beaucoup marqué en effet.

Q : Avez-vous lu certains de ses livres, cela vous a-t-il déterminée à vous engager vous-même politiquement ? On peut être enfant de communiste sans forcément s'engager soi-même, non ?

On baignait dans le milieu communiste… On distribuait les tracts, déjà gamin – c'était naturel. Je devais avoir 15 ans quand j'ai lu un de ses livres la première fois- je ne sais plus lequel. Par contre j'étais obligée de lire Gorki, Tolstoï… Si on n'avait pas un livre à la main, ça n'allait pas… Et à la maison c'était toujours « Chut ! Papa travaille ! »

Q :Avez-vous suivi son conflit avec Althusser au sein du PC ?

Non, pas spécialement. Nous, on était dans l'enthousiasme des étudiants.

Q : Vous souvenez vous de la période de son exclusion vers 1970 ?

Oh ça oui. Là c'était vraiment très, très difficile. Il a fait des tentatives de suicide… C'est là -j'avais 19 ans-que je suis venue lui subtiliser les fameux revolvers que lui avait laissé le Parti au moment de l'OAS. Parce que je le voyais dépressif. Extrêmement dépressif. Avant et après son exclusion.

Q : Il prenait des médicaments ?

Il prenait des somnifères, et d'autres médicaments. C'était un grand cardiaque- il prenait de la Dopamine…

Q : Il était cardiaque ?

Ma mère lui mettait toujours dans tous ses costumes ces fameuses pastilles en cas d'urgence. Un épisode, c'était vers 1977 il a été à Bilbao faire des conférences et il a fait une crise cardiaque grave. Ma mère est montée à la tribune pour lire la fin de la conférence pendant qu'on le transportait à l'hôpital. Moi j'étais enceinte de 7 ou 8 mois quand j'entends à la radio « Roger Garaudy est mort. » Il était minuit. J'ai appelé partout en Espagne dans les hôpitaux – à l'époque le téléphone ce n'était pas aussi simple que maintenant- et finalement à une heure du matin l'hôpital où il était me dit « il n'est pas mort ». C'était juste avant la naissance de ma fille...

Q : Vous savez que dans la dernière période de sa vie, (la grosse dernière période, dès 1975 à vrai dire) il soutenait que sans ouverture sur la transcendance – à Dieu concrètement- le mouvement socialiste (en général : communisme, socialisme) était voué à l'échec. Vous avez suivi cela ?

Oui, bien sûr.

Q : Qu'en pensez vous à la lumière de ce qu'on voit aujourd'hui, de l'échec du communisme soviétique, et de la déliquescence de la gauche aujourd'hui…

…Cela me rappelle le livre de Tariq Ramadan sur les printemps arabes qui essaie de marier les idées de gauche – solidarité, justice etc- avec le souci de préserver une ouverture sur la transcendance- à travers l'amour du prochain.

Q : Bcp de gens ont été surpris lorsqu'il a annoncé quelques années après son exclusion qu'il avait retrouvé la foi en Dieu. Vous-même comment avez-vous réagi en apprenant cela ?

Je ne pense pas qu'il était 'chrétien' de cette façon là, que c'était un retour…… Déjà il n'a jamais été catholique…. Il n'a jamais été pratiquant -d'aucune religion d'ailleurs… Il était protestant dans sa jeunesse. Moi je ne l'ai jamais entendu dire qu'il était spécialement 'chrétien', c'était avant tout un militant humaniste.

Q : Une grande partie de l'intelligentsia de gauche a cessé de le considérer à compter du moment où il est revenu à Dieu…

Oui, c'est possible, ça. La théologie de la libération l'a beaucoup marqué. Il était passionné par Paolo Freire, Dom Helder Camarra etc. Pour moi il n'a jamais été chrétien, ni musulman, au sens rituel du terme. Par contre avec l'abbé Pierre il avait beaucoup de discussions de fond tournant autour de comment apporter plus de justice- comment chaque homme peut devenir vraiment un homme en exploitant toutes ses richesses – il était plus humaniste que croyant.

Vous-même n'êtes pas croyante, comment avez-vous perçu ce changement chez lui ? Ses livres où il parle de la « transcendance » ?

Pour moi ce n'était pas des livres de 'chrétien', c'était des livres d'un marxiste…D'ailleurs il me semble que Marx lui-même insistait davantage sur sa foi en l'être humain – c'était un très grand humaniste, un humaniste radical. Je ne pense pas que mon père était un chrétien. D'ailleurs on peut être chrétien et révolutionnaire.

Et comment avez-vous réagi lorsqu'il a annoncé qu'il se 'convertissait' à l'Islam ?

Je me suis dis c'est dans sa lignée, il essaie de pénétrer toutes les religions… A Cordoue il a fait cette multivision sur la synthèse entre les civilisations.

Il s'intéressait au bouddhisme. Il faut être au milieu des vivants pour les comprendre. quand il dit « je suis allé à l'Islam avec Marx sous un bras et la Bible sous l'autre », c'était une conversion intellectuelle avant tout…C'était un accomplissement, un dépassement. Je crois que toutes les étapes de sa vie, c'était comme pénétrer un peu plus dans l'âme humaine au niveau universel. Il n'a jamais renié l'un pour aller vers l'autre, c'est un cheminement.

Q : Vous-a-t-il parlé de Maurice Thorez ?

Beaucoup. Je m'en souviens très bien. Il aimait beaucoup Maurice Thorez. On allait en vacances ensemble. Il y avait Jean, l'aîné, Paul, et Pierre le plus jeune. Maurice Thorez c'est quelqu'un qui a énormément compté pour lui. Et je crois que la réciproque est vraie. Ils s'aimaient beaucoup. Ils étaient très, très proches. J'étais enfant mais c'était évident. Lorsqu'il est mort les autres ne savaient pas comment lui annoncer parce qu'ils avaient peur qu'il ait un problème cardiaque.

Q : Vous pouvez nous en dire plus ?

Il l'admirait beaucoup. Je me souviens d'une croisière, de Marseille à Sotchi, Odessa peut-être. Tous les ans le PCUS invitait les dirigeants du PC. On avait droit à quatre places- pas cinq, alors on « tournait ». Je me souviens -Pierre, le fils le plus jeune était marin, au milieu des marins russes. Mon père et Thorez, ils s'entendaient très bien. Ils avaient une admiration mutuelle.

Q : Votre père s'est-il rendu compte que c'était son ami Maurice Thorez qui ne voulait pas regarder la réalité en face et déstaliniser ?

Je pense que pour mon père ce fut un tiraillement. Déjà la Hongrie (en 1956) ce n'était pas facile.

Q : Dans son livre sur Thorez, Philippe Robrieux dit que Maurice Thorez était manipulateur notamment avec les intellectuels, y compris votre père, à qui il avait accordé une conférence sur les erreurs philosophiques de Staline. Peut-être était-il naïf avec Thorez..?

Je ne sais pas…Je me méfie un peu de Robrieux..Je pense qu'il y a des choses à prendre et à laisser… J'ai entendu mon père parler de Thorez jusqu'à la fin de ses jours. Et à l'époque de Thorez, le Parti communiste c'était vraiment quelque chose.

Q : Plusieurs historiens disent que le vrai déclin du PC date de 1968, de cette incapacité du PCF à comprendre le mouvement étudiant et de sa désapprobation sans lendemain avec l'URSS…A ce moment Aragon était d'accord avec votre père, il me semble...?

Aragon, c'est le plus grand poète du XX° siècle, mais humainement, il ne l'appréciait guère. Parce que lors de son exclusion Aragon l'a complètement laissé tomber. Chaque jour il lui téléphonait , il lui disait je suis avec toi, je te soutiens…Depuis l'intervention de Prague, il disait à mon père qu'il était complètement d'accord avec lui.

Q : C'était le vrai stalinien, dans le sens où c'était l'homme double qui jouait double jeu.

Oui. Une catastrophe humainement et politiquement, Aragon. Pas comme un de ses amis espagnols – Santiago Carillo- j'ai appris plus tard que j'étais en classe avec ses enfants sans savoir que c'était eux, jusqu'à la mort de Franco. Togliatti, Carillo et mon père étaient vraiment sur la même longueur d'onde. C'était l'époque où il défendait 'le bloc historique'.

Q : Et Jorge Semprun ? Semprun avait appuyé votre père dans le débat sur l'humanisme contre Althusser.

Ah oui. Avec Semprun, ils étaient amis- de bons amis. Et ils s'appréciaient. Enormément.

Q : Alors que la pensée de gauche classique s'appuie sur l'athéisme comme fondement de la pensée révolutionnaire, que pensez-vous -vous, militante de gauche- de sa contribution à l'analyse de la crise de la pensée de gauche ?

Je crois que dans ce qu'il dit il y a énormément de choses tout à fait d'actualité et très utiles au mouvement socialiste– sur l'intégrisme de toutes les religions et les intégrismes politiques etc… Quand je vais dans les fêtes de militants de gauche- beaucoup d'ex communistes- et que les gens apprennent que je suis la fille de Garaudy, ils me disent toujours « on a eu tort, si on avait su etc… » Mais bon…

Q : Qu'est-ce que vous diriez de lui pour conclure ?

Je dirais que jusqu'à sa mort, mon père n'a jamais rien regretté de tout ce qu'il a vécu, ni ses doutes, ni ses épreuves, ni ses erreurs. Peu d'hommes ont eu une vie plus riche que la sienne et peu ont cotoyé autant de grands esprits. Pour moi, le fil conducteur de sa vie a été de se sentir avec les peuples de tous les continents, contre toutes les oppressions et contre la suffisance des nantis. Pour ce combat, il fallait aller à la rencontre des hommes et partager leurs luttes, leur foi et leurs espérances. C'était un vrai « vivant ».

Entretien avec Pierre Juquin - Chamalières, 4 janvier 2017

Question : Bonjour M. Juquin, vous avez bien connu Roger Garaudy, je crois ?

Assez bien, je peux le dire. Mais autant vous le dire tout de suite, ce n'était pas ma tasse de thé, vous savez, à l'époque. Et…j'ai des regrets…J'ai des regrets…Disons tout de suite que je n'aimais pas le côté un peu approximatif de Garaudy, d'un point de vue professionnel, philosophique, par opposition à l'extrême rigueur d'Althusser, et puis, il faut bien le dire, un côté autoritaire, pour ne pas dire un peu stalinien de Garaudy-dogmatique, disons.

Q : Il dit lui-même qu'il a été *réellement* stalinien…

Cela n'avait pas créé des conditions de très bons rapports. On s'est rencontré souvent. On a parlé souvent au Comité Central. A l'époque je voyais davantage son côté négatif. Je n'ai pas saisi chez lui… Il avait écrit un livre sur Marx…Il y a un chapitre qui s'appelle « le fleuve de feu », traduction de Feuerbach, je lui ai dit « Roger, on ne peut pas se permettre des fantaisies comme ça ». On était nombreux à la Nouvelle Critique…La NC était très dure avec Garaudy, c'était tous des amis d'Althusser.

Aujourd'hui avec le recul, je pense que :

1) ça m'a empêché de voir des choses très intéressantes et très importantes que disait Garaudy, et qui étaient plus justes que celles d'Althusser…et…

2) je suis très sévère avec Althusser aujourd'hui.

Q : Sévère à quel niveau ? Humainement, politiquement ?

Humainement c'était un homme adorable – évidemment, malade- mais adorable… Sévère politiquement et philosophiquement. Politiquement il ne s'est pas tellement avancé…

Q : Contrairement à vous, et à Garaudy avant vous, il n'a pas tellement essayé de rénover le Parti communiste…

Non, pas du tout. Ce n'était pas son combat. Il avait une grande rigueur, un grand savoir, une immense gentillesse …Mais…je pense que c'était un stalinien pur et dur. Et il y avait chez lui cette préoccupation… Quand Pascal dit des Jésuites « ils mettent des coussins de velours sous les coudes des pécheurs », c'était l'esprit d'Althusser à l'égard des communistes. Ils ne sont pas assez jansénistes, pas assez dans le dogme, pas assez durs… J'ai eu des rapports avec les deux…très amicaux avec Althusser…Plus tendus avec Garaudy. Mais l'histoire de l'anti humanisme théorique…pour moi, incompréhensible !

Q : Parce que le CC d'Argenteuil avait donné raison à Garaudy sur ce point : le marxisme *est* un humanisme.

Oui. Je me rappelle une conversation avec Waldeck-Rochet – qui s'intéressait à la philo- il me dit … Dans ''antihumanisme théorique'' on ne retient qu''antihumanisme'. Je vois bien ce qu'il veut dire : la critique marxienne des droits de l'homme, etc…Waldeck-Rochet me dit « écoute, imagine qu'on fasse un meeting, et on va dire aux gens en face de nous "nous sommes des anti-humanistes!" Qu'est-ce qui se passera ? » A ce

raisonnement Althusser disait « ce sont des opportunistes, des politiciens… » Il était proche des maoïstes, Rancière, Balibar…parce qu'ils étaient loin. Ils n'étaient pas dans les instances politiques, et ils observaient...

Q : Certes. Mais avec vous, ce qui est intéressant c'est que vous étiez un intellectuel mais vous étiez aussi dans l'appareil et vous avez connu tous ces gens-là. Vous souvenez vous de la première fois où vous avez rencontré Garaudy ?

Une des premières fois où j'ai vu Garaudy, ça devait être en 1961/62 ; il y avait déjà un débat. Et Maurice Thorez était encore là. J'étais dans la même fédération que lui. On fait une réunion un dimanche matin, au siège de la fédération de Paris, rue Lafayette. Et Garaudy planche sur les conséquences philosophiques de la déstalinisation.

Q : « Les erreurs philosophiques de Staline » exactement.

C'est ça. C'était dans la lignée krouchtchévienne. Thorez qui a fait perdre des années au Parti (il m'a dit en face que Staline était quelqu'un de très bien, qu'il avait d'immenses mérites, et qu'on racontait beaucoup de bêtises), présidait.

Q : En quelle année vous-a-t-il dit cela ?

En 1961/62. Mais ! Là, il faisait son virage. Duclos avait convoqué les responsables de la presse communiste et leur dit : « Que voulez vous camarades. Ce Krouchtchev…Il a le peuple avec lui ! » Garaudy planche. On a le texte. Moi ça ne m'avait pas impressionné. J'avais trouvé cela faible.

Q : Parce que… ?

Parce que je pensais qu'il fallait aller au bout des choses. Philosophiquement. Mais j'étais incapable de le faire- je n'avais pas les bases. C'est-à-dire ce qui me gênait chez Garaudy, c'était d'une part les approximations – quand il développait l'idée du bloc historique nouveau…en empruntant à la fois à Gramsci et à la campagne de Kennedy… C'était stupéfiant…ça ne pouvait pas passer. Et finalement il faisait aussi beaucoup de compromis.

Q : A propos de cette réunion critiquant Staline, je me demande s'il était seulement en service commandé pour Thorez ou s'il avait convaincu ce dernier que maintenant « il fallait y aller »…

Je suis incapable de répondre à cette question. Je n'étais pas au Bureau politique à ce moment-là. En plus, c'est tellement compliqué…ça ressemblait au Vatican parfois, le mouvement communiste ! Alors tout cela se déroulait aussi à l'intérieur de l'Union des Etudiants Communistes, que je suivais avec Roland Leroy. Alors Roland Leroy… c'était un ennemi farouche de Garaudy. Un léniniste pur, c'est-à-dire 'on fait feu de tout bois'. Il n'aimait pas non plus Althusser…Mais il jouait Althusser pour dégommer Garaudy.

Q : Donc à l'UEC vous surveilliez 'les italiens'…

Les 'italiens'…mais aussi les maoïstes…Il faut toujours voir les deux bouts de l'omelette.

Q : Et à l'époque- où vous étiez vous-même assez orthodoxe…

Tout à fait !

Q : …Est-ce que vous pensiez que Garaudy avait une influence quelconque sur « les italiens » ?

Oh oui ! Certainement !

Q : A travers quoi ? Ses écrits, des livres ?

Mais je crois qu'il les voyait, aussi. Robrieux, Forner…J'ai raconté dans mes mémoires[1198] la visite que Forner et un autre dirigeant de l'UEC (Deléage) rendent à Aragon- qu'ils ont aussi rendue à Garaudy.

Q : Car à cette époque, Aragon et Garaudy s'étaient rapprochés …

Aragon voulait que ça bouge. Et il voulait le faire avec Thorez. Comme Garaudy. Peut-être même plus fortement que Garaudy. Aragon avait été alerté au moment de la mort de Staline par l'affaire du portrait de Picasso dans les *Lettres Françaises*. J'en ai beaucoup parlé avec Aragon en tête-à-tête. C'est à ce moment qu'il s'est dit « Thorez a plein de défauts. Il ne voit pas qu'il faut bouger beaucoup plus vite dans le sens Krouchtchev. Mais !... La pire solution c'est qu'il s'en aille ! » Parce que Lecœur et les autres sont soit médiocres, soit incapables, soit très staliniens. Donc l'affaire Lecoeur, tout ça…il admirait beaucoup Thorez, et je crois que Garaudy était dans le même état d'esprit.

Q : C'étaient des intellectuels 'thoréziens'.

C'est ça. D'ailleurs un jour on demande à Aragon -beaucoup plus tard- comment tu te définirais ? Et il répond « s'il fallait absolument me donner une étiquette, je dirais 'thorézien' ! » Il y a quelque temps j'ai fait une conférence au siège du Parti à l'occasion de ma biographie d'Aragon – grande réhabilitation !- et j'ai dit aussi que si je devais avoir une étiquette, ce serait 'thorézien'. Et c'est sincère. C'est un des rares hommes d'Etat qu'on ait produit. Il avait des limites, des défauts, certes…il avait un sens énorme de la discipline, au sein de l'Internationale. Quand il a vieilli il a moins bien perçu les choses -il avait peur pour sa propre autorité, pour son pouvoir…Garaudy était dans tout cela. Si on ne comprend pas ce contexte, on n'y comprend rien.

Q : L'affaire Servin- Casanova, c'était parce qu'en fait il voulait éliminer des rivaux ?

Casanova avait une fonction informelle au Bureau Politique. Il assurait les liens directs avec le secrétariat du PCUS. Donc il venait en disant 'Il faut faire comme eux (les Soviétiques)…

Q : Vous-même, quelle a été votre position lors de la répression du printemps de Prague ?

J'étais en flèche contre. Complètement contre l'intervention. Et justement, mon grand reproche à l'égard de Garaudy -c'est surtout tactique- c'est qu'il s'agitait trop ; le fait qu'il s'affichait avec des gens qui n'étaient pas *persona grata* au Parti. Je lui ai reproché de nous nuire par son côté brouillon. Je pensais « il nous empêche de faire avancer les choses ». J'ai eu une conversation avec Waldeck-Rochet qui venait de signer l'accord avec les soviétiques en octobre-novembre 1968, et je lui ai dit « je ne suis pas d'accord ». Et j'estimais que Garaudy, par son agitation, en dehors du Parti, des formules à l'emporte-pièce, des accusations, un flirt sans doute trop poussé avec l'Eglise, plein de choses qui ne m'allaient pas bien, nuisait, empêchait de faire avancer les choses.

Q : Avancer dans le sens d'une prise de distance avec les Soviétiques ?

Oui. Vous savez on allait loin. Je me rappelle une fois, on était de permanence au Comité Central Roland Leroy et moi, environ une semaine après Prague. Et je dis à Leroy : « je deviens anti-soviétique ». Et Leroy ne me dit pas non. On avait été très profondément choqués par le traitement réservé à Waldeck-Rochet qui avait fait le voyage là-bas pour essayer d'arranger les choses, par la façon dont étaient matraqués Dubcek et les autres…Et on

[1198] *De battre mon cœur n'a jamais cessé*, Paris, L'archipel, 2006.

avait un objectif en France, faire l'union avec les socialistes, dans le but de construire une participation au gouvernement. On avait une raison 'politicienne', outre les questions de fond. Pour moi l'intervention en Tchécoslovaquie, c'était insupportable.

Q : Alors vous étiez déjà oppositionnel à ce moment-là ?

Non, ça ne se passe pas comme ça. D'abord tout le Bureau Politique a été contre l'intervention. On a dit « nous désapprouvons ». C'était peut-être pour calmer un peu Jeannette[1199], et Garaudy, qui étaient les deux bouts de l'omelette.

Q : A peu près quand avez-vous connu Garaudy ?

Vers 1962. Il voulait que j'aille au CERM à ce moment-là. Je n'y suis pas allé. En fait c'est Maurice Thorez qui m'a dit « n'y va pas…tu es à la *Nouvelle Critique,* ça suffit… »

Q : Savez-vous si Garaudy a joué un rôle dans la mise sur pied du CERM ?

Certainement. Il y est pour quelque chose. Dans les origines, il a participé. C'est certain.

Q : Pouvez-vous me le confirmer car il est très difficile de trouver des archives là-dessus, non sur l'*activité* du CERM, mais sur sa création.

Mais vous savez, il y a beaucoup d'archives détruites, perdues, bien des décision simportantes n'étaient pas archivées. Mais pour moi il n'y a aucun doute qu'il a *au moins* participé à sa création. Et c'était une bonne idée. Les semaines de la pensée marxiste, c'était excellent.

Q : Vous pouvez donc dire qu'il était pour quelque chose dans la création du CERM ?

Oui, très certainement. Il y était plus que pour quelque chose. Il a fait plus que participer.

Q : Pensez-vous exagéré de dire qu'il aurait été *à l'origine* de sa création ?

Certainement. Il a eu le feu vert de Maurice Thorez, sans aucun doute.

Q : Vous dites que Garaudy n'était pas votre tasse de thé, mais n'y avait-il pas aussi des raisons politiques à cette distance à son égard ?

L'ouverture à l'égard des chrétiens j'étais pour, mais il aurait fallu qu'il y ait plus de garde-fou sur la laïcité…Et ça Garaudy s'en foutait.

Q : Il souhaitait une ouverture politique en direction des chrétiens…

Les semaines de la pensée marxiste je trouvais ça très bien. Très utile, voire important. Mais en même temps on ne lâche rien. On ne se convertit pas, quoi. Ni d'un côté, ni de l'autre. Cela ne marcherait pas aujourd'hui, avec les évêques ; si on dit aux évêques on va venir sur vos positions, on se décrédibilise complètement.

[1199] Veermersch, femme de Maurice Thorez.

Q : Il se disait pourtant toujours athée, y compris dans *De l'anathème au dialogue,* livre qui fut tellement critiqué en interne par Lucien Sève, entre autres...

Oh oui, il avait vraiment un ennemi en Sève. (Moi je ne déteste personne). Il avait eu une histoire avec Sève qui avait publié un abrégé de l'histoire de la philosophie française, qui n'est pas un chef d'œuvre, mais où il y a des choses intéressantes quand même, et que Garaudy avait descendu en flammes, et Sève avait dû faire une autocritique…

Q : Garaudy ne cachait pas avoir été stalinien, à une certaine époque…

Oui, il réglait les problèmes philosophiques comme membre du Bureau Politique, et ça ce n'est pas possible. Mais c'était l'esprit de l'époque… Le Parti était déjà périmé, je m'en rends compte aujourd'hui. Je ne m'en rendais pas compte du tout à l'époque, j'étais dans le moule…

Q : Est-ce que ça ne peut pas contribuer à expliquer votre réserve à son égard à l'époque, le fait qu'au début des années 1960 il était de plus en plus indépendant dans son activité intellectuelle et critique à l'égard de la direction, et lui-même très critiqué par les althussériens et des gens comme Lucien Sève ?

Oui, il n'y avait pas que la direction, toute la *Nouvelle Critique* était très hostile à Garaudy. Verret, Sève, Simon, un peu moins Besse. D'ailleurs on a fait monter Besse au BP pour faire pièce à Garaudy, pour qu'il y ait deux philosophes. Et il l'a remplacé après.

Q : C'est aussi Besse qui a remplacé Garaudy au CERM.

Avec le temps Thorez n'appréciait plus le CERM ; en 1962 il m'a dit « ne vas pas passer ton temps là-bas. » Et on a créé l'Institut d'histoire, transformé en *Institut Maurice Thorez* à la mort de Thorez, confié à Cogniot, pour faire contrepoids à Garaudy.

Q : Dans les années 1980 vous avez incarné tous ceux qui voulaient transformer le PCF de l'intérieur. En 1968, Garaudy avait dit dans son livre *Le grand tournant du socialisme* : « On ne peut rien faire en France sans le Parti communiste. Et on ne peut rien faire si le Parti Communiste ne se transforme pas profondément lui-même. »

Ah oui…C'était vrai, tout ça… Mais ça n'a pas marché. J'ai mis du temps…Déjà dans les années 1960, la façon dont les Soviétiques ont débarqué Krouchtchev m'a beaucoup inquiété. Mes séjours en URSS après son éviction ont fait que je commençais à me poser des questions. Ce que je voyais en RDA aussi, avec qui je faisais la liaison pour le Parti – je vivais avec une femme allemande dont le père avait été en prison avec Honecker… J'aimais beaucoup certaines choses, comme la réforme de l'enseignement, qui était exemplaire, mais l'étroitesse, le sectarisme, la Stasi…j'étais constamment accompagné d'un commandant de la Stasi, vous vous rendez compte ?... Mais j'arrivais quand même à le feinter !

Q : Vous dites que l'opposition de Garaudy était « brouillonne », mais ne fallait-il pas participer à cette tentative de réforme ?

A part Garaudy il y avait un certain nombre de gens, en Italie, en Pologne, en Tchécoslovaquie, en Autriche, qu'on appelait réformistes, révisionnistes, et de l'autre côté il y avait les chinois dogmatiques…Thorez naviguait entre tout ça. L'idée de Thorez -malgré son côté ancien, figé- c'était d'éviter la cassure du mouvement communiste. Parce qu'il faisait quand même l'éloge de Staline…Il avait des rapports personnels avec lui ; quand il était malade

à Moscou, un jour Staline vient le visiter et demande à son fils Paul-haut comme trois pommes : « Qu'est-ce qui te ferait plaisir ? » Et le gamin lui répond : « un habit de maréchal ! » Et le lendemain matin, il reçoit un habit de maréchal exactement taillé à la mesure du petit Thorez…C'est Thorez qui me racontait cette histoire pour me dire « qu'est-ce qu'on est injuste à l'égard de cet homme-là ! »... Bien qu'il ait fait, disait Thorez, de très graves erreurs. » Sa grande préoccupation-il disait : « tu vois, on peut critiquer- on peut toujours critiquer, on peut avoir des désaccords. Mais si il y a [divergences entre] les Italiens, Moscou, Pékin, le mouvement communiste est fichu ». Son grand souci vers la fin de sa vie, c'était -outre rester au pouvoir- ne pas laisser éclater le mouvement. Il était hanté par cette idée. « Face aux Américains, [dans ces conditions], on ne tiendra jamais. » Il était à la fois très ferme sur sa ligne et très ouvert.

Q : Certains disent que Thorez avait plusieurs fers au feu… Il disait à Aragon, Picasso, y compris à Garaudy, certaines choses, et sur la politique et l'organisation réelles du parti il ne lâchait rien.

Tous les dirigeants. Tous les vrais dirigeants…Obligé…C'est la politique. Alors c'est vrai il ne lâchait rien du tout. Thorez était à la fois un homme qui dès sa jeunesse voulait changer beaucoup de choses, qui avait peur de l'éclatement, et qui plaçait très haut la discipline.

Q : Il a probablement été choisi aussi pour cette docilité à l'égard de Staline, entre 1931 et 1934.

Il est déjà choisi en 1934, au moment de l'affaire avec Doriot, il est convoqué en URSS et rencontre Dimitrov- ça a été une expérience très forte pour lui. A Moscou Dimitrov lui dit 'il faut un front populaire'. Thorez est emballé.

Q : Officiellement, le récit du PC a été que c'est lui -Thorez- qui a lancé l'idée du front populaire.

Ce n'est pas comme ça. Quand Dimitrov est libéré de Berlin, il est reçu à Moscou par Staline. Staline est extrêmement inquiet de la prise de pouvoir de Hitler. Même s'il a été pas mal aveugle après. Ce n'est pas un génie politique, Staline… Il a une longue conversation avec Dimitrov, à qui il demande « que faut-il faire pour empêcher [que cela se reproduise ailleurs qu'en Allemagne ?] » Dimitrov lui répond « il n'y a qu'une chose à faire : l'union avec les socialistes. »

Q : L'exact opposé de la tactique 'classe contre classe'.

Oui, qui avait déjà bougé un peu. Alors Staline lui dit « vous croyez vraiment ? » Il avait du mal, Staline…Mais il accepte. Et donc Dimitrov prépare le congrès de l'IC de 1935. C'est à ce moment-là, vers 1934, que …

Q : …Doriot a voulu forcer l'unité avec les socialistes…

Difficile de savoir ce qu'a voulu Doriot. Thorez arrive seul là-bas. On le fait poireauter quinze jours à l'hôtel Lux…Enfin il voit Dimitrov. « Vous êtes le pays de la Révolution française… » etc…Bref, il fallait faire quelque chose…

Après il reçoit des télégrammes jusqu'à ce que le Parti français adopte la nouvelle politique…un seul flottement, quand Thorez décide d'aller plus loin. Il faut faire l'union aussi avec les radicaux, tendre la main aux chrétiens - ce que commençaient déjà de faire les Républicains espagnols- et il pense même à un « front français »- ce qu'on appellera le « Front National » pendant la Résistance. Là, Staline hésite. Et il lui envoie Ercoli (Togliatti) pour lui dire « n'allez pas si loin. » Il va au Congrès à Moscou, au congrès de l'Internationale, défend cette ligne et se fait acclamer. Au vrai, Thorez a hésité en 1934, mais la ligne sectaire ne lui convenait pas.

Dans ces réunions à l'Internationale – c'est Jeannette, qui l'idéalisait, qui raconte- il était comme un lion, tout seul au milieu de l'arène, et il se battait pour le Front populaire, aussi bien en Espagne qu'en France, et il va très loin…

Q : Et c'est dans ce sens-là que Garaudy, ce jeune intellectuel venu du christianisme l'intéressait aussi.

Evidemment. Il a été enfant de cœur, Thorez. En 1933 il a engueulé Aragon pour son quatrain anticlérical sur 'les enfants rouges'. Thorez lui dit :« Les ouvriers sont déjà assez divisés sur la terre, ne rajoutez pas le ciel ! » Et Aragon, séduit, est sorti en disant « ce type est génial ! » Cela s'est produit plusieurs fois. En 1937/38 Aragon (il me l'a raconté lui-même) dit à Thorez : « Je ne comprends pas qu'on n'écrive rien sur Péguy ». Et Thorez lui répond : « Et si tu le faisais, toi ? » Aragon en est resté béat d'admiration : « Il va plus loin que moi ! »

Q : Pouvez-vous nous raconter comment vous avez vécu la période précédant l'exclusion de Garaudy, en particulier à partir de 1968 ?

Je n'étais pas du tout sur la ligne de Garaudy…Je pensais qu'il fallait affronter les questions de fond…Garaudy son activité, c'était presque une fraction. Même s'il avait eu raison, sa manière d'agir n'était pas bonne.

Q : Il parait qu'il a ouvertement critiqué Marchais lors du Comité Central de Juillet 1968 consacré au mouvement de Mai…

Je m'en souviens très bien. Il détestait Georges Marchais…et Marchais le lui rendait bien. Marchais le *haïssait*.

Q: Il a eu sa peau.

Oui. Et d'autres avec lui. Leroy…qui était beaucoup plus subtil que Marchais. Mais à l'époque j'étais un bon ami de Leroy- même si je n'étais pas toujours d'accord avec lui.

Q : Ce que j'ai cru voir, c'est que tant que Garaudy se limitait à des incartades théoriques, ça passait encore. Mais à partir de ses critiques politiques – de l'attitude du PC lors du mouvement de Mai, de la répression du Printemps de Prague- là ça n'allait plus du tout et il fallait l'éliminer.

Là, en juin 1968 il y a eu une réunion présidée par Leroy, avec Chambaz, j'étais là, on avait convoqué 25 ou 30 intellectuels communistes contestataires. Leur but était d'obtenir la démission de Marchais, Séguy, Juquin, et je ne sais plus qui…On a discuté avec eux, Garaudy n'est pas venu… Je l'ai très mal pris.

Q : Ce que j'ai vu moi, c'est qu'il est venu mais qu'il est resté pour discuter avec eux après.

Oui, mais il n'est pas venu à la table avec nous. Il s'est placé avec les oppositionnels. Même s'il avait raison sur un certain nombre de points… Mais il est resté après pour discuter avec eux…je ne concevais pas la direction du Parti comme ça.

Q : Cela vous a choqué ?

Oui. Pour moi, c'était la brisure.

Q : Garaudy a dit au sujet de Prague en août 1968 : « ce n'est pas une "erreur", mais c'est dans la logique interne d'un système qui n'est pas le socialisme. » Vous vous souvenez ?

J'ai vu Waldeck-Rochet dire après l'intervention « Brejnev est un salaud ! » même d'autres, comme Plissonnier disait « ce n'est pas possible ce que font les soviétiques »… Mais le fait que Jeannette Vermeersch d'un côté,

Garaudy de l'autre *tiraient* contre la direction…on n'avancera jamais. Parce que là la direction avait bougé. Et moi je bougeais aussi…

Q : Mais la direction va quand même se soumettre aux soviétiques peu après, en octobre/novembre 1968.

Oui ! Quand je revois Waldeck-Rochet après [cette réunion avec le PCUS d'octobre 1968], je lui dis que je ne suis pas d'accord. Il fait un geste me disant [de Brejnev et des soviétiques qu'ils venaient de rencontrer] ils avaient une pile comme ça – le *dossier* du parti. L'argent, etc…La hantise de Waldeck, c'était que les soviétiques attaquent ouvertement le parti français.

Q : …qu'ils coupent les fonds ? Mais le Parti communiste français se serait grandi d'une façon exceptionnelle en rompant avec les soviétiques à ce moment-là, auprès de toute l'opinion publique française, pas seulement des intellectuels…

Evidemment. On a fait une erreur, mais…*énorme* ! Beaucoup craignaient dans le Parti que la classe ouvrière ne comprenne pas, mais ils avaient tort ; ils attendaient au contraire… sauf une fraction très dure, à l'image de Jeannette, qui représentait quelque chose dans toutes les fédérations – ici par exemple à Clermont-Ferrand c'étaient des « stals » ! Mais bon, il fallait y aller…et je ne m'en suis rendu compte que peu à peu, dans la deuxième partie de l'année 1968 et en 1969…et là je me disais Jeannette d'un côté, Garaudy de l'autre, on n'y arrivera pas parce que la direction va se caler, se replier sur la défensive…C'est ce qui s'est passé.

Il y a eu en 1971/72 un congrès du PC tchécoslovaque. Le PCF décide de faire une provocation. La délégation est composée de Raymond Guyot -beau-frère de London-et Pierre Juquin – j'avais écrit un article saignant dans la *NC* sur l'intervention de 1968. On arrive, on est accueilli très froidement ; ça se passe… mal ; à tel point que lorsque Brejnev arrive en tant que grand ordonnateur avec le nouveau secrétaire du PCT Husak derrière lui, comme un petit chien…Raymond et moi, avant la fin du congrès, on se regarde : « on n'a plus rien à faire ici. » Et on est partis. Je fais le rapport au BP sur cet évènement en détail. Le lendemain il y a un CC et au CC Plissonnier intervient… « il ne s'est rien passé de nouveau, nous maintenons nos positions, et tout continue. » Bref on nous a dit de fermer notre g…Ce qui dominait c'était « priorité à l'union de la gauche ».

Q : C'est ainsi que le PC cède…Revenons à Garaudy. Lors de son exclusion au XIX° congrès, vous avez parlé de « curée »…

C'était insupportable…ça je n'ai pas aimé…Il est intervenu lors d'une séance glaciale. Et il y a une photo avec Georges Marchais, son regard sur Garaudy- les yeux qui tuent…

Q : Au-delà de votre activité d'intellectuel et d'écrivain vous avez représenté quelque chose de fort pour tous ceux qui désiraient changer les choses au PCF dans les années 1980 ; vous est-il arrivé de repenser à Garaudy lorsque vous avez-vous-même été en difficulté lors de ce combat ?

Bien sûr ! Je viens de vous exposer tout ce qui m'empêchait de soutenir Garaudy. J'ai regretté de ne pas avoir entendu… Je n'avais pas assez réfléchi, évolué, et je n'étais pas arrivé à passer par-dessus ce que je considérais comme le manque de professionnalisme ou de responsabilité de Garaudy…Je le regrette, parce que…Je ne suis pas allé à l'essentiel…qui était qu'il proposait un changement juste [du Parti].

Q : Je vous remercie beaucoup.

- Entretien téléphonique avec Pierre Juquin, 21 novembre 2017 (extraits)

Q : On répète un peu partout – et vous avez dit vous-même- que Garaudy était particulièrement « autoritaire ». Pouvez-vous nous donner quelques exemples concrets ?

Pas avec moi personnellement ; personnellement je n'ai rien à lui reprocher… je n'ai eu que de bons rapports avec Garaudy. Disons qu'en lui il y avait une certaine confusion des genres, un comportement provocateur en général…J'estimais [à l'époque] que Garaudy, par son agitation en dehors du Parti, des formules à l'emporte-pièce, des accusations, […] empêchait de faire avancer les choses.

Q : Au XIX° Congrès où Garaudy a parlé pour la dernière fois, vous souvenez-vous du positionnement d'Aragon dans son conflit avec Marchais (Garaudy se plaint qu'il l'ait laissé tomber alors qu'il lui aurait promis son soutien) ?

En effet. Ce n'était pas la première fois qu'Aragon laissait tomber quelqu'un pour se protéger… Garaudy avait des ennemis ; Roland Leroy (…) était un ennemi farouche de Garaudy …

Q : J'ai lu quelque part que Michel Simon disait que Garaudy avait cherché à faire exclure Althusser du Parti. En savez-vous plus long à ce sujet ?

Ça, je n'en ai jamais entendu parler… Il y avait un conflit entre eux [Althusser et Garaudy], c'est sûr… Althusser aussi voulait déboulonner Garaudy, qui était avec Aragon. Les désaccords d'Aragon et d'Althusser tenaient à quatre facteurs :

1. Althusser était normalien (Aragon *détestait* les normaliens) ;
2. Il fallait l'union de la Gauche ;
3. Il récusait le sectarisme de la *Nouvelle Critique* ;
4. Il voulait préserver son leadership intellectuel.

Q : Lorsqu'il était responsable des intellectuels au BP, Garaudy avait autorité sur les normaliens notamment à la *NC*. Croyez-vous que le fait qu'il ne fût pas lui-même normalien ait pu jouer un rôle dans la détestation de la *NC* à son égard ?

Oui, ça, c'est possible. Vous savez, la *NC*, c'était d'abord une bande de normaliens…

Je vous remercie.

Entretien avec Maria Poumier - 27 Décembre 2016

Ex enseignante à Paris VIII (lettres modernes), dont elle fut écartée en 1996 du fait de son soutien au Garaudy des *Mythes fondateurs de la politique israélienne*, Maria Poumier est une figure controversée de la scène politique française. Militante de la cause palestinienne, elle est largement soupçonnée d'antisémitisme sous couvert d'antisionisme. Si nous l'avons néanmoins rencontrée, c'est qu'elle fut proche du dernier Garaudy et a fait un film remarqué sur lui : *Limpide dans la noirceur du siècle ; Roger Garaudy* www.plumenclume.org 2012 apportant des éléments informatifs intéressant notre sujet.

1. Bonjour Mme Poumier, pouvez-vous vous présenter ? Votre parcours ?

Je suis une militante, entrée au PC en 1971 ; je n'ai jamais eu de responsabilité au sein du Parti, mais j'avais plaisir à faire mon apprentissage dans une cellule de quartier, à Paris.

2. 1971, c'est juste après l'exclusion de Roger Garaudy du parti communiste. En avez-vous entendu parler à l'époque ?

Non, vous savez j'étais jeune, j'avais 21 ans, j'entrais juste au PC à ce moment-là ; comme pour toutes les horreurs qu'on pouvait raconter sur le stalinisme en général, je croyais qu'il ne s'agissait que de choses qui relevaient du passé, donc ce n'était pas mon problème. Comme les jeunes en général, j'en faisais mentalement table rase, persuadée que l'on entrait dans l'an Zéro, à partir du moment où je décidais de me mêler des problèmes de mon temps.

C'était l'époque où je me suis installée à Cuba, où j'étais allée dès 1969, pour un mémoire de maîtrise. J'ai passé mon agrégation puis suis retournée à Cuba où j'ai été professeur d'université ; je me suis mariée, j'ai eu des enfants… J'étais dans un milieu de communistes– toute ma belle-famille.

3. Des gens très liés au régime, donc ?

Non, des gens qui avaient été communistes bien avant la révolution, un milieu de syndicalistes, vraiment ouvriers…C'est vraiment ma belle-famille qui m'a « formée » au communisme.

4. Et ils étaient en parfait accord avec Fidel Castro, ou y avait-t-il des tensions ?

Il y avait des tensions, parce qu'une fois qu'on a le pouvoir, vous savez… on manipule ses alliés. Mon beau-père était responsable du syndicat portuaire de Santiago de Cuba, la deuxième ville du pays, et il était très respecté parce qu'incorruptible. A cette époque, il y a eu un procès retentissant, des communistes de la vieille garde, justement[1200]…Fidel les a mis en taule, en 1968 ! Parce que tous ces communistes qui avaient une bonne formation,

[1200] Le procès d'Anibal Escalante et de ce qui était qualifié de « microfaction ».

ils lui disaient qu'il fallait faire ceci, cela, renforcer les liens avec l'Union Soviétique, qu'il ne soutenait pas assez les ouvriers, etc…alors que Fidel n'était pas de formation communiste, et n'en faisait qu'à sa tête. Il agissait en fonction de ses intérêts.

Bien souvent on a des positions théoriques remarquables, et on est marginalisé par des gens qui se disent de votre propre bord, parce qu'on devient encombrant… C'est ce qu'on pourrait dire de Roger Garaudy, d'ailleurs.

5. Avez-vous une idée du rôle de Roger Garaudy au sein du PCF ?

Je ne l'ai pas suivi à l'époque parce que j'étais à Cuba. Ils [les Cubains] ont demandé à Garaudy de venir organiser l'enseignement de philosophie. Mais tous les intellectuels étaient très bien reçus, pas seulement Garaudy, mais aussi Régis Debray, Sartre, et Simone De Beauvoir- qui sont revenus enchantés de leur séjour à Cuba. Seulement les Cubains les écoutaient puis ensuite une fois repartis, ils n'en faisaient qu'à leur tête. Cela, c'était avant 1968…

6. Si l'on compare aux années 1960/70, le marxisme – et l'ambition de changer le monde - sont passés de mode aujourd'hui. Pourriez-vous préciser votre position par rapport au marxisme, à l'idée d'un changement révolutionnaire ?

Je n'ai rien à cacher. Je me définis toujours comme révolutionnaire, comme communiste. Comme Garaudy. C'est ce qu'il disait. Qu'il était toujours communiste. Que c'était les autres qui ne l'étaient plus. Pour le marxisme, il est maintenant repris, dans sa vision de l'économie, par les meilleurs penseurs classés à l'extrême-droite, comme Alain de Benoist. Plus le temps passe, et plus il devient ridicule de refuser les immenses apports de Marx.

Pour Garaudy, il a eu une attitude très noble. Il n'a jamais rien renié…Jamais dit du mal de ses anciens camarades.

7. Il ne portait pas Georges Marchais dans son cœur, tout de même.

C'est vrai. Mais il n'a jamais déblatéré. Et ça c'est très bien. Il n'a pas changé de bord, il n'a pas trahi. Quand il est parti les éditeurs étaient très contents parce qu'ils ont cru qu'il allait vider son sac, révéler des tas de petits secrets du Parti, passer à l'ennemi. Mais non.

8. Vous avez dit qu'après 1968 il y a eu rupture entre le régime cubain et les intellectuels ?

Justement, c'était parce que le régime cubain a décidé de soutenir les soviétiques au moment du printemps de Prague. Et en même temps, Cuba commençait à souffrir, de pénuries. Il fallait en finir avec la fiesta généralisée, l'anarchie…Les Cubains souffraient. On ne jette plus l'argent par les fenêtres, on n'invite plus les intellos à la mode, juste pour avoir un autographe de Sartre, etc…

9. Comment avez-vous vécu l'évolution du régime, alors ?

Cela a été dur pour les Cubains, moi je vivais avec eux, ce n'était pas facile ; la révolution a essayé de mettre au point des institutions mieux organisées, d'en finir avec le bazar généralisé, l'anarchie… Mais la nouvelle élite dirigeante, comme les Cubains en général, faisaient beaucoup de choses en amateurs… La fiesta permanente, quoi ! Moi, je ne connaissais rien, je souffrais comme les Cubains parce que j'étais dans une famille cubaine très modeste et très attachée à sa pauvreté – mais moins qu'eux, parce que j'avais quand même une position de repli, avec ma famille en France. Et je n'ai pas à juger un gouvernement qui a fait ce qu'il a pu, et qui m'a donné l'occasion d'enseigner là-bas – c'était mon premier poste, j'étais plus jeune que mes étudiants- c'était merveilleux…Hors de question que je ne reconnaisse pas cette générosité de la Révolution.

Je reviens de Cuba en 1979 où j'ai passé 10 ans, et je continue depuis à travailler dans le domaine de l'histoire et de la littérature cubaine. La mort de Fidel nous donne désormais le recul pour admirer une âme collective extraordinaire, construite en quelques siècles.

10. A quelle occasion avez-vous entendu parler de Roger Garaudy pour la première fois ?

Garaudy faisait partie de mes lectures, des auteurs qui m'intéressaient. J'ai été chargée d'un cours d'esthétique à l'université de La Havane. Je lisais et faisais lire Lukacs, Gramsci, Garaudy et des auteurs communistes espagnols qui diffusaient le marxisme, exilés en Amérique latine après la guerre civile, pas connus en dehors du monde hispanophone, comme Adolfo Sanchez Vasquez, qui était au Mexique.

11. Avez-vous un titre d'ouvrage qui vous a marquée ?

D'un réalisme sans rivage, bien sûr. L'esthétique…Le marxisme ça nous apparaissait surtout comme une théorie économique. Nous-mêmes les profs, on suivait des cours de matérialisme historique et de matérialisme dialectique. Alors l'esthétique là- dedans, c'était une autre planète -celle de l'esprit … en même temps ça apparaissait comme une porte de sortie ...pour échapper à tous ces aspects souvent traités de façon un peu dogmatiques, arrivés surtout d'Allemagne de l'Est.

Alors qu'en esthétique, les créateurs, les artistes, ils ont tendance à faire ce qu'ils veulent -et c'est normal.

Le livre de Trotsky *Littérature et Révolution* aussi était très radical dans l'extrême liberté qu'il promettait aux artistes. Remarquez, dans son cas, il s'agissait beaucoup de prendre le contre-pied de ce que faisait Staline.

12. Quelle était la conception de l'esthétique à Cuba ?

Cuba est un pays plein de fantaisie, où les gens faisaient ce qu'ils voulaient. Les intellos et les artistes, ça partait dans tous les sens…La seule chose que demandait le gouvernement, c'était de ne pas se mêler de la politique de l'Etat…Des questions de politique intérieure... Fidel a personnellement fixé les limites, pour les écrivains : « Avec la Révolution, tout ; contre elle, rien ».

Ce qui était intéressant pour les étudiants -et pour les profs, qui n'étaient pas fascinés par le type de marxisme [soviétique ambiant]- l'esthétique c'était une échappatoire tout à fait autorisée.

Par exemple Balzac a toujours été très revendiqué par les intellectuels communistes. Il y a un excellent historien de la littérature française, Pierre Barbéris… Marx et Engels ont été les fondateurs de la ligne permettant d'admirer sans réserve des créateurs même s'ils avaient été ou pouvaient être des adversaires en politique ; ils [Marx et Engels] disaient que Balzac était un écrivain révolutionnaire dans la mesure où il décrivait très précisément les tares de la société bourgeoise ; tous les grands [écrivains] peuvent être revendiqués pour leur acuité critique et l'envergure de leur horizon mental. Moi par exemple j'ai eu le plaisir de faire un cours sur Dante. Dans tous les cursus de langues, il y avait un cours de littérature européenne. On faisait découvrir aux étudiants Goethe, Tolstoï, Balzac…et Dante. Dante, c'était fantastique- on était dans un univers entièrement catholique, qui ne sortait pas de l'imaginaire du christianisme, et dans ce cadre, Dante a fait un travail de critique de ses contemporains tout à fait passionnant.

Réhabiliter Dante, c'était fascinant. C'était aussi faire découvrir la religion catholique, qui était proscrite à ce moment-là [à Cuba]. A l'époque pour avoir des responsabilités dans le pays il fallait se déclarer athée. On ne

pouvait pas être à la fois religieux et communiste, c'était interdit dans les années 1970, jusqu'au grand virage qui a commencé en 1980.

13. Justement Garaudy semblait vouloir réaliser une synthèse entre la Révolution et la foi religieuse… Puis-je vous demander si vous êtes vous-même croyante ?

Oui. En rentrant en France j'ai découvert les problèmes d'immigration. A Mantes-la-jolie, je me suis beaucoup investie dans les questions d'intégration des nouvelles populations. J'étais prof et les enfants commençaient à faire des bêtises. A un moment il y a eu un policier-une policière- tuée dans un affrontement entre voyous et policiers. C'était vers 1992. Depuis ce moment-là Mantes-la-jolie était synonyme de ville épouvantable, très violente, où les Arabes étaient des gens dangereux et indésirables.

J'ai repris contact avec Roger Garaudy parce que j'ai appris qu'il était devenu musulman sans cesser d'être attentif aux injustices sociales ; qu'il parlait pour les musulmans, les gens du tiers monde, en insistant sur l'importance de l'islam « la religion dominante des dominés » ; qu'il les défendait, en disant qu'il fallait les considérer, qu'ils avaient leur propre spiritualité qui méritait d'être reconnue à part entière... Il a certainement fait scandale en se déclarant musulman. Mais les livres qu'il a écrit sur l'Islam donnaient une vision de l'Islam qui n'a rien à voir avec celle qu'on a en ce moment par exemple. Par exemple dans *Grandeur et décadence de l'Islam* il déclare que l'Islam est en décadence depuis le XIV° siècle. Il adopte le point de vue andalou ; il voulait faire revivre l'Islam comme une vision culturelle de synthèse…qui n'excluait pas les autres religions, au contraire, qui les intégrait.

J'ai travaillé avec lui dans le cadre de sa fondation de Cordoue. Il a fait un colloque sur Ibn Arabi…Un philosophe à la fois andalou et syrien. C'était vraiment passionnant.

14. A quelle époque ?

Dans les années 1990. Fin 1992 je l'invite à faire une conférence au Val fourré, sur le droit des femmes et la conception de la famille en Islam. Une conférence pour mon association Femmes 2000, "les droits de la Femme en Islam"; le contraste entre les droits de la femme selon l'Occident et selon l'Islam était très douloureux et difficile à gérer, pour tout le monde en Islam. J'ai fait de la pub auprès de tous les gens de gauche, les profs, les journalistes …et ils ne sont pas venus. Cela ne les intéressait pas… Il y a bien eu un petit peu de boycott. Parce que quand Jacques Gaillot est venu, invité dans le même cadre, cette fois-là, il y a eu une photo dans la presse… Je crois que pour eux, venir parler aux femmes musulmanes, c'était « une affaire de bougnoules ». Mais ça s'explique aussi parce que Garaudy a vraiment fait scandale avec sa conversion…C'était une claque pour l'intelligentsia française, un abaissement et une trahison, en quelque sorte ; on ne s'en rend plus compte aujourd'hui.

15. Est-ce qu'il a eu une influence sur vous du point de vue spirituel ?

Oui, certainement. Roger Garaudy m'a demandé de travailler avec lui à sa fondation de Cordoue. A Cordoue, il avait une relation avec une femme très brillante, très intelligente[1201], et la Fondation établie dans la vénérable tour de la Calahorra, le Musée des trois cultures et la Bibliothèque d'al Andalus, c'était leur bébé, disait-elle…

16. Au final, quel est l'apport fondamental de Roger Garaudy selon vous ?

De casser toutes les barrières. Pour l'Islam aussi il a été une force critique très dangereuse, pour les régimes musulmans rétrogades. Il a fait des dégâts dans tous les milieux où il est passé et c'était salutaire.

[1201] Salma Al Farouki, troisième épouse de R. Garaudy.

Je vous remercie.

II. Textes et articles divers

1. Rapport fait par Henri Mougin à la section centrale des intellectuels sur le plan de travail de l'Encyclopédie (1945).

2. Léo Figueres, *Pour un Centre d'Etudes et de Recherches Marxiste (CERM) Avant-projet de règlement*. Archives de Bobigny, fond Léo Figueres, APCF 270 J2.

3. Georges Cogniot : commentaire d'un article de Roger Garaudy (*L'Humanité,* 30 Mai 1966).

4. Préface à *D'un réalisme sans rivages* (1963) Louis Aragon.

5. Programme de la *Semaine de la pensée marxiste 1967* (brochure du PCF).

6. « La Semaine de la pensée marxiste offre l'occasion d'apprécier l'évolution idéologique du PCF » (Alain Duhamel, *Le Monde,* 19 Novembre 1967).

7. Article Roger Garaudy « Révolte et révolution » (*Démocratie nouvelle*, mai 1968).

8. « D'abord comprendre, puis dénoncer » (Extraits de l'intervention de Roger Garaudy au Comité Central de Nanterre - 8 Juillet 1968).

9. Le contentieux avec Roger Garaudy/ Déclaration du BP (*L'Humanité* 19 Mai 1970).

10. L'affaire Garaudy (1969-1970) vue par Françoise Giroud.

11. Lettre à Madame SERGENT, militante du PCF - 1° Juin 1970.

12. Arnaud Spire *L'Humanité,* article nécrologique sur Roger Garaudy, Juin 2012.

13. Paul Fromonteil, *Un passé complexe* (*L'Humanité,* 22 juin 2012)

14. Etienne BALIBAR *L'Humanité,* 13 Mars 2015.

15. Roger Garaudy théologien - Extrait de *Vers une guerre de religion ?* Paris, Desclée de Brouwer, 1995.

16. Roger Garaudy, Article *Jésus-Christ* (1970).

NB : Pour faciliter une lecture rapide, je me suis permis de surligner les passages qui me semblaient les plus significatifs pour notre sujet.

1) Rapport fait par [Henri] Mougin à la section centrale des intellectuels sur le plan de travail de l'Encyclopédie [1945, sans date]. Archives Cogniot 292 J22

« Le lancement de l'encyclopédie, au mois de juin, a donné des résultats positifs. Une vive curiosité a été créée et qui porte spécialement sur l'idée que le matérialisme dialectique présidera à l'organisation des connaissances et y trouvera, en même temps, une confirmation.

L'intérêt soulevé nous est attesté par la création de centres de l'encyclopédie, en province, partout où on a pu s'en occuper, et d'autre part, une curiosité internationale qui s'est manifestée à nous sous forme de lettre ou de visites, venues de Suisse, de Suède, de Hollande, de Tchécoslovaquie, du Brésil.

Ce lancement a eu un inconvénient, le public ne s'est absolument pas rendu compte qu'il fallait des années pour publier le premier volume d'une Encyclopédie. Nous nous trouvons donc devant une situation intellectuelle et morale considérable et par ailleurs devant des difficultés, le problème se pose ainsi : comment empêcher l'intérêt suscité (qui a déjà fléchi) de retomber définitivement avant les réalisations essentielles.

Ceci nous créé deux nécessités :

1°) Travailler à la rédaction de l'encyclopédie.

2°) Nous faire connaître, dès maintenant, de façon honnête et avantageuse, par des activités, et spécialement par des publications qui soient dignes de ce que l'on attend de l'encyclopédie.

Notre projet consiste à publier une encyclopédie de 6 ou 7 gros volumes grand format (si la tentative réussit, on pourra toujours penser ultérieurement, selon les circonstances politiques, à l'encyclopédie du Siècle, avec une trentaine de volumes).

…Voilà donc le plan auquel on aboutit :

Un discours préliminaire (Langevin)

1er volume : la Matière (Langevin-Joliot)

2ème volume : la Vie (Prenant-Teissier)

3ème volume : l'Apparition de la conscience et de la société (Wallon)

Ceci constituerait la 1ère partie, chaque volume serait axé sur le principe suivant : ce que la science nous indique à l'heure actuelle sur la matière, la vie etc…

Le troisième volume indiqué (apparition de la conscience et de la société) amorcerait l'histoire humaine (Production, échanges, organisation sociale, état de la conscience dans les sociétés primitives).

Les trois volumes suivants seront historiques, ils seront construits selon la méthode suivante :

Prendre de grandes époques historiques, commencer par l'infrastructure, la production, les échanges, le rapport des classes, l'évolution de ce rapport (mat historique) ; exposer ensuite tous les faits de civilisation, techniques, scientifiques, politiques, moraux, religieux, artistiques et littéraires, philosophiques en les reliant systématiquement les uns les autres (action réciproque).

Le dernier volume (vol. 6) de cette partie historique traiterait de l'époque contemporaine, à partir de la naissance d'un mouvement ouvrier autonome.

Ces trois volume historiques seraient suivis d'un volume 7, volume de synthèse […] toute l'expérience acquise en élaborant, ou en lisant les six volumes, amène à la reconnaissance du matérialisme dialectique et de sa supériorité définitive sur tout autre système d'explication.

Il y aurait sans doute, intérêt à prévoir aussi un volume supplémentaire de même format que les précédents sur les conditions et les moyens de la Renaissance Française...

Un problème particulier se pose pour nous : la reparution de l'encyclopédie Française de Lucien Febvre. (…) Un comité de capitalistes vient de se constituer le 14 décembre 1945 sous le nom de « société nouvelle de l'encyclopédie Française » pour fournir à Lucien FEBVRE les moyens financiers qui lui permettront de continuer son encyclopédie. …

Mais pour nous il n'y a pas de questions, la seule possibilité que nous envisageons, c'est que notre volume initial sur la matière sorte avant les deux volumes sur la physique de Lucien FEBVRE (c'est faisable, la rédaction de notre volume étant de moitié moins longue) et que les volumes suivants de notre encyclopédie sortent à un rythme rapide, surclassant immédiatement la tentative de FEBVRE avant qu'aucun volume de son encyclopédie ait été publié.

La tentative de FEBVRE pâtit d'être une tentative de De Monzie, et aussi d'être une tentative à cheval sur l'avant-guerre et l'après-guerre, dont la publication aura été interrompue dix ans, et qui apparaitra, de ce fait, comme démodée. Si nous commençons à faire paraître avant lui, l'état d'esprit créé dans le public, qu'il n'y a qu'une seule encyclopédie: la nôtre, continuera à régner et l'encyclopédie de FEBVRE ne présentera pas de danger. Le danger serait grave, au contraire, si l'encyclopédie de FEBVRE faisait paraître des volumes avant nous. (…)

(…) D'ici octobre 1947 il faudrait donc occuper les 18 mois qui nous séparent de cette date par des publications sérieuses les moins ambitieuses.

[*Suit l'énumération des 'études' déjà prêtes ou quasi-prêtes (d'ici février 1947) sur 'dialectique et mathématiques' de Casanova (professeur à Henri IV, appuyé par Chapelon, Laberenne et d'autres mathématiciens. ; la logique (2 volumes assez considérables lus par Garaudy et Ducroux. (...)*].

<u>Projet d'une revue philosophique et d'actualité intellectuelle</u> [p.12]

Le projet de cette revue découle non seulement du fait qu'elle nous serait très utile pour les raisons suivantes : nécessité d'un contact avec nos amis de province, nécessité de fournir une nourriture intellectuelle indispensable à ceux que nous avons commencé d'influencer, …etc, mais encore d'une conversation avec notre Camarade Maurice Thorez où Garaudy et moi avons exposé brièvement ce projet et où notre Camarade nous a répondu qu'il fallait le réaliser. »

2) Léo Figueres, *Pour un Centre d'Etudes et de Recherches Marxiste (CERM) Avant-projet de règlement*. (Archives de Bobigny, fond Léo Figueres, APCF 270 J2).

Pour un Centre d'Etudes et de Recherches Marxiste (CERM)[1202]

Avant-projet de règlement

Non daté/ postérieur XIV° Congrès Mai 1959

Préambule : En créant à Paris un Centre d'Etudes et de Recherches Marxiste nous partons de deux considérations essentielles :

En premier lieu, nous vivons à une époque de bouleversements politiques et sociaux durant laquelle la bataille d'idées prend une ampleur et une gravité à la mesure de l'enjeu. L'instauration en France d'un pouvoir autoritaire émanation des grands monopoles a encore aiguisé cet affrontement constant. La tendance naturelle de ce pouvoir est de mettre en honneur l'irrationalisme, l'obscurantisme, l'exaltation de la force brutale. Il utilise toutes les formes d'attaque contre les idées de progrès et de liberté, en toute première ligne contre le marxisme. C'est qu'en effet, et c'est notre deuxième considération, le marxisme est au cœur des débats, qu'on l'attaque, qu'on tente de le 'dépasser' ou qu'on le regarde avec sympathie.

En France il est devenu la composante essentielle de la pensée démocratique. Qui peut penser que les gouvernants, les Eglises, les Académies, les universités et leurs publications en feraient le centre de leurs préoccupations s'il était mort ou simplement arrêté comme certains le prétendent ?

A la vérité le marxisme-léninisme est une doctrine vivante, une conception du monde, une méthode de recherche et d'action qui s'enrichit sans cesse des grandes conquêtes de l'esprit et des fécondes acquisitions de la pratique des hommes.

Dans une telle situation les intellectuels marxistes, qui entendent lier leur pensée à l'action des plus larges masses, éprouvent plus que jamais le besoin de se rencontrer, de se concerter, de rassembler leurs forces (…). Ils désirent faire avancer plus leurs recherches à la lumière du marxisme et répondre ainsi tant à leurs propres besoins qu'à la curiosité intense des militants ouvriers ou de ceux qui s'interrogent encore. Ils veulent aussi pouvoir les confronter avec celles des non marxistes, non seulement pour prouver l'efficacité de leur méthode, en en faisant une critique interne, mais aussi en assimilant ce que ces recherches contiennent de réellement scientifique. Ainsi apparait-il nécessaire de perfectionner les moyens dont disposent les marxistes de notre pays.

C'est dans cet esprit que le Parti Communiste Français, qui s'est efforcé de faire tenir aux intellectuels qui ont rejoint ses rangs une place essentielle dans la bataille d'idées, a suggéré la création à Paris d'un Centre d'Etudes et de Recherches Marxiste. Le centre sera celui de tous les spécialistes communistes et de leurs proches amis mais loin de vivre replié sur lui-même, il s'efforcera de lier des liens nombreux avec les autres courants de la vie

[1202]Ce texte a servi à accréditer la thèse de la paternité de L. Figuères dans la création du CERM ; les expressions surlignées sont typiques de la terminologie de R. Garaudy, alors proche de Figuères.

démocratique, avec les intellectuels et chercheurs honnêtes non encore gagnés au marxisme dans un but d'émulation dont on peut espérer un immense effort créateur.

Pour ce grand labeur il convient dès maintenant de bien voir que sur la base de principes communs et du but qu'ils poursuivent tous, la libération de l'homme de toutes les servitudes (…) les participants au Centre se donnent pour but de rechercher les points sur lesquels, à un moment donné, il importe de faire un effort particulier d'élucidation ou de confrontation sous une forme appropriée. Il s'agira donc avant tout d'animer, de coordonner, pour que l'immense réserve de forces dont les marxistes disposent soit toute entière et de tout cœur engagée dans la lutte d'idées.

Dans cette intention, voici quelle structure et quelles méthodes de travail ont paru convenir aux camarades réunis en comité d'organisation.

(Articles)

A. Structure du Centre d'Etudes et de Recherches Marxiste :

I. Participants :
Le Centre est un organisme de travail auquel peuvent participer :

-les intellectuels et chercheurs de toutes origines professionnelles, membres du PCF et du mouvement de la Jeunesse communiste de Paris et de province. Ils y participent soit en assistant aux différentes formes d'activité du Centre (Assemblées plénières, réunions d'étude, colloques etc…) soit par leurs travaux personnels, soit comme membres correspondants.

- Toute personnalité qui, d'accord avec ses principes, ses buts et ses méthodes souhaite prendre part à l'une ou l'autre des activités du CERM.

-Seront aussi sollicités les concours susceptibles de contribuer à l'avancement et à l'enrichissement du marxisme.

II. Les sections de travail.

Tous les membres du CERM se répartissent en sections spécialisées dans un ordre de recherches. Chacun d'entre eux, selon sa vocation particulière, s'inscrit dans une ou plusieurs sections de travail. Les secteurs de travail envisagés sont :

1) Les Sciences Economiques et Sociales (Economie, Politique, Sociologie, géographie humaine, urbanisme, technique) 2) Histoire 3) Géographie et science de la terre 4) Philosophie 5) Histoire littéraire 6) Critique-Esthétique 7) Linguistique 8) Droit 9) Pédagogie (+ philosophie) [rajouté à la main]10) Sciences physique – chimique et Mathématique 11) Biologie- Médecine – Agronomie.

Les sections pourront se subdiviser elles-mêmes en groupes de recherche spécialisés de caractère temporaire ou permanent.

B. Principales formes d'activité du CERM

Le CERM constitue un lieu de rencontre où peuvent être examinés, confrontés et élucidés les problèmes qui préoccupent l'un ou l'autre à l'occasion de ses recherches personnelles, qui se trouvent être un problème majeur pour les spécialistes de telle ou telle discipline (…). Ces discussions, échanges, débats, peuvent alors provoquer soit un travail personnel, soit un travail collectif selon les cas. Ils feront l'objet de communications intérieures au Centre (sections, journées d'étude, assemblées plénières) ou seront rendus publics.

-Dans ce dernier but, le CERM pourra susciter :

-des publications dans les revues et éditions marxistes et des communications dans les revues spécialisées,

- des colloques, conférences et débats publics.

-Des travaux universitaires (diplômes, thèses etc…)

Il recherchera dans cet esprit à développer des liens de travail et d'amitié avec les organismes correspondants constitués dans les autres pays et organisera des manifestations de caractère international.

-Un service permanent de documentation, d'abonnement aux grandes revues scientifiques françaises et étrangères, sera à la disposition des membres du CERM ainsi qu'une bibliothèque et une salle de lecture.

-Le CERM une fois constitué entretiendra une collaboration active avec l'Université Nouvelle ainsi qu'avec tous les organismes et revues d'inspiration marxiste et rationaliste dont l'expérience et l'activité déjà anciennes ne peuvent que lui être particulièrement précieuses.

C. Direction et Gestion

1) Un conseil de direction [***à la main*** : « constitué avec l'accord du Comité Central du PCF »] composé d'un Président, d'un secrétariat de trois membres et des responsables des sections de travail impulsera, coordonnera et organisera les activités du CERM. (…)

Le Conseil de Direction élaborera les plans de travail généraux (direction des principales recherches et manifestations publiques du Centre, en tenant compte des suggestions des sections de travail). […]

2) Le siège social du CERM est fixé au 64 boulevard Blanqui. La bibliothèque marxiste sera mise à la disposition de ses membres.
3) Les frais de fonctionnement du CERM pourront être assurés par des dons ou des contributions de ses participants.

3) Georges Cogniot notes sur un article de Roger Garaudy (*L'Humanité* 29/30 Mai 1966) APCF 292 J 51 (Fonds Cogniot)

« Reconnaitre ainsi, comme l'avait fait Maurice Thorez, que le christianisme a joué et peut jouer encore ***[souligné + NON par G. Cogniot]*** un rôle positif. (…) dans l'institution de rapports humains plus justes, c'est donner au dialogue le seul fondement théorique valable en ouvrant la possibilité d'un enrichissement mutuel des deux interlocuteurs. Il découle de cette conception dialectique, non dogmatique du matérialisme que plusieurs modèles différents peuvent saisir des aspects partiels mais réels, de la nature ou de l'histoire. Il n'y a de dialogue réel que si l'on est convaincu que l'on ne possède pas tout seul la vérité et que l'on a quelque chose à apprendre des autres (…) Cette thèse n'implique nullement l'abandon de la lutte des classes (…) mais simplement renonce à la prétention de conférer à la classe ouvrière et à son parti le privilège métaphysique d'être le détenteur de la vérité totale et absolue. » (1966).

4) Préface à *D'un réalisme sans rivages* (PLON, 1963) Louis Aragon.

Je tiens ce livre pour un événement.
Pour ce qu'il dit et pour l'homme qui le dit. Pour le moment où il paraît et comme gage de l'avenir. Comme aboutissement et comme point de départ. Pour ce qu'il brise et ce qu'il permet. Le refus et l'ouverture.
Il faut tout d'abord regarder cet homme : car ceci est le livre d'un homme donné, qui parle d'où il est, d'où il vit et agit, du point de vue qu'il considère comme juste, en accord avec son action, selon les principes mêmes de celle-ci.
Ce n'est pas quelqu'un qui s'est assis par hasard pour écrire parce qu'un poème de Saint-John Perse l'avait saisi ou qu'il avait vu un tableau de Picasso. Tout ceci pour lui est de caractère fondamental. Cela est lié avec son idée du bien et du mal, avec ses raisons d'être et de mourir, avec ce qui l'a mis du côté du grand nombre souffrant; ce qu'il dit n'est jamais fantaisie, sentiment, arbitraire, mais responsabilité prise, pour lui et pour les autres, persuasion que l'erreur en ce domaine est le reflet d'erreurs en d'autres comportements, rectification de la marche, justification de la pensée.
Sans doute le critique, celui auquel nous sommes habitués, le jugeons-nous d'abord pour ce qu'il défend, le goût qu'il a de ce dont il parle, sa sensibilité. Il aura raison, à nos yeux, parce qu'il a vu avant nous ceci ou cela, dont la valeur s'établit, d'autorité, la référence aux livres sacrés qui ferme la bouche et rend la discussion impossible. Pour m'en tenir, par exemple, à la littérature, la référence à Engels, à ce texte d'Engels qui donne sa juste place à Balzac, aura suffisamment servi à écraser ce qui n'est pas Balzac. Des hommes qui se croyaient, par là, marxistes, établissaient ainsi dans les oeuvres de l'art une hiérarchie intouchable, oubliant que si Engels, notamment, n'a point parlé de Stendhal, cela tient à ce qu'il ne l'avait pas lu. Ils ne comprenaient point que l'exemple d'Engels ici n'est pas le texte, la phrase sur Balzac, mais le comportement d'Engels devant Balzac, et que suivre cet exemple, ce n'est pas réciter une prière, mais être capable, devant un autre fait, de l'intelligence d'Engels ou de Marx.
Je tiens ce livre pour un événement.
Pour ce qu'il touche aux choses essentielles de ma vie et de ma pensée.

La III Biennale de Paris • Jean-Pierre Chabrol : MA POMME ET MOI
Entretien avec Jules Roy • Aragon : sur Garaudy
LES LETTRES françaises
SPECTACLES
ARTS SCIENCES
PRIX : 1.50 F
Préface à Roger Garaudy
AU XIVe CONGRÈS D'ASTRONAUTIQUE

J'en veux ici parler d'un point de vue personnel.
Le débat de ma vie a été celui de l'expression des choses qui existent en dehors de moi, qui m'ont précédé en ce monde et y subsisteront quand j'en aurai été effacé. Dans le langage abstrait, cela s'appelle le réalisme et l'on s'efforce d'en parler sans ce ton de tragédie, auquel pour un rien je verserais. Le réaliste joue une partie, où l'enjeu

n'est pas que lui-même, mais dans laquelle il est lui-même en jeu. Celui qui s'est donné cette vocation, s'il perd, perd totalement : rien de lui ne demeurera et vous pouvez bien prétendre le contraire, tout homme a dans le secret de lui-même cette ambition, que quelque chose de lui demeure, lui survive, laisse de lui trace. Il y a la foule de ceux qui écrivent leur nom sur les arbres ou les pierres, n'est-ce pas ? Leur tragique est le mien.

Les mots *réalisme, réaliste,* prêtent à confusion, ou tout au moins on leur donne assez communément un sens de confusion. De très grands artistes les ont en horreur, qui pourtant ne subsisteront que par cela qu'ils ont en eux de réaliste. Je pense, par exemple à Henri Matisse : il disait d'une part que la réalité était son tremplin, qu'il ne pouvait s'en passer, mais le mot réaliste ne passait ses lèvres qu'en mauvaise part. Question de vocabulaire, question tragique de vocabulaire...

Vous pourrez faire du mot réaliste une étiquette d'infamie, je n'y renoncerai pas. L'attitude réaliste, dans l'art et dans la vie, est le sens de ma vie et de mon art. Nous sommes plusieurs comme cela. Or, l'abus de ce mot, son attribution à des formes vulgaires (comme on dit pour un certain matérialisme) de l'art, l'emploi abusif qu'en ont fait des marchands de paroles ou d'images, dans ce siècle où nous sommes, ont fortement contribué à en établir le discrédit. L'affaire n'est pas pour moi question de mode. Que je sois en face d'antiréalistes déclarés, ou de prétendus réalistes, il ne dépend pas d'eux, de leurs clameurs ou de leurs produits de deux sous, que l'attitude réaliste me fasse honte et que je l'abandonne. Je ne suis pas né réaliste, cela n'a pas été pour moi non plus affaire de révélation. Le réalisme est devenu le parti pris de ma pensée, un pari irréversible, en raison de l'expérience de toute ma vie. On comprendra peut-être un jour ce que je lui ai sacrifié.

C'est pourquoi un livre aujourd'hui *qui fait le point du réalisme,* qui en réclame la réévaluation en fonction de ce qui a pu se produire dans l'esprit des hommes depuis soixante années environ, n'est pas pour moi, ne peut pas être simplement pour moi une lecture intéressante : il touche à l'essentiel, à ce qui est le sort même du réalisme, lequel n'a pas été donné une fois pour toutes, et

ne peut se survivre qu'en tenant compte des faits nouveaux.

Qu'est-ce qu'un réalisme, par exemple, qui en demeurerait à la vue du monde de ceux qui croyaient la terre plate et faisaient autour d'elle tourner le soleil ? Mais tout aussi bien qui ignorerait les explorations du réel plus récentes, la relativité, les quantas, la structure de l'atome?

Pourtant, c'est à ce réalisme *dogmatique* que bien souvent on nous rappelle.

Le réalisme de demain celui qui correspondra aux hommes qui vont nous juger, ne devra-t-il ce qu'il sera qu'à la copie d'un réalisme ancien, à des modèles figés ? Et si *l'ébranlement* dans la connaissance du réel vient d'hommes et d'oeuvres qui ne se disaient pas réalistes, qui ne l'étaient pas délibérément, Matisse, ou Joyce, ou Jarry...

Je dis Jarry, pas tout à fait par hasard. L'oeuvre d'Alfred Jarry a été de celles qui ont alimenté ma jeune tête, sans qu'il fût alors possible de voir ce qui en faisait la valeur d'exaltation. Pouvais-je me suffire de l'exégèse grossière qui explique Ubu par le professeur de philosophie du collège de Rennes, bien que la farce d'étudiant saute ici d'abord aux yeux ? L'humour n'est qu'une explication passagère.

Quand on a repris *Ubu Roi* au T.N.P. récemment, il est indiscutable que la jeunesse d'aujourd'hui y applaudissait à la fois les mots en eux-mêmes, comme nous jadis, mais aussi quelque chose de plus : un quelque chose né de l'histoire, cette monstruosité qui fait au même public accueillir *La Résistible Ascension d'Arturo Ui,* comme, par exemple, moi, en tant que témoin des faits, je ne saurais l'accueillir en raison d'une exigence de contemporain au détail du portrait d'époque... Ubu au T.N.P. n'est plus ni la moquerie de l'écolier, ni le scandale de crier *MERDRE* ! aux dernières heures du siècle passé : l'oeuvre a acquis, du fait de circonstances extérieures postérieures, non imaginées par l'auteur, une résonance réelle, qui en élargit l'horizon au centuple.

Le même phénomène se passe avec Kafka, dont le monde, considéré d'abord comme le produit d'une imagination maladive, est devenu ressemblant à la réalité historique. Le même phénomène se retrouve dans le théâtre de Maïakovski, où les exagérations de 1928 et 1929 se sont transformées en une satire directe de la bureaucratie ; autrement efficace après trente-cinq années qu'au moment où le poète l'imaginait, une satire autrement dangereuse parce que les Pobédonossikov d'aujourd'hui ont autrement lieu de s'y reconnaître, et niant l'évidence de dire de leur portrait : *Cela n'existe pas chez nous, ce n'est pas naturel, ce n'est pas prévu, ce n'est pas ressemblant. Cela doit être refait, adouci, poétisé, arrondi . . .*

Le réalisme doit-il rejeter un art, de parti pris non réaliste, que la réalité est venue interpréter avec force ? Sera-t il du côté de ceux qui, au nom de la réalité, réclament du refait, de l'adouci, du poétisé, de l'arrondi ? Ces questions viennent à l'esprit, je veux dire à un esprit de ma sorte, aussi bien devant Apollinaire, Claudel ou Reverdy, que devant Barrés ou Kipling, et la peinture les pose avec Breughel et Goya, comme aussi bien, de nos jours, avec la fresque de Guernica.

Le rejet systématique de tout ce qui n'est pas "réalité" pour la toise dogmatique ampute, amoindrit le réalisme, et particulièrement obscurcit une des questions essentielles du devenir de l'art : la question, comme on dit, de l'héritage culturel.

Car comment peut-on rejeter ce qui risque d'être demain l'expression de la réalité historique (Falstaff, Figaro, le Révizor, Ubu, Pobédonossikov...) et prétendre en même temps, comme c'est le point de vue des marxistes, défendre l'héritage d'un peuple dans le domaine de la culture ?

Le fait qu'un point de vue aussi simpliste, touchant Kafka, vienne d'être nettement rejeté dans la patrie socialiste de ce grand écrivain, après des années d'erreurs à son sujet, montre bien qu'une pareille attitude ne peut se soutenir, et donne confiance dans l'avenir de la raison des hommes. Je ne veux pas ici entrer dans le détail de discussions récentes, mais il faut bien devant de tels exemples convenir que la discussion des valeurs de l'art se mène de tout autre façon que les guerres, civiles ou non. Sans que, pour autant, il soit un seul instant imaginable que l'esprit humain se développe, se poursuive l'épanouissement des cultures nationales, en renonçant à la discussion, souvent violente, mais d'un autre genre de violence que la violence d'État, la coercition de l'individu par une majorité.

Réalistes ou pas les artistes ne renonceront jamais à s'opposer les uns aux autres, à se nier les uns les autres : et l'apparente paix entre eux n'est jamais que façade. Qui donc peut parler de *coexistence pacifique des idéologies ?* Dans l'art ? Cela est un non-sens, très exactement comme est un non-sens la tendance à l'unification de la pensée créatrice, à sa soumission aux canons des Pobédonossikov et des Ubu.

Le livre de Roger Garaudy est un événement, dans un monde où l'arbitraire essaie de prendre le masque de la science, le dogmatisme le visage de l'art. C'est comme réaliste, et ne vous y trompez pas : *comme réaliste socialiste* , que je salue sa tranquille audace, et que je me plais à penser que des hommes jeunes, que tout tendait, chez nous, à détourner du réalisme comme d'une affaire jugée, condamnée, enterrée, y verront le commencement d'une méditation active où l'art contribue à la transformation du monde.

Louis ARAGON

5) **Programme de la *Semaine de la pensée marxiste* (1967)**

SEMAINE DE LA PENSÉE MARXISTE

du 14 au 20 Novembre 1967 à la MAISON DE LA MUTUALITÉ

24, RUE SAINT-VICTOR — PARIS (Ve)

50 ANS DE SOCIALISME

L'APPORT DU SOCIALISME A LA SOCIÉTÉ MODERNE

MARDI 14 NOVEMBRE 20 h 30 Grande Salle	Ouverture de la Semaine par **Roger GARAUDY.** **SOCIALISME, SCIENCES ET TECHNIQUES** Président : **Roland LEROY,** Membre du Bureau Politique, Secrétaire du Comité Central du Parti Communiste Français. **M. KELDYCH,** Président de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S. **Michel LANGEVIN,** Directeur de Recherches au C.N.R.S. **S. MANDELBROJT,** Professeur au Collège de France. **Jacques ROUX,** Professeur à la Faculté de Médecine de Montpellier.
MERCREDI 15 NOVEMBRE 20 h 30 Grande Salle	**SOCIALISME ET ECONOMIE** Président : **Henri KRASUCKI,** Membre du Bureau Politique du Parti Communiste Français. **André BARJONET,** Membre du Conseil Economique et Social. **Paul BOCCARA,** Agrégé de l'Université, Attaché de Recherches au C.N.R.S. **Henri FILIPEC,** Membre de l'Académie des Sciences de Tchécoslovaquie, Directeur de l'Institut de Philosophie. **Jean TRIOMPHE,** Agrégé de l'Université.
JEUDI 16 NOVEMBRE 20 h 30 Grande Salle	**SOCIALISME, DEMOCRATIE ET PERSONNE HUMAINE** Président : **Jeannette THOREZ-VERMEERSCH,** Membre du Bureau Politique du Parti Communiste Français. **Georges CASALIS,** Professeur de Théologie. **Francis COHEN,** Directeur de la **Nouvelle Critique.** **Roger GARAUDY,** Directeur du Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes. **Louis MERMAZ,** Député F.G.D.S. de l'Isère, Secrétaire général de la Convention des Institutions Républicaines. **Georges MONTARON,** Directeur de **Témoignage Chrétien.**
VENDREDI 17 NOVEMBRE 20 h 30 Grande Salle	**SOCIALISME ET CULTURE** Président : **Etienne FAJON,** Membre du Bureau Politique du Parti Communiste Français. **Guy BESSE,** Agrégé de l'Université, Directeur des Editions Sociales. **Jean-Pierre CHABROL,** écrivain. **Guy HERMIER,** Secrétaire Général de l'Union des Etudiants Communistes de France. **Béla KOPECZI,** Membre de l'Académie hongroise, Professeur de Langue et de Littérature françaises à la Faculté des Lettres de Budapest.
LUNDI 20 NOVEMBRE 20 h 30 Grande Salle	**SOCIALISME, PAIX ET LIBERATION NATIONALE** Président : **Paul LAURENT,** Membre du Bureau Politique du Parti Communiste Français. **Claude ESTIER,** Député F.G.D.S. de Paris. **Pierre JUQUIN,** Agrégé de l'Université, Député communiste de l'Essonne. **Robert de MONTVALON,** Directeur de la Revue **Terre Entière.** **Jean SURET-CANALE,** Agrégé de l'Université, Directeur-adjoint du C.E.R.M. Clôture par **Waldeck ROCHET,** Secrétaire Général du Parti Communiste Français.

PARTICIPATION AUX FRAIS : 3 F. — ETUDIANTS : 2 F.

Pour tous renseignements, s'adresser :

— **au CENTRE D'ETUDES ET DE RECHERCHES MARXISTES,** 64, boulevard Auguste-Blanqui - Paris (13e) - Tél. GOBelins 25-42.
— **à L'UNIVERSITE NOUVELLE,** 12, rue de Navarin - Paris (9e) - Tél. TRUdaine 69-15.
— **à la FEDERATION DE PARIS DU PARTI COMMUNISTE FRANÇAIS,** 120, rue Lafayette - Paris (10e) - Tél. PROvence 80-94.
— **à la Librairie CLARTE,** 3, place Paul-Painlevé - Paris (5e) - Tél. DANton 78-51.
— **à l'UNION DES ETUDIANTS COMMUNISTES DE FRANCE,** 9, rue Humblot - Paris (15e) - Tél. FONtenoy 27-70.

6) Le Monde, 19 Novembre 1967 (Alain Duhamel)

Le Monde 19/11.67 /20

La Semaine de la pensée marxiste offre l'occasion d'apprécier l'évolution idéologique du P.C.F.

Ouverte le mardi 14 novembre, la Semaine de la pensée marxiste s'achèvera lundi soir avec une réunion sur le thème « Socialisme, paix et libération nationale » et un discours de clôture de M. Waldeck Rochet, secrétaire général du parti communiste. Le cinquantenaire de la révolution d'Octobre, le centenaire presque simultané du premier tome du « Capital », dictaient le sujet retenu : « Cinquante ans de socialisme, l'apport du socialisme à la société moderne ».

Cette « semaine », organisée chaque année par le Centre d'études et de recherches marxistes, dont M. Roger Garaudy, membre du bureau politique du parti communiste français, est le directeur, doit son originalité et sa notoriété aux confrontations qu'elle permet entre communistes et non-communistes. Elle offre aussi une occasion d'apprécier l'évolution théorique et idéologique du P.C.F. dans un cadre qui en privilégie, il est vrai, les aspects novateurs. L'auditoire de la Mutualité, juvénile, attentif et facilement enthousiaste, qui garnissait assez largement la salle le premier jour, s'est étoffé jusqu'à trouver difficilement place jeudi soir. Il a eu raison, car l'intérêt des séances a nettement été crescendo.

La soirée d'ouverture, consacrée au problème : « Socialisme, sciences et techniques », fut placée sous le signe d'un académisme sans surprise. Dans son allocution inaugurale, *M. Roger Garaudy* souligna d'abord que l'instauration de rapports de production nouveaux avait permis d'atteindre des taux de croissance économique et un rythme de développement scientifique et technique inégalé par le capitalisme. Rappelant ensuite que le passage au socialisme n'est pas l'« *affaire des communistes seuls* » et que le dialogue doit enrichir le projet commun, il distingua, comme le faisait d'ailleurs Lénine, entre l'essentiel de l'héritage d'Octobre, qui demeure valable, et le circonstanciel qui varie avec les conditions historiques.

M. Roland Leroy, membre du bureau politique et secrétaire du comité central du P.C.F., qui présidait, constata que la « *science universelle* » est utilisée dans le camp socialiste « *pour une plus grande libération de l'homme* » et dans le camp capitaliste « *pour sa plus grande exploitation* ». Ce fut le thème général.

M. Keldych, président de l'Académie des sciences soviétiques, détailla longuement les réussites scientifiques et techniques de son pays. *M. Alfred Kastler*, prix Nobel de physique, rapporta un récent voyage en U.R.S.S. qui lui avait effectivement permis de constater la qualité des réalisations soviétiques, en physique nucléaire comme dans le domaine des masers, des lasers, et des très basses températures. Il décrivit aussi l'incontestable décentralisation géographique des centres scientifiques russes et indiqua que la sélection est sévère à l'entrée des facultés, mais que tous les candidats sont assurés d'une formation adaptée à leurs capacités.

M. Mandebrojt, professeur au Collège de France, estima pour sa part que la révolution constituait une condition suffisante mais non pas nécessaire à l'éclosion de mathématiciens de premier ordre. Personne ne mettant en doute la valeur de la science et de la technique soviétiques et *MM. Michel Langevin*, directeur de recherches au C.N.R.S., et *Jacques Roux*, professeur à la faculté de médecine de Montpellier, ayant fait le procès de la recherche en France, aucun débat ne s'engagea. Puisque la Russie soviétique n'oppose plus, comme au temps de Staline, « science prolétarienne » et « science bourgeoise », mais seulement conditions de travail et d'utilisation capitalistes et socialistes, des dissonances auraient surtout pu surgir à propos des sciences sociales. Elles ne furent pas évoquées.

Socialisme et économie

La seconde réunion, sur le thème : « Socialisme et économie », évita heureusement le triomphalisme pour s'intéresser surtout aux réformes économiques en cours dans les démocraties populaires et plus brièvement aux problèmes français. Là encore il n'y eut pas véritablement débat, mais plutôt suite d'exposés complémentaires et convergents. Au moins furent-ils de bonne qualité. *M. Henri Krasucki*, membre du bureau politique du P.C.F., qui présidait, rappela évidemment pour commencer que les « *prédictions quinquennales* » et les condamnations définitives qui voulaient l'U.R.S.S. à une fin imminente ne l'avaient pas empêchée de devenir une grande puissance économique par des voies totalement nouvelles.

M. Serge Laurent, docteur ès sciences économiques, dégaga avec beaucoup de clarté les aspects principaux de la réforme engagée en Union soviétique depuis septembre 1965. La socialisation et l'industrialisation étant choses faites, le progrès théorique étant aujourd'hui possible, une « phase qualitativement nouvelle » s'engage. Elle implique trois exigences : accélérer le développement scientifique et technique, renouveler les méthodes de gestion, améliorer l'effort d'investissement. Pour cela, il faut d'abord perfectionner la planification : la réduction du nombre des indices de trois mille à huit cents, l'adjonction de plans annuels et de plans à long terme aux plans quinquennaux, l'utilisation de l'électronique, la modification des critères de base, vont dans ce sens. L'élargissement de l'autonomie de l'entreprise stimule ensuite la production ; une bonne gestion signifie ressources supplémentaires pour les investissements, les réalisations socio-culturelles, les primes de résultats. Il faut inciter enfin les travailleurs à participer plus directement aux responsabilités. Sans ignorer les retards dus au stalinisme ni même quelques difficultés actuelles, M. Serge Laurent venait de montrer que la conviction n'implique pas la déformation des faits.

M. Jean Triomphe, agrégé de l'Université, entreprend ensuite de réfuter les échecs souvent dénoncés de l'agriculture soviétique, qui, dit-il, a augmenté sa production de 150 % pendant que la population croissait de 50 %. Les exploitations individuelles n'ont rien à voir avec la propriété capitaliste et disparaîtront progressivement. La voie de la coopérative ouverte par l'U.R.S.S. a fait ses preuves ; et, se lançant dans la prospective, il conclut que dans les agro-villes de demain la « *fin des paysans* » sera « *une libération et un enrichissement de l'homme* ».

M. Henri Filipec, membre de l'Académie des sciences de Tchécoslovaquie, ayant affirmé que son pays était en train de surmonter les « *séquelles dogmatiques du passé* », décrit à son tour le nouveau système de gestion économique appliqué depuis le 1er janvier 1967.

M. Paul Boccara, agrégé de l'Université, compare ensuite les réalisations socialistes et les contradictions du « capitalisme monopoliste d'Etat », qui, dit-il, domine aujourd'hui la France. Lénine avait expliqué que celui-ci serait « *l'anti-chambre du socialisme* ». Cependant, explique avec talent et rudesse *M. André Barjonet*, membre du Conseil économique et social, si le capitalisme subit l'influence du socialisme, comme en témoigne le plan français, cet « *hommage du vice à la vertu* », il poursuit une offensive idéologique qui revêt deux formes ; il entretient d'une part les « *mystifications pancapitalistes* » ; il alimente d'autre part les théories bien intentionnées des néo-capitalistes qui se figurent socialistes, comme les auteurs du « contre-plan ». En fait, l'objectif du capitalisme est de « *faire participer les travailleurs à leur propre exploitation* » par des réformes illusoires. S'ils ne manifestent pas la même qualité dans leurs propres propositions, les économistes communistes français ont au moins montré qu'ils connaissaient bien les problèmes de gestion des démocraties populaires.

A la troisième séance, la plus animée de beaucoup, qui avait pour thème « socialisme, démocratie et personne humaine », *MM. Jean-Pierre Chabrol*, écrivain, et *Bela Kopeczi*, professeur de langue et de littérature françaises à la faculté des lettres de Budapest, membre de l'Académie hongroise, renforçaient les orateurs initialement prévus. Après une brève introduction de *Mme Jeannette Thorez-Vermeersch*, membre du bureau politique du P.C.F., *M. Roger Garaudy* dénonçait le caractère « formel » et perverti de la démocratie bourgeoise, qui, dit-il notamment, accorde un conseiller général communiste pour douze mille électeurs, quand il suffit de quatre mille suffrages aux élus des autres formations. (Voir *le Monde* du samedi 18 novembre.)

La partie la plus marquante de son intervention fut l'analyse serrée des causes du stalinisme. En premier lieu, bien entendu, les raisons externes : interventions étrangères, armées « blanches » ; mais, allant plus loin, l'orateur incrimine aussi le faible niveau culturel russe d'alors et la désorganisation économique ; il aborde même le vif du sujet en montrant comment la nomination des cadres par « *en haut* », l'affaiblissement du rôle du comité central, puis du bureau politique, les luttes de fractions et le « *passage à la contre-révolution* » des autres partis ont favorisé les desseins de Staline. Le directeur du C.E.R.M. juge néanmoins le bilan très positif en le comparant avec les méthodes du capitalisme du dix-neuvième siècle.

Quant au passage de la France au socialisme, il se fera dans des conditions bien différentes ; pas de construction de l'économie en même temps que le socialisme, ni d'isolement comparable à celui de la Russie. « *Socialiste de conviction et d'engagement* », le pasteur *Casalis*, professeur de théologie, lui répond avec vigueur ; il attache un prix immense aux « *dimensions collectives de la personne humaine* » redevable au socialisme ; il insiste sur les risques que la coexistence pacifique comporte, malgré sa sagesse politique, pour les pays opprimés ; il énumère enfin quelques points délicats dans les pays socialistes : pluralisme culturel, collaboration avec les socialistes non marxistes, tolérance et respect à l'égard des Eglises.

M. Bela Kopeczi présente alors un exposé particulièrement attachant de « quelques problèmes culturels » concernant la construction du socialisme en Hongrie. Puis, avec *M. Georges Montaron*, directeur de *Témoignage chrétien*, l'on revient au débat. *M. Jean-Pierre Chabrol* raconte avec un naturel éprouvé de nombreuses anecdotes à bâtons rompus.

Après une brève intervention de *M. Francis Cohen*, directeur de la *Nouvelle Critique*, *M. Louis Mermaz*, député de la Fédération et secrétaire général de la Convention des institutions républicaines, prononce l'exposé que nous avons déjà analysé.

ALAIN DUHAMEL.

7) Roger Garaudy, « Révolte et révolution » (article paru dans le dernier numéro de *Démocratie nouvelle,* Mai 1968)

RÉVOLTE ET RÉVOLUTION

Pour comprendre le sens des événements de ces trois dernières semaines chez les étudiants, il est nécessaire de se dégager de tout ce qui est simplement anecdotique.

Car l'anecdote sur les formes du mouvement et les gesticulations parfois anarchiques qui l'ont accompagné ont trop souvent masqué et même défiguré son sens véritable.

Il faut, me semble-t-il, s'interroger sur les questions suivantes :

1° Quels sont les objectifs réels du mouvement des étudiants?

2° Quelles sont les causes de ces luttes de masse?

3° Quelle est leur signification dans une perspective de classe, et quels sont leurs rapports avec les luttes ouvrières?

4° Quel est le rôle révolutionnaire actuel de la classe ouvrière?

I. Les objectifs du mouvement des étudiants.

Ce qui est caractéristique, c'est la très rapide maturation et le développement des revendications des étudiants, l'élargissement, en moins de trois semaines, des objectifs de leur lutte, tel que le révèle le travail sérieux de leurs commissions dans les facultés.

25

Esquissons-en sommairement la trajectoire.

A) Ce que visait leur révolte, au départ, ce n'était que des aspects relativement superficiels de leur situation, ne touchant pas aux racines et aux principes du système :

— les rapports entre professeurs et étudiants,

— la structure et la gestion des universités.

a) *Les rapports entre professeurs et étudiants,* au départ, étaient assimilés à des rapports de classe : les professeurs étant les oppresseurs et les étudiants les opprimés. Le professeur était pour eux l'image ou le symbole de leur *dépendance.*

Or, en moins de quinze jours, la situation a évolué très rapidement : la solidarité d'une large fraction des professeurs avec les exigences étudiantes et, en même temps, la répression policière du gouvernement ont créé une atmosphère radicalement nouvelle. Des liens nouveaux sont nés.

La lutte commune a mis en cause le régime en son principe même : le régime politique du gaullisme et le régime économique et social du capitalisme monopoliste d'Etat.

b) *Sur le problème de la structure et de la gestion des universités,* l'évolution est également très positive.

Les colloques de Caen et d'Amiens avaient posé un faux problème : celui de choisir entre *une Université vieillie, décadente,* en laquelle il y avait contradiction entre le système d'enseignement et les nécessités engendrées par le développement des forces productives, et *une Université technocratique,* mieux adaptée aux exigences du capitalisme monopoliste d'Etat.

Cette fausse alternative a été rapidement balayée.

Une contradiction plus profonde a été mise à jour : il ne s'agit plus de mettre au point une nouvelle méthode pour mieux répondre aux exigences du capitalisme monopoliste d'Etat, mais de mettre en cause le principe même de cette adaptation.

Sur ces deux problèmes les étudiants, à des degrés et à des niveaux très divers de compréhensions, commencent à comprendre que les rapports enseignants-enseignés, dans l'Université actuelle, reflètent les rapports de dépendance sociale et d'aliénation de la société capitaliste.

Ils commencent à prendre conscience que les contradictions dont ils sont victimes ne sont qu'un cas particulier d'un système de dépendance et d'aliénation dont l'exploitation de la classe ouvrière est l'expression la plus achevée et la plus significative.

De là sont nées quelques revendications fondamentales : d'abord la revendication d'*autonomie* des universités, qui, contrairement à ce qu'a prétendu M. Pompidou à l'Assemblée, est préconisée et définie dans le Projet de réforme démocratique de l'enseignement de notre parti (p. 139).

Cette revendication, reprise d'ailleurs dans la résolution des doyens condamnant la centralisation absurde du système, recouvre deux idées distinctes :

1° Que les organismes élus, à tous les niveaux : instituts, facultés, universités, et conseils nationaux, n'aient plus seulement un rôle consultatif, mais un pouvoir de décision.

Cette exigence est exactement dans l'axe du programme de notre parti proposant de substituer partout, aux agents désignés par le pouvoir central, des représentants élus. De même que nous proposons que les pouvoirs du préfet soient transférés au président du conseil général, professeurs et étudiants demandent de remplacer le recteur qui est actuellement une sorte de préfet universitaire, par un président élu de l'Université.

2° La deuxième implication de l'idée d'autonomie, sur laquelle les étudiants mettent l'accent, c'est la *cogestion,* la participation des étudiants à la gestion. Là encore c'est ce que propose le Projet de notre parti (p. 139), qui suggérait un conseil démocratique de l'Université sur une base paritaire.

Quant à l'étendue des compétences de ces organismes elle recouvre à peu près exactement notre projet :

— fixation des besoins des universités en personnel, en locaux et en matériel,

— discussion des programmes, des méthodes d'enseignement, du contrôle des connaissances.

Il faut d'ailleurs ajouter que l'idée maîtresse dont découlent toutes les autres propositions : celle de la *participation* des étudiants, était déjà très clairement formulée dès 1963, au congrès de l'U.N.E.F. de Dijon par la Corpo des Lettres de Paris.

Déjà sur ces deux objectifs, même limités, il n'y a rien qui n'aille dans le sens fondamental de notre politique.

B) Mais très vite, au fur et à mesure de l'extension du mouvement à de larges masses d'étudiants, et surtout après le changement qualitatif qui s'est produit lors de la répression policière brutale, les objectifs se sont étendus, et toujours dans le sens de classe défini par le programme du Parti communiste français.

Il est remarquable d'ailleurs que *la radicalisation des moyens a précédé la radicalisation des fins.*

La violence même de la réaction policière a facilité une prise de conscience plus claire de la nature du régime gaulliste. Ce fut le deuxième point caractéristique de cette trajectoire : de la lutte partielle sur les deux premiers objectifs universitaires a émergé une mise en cause *politique* du régime gaulliste.

Il devenait apparent que l'on ne pouvait lutter contre les structures de l'Université sans se heurter à l'appareil d'Etat, et sans mettre en cause le système.

C) La grève du 13 mai, avec la participation massive de la classe ouvrière, et du fait que sa seule annonce avait contraint le gouvernement à un premier recul et à des concessions, a permis de franchir une 3e étape dans la prise de conscience d'un grand nombre d'étudiants : après la lutte *universitaire* et

la lutte *politique,* un problème *de classe* était posé.

Cela n'est certes pas clair dans l'esprit de tous les étudiants (ce n'est d'ailleurs pas clair non plus dans l'esprit d'un grand nombre d'ouvriers, car si ce l'était, ils seraient tous des révolutionnaires militants).

Mais le problème s'est posé, pour la première fois avec tant de force, dans les larges masses d'étudiants, et c'est là un fait éminemment positif.

Bien entendu il s'est posé dans des termes particuliers, propres aux étudiants, qui se heurtaient d'abord à ceux des aspects du régime qui concernaient leur travail, en particulier à l'industrialisation de l'Université et à la commercialisation de la culture.

Les étudiants, dans leur masse, refusent désormais un enseignement qui a pour fonction essentielle de les préparer à s'intégrer dans un système dont la loi est le profit et dont « la loi immanente et coercitive », comme disait Marx, est la production pour la production, une Université chargée, pour l'essentiel, de fournir des cadres aux entreprises privées.

Ils refusent d'être des rouages dans ce système, et ils veulent une culture qui intègre les besoins techniques au lieu de leur être subordonnée.

Nul ne conteste la nécessité et la fécondité d'une liaison entre la science, la recherche et la production, mais il est remarquable que les monopoles ne conçoivent pas cette liaison de la même manière que nous. Disons, pour simplifier, qu'en ce qui concerne, en particulier, l'enseignement des sciences humaines dans les facultés des lettres (notamment la psychologie et la sociologie), et, dans les facultés de droit, l'enseignement de l'économie politique, coupée des sciences humaines et réduite à une technique de gestion et d'efficacité, la formation vise moins à aider au développement des forces productives qu'à conserver les rapports de production.

Il est remarquable d'ailleurs que la revendication

étudiante de participation s'esquisse à travers le langage et les concepts du marxisme, même si l'usage en est souvent confus ou douteux, et que le thème le plus fréquent est celui de l'aliénation : le dénominateur commun des revendications des étudiants, c'est la participation à l'initiative historique contre la pesée aliénante des structures.

II. Les causes d'une lutte de masse.

On peut les résumer en deux mots : la réforme Fouchet et l'aggravation brusque de toutes les contradictions qu'a entraînée son application.

Les conséquences les plus sensibles ont été non seulement de maintenir et d'accentuer la discrimination de classe et le caractère antidémocratique de l'Université, mais de léser ceux mêmes qui avaient déjà le privilège d'être à l'Université :

— D'abord parce qu'elle a introduit dans l'enseignement supérieur, avec la licence courte, le même clivage que dans le second degré entre le cycle long et le cycle court.

— Ensuite parce que à tous les niveaux et dans toutes les disciplines elle a séparé plus que jamais la formation technique de la réflexion sur les fins et sur le sens du travail et de la société.

Du point de vue pratique la réforme Fouchet a aggravé la crise des débouchés, pas seulement dans telle ou telle branche (comme la psychologie ou la sociologie) mais d'une manière plus générale : l'interdiction des redoublements, l'élimination après un échec au premier degré, constituent des barrages supplémentaires surtout pour les étudiants travaillant en dehors de leurs études, alors que déjà avant la réforme, 72 % des étudiants n'achevaient pas leur licence. Pour ceux mêmes qui ont franchi les barrages sélectifs, souvent il n'y a pas de garantie d'emploi.

L'acuité de ces problèmes explique que le mouvement soit devenu si vite un mouvement de masse et d'une grande combativité.

Dans un tel mouvement, la prise de conscience va très vite. La grève du 13 mai a marqué une étape de cette prise de conscience. Elle a permis de situer l'action des étudiants dans la perspective de classe des luttes ouvrières.

Trois idées ont, depuis lors, largement avancé :

1° La conscience du lien interne et profond de cette lutte avec celle du mouvement ouvrier;

2° L'idée qu'une révolution véritable, à notre époque, ne peut se faire sans la classe ouvrière;

3° L'idée que l'on ne peut pas faire une Université socialiste dans un monde capitaliste et que la solution du problème universitaire suppose la solution d'un problème plus vaste.

Il ne s'agit donc pas de transformer l'Université d'abord et la société ensuite, mais de faire en sorte que l'Université devienne, dans la société capitaliste, non un instrument de conservation de cette société, mais un foyer de changement.

A partir de ces clarifications indispensables, qui se sont faites dans l'action même, on peut poser le problème de la signification de classe des luttes des étudiants.

III. Signification des luttes étudiantes et leurs rapports avec les luttes ouvrières.

C'est un problème théorique fondamental dont dépend la manière d'articuler les luttes des étudiants avec celles des ouvriers.

A partir de l'idée fondamentale que la principale force révolutionnaire est la classe ouvrière, deux méthodes d'approche sont possibles pour essayer de définir la signification de classe du mouvement des étudiants. Cela tient à la situation même des étudiants qui, par définition, est transitoire, prépara-

toire : on peut donc tenter de déterminer leur situation de classe soit par leur passé (leur origine sociale), soit par leur avenir (leur fonction future).

On peut d'abord faire *une étude sur les origines sociales* des étudiants et souligner notamment qu'ils sont, dans leur grande majorité, issus des classes moyennes et de la petite bourgeoisie, avec seulement 10 % de fils d'ouvriers, ce qui donne une image inversée de la nation. Si l'on en tire argument pour exiger une démocratisation de l'accès à l'Université, c'est parfaitement légitime.

Par contre il serait faux de vouloir déduire uniquement de là notre jugement sur la signification de classe du mouvement étudiant. Si par exemple nous disons : en raison de leurs origines sociales les étudiants ne constituent pas un groupe social homogène et la dominante petite-bourgeoise de leurs origines leur confère nécessairement les caractères politiques de cette petite bourgeoisie, avec ses hésitations, ses oscillations, etc., nous nous contentons d'une sociologie mécaniste qui n'a rien à voir avec l'analyse marxiste, et les conséquences pratiques de cette erreur théorique seront meurtrières. Sans aucun doute les origines sociales des étudiants se traduisent dans leur comportement politique et pèsent d'un poids très lourd. Mais il faut rappeler très nettement, du point de vue théorique, que ce n'est pas Marx, c'est Hippolyte Taine qui a suggéré cette sorte de prédestination et ce lien mécanique avec le milieu d'origine.

Marx ne définit pas l'appartenance de classe par le milieu d'origine, mais par *la place qu'on occupe dans le procès de production.* Aucun des trois critères qu'il donne pour définir un ouvrier ne se réfère au milieu d'origine.

C'est à partir de ces critères que l'on peut aborder la question des étudiants, d'une manière évidemment très particulière, c'est-à-dire en les définissant par leurs fonctions futures. Or, de ce point de vue, un

grand nombre d'étudiants, notamment tous ceux qui se préparent à des fonctions débouchant sur la production, qui deviendront ingénieurs, qui fourniront divers cadres à la vie économique et à sa gestion, ceux même qui s'orientent vers la recherche scientifique, auront, à notre époque une place particulière dans le processus de production : nous avons dit et répété, avec juste raison, qu'à notre époque *la science est devenue une force productive directe.*

Il en découle que ceux qui la pratiquent présentent, du point de vue de classe, des caractères nouveaux :

1. Non seulement, comme par le passé — et comme les ouvriers — ils ne possèdent pas les moyens de production.

2. Mais ils sont eux aussi, comme les ouvriers, producteurs de plus-value; ils font partie intégrante du « travailleur collectif » dont parlait Marx dans *le Capital* (1, 2, p. 30 à 52).

3. Reste le troisième critère : le critère subjectif de la conscience de classe. Or ces couches d'intellectuels se trouvent, depuis quelques années, par suite du développement des forces productives, et notamment des applications de la cybernétique à la production, à l'organisation et à la gestion, dans des conditions favorables à la prise de conscience des contradictions fondamentales et des contradictions nouvelles du capitalisme.

Or les étudiants ne vivent pas seulement au futur ces contradictions en réfléchissant sur le rôle contradictoire qui leur sera assigné par le système lorsqu'ils sortiront de l'université pour devenir l'encadrement de ce système dont il n'est pas question de discuter les fins ni le sens.

Si le thème de l'aliénation est si largement répandu, c'est parce que, plus ou moins confusément — et plutôt plus que moins — beaucoup d'étudiants sentent l'analogie croissante de cette situation avec celle de l'ouvrier dans l'entreprise, même si au départ, comme nous l'avons noté, cette analogie est conçue

très faussement, par exemple en assimilant le professeur au patron et à l'Etat-patron (de même qu'aux premières étapes du mouvement ouvrier, comme le rappelle Engels, la lutte de classe encore instinctive et primitive tournait les colères contre les machines ou le contremaître, et non contre le système capitaliste lui-même).

C'est pourquoi la classe ouvrière et son parti peuvent et doivent faciliter le passage à une véritable conscience révolutionnaire chez les étudiants en s'attachant fortement à *dégager le lien interne et profond entre les aspirations des étudiants* (même si elles prennent des formes encore utopiques ou anarchiques, qui donnent facilement prise à la diversion et à la provocation) et les objectifs de la classe ouvrière.

En ne perdant pas de vue le fait nouveau, à l'étape actuelle du développement des forces productives, qu'il existe un fondement de classe objectif aux luttes des étudiants et que cette lutte a des implications objectivement révolutionnaires.

Ce fondement objectif explique que si, au temps de Marx et d'Engels (l'un fils de petit-bourgeois et l'autre de grand bourgeois), le passage aux positions de la classe ouvrière, pour des intellectuels, demeurait un phénomène individuel — car il n'avait qu'une base subjective : « l'intelligence du mouvement historique », comme écrit Marx dans *le Manifeste* —, ce passage devient aujourd'hui un phénomène de masse, car il repose sur la base objective des rapports de classe liant le « travailleur collectif » (dont un nombre croissant d'intellectuels font partie intégrante) au système capitaliste.

Evidemment, chez les étudiants, en raison de leur situation même, qui est celle de *futurs* producteurs, la tendance sera à mettre l'accent, de façon unilatérale, sur l'avenir, sur les perspectives, et sur l'aspect idéologique ou même moral du problème, avec tous les risques d'utopisme et d'anarchisme que cela implique, avec toutes les possibilités d'exploitation démagogique et même policière.

Mais rien de tout cela ne doit estomper pour nous l'essentiel ni nous empêcher d'établir un rapport juste entre la lutte de classe des ouvriers et le mouvement des étudiants.

S'en tenir à l'analyse mécaniste du sociologisme vulgaire sur les seules origines sociales conduirait à une sorte de paternalisme considérant le mouvement étudiant dans son ensemble comme éternellement mineur, allié nécessairement instable comme le sont les couches petites-bourgeoises dont proviennent, en général, les étudiants.

Si, au contraire, nous abordons plus largement le problème, en situant le rôle de l'intellectuel comme partie intégrante du « travailleur collectif » à une époque où la science devient une « force productive directe », et la situation de l'étudiant à travers cette fonction future, nous pourrons articuler correctement la lutte des ouvriers et celle des étudiants.

La classe ouvrière de France a défini ses objectifs : revendications de salaires, diminution des cadences et du temps de travail, participation active à la gestion de la Sécurité sociale, extension des pouvoirs des comités d'entreprises, planification démocratique. Le dénominateur commun de toutes ces exigences d'une démocratie ouvrant la voie au socialisme est l'exigence fondamentale que chaque travailleur, au lieu d'être un instrument passif aux mains du capital, devienne un participant actif, créateur, à l'orientation de l'économie contre le régime des monopoles, à l'élaboration de la politique afin de substituer partout des représentants élus à des agents désignés par le pouvoir central. Enfin la classe ouvrière exige, comme le souligne le programme du Parti communiste français, des possibilités égales pour tous d'accéder à la culture, à une culture qui ne soit plus mise au service des monopoles mais une création consciente de l'avenir.

Que le mouvement des étudiants soit perturbé par des tentatives de surenchère et d'aventures, par des provocations qui le divisent, l'affaiblissent et facilitent la répression, cela nous invite à la vigilance, mais ne doit en aucun cas estomper *le lien interne et profond de ce mouvement avec le mouvement ouvrier.* Les étudiants font du rôle maléfique du système des monopoles une expérience spécifique; ils sont, par leur travail même, nécessairement plus sensibles à tous les obstacles mis à une participation active à la recherche du sens et des fins. Leur lutte met l'accent sur cet aspect central de l'exigence révolutionnaire et contribue à la rendre plus riche encore en humanité.

Articuler cette lutte avec celle des travailleurs, prendre conscience de leur unité et la renforcer, c'est le gage de la victoire commune.

Pourquoi ces problèmes se posent-ils de façon si aiguë pour cette génération d'étudiants?

Parce qu'une brusque accélération du rythme du développement humain les fait arriver à l'âge d'homme à un moment de fracture de l'histoire.

Il s'est produit, au cours des vingt dernières années, plus de changements scientifiques et techniques qu'il ne s'en était produit en deux mille ans. Un rapport de l'Unesco rappelait qu' « il y a actuellement dans le monde autant de savants créateurs vivants qu'il en a existé au total depuis les origines de l'humanité ».

Les jeunes gens qui ont aujourd'hui vingt ans ont l'âge de la fission de l'atome et de la cybernétique.

Du point de vue social, leurs pères étaient contemporains de la révolution d'Octobre, eux émergent à la vie consciente au lendemain du XX° Congrès et des problèmes nouveaux qu'il posait. Ils ont aussi l'âge des grands mouvements de libération nationale et des révolutions socialistes d'Asie et d'Amérique latine. Jusque-là l'Europe et l'Amérique du Nord apparaissaient comme les seuls centres d'initiative historique et les seuls créateurs de valeurs. La renaissance des vieilles civilisations non occidentales, qui s'assignèrent des fins différentes de la seule création technique et de la production pour la production, caractéristique du capitalisme occidental, leur a posé des problèmes et les a conduits à des mises en question. Et ceci d'autant plus qu'ils ont aussi l'âge de la radio et de la télévision : le monde entier leur est chaque jour présent comme il ne l'a été pour aucune génération antérieure.

De là naissent, en bourrasques, ces grandes interrogations et ces grandes révoltes, ces mises en cause fondamentales de leur raison d'être.

Disons sans réticence que cette brusque mutation est de signe positif.

Nous, qui avons la fierté d'appartenir à un parti révolutionnaire, loin de nous transformer en pleureuses de l'histoire, nous accueillons avec joie cette merveilleuse levée humaine.

Elle est, croyons-nous, un moment important de la lutte contre le faux ordre capitaliste, pour la construction d'une société nouvelle et la création de rapports nouveaux entre la société, la science, la culture et l'art.

La première grande mise en cause du système capitaliste, en son principe même, a été celle de Karl Marx et des partis marxistes.

La première révolution qui ait abattu le capitalisme dans un grand pays et qui, par son exemple, l'a menacé dans le monde entier, est la révolution socialiste d'Octobre 1917.

Pourquoi, dira-t-on alors, le problème étudiant se pose-t-il aussi à Varsovie ou à Prague? N'est-ce pas une crise générale propre à toutes les « sociétés industrielles », quel que soit leur régime? Et ne s'agit-il pas d'un conflit de générations, la jeunesse refusant la « société de consommation » construite par ses aînés?

La question, en fait, se pose en termes fondamen-

talement différents dans un pays capitaliste et dans un pays socialiste.

Dans un pays capitaliste, la « production pour la production » (et la « consommation pour la consommation » qui en est le corollaire) découle des principes mêmes d'une économie dont le seul moteur est la loi du profit.

Il n'en est pas ainsi dans les pays socialistes. Ce qui a pu masquer cette différence de principe c'est que le socialisme a commencé à être construit dans des pays qui avaient un très grand retard économique et technique; ils ont donc dû accomplir simultanément deux tâches : construire le socialisme et vaincre le sous-développement. L'interférence de ces deux tâches fondamentales a conduit nécessairement, et pour de longues années, à donner une priorité absolue à l'essor de la production, permettant de rattraper le retard. Accomplir cette tâche étant, pour les pays socialistes, une question de vie ou de mort, il est vrai que ce qui était un *moyen* a pu donner l'impression d'une *fin* en soi.

Il convient d'ajouter aussi que des erreurs subjectives ont conduit à prolonger au-delà du temps nécessaire l'extrême concentration et l'extrême centralisation des ressources et des pouvoirs, avec tout ce que cela comportait de déformations bureaucratiques et autoritaires.

Le premier pays où ces erreurs sont apparues avec force est précisément le seul des Etats socialistes qui ait commencé la construction du socialisme dans un pays déjà hautement industrialisé : la Tchécoslovaquie. La correction s'effectue dans des conditions difficiles, certes, et sous le feu d'ennemis implacables qui tentent d'exploiter la situation non pour amender le socialisme mais pour le détruire, mais elle s'effectue, et son succès donnera un grand exemple des possibilités du socialisme dans un pays très développé.

En bref, dans les sociétés socialistes, la tendance à tout subordonner au progrès de la production, à la solution des problèmes de la production, avait un caractère provisoire.

Dans les pays capitalistes, il ne s'agit pas d'un phénomène de conjoncture, ni d'erreurs subjectives et de déformations, et il n'est pas de possibilités de réforme. Il s'agit d'un trait permanent et nécessaire découlant des conditions objectives du mode de production capitaliste : une révolution est nécessaire pour briser la loi même du régime.

Or l'âme de cette révolution, contrairement aux thèses du professeur Marcuse, c'est la classe ouvrière, dont l'importance ne cesse de croître, tant du point de vue numérique que du point de vue de son rôle historique.

Lorsqu'en France plus de dix millions d'ouvriers sont en grève, occupent les usines et tiennent la rue, il est piquant de lire dans le livre d'Herbert Marcuse que « les ouvriers sont de plus en plus impuissants et résignés » (*l'Homme unidimensionnel*, traduction française, Editions de Minuit, p. 55).

La thèse de Marcuse repose sur trois postulats : une définition restrictive du concept de révolution, une définition plus étroite encore de la classe ouvrière, une définition périmée des contradictions internes du système capitaliste.

La définition de la révolution part de l'analyse faite par Marx au milieu du XIXe siècle en se fondant sur l'étude des contradictions de la société capitaliste alors la plus développée : celle de l'Angleterre. Marx n'a jamais prétendu donner ainsi de la révolution une définition valable pour tous les pays et pour toutes les époques. La généralisation de Marcuse constitue donc une interprétation et une déformation dogmatique de la pensée de Marx.

Le but de celui-ci était avant tout pratique : il s'agissait pour lui de transformer le monde. Sa théorie n'est pleinement intelligible qu'en fonction de cette pratique. Le marxisme a pour objet de donner

à l'homme la pleine responsabilité de son histoire. C'est une conception du monde fondant une méthodologie de l'initiative historique. Marx nous apprend à déterminer rigoureusement, à chaque époque et dans les conditions propres à chaque pays, *le possible à partir des contradictions existantes.*

Un marxiste n'est donc pas essentiellement un érudit commentant les textes de Marx, mais un militant qui a suffisamment assimilé les thèses de Marx pour dégager les contradictions spécifiques, propres à son peuple et à son temps.

La définition de la révolution donnée par Marcuse est donc restrictive et empirique. Il en est de même de sa définition de la classe ouvrière.

Marx n'a jamais défini une classe sociale par son niveau de vie : ce n'est pas la propriété d'une auto, d'un appareil de télé ou d'un réfrigérateur qui fait cesser un ouvrier d'être un ouvrier.

Or, à notre époque — où en raison du développement des techniques la science est devenue une force productive directe — non seulement la classe ouvrière ne perd de son importance ni du point de vue numérique ni du point de vue historique, mais, au contraire, elle grandit en nombre et en poids.

D'abord parce qu'une quantité croissante de techniciens, d'ingénieurs, de chercheurs deviennent partie intégrante du « travailleur collectif ».

Ensuite parce que la mécanisation des travaux administratifs et des fonctions de gestion efface de plus en plus les frontières entre l'employé devenu manipulateur de machines calculatrices, par exemple, et l'ouvrier travaillant dans les conditions de l'automation.

Enfin parce que l'extension du machinisme agricole fait d'un grand nombre de travailleurs de la campagne (conducteurs de tracteurs, par exemple) des ouvriers très proches de l'ouvrier d'usine.

Le professeur Marcuse pose un troisième problème : cette classe ouvrière ne peut plus exercer dans les

40

rôle révolutionnaire dans la société.

Cette thèse repose sur un postulat : que cette classe ouvrière, au sens très large qu'elle a aujourd'hui, ne puisse plus avoir conscience des contradictions qui l'opposent au système capitaliste parce que ces contradictions seraient en train de disparaître.

Or, à l'étape actuelle du développement des forces productives, non seulement les contradictions découvertes par Marx entre les forces productives et les rapports de production n'ont pas été surmontées par le capitalisme mais de nouvelles contradictions, qui n'existaient pas au temps de Marx, sont apparues qui confirment et aggravent les précédentes.

Et elles contribuent à rendre de plus en plus sensible et insupportable l'irrationalité d'un système qui exige du travailleur le maximum d'initiative dans ses tâches techniques et une obéissance inconditionnelle au propriétaire privé ou collectif des moyens de production.

Cette exigence de participer activement à la détermination des fins et du sens de la production est ainsi le dénominateur commun des aspirations des étudiants et des objectifs conscients de la classe ouvrière.

Le problème de leurs rapports ne peut donc être posé en termes de rivalité ou de subordination (encore moins d'antagonisme). Le mouvement ouvrier et le mouvement étudiant sont des moments d'une même totalité.

Le marxisme demeure l'instrument théorique le plus efficace de la transformation révolutionnaire du monde. D'abord parce qu'il constitue une méthode scientifique permettant la détermination théorique des contradictions nouvelles du système; ensuite parce qu'il fournit une méthode scientifique permettant de définir les forces capables de les surmonter et les formes de leur organisation, en montrant pourquoi la classe ouvrière, dans des conditions et sous des formes nouvelles, demeure la principale force révolutionnaire.

41

8) Roger Garaudy « D'abord comprendre, puis dénoncer » (Comité Central de Nanterre, 8 Juillet 1968)

« (…) Il me semble que notre lecture des évènements a été trop souvent incomplète, et que cela a eu des conséquences pratiques graves.

En gros les erreurs que nous avons commises en ce domaine (et qui ont été sensibles non pas seulement à de nombreux étudiants et intellectuels, mais à un grand nombre de travailleurs qui s'interrogeaient sur notre attitude), nos erreurs semblaient se ramener à trois :

1° N'avoir pas suffisamment relié et subordonné la juste et nécessaire dénonciation du gauchisme (…) à une analyse profonde du mouvement dégageant d'abord ce qu'il avait de fondamentalement positif afin de mieux montrer comment le gauchisme en donnait une expression dévoyée ;

2° A partir de ce déséquilibre avoir mis l'accent sur dans la plupart de nos articles, (…) de nos directives, sur les aspects négatifs du mouvement, sans toujours faire suffisamment la distinction entre les dirigeants gauchistes et provocateurs et une masse qui aspirait à un changement profond ;

3° Cela nous a conduits non seulement à ne pas souligner assez le caractère de la répression gouvernementale et policière – qui était si sensible aux masses – mais à ne pas pratiquer une politique de présence et d'activité qui eût permis de mieux orienter le mouvement, d'en disputer la direction aux gauchistes, au lieu de mettre unilatéralement l'accent sur les freinages et les mises en garde.

Le rôle de premier plan que le Parti a joué dès l'avènement du régime gaulliste, en 1958 (…) pour organiser, le premier et longtemps le seul, la lutte contre lui, pour travailler au rassemblement de toutes les forces d'opposition et à l'unité de la gauche, pour élaborer un plan d'ensemble de réforme démocratique de l'enseignement, (…) tout cela constitue un capital d'autorité, de prestige, qui nous permettait de prendre en main le mouvement dont nous étions les dirigeants naturels.

Pourquoi n'en a-t-il pas été ainsi ?

Le manque à gagner pour notre parti, et les succès gaullistes, viennent à mon sens, non seulement comme nous l'avons dit d'abord : de la peur des violences, résultat de la démagogie et des provocations des gauchistes, et de la peur de l'impuissance de la gauche, mais en troisième lieu et pour une part qui n'est pas la principale, mais dont il faudrait se garder de sous-estimer l'importance, de la peur d'une certaine image que nous avons donnée de notre parti par les trois séries d'erreurs que je viens d'énumérer et que je voudrais illustrer de quelques exemples précis.

Je prendrai pour point de départ l'article de Georges Marchais du début de Mai. Non pas parce qu'un article isolé peut influencer de façon décisive les évènements, mais parce qu'il a inauguré une démarche qui a inspiré beaucoup d'autres articles, beaucoup d'autres directives.

J'ai fait aussitôt la critique de cet article au BP, et l'objection qui m'a été opposée c'est que cet article avait été écrit avant les évènements, et que s'il n'avait pas aidé c'est qu'il était tombé à un moment inopportun.

Je n'ai pas partagé cette interprétation, et je ne la partage toujours pas. Mon opinion est que cet article était mauvais dans son principe même et qu'il nous a fait beaucoup de mal.

Il n'était pas mauvais parce qu'il combattait les gauchistes- il fallait les combattre et nous démarquer d'eux le plus fortement possible- mais parce qu'il les combattait mal.

Il ne s'agit pas de faire de cet article une critique mesquine, s'accrochant à telle ou telle expression malheureuse- mais une critique de principe. Il combattait mal les gauchistes parce qu'il commettait déjà les trois erreurs essentielles.

1° Il ne partait pas, pour faire la critique des gesticulations gauchistes, d'une compréhension fondamentale du problème posé par le mouvement étudiant et qui était de beaucoup antérieur : dès le 22 mars, lorsque se groupèrent les énergumènes gauchistes, le mouvement n'était déjà plus un mouvement de groupuscule (même si la presse orchestrait sciemment et exclusivement l'agitation de ces groupuscules). Le problème de fond s'était posé bien avant (…) et le mouvement né de ce malaise entraînait déjà des masses d'étudiants et pas seulement à Nanterre.

Or, l'article de Georges Marchais reprochait aux groupuscules de tendre à empêcher le fonctionnement normal de la Faculté. Un tel argument ne pouvait pas être compris de la masse des étudiants – même s'ils n'avaient aucune sympathie pour Cohn-Bendit et ses acolytes- car ce qu'ils mettaient en cause, c'était précisément « le fonctionnement normal ». Ils posaient le problème des normes du fonctionnement, et nous, en posant le problème ainsi, nous donnions l'impression d'accepter les « normes » du système existant, celle de l'intégration à l'engrenage qu'ils refusaient.

Cette orientation a conduit par exemple à faire poser par notre camarade Baillot une question écrite au ministre demandant : « Quelles mesures Monsieur le Ministre compte-t-il prendre pour assurer le fonctionnement normal des Facultés ? » Ce qui aggravait encore la tendance et donnait beau jeu aux anticommunistes pour fausser le sens de notre démarche et crier que nous appelions à la répression.

2° Le fait d'attaquer les gauchistes sans situer leur action malfaisante dans la perspective d'un grand mouvement positif qu'ils discréditaient et affaiblissaient par leurs provocations, nous amenait à minimiser la profondeur et

l'ampleur du mouvement, et à n'en pas comprendre le sens : lorsque, dans une 'table ronde' de l'Humanité, un camarade expliquait que nous avons seulement en face de nous quelques intellectuels, toujours les mêmes, qui font traditionnellement de l'opposition au Parti, cela prouvait seulement que ce camarade était totalement coupé de ses propres étudiants. Pourquoi essayer de rassurer nos lecteurs avec une information aussi fausse ?
Pourquoi ne pas écouter davantage, et plus longuement, les avis de camarades plus directement liés à la masse des étudiants ? A ce propos, je veux ici donner mon opinion sur la discussion qui a eu lieu rue Gît-le-Cœur avec 36 intellectuels communistes signataires de la lettre à Waldeck, puisque, avec Roland Leroy, Besse, Chambaz et Juquin, je faisais partie de la délégation de la Direction chargée de les écouter et de discuter avec eux.
Disons tout de suite que la lettre qu'ils avaient adressée était mauvaise, parce qu'elle ne posait pas les problèmes essentiels et s'accrochait à des aspects secondaires, sur Cohn-Bendit par exemple.
Disons aussi que parmi les signataires il y avait quelques éléments qui, en demandant une discussion, ne cherchaient pas à améliorer le travail du Parti chez les intellectuels, mais à porter un coup au Parti. Ajoutons enfin que même dans les interventions de ceux qui vouaient honnêtement aider à corriger le tir, il y avait bien des confusions et des outrances.
Cela dit, il reste que l'on peut difficilement considérer comme ennemis du Parti des camarades comme Klotz, Matarasso, Guy Leclerc, Botigelli, Pignon, Saint-Saëns, Zazzo, Meyerson et bien d'autres et que dans leurs propos et dans leurs critiques, en faisant largement la part du déchet, il y avait, il y a beaucoup à retenir. C'est ce qui a été relevé, à cette assemblée même, par Guy Besse : « Je retiens beaucoup de ce qui a été dit » ; par Gulon « soulignant l'importance des critiques formulées », par Chambaz « insistant sur la grande volonté de changement chez les étudiants » et ajoutant avec juste raison que la « reconnaissance de ce qui est positif n'implique pas la cécité à l'égard des gesticulations gauchistes ».
Or nous avons écouté pendant deux jours le meilleur et le pire, nous avons reconnu qu'il y avait de choses positives, mais rien n'a été corrigé dans notre comportement. Loin de tirer parti des critiques, ou nous les avons passées sous silence (ce qui est le cas le plus fréquent), ou nous n'avons retenu que ce qui était approbation sans réserves.
Je voudrais citer des cas typiques de ces silences, de cette position étroite et unilatérale : pour contrebattre l'intervention des 36, nous publions le lendemain dans *l'Humanité* un texte des enseignants communistes de la Faculté de Reims disant leur accord avec le Parti. On ne donne pas la partie de leur texte où ils faisaient des propositions pour améliorer les rapports du Parti avec les étudiants. L'on ignore la discussion où avait été fortement critiquée l'orientation donnée par l'article de Marchais et mis en cause l'article lui-même. Et l'on ne passe pas le rectificatif qu'ils ont envoyé.
Autre exemple : le lendemain du jour où Jacques Berque et plusieurs autres professeurs du Collège de France, ainsi que Jean Vilar, disent les points sur lesquels il y a un accord de principe avec notre parti, mais font des réserves sur notre attitude envers les étudiants, on se contente de publier une lettre d'un avocat approuvant notre attitude.
Tout cela donne le sentiment d'une répugnance à accueillir la critique. Ainsi est née une rubrique des applaudissements, mais pas une rubrique où auraient pu affleurer non pas les attaques haineuses contre notre parti, mais les suggestions constructives de nombreux camarades ou amis du Parti. Ce serait un grand progrès si nous apprenions à écouter, à écouter même ce qui nous déplaît, et même lorsqu'une critique contient 90% d'erreurs, à savoir dégager, retenir et utiliser les 10% qui peuvent être utiles à notre parti (…)
3° Nous avons enfin été conduits à mettre l'accent plus sur les provocations gauchistes que sur la répression policière. (…) »

9) Le contentieux avec Roger Garaudy/ Déclaration du BP (L'Humanité 19 Mai 1970)

présentées au Bureau Politique

par Roland Leroy

L'Humanité 19 Mai 1970

tre — qu'il avait pourtant faite après que j'eus parlé contre un article de « Démocratie Nouvelle » — tout ce qui était polémique contre moi. Il ne publie pas la lettre suivante qu'il avait adressée à Waldeck Rochet le 20 décembre 1968 :

« Mon cher Waldeck,

Voici, comme promis, le texte de la mise au point (3) qui m'a été demandée, et que je fais très volontiers car elle dissipe toute ambiguïté possible sur mon attitude et sur le respect de la parole donnée.

Ceci dit, je dois t'exprimer très franchement mon sentiment sur l'attitude adoptée à mon égard depuis plusieurs mois, et qui s'est définie de la façon la plus nette dans le comportement de Roland Leroy envers moi.

Au C.C. de Nanterre, c'est lui qui a ouvert le feu contre moi. Après la parution de ma préface aux textes tchécoslovaques, c'est lui qui a inspiré (et lu avant sa parution) l'article de Mathey (qui a si grandement contribué au prestige de notre Parti !). A la dernière session du C.C., à Champigny, comme au B.P. d'hier, il a été le procureur qui a dressé le réquisitoire contre moi selon un schéma consacré par une triste tradition : plate-forme antiparti, et organisation d'un plan concerté contre le Parti.

Si cela était vrai, je me demande pourquoi l'on maintient plus longtemps la fiction de mon appartenance au Bureau Politique.

Sans doute sera-t-il difficile de faire croire, au moins à ceux qui connaissent mon passé depuis 35 ans, ou qui ont lu, entre autres, mes derniers livres (notamment « Peut-on être communiste aujourd'hui ? » et « Pour un modèle français du socialisme ») que je suis un ennemi du Parti, même si l'on renouvelle à leur égard la glorieuse opération Mathey.

Tout se passe malheureusement (pour notre Parti) comme si l'on préparait contre moi une sorte de dossier (dont chaque pièce est truquée pour me faire dire le contraire de ce que je dis) en vue de ma liquidation morale et politique.

Je viens de lire le livre de London : « L'Aveu » et son terrible témoignage. Et je trouve, hélas, de fâcheuses ressemblances entre les situations décrites et celle qui m'est faite.

Si certains camarades se découvrent une vocation pour jouer les Vichynski, je n'ai pas vocation pour jouer les Boukharine ; je ne puis avouer des crimes que je n'ai pas commis, ni faire semblant d'accepter comme vrai ce qui est mensonge pur. Une terrible expérience historique nous a appris à concevoir autrement l'esprit de Parti.

[illegible]

nous l'écrit par exemple, dans un texte voté à l'unanimité, le Comité de Section de la Goutte d'Or à Paris-18e : « Il n'y a pas d'erreur de jugement mais volonté de nuire. » C'est évidemment sa cellule qui devra décider, mais je pense qu'à cause de l'ampleur de la campagne engagée, le Bureau Politique et le Comité Central ne peuvent pas être indifférents au règlement de cette question. C'est pourquoi la proposition est de soumettre une information au Comité Central qui, s'il le décide, pourrait la répercuter intérieurement dans le Parti. Ainsi, l'ensemble du Parti serait largement informé et prêt à recevoir une décision éventuelle de sa cellule.

Cependant, nous ne pouvons pas ne rien dire. Nous ne pouvons pas publier quelque chose chaque jour, après chaque intervention de Roger Garaudy et la meilleure forme est sans doute l'adoption d'un texte du Bureau Politique rendu nécessaire par la campagne engagée en France et à l'étranger. Dans ce texte, il est nécessaire de caractériser le livre, de montrer que « la publication du livre, l'intense activité déployée par Garaudy lui-même, les idées exposées ainsi témoignent de la persistance de la ligne révisionniste de Garaudy, constituent une violation des principes du centralisme démocratique et des décisions du XIXe Congrès, sont l'occasion d'attaques grossières contre des Partis communistes frères et l'occasion de violentes attaques antisoviétiques ». Et le texte du Bureau Politique pourrait montrer comment les militants et les organisations du Parti posent la question : « Comment Roger Garaudy peut-il concilier ses déclarations d'attachement aux idées du communisme et de fidélité à son Parti avec la violation délibérée et systématique des décisions du Congrès du Parti ? Est-il décidé à poursuivre ses activités publiquement dirigées contre le Parti, sa politique, sa direction ? » La réponse de Roger Garaudy à ces questions, l'attitude qu'il adoptera seront, à cet égard, déterminantes.

Il est évident que, comme lors de la préparation du Congrès, le Bureau Politique et le Comité Central doivent éviter de se

de la direction du C.E.R.M., je tiens à te dire, à ce sujet, mon opinion, en te priant de la communiquer à nos camarades.

« Comme je te l'ai dit souvent, dans la dernière période je pense que ma situation, dans le Parti, depuis mai 1968 surtout devenait de plus en plus une gêne pour le bon fonctionnement du C.E.R.M., c'est pourquoi, en l'attente d'éventuels changements j'évitais d'intervenir dans son activité, ne pouvant plus y jouer le rôle d'orientation et d'animation qui avait été le mien lors de sa fondation et des premières étapes de son développement.

« Je suis profondément reconnaissant à l'égard des camarades (toi-même et Jean Suret-Canale) qui, dans des conditions difficiles ont assuré pleinement le travail nécessaire pour faire vivre le C.E.R.M., avec le dévouement du secrétariat et de notre petit appareil technique.

« Dans la situation nouvelle créée par le XIXe Congrès, il va de soi que je dois me retirer officiellement et définitivement de la direction du C.E.R.M.

« Je le fais avec tristesse car ce fut pour moi une grande joie de créer cette entreprise qui a contribué à accroître le rayonnement de notre Parti chez les intellectuels et de développer l'esprit de dialogue.

« Je le fais pourtant avec la certitude que le C.E.R.M. avec les équipes de travail qui ont déjà réalisé une œuvre importante, poursuivra ses efforts, et je souhaite, en remettant ma démission de directeur, que des succès plus grands encore soient obtenus avec la nouvelle direction. Si je puis y aider, si peu que ce soit, au seul titre de membre du C.E.R.M., je le ferai volontiers. »

Enregistrant la démission de Garaudy, le Bureau du C.E.R.M. a désigné sur proposition du Bureau Politique, l'un de ses fondateurs Guy Besse, comme directeur. Jean Suret-Canale et Paulette Charbonnel ont été confirmés dans leurs fonctions de directeurs adjoints. Jean Ellenstein et René Nozeran ont été élus directeurs adjoints. Toutes ces décisions ont été prises à l'unanimité.

Dans notre activité générale, nous devons veiller à ne laisser sans réponse aucune des questions que Garaudy peut utiliser. Dans ce sens, la publication d'un article dans « l'Humanité » sur les rapports des pays socialistes avec l'Espagne et la Grèce a été utile. De même, nous devrons répondre à des interprétations de certains journalistes catholiques qui essaient de présenter le Congrès comme celui d'un certain recul de notre politique de main tendue.

Jusqu'alors, par un combat idéologique de principe, nous sommes parvenus à isoler complètement Garaudy et nous avons su éviter de nourrir les tendances à l'étroitesse et au sectarisme et développer notre création théorique et politique.

C'est dans le même esprit que, forts des décisions du XIXe Congrès avec un Parti uni autour d'une direction unie, nous poursuivrons notre politique de large rassemblement des masses populaires.

ANNEXES

1 *Passage de l'article de Georges Marchais, du 3-5-68, non publié dans le livre de Garaudy*

pour jouer les Vichynski, je n'ai pas vocation pour jouer les Boukharine ; je ne puis avouer des crimes que je n'ai pas commis, ni faire semblant d'accepter comme vrai ce qui est mensonge pur. Une terrible expérience historique nous a appris à concevoir autrement l'esprit de Parti.

Le vieux militant que je suis ne reconnaît pas, en tout ceci, le beau visage de notre Parti, tel que je le conçois depuis 35 ans et tel que je ne cesserai de le concevoir jusqu'à ma mort.

Il est encore temps d'empêcher de défigurer notre Parti, non seulement auprès des intellectuels, mais auprès de tous ceux qui à juste titre, trouvent en lui le sens de leur vie et de leur mort.

J'espère, mon cher Waldeck, que tu entendras le sens humain et le déchirement de cet appel d'un militant acculé au désespoir.

Fraternellement,

R. GARAUDY. »

A certains endroits de son livre, il a même ajouté des noms : camarades qu'il n'avait pas cités — c'est le cas dans son tervention du Comité Central de Nanterre — pour tenter de endre appui sur des déclarations qu'il leur prête.

Ainsi, au moment où tout le Parti est engagé dans une campagne électorale importante qui exige de grands efforts politiques, oger Garaudy est engagé lui dans une campagne non moins 'dente mais tout entière dirigée contre le Parti, sa politique, s décisions du Congrès et la direction du Parti. Il se livre à ne attaque délibérée contre le Parti, viole les principes du centralisme démocratique et les décisions du Congrès en utilisant us les moyens d'expression que la bourgeoisie met à sa disposition pour développer sa ligne révisionniste, se livrer à des olentes attaques contre les Partis frères, mener une grossière ampagne antisoviétique.

Tout se passe comme si Roger Garaudy, dépité de ne pas voir pu se présenter en victime avant le Congrès, aurait souhaité re exclu dès le lendemain du Congrès et pouvoir alors se résenter en victime de la « bureaucratie » agissant sur ordre viétique. Il aide ainsi la bourgeoisie qui dénature les travaux Congrès afin de nous en faire perdre le bénéfice politique.

EXAMINONS rapidement les répercussions en France de cette campagne. Garaudy s'est trouvé des soutiens nombreux et divers. De « La Nation » au « Figaro », de tel commentaur d'Europe No 1, spécialisé dans l'anticommunisme, à Edgar aure, qui se présente comme son ami, et beaucoup d'autres.

Parallèlement, se développent des tentatives de regrouper es exclus du Parti et quelques oppositionnels afin de donner ne apparence de soutien à Garaudy. Nous pouvons constater ue cette tentative n'est pas couronnée de succès, elle ne comporte pour le Comité Central aucune surprise, on peut même dire u'elle ne rassemble pas tous les « oppositionnels classiques ». Mais il est évident que nous devons demeurer attentifs aux diverses entreprises de cette nature.

Roger Garaudy a déclaré tout récemment qu'il avait reçu 2 lettres de soutien. Je ne sais pas ce qu'il en est. Mais ce que ous pouvons dire c'est que nous avons connaissance de trois émissions dans le Parti après le congrès.

Mais ce qui est de très loin dominant, c'est la réprobation, condamnation, la colère qui s'expriment dans le Parti à l'égard e Garaudy. De très nombreuses cellules et sections demandent l'exclusion du Parti de Garaudy.

La réaction vive de l'ensemble du Parti confirme amplement unité, la cohésion intactes de ses rangs et la volonté d'application des décisions du XIXe Congrès.

A cet endroit, il faut dire quelques mots des répercussions internationales de l'attitude de Roger Garaudy.

Dans son livre, dans ses discours, il ne cache pas la solidarité qui l'unit — et c'est réciproque — à un certain nombre hommes qui, dans leurs pays respectifs — sont en opposition déclarée avec leurs partis communistes. Voyageant beaucoup, il a établi de nombreux liens avec de telles personnes — vivant ou on dans leur pays — d'Autriche, de Pologne, de Yougoslavie, Italie, de Finlande, de Tchécoslovaquie, d'Espagne, de Grande-retagne. La base politique commune souvent unique étant antisoviétisme.

❶ *Passage de l'article de Georges Marchais, du 3-5-68, non publié dans le livre de Garaudy*

❷ *Texte du B.P. (10-3-70)*

PASSAGE DE L'ARTICLE DE GEORGES MARCHAIS DU 3-5-1968 NON PUBLIÉ DANS LE LIVRE DE GARAUDY

MAIS notre Parti n'a pas comme seul objectif de lutter contre la malfaisance politique du pouvoir des monopoles et de lui subsister un authentique régime démocratique. *Effectivement*, il lutte pour l'abolition du capitalisme et l'instauration d'une société socialiste où sera bannie à tout jamais l'exploitation de l'homme par l'homme. Pour une société qui réalisera l'entière égalité sociale de tous ses membres et où le but de la production ne sera plus le profit d'une petite minorité, mais la satisfaction des besoins matériels et culturels de tous.

Pour atteindre ces objectifs, notre Parti Communiste fonde son action avant tout sur la classe ouvrière qui est la force sociale décisive de notre époque.

La grande mission historique de la classe ouvrière est de liquider le capitalisme et d'édifier le socialisme, seule société véritablement humaine.

Il en est ainsi parce que la classe ouvrière ne possède toujours aucun moyen de production, qu'elle est la classe la plus exploitée et, par conséquent, la seule classe véritablement révolutionnaire jusqu'au bout. Il en est ainsi parce que les conditions mêmes de développement de la production font que la classe ouvrière est la mieux organisée, la plus disciplinée et la plus consciente.

Les pseudo-révolutionnaires de Nanterre et d'ailleurs auront beau faire, ils ne changeront rien à cette réalité historique. D'ailleurs, c'est bien la classe ouvrière qui a donné naissance au système socialiste qui libère l'homme de toute forme d'exploitation et d'oppression et assure progressivement la satisfaction de ses besoins matériels et culturels. Au système socialiste qui apporte tout son appui à la lutte des peuples pour leur indépendance nationale. Au système socialiste qui, par son exemple, convaincra toujours plus les travailleurs des pays capitalistes qu'il est de leur intérêt de s'engager dans la voie du socialisme.

Ces vérités élémentaires qui prouvent que le Parti Communiste Français est en France le seul parti révolutionnaire, dans le bon sens du terme, nous devons les rappeler énergiquement à ces pseudo - révolutionnaires. Nous devons leur rappeler aussi ces paroles d'Anatole France à l'adresse des intellectuels : « Pour combattre et vaincre vos adversaires, rappelez-vous, citoyens, que vous devez marcher avec tous les artisans de l'émancipation des travailleurs manuels, avec tous les défenseurs de la justice sociale, et que vous n'avez pas d'ennemis à gauche. Rappelez-vous que, sans les prolétaires, vous n'êtes qu'une poignée de dissidents bourgeois et qu'unis, mêlés au prolétariat, vous êtes le nombre au service de la justice. »

Texte du B.P. (10-3-1970) sur le dernier livre et l'activité de Roger Garaudy

LE Bureau politique du Parti Communiste Français est amené à donner son opinion sur le dernier livre publié par Roger Garaudy, à cause de la véritable campagne organisée par les forces anticommunistes en France et à l'étranger, avec la participation complaisante de Garaudy lui-même. Cette campagne, déjà engagée sans succès avant le XIXe Congrès, tend à détourner l'attention des masses populaires des questions centrales discutées et résolues par le Congrès. Elle vise à défigurer la politique du Parti et à gêner son activité.

Les documents publiés dans le livre de Roger Garaudy ont été choisis par lui et souvent infléchis par quelques falsifications, coupures et modifications, avec la volonté de mettre en évidence la cohérence de sa démarche et de s'en prendre à la direction du Parti. La publication du livre, l'intense activité déployée par Garaudy lui-même, les idées exposées ainsi témoignent de la persistance de la ligne révisionniste de Garaudy, constituent une violation des principes du centralisme démocratique et des décisions du XIXe Congrès, sont l'occasion d'attaques grossières contre des Partis communistes frères et l'occasion de violentes attaques antisoviétiques.

Les militants et les organisations du Parti posent la question : « Comment Roger Garaudy peut-il concilier ses déclarations d'attachement aux idées du communisme et de fidélité à son Parti avec la violation délibérée et systématique des décisions du Congrès du Parti ? Est-il décidé à poursuivre ses activités publiquement dirigées contre le Parti, sa politique, sa direction ? » La réponse de Roger Garaudy à ces questions, l'attitude qu'il adoptera seront, à cet égard, déterminantes.

Le XIXe Congrès, unanime, a adopté les rapports du Comité central et les thèses du Parti, rejeté les positions de Garaudy, élu sa direction. Il a constitué une éclatante manifestation de l'unité et de la cohésion du Parti Communiste Français, gages de son efficacité.

Le Bureau Politique du Parti Communiste Français.

10) L'affaire Garaudy (1969-1970) par Françoise Giroud

Editorial de **L'Express n°971** du **16 février 1970**

"Fais attention à tes formulations, quelquefois tu exagères... Etre prudent, modéré en général, et ne pas se mettre tout le monde à dos et sur toutes les questions..."
Tels étaient les conseils que Maurice Thorez, secrétaire général du Parti communiste, donnait au pétulant Roger Garaudy, membre du Comité central. Celui-ci les rapporte pieusement dans ce qu'il appelle l'introduction-témoignage à un livre publié en avril 1968, c'est-à-dire avant Prague.
Témoignage parfois émouvant quand le philosophe évoque son enfance de fils d'ouvrier, le père revenant du front avec des béquilles, la mère travaillant comme une bête pour qu'il puisse faire des études, quand il se décrit juché sur ces sacrifices et ces mutilations pour émerger dans un monde en contradiction totale avec celui de la vie quotidienne des siens. Alors, c'est pour lui l'angoisse, le vertige, l'adhésion personnelle à la vision chrétienne du monde, et, seule réponse possible au sort fait à la classe ouvrière, l'entrée au Parti communiste, à 20 ans.
C'est de nouveau d'angoisse et de vertige, deux mots que l'on retrouve souvent sous sa plume, qu'il est question à 40 ans. Garaudy évoque « l'homme qu'il a tant aimé », c'est-à-dire Staline. Et il écrit : « Je me demande encore aujourd'hui ceci : si j'avais alors connu les fautes et les crimes de Staline, qu'est-ce que j'aurais fait ? Si quelqu'un a une réponse simple à cette question, qu'il me la donne. Moi, je ne la connais pas. »
Tout de même, à la suite des révélations faites par M. Khrouchtchev, en février 1956, il a eu peur « de la vraie mort, c'est-à-dire peur de la perte de nos raisons de vivre. Pourquoi ne pas avouer qu'un instant, au lendemain du XXe Congrès, nous avons compris ce que peut être ce vertige vital ? »
L'ayant compris, il pouvait prévoir que ses camarades se garderaient de s'y exposer. Ils ne pouvaient accepter la remise en question de tout ce qui les protège d'avoir à se demander à quoi sert le Parti. Et ce qu'ils y font.
Serait-ce que Roger Garaudy a négligé le conseil de Thorez ? Se mettre « tout le monde à dos et sur toutes les questions », c'est ce qu'il a fait. Peut-être les conseils de M. Waldeck Rochet lui ont-ils également fait défaut. Mais celui-ci n'a pas, comme le directeur du Centre d'études et de recherches marxistes, la faculté de se réfugier dans « La Vie des saints » quand l'atteignent le vertige et l'angoisse. Il est, depuis quelques mois, victime d'une dépression nerveuse.
Il se peut donc que, d'incartade en incartade, M. Garaudy ait simplement mal calculé, faute d'un mentor bienveillant, jusqu'où il pouvait aller trop loin. En juin 1968, il prenait le contrepied des thèses de M. Georges Marchais en écrivant que « le mouvement ouvrier et le mouvement étudiant sont des moments d'une même totalité ». C'était la suite de Mai. En novembre 1968, il parle publiquement de « la manifestation de loin la plus grave de la dégénérescence théorique et politique de la direction du Parti communiste de l'Union soviétique ». C'est la suite de Prague.
Au Comité central réuni à Ivry, en octobre 1969, quand il intervient, la leçon de Thorez est oubliée: il attaque sur trois points à la fois. Relations du Parti avec l'Union soviétique, absence d'analyse sérieuse sur la situation propre à chaque pays capitaliste, donc sur la voie à suivre, organisation du Parti, qui empêche tout débat sur ces problèmes.
Il est sévèrement rappelé à l'ordre. Les vieux staliniens du Comité central, Louis Aragon, les membres les plus jeunes, tous sont au moins d'accord pour se taire pendant qu'il se fait exécuter par Waldeck Rochet. C'est ce jour-là que sa condamnation est tombée. Nanterre, c'est du théâtre. Quand il y parle, montant « pour la dernière fois à cette tribune », dit-il, la salle comble de délégués des fédérations irradie à son endroit une haine si compacte que les téléspectateurs la ressentiront jusqu'à l'os.
Deviendra-t-il maintenant l'un de ces morts vivants que produit le Parti avec ceux qui se suicident en se jetant sous ses roues, a-t-il manqué de jugement sur ses pairs et faussement évalué les rapports de forces au Comité central, croit-il que le martyre de saint Garaudy est de nature à ébranler le dogme en multipliant les conversions?

Politiquement, peu importe ce qu'il a cru. L'intéressant, c'est la publicité que le Parti a donnée à l'affaire

Garaudy, publicité dont des hérétiques plus importants, tel Jean Pronteau, n'ont jamais bénéficié.
Les discussions publiées par « L'Humanité », sur le point de savoir si un technicien de Saclay fait ou non partie de la classe ouvrière, et s'il faut excommunier celui qui le prétend, évoquent plutôt les polémiques des théologiens scolastiques sur la 64e question de la Sacramentelle de saint Thomas que l'exercice d'une pensée libre et vivante dans un grand parti moderne. Mais la publication, dans le même journal, des thèses de Garaudy, l'ouverture du Congrès à la télévision, la volonté évidente de donner à penser qu'il y a « quelque chose de changé » dans les mœurs du Parti, et dans sa logomachie quand un vaste public est visé, tout cela n'est pas négligeable. Sans doute est-ce là pure tactique. Le Parti change de masque parce que, s'il continue à terrifier, ou au moins à rebuter quatre Français sur cinq, il restera « un donjon dans la plaine ». On ne peut pas l'abattre ; il ne peut rien conquérir.
Mais on finit toujours par ressembler au masque que l'on porte et au vocabulaire que l'on emploie. D'une transformation d'abord factice, superficielle, finit par naître un changement réel, comme d'un nouveau nez. D'abord, parce que l'interlocuteur, ou l'adversaire, vous voit autrement. « Ce qui est curieux, écrivait Garaudy du temps qu'il était orthodoxe, c'est que nous avons beau opérer tous les « tournants » possibles, comme disent nos adversaires, nous retrouvons toujours les mêmes gens en face de nous. »
Il serait tentant de le paraphraser, après le Congrès de Nanterre, pour dire aux communistes : « Ce qui est curieux, c'est que vous avez beau opérer tous les tournants possibles, nous retrouvons toujours les mêmes gens en face de nous. » Mais cette image, est fausse parce que ce ne sont jamais tout à fait les « mêmes gens ». Ni d'un côté ni de l'autre. Communistes et non-communistes bougent, se déterminant, qu'ils le veuillent ou non, les uns les autres. Seulement, ils bougent à cadence humaine, c'est-à-dire lentement.
C'est l'un des aveuglements de cette époque de croire que la vitesse, fût-elle supersonique, a modifié quoi que ce soit au rythme humain. Nous sommes pressés. Nous ne sommes pas devenus plus rapides.

Françoise Giroud

11) Lettre à Madame SERGENT - 1° Juin 1970 (Archives du PCF 261-J6-15)

Madame,

Votre lettre est très triste. Mais elle ne m'étonne pas. Elle se ramène finalement à ceci : prendre le relai des référents de "l'Aveu" de London. « La meilleure chose que tu puisses donner de ce qui te reste d'attachement au parti c'est de te taire ou d'avouer. Sans quoi, tu fais le jeu de l'ennemi. » Le mécanisme infernal a fait des milliers de victimes et a défiguré le socialisme.

J'en ai été assez longtemps un rouage. Je n'avais qu'une excuse : je ne savais pas. J'espère que vous avez la même excuse.

Mais maintenant je sais. Et me taire serait être complice.

Ceux qui ont livré à Bilak les éléments qui permettent d'accabler Dubcek […] auront, à l'heure du procès, sur leur main le sang des victimes. Je ne veux pas que ce sang éclabousse une fois de plus le visage du socialisme ni celui de mon Parti. Voilà pourquoi j'en appelle à la base pour chasser les délateurs, les collabos et les soumis qui font ce mal à notre parti et au socialisme.

Le crime contre le Parti et contre le socialisme n'est pas de dire ce que je dis, mais de faire ce qu'ils font.

Je ne vous porte aucun mépris. Je vous plains seulement, si vous ignorez, de ne pas chercher à vous informer. Et si vous savez, de penser bas.

Mais je sais d'expérience qu'il est possible de sortir de l'aveuglement.

C'est ce que je vous souhaite.

Roger GARAUDY

12) Arnaud Spire : « De Staline à Mahomet » (L'Humanité 13 Juin 2012)

L'intellectuel communiste, au milieu du XXe siècle, a fait office de « philosophe officiel » du PCF, avant de dériver vers la religion catholique puis musulmane, et de s'abîmer dans le négationnisme.

Roger Garaudy, qui vient de disparaître à un mois de sa 99e année, a joué, pour bon nombre d'intellectuels communistes de l'époque stalinienne, le rôle aujourd'hui totalement impensable de « philosophe officiel » du Parti communiste français. Après s'être revendiqué dans sa prime jeunesse comme « hérétique » (protestant) et « polémique », il adhère au PCF en 1933. Agrégé de philosophie en 1936, mobilisé en 1939, il sera déporté au camp de Djelfa, en Algérie, de 1940 à 1942[1203]. Au sortir de la Résistance, il sera élu député communiste du Tarn (1945-1951), puis de la Seine (1956-1958) et enfin sénateur de Paris jusqu'en 1962. Ses thèses sur Hegel, parues la même année sous le titre Dieu est mort, firent impression un temps sur la communauté philosophique des « marxologues »

[1203] R. Garaudy fut libéré en avril 1943.

d'alors. Pour la première fois, le rapport entre l'idéalisme dialectique de Hegel et de Marx n'était pas réduit à un simple renversement matérialiste, mais envisagé comme la difficile et longue élaboration de catégories philosophiques universelles.

La conception stalinienne selon laquelle les questions de philosophie sont, en fin de compte, du ressort des instances politiques dirigeantes des partis qui se réclamaient du communisme a perduré, dans les faits, en France, au-delà de la célèbre session du Comité central d'Argenteuil de mars 1966, consacré aux « problèmes idéologiques et culturels ». Seuls quelques penseurs, comme Henri Lefebvre ou Louis Althusser ou encore Guy Besse, ont réagi au cadre étroit dans lequel, à l'instar du PCUS, le PCF enfermait ainsi la pensée marxiste. Cependant, les interventions de Jean Kanapa, Lucien Sève, Michel Simon et Michel Verret laissaient présager un humanisme marxiste « découlant de la tâche historique de la classe ouvrière ».

On peut dire que l'ouvrage de Garaudy, Marxismes[1204] du XXe siècle, paru en 1966, a commencé à souligner le retard dû au monolithisme imposé jusque-là par la peur communiste de « réviser » ou de « dépasser » « l'âme vivante du marxisme ». C'est dans le cadre de cette paralysie théorique que s'est déroulé, entre Garaudy et Althusser soutenu par ses disciples, un débat de plusieurs années sur le caractère humaniste ou non de la philosophie de Marx. Althusser ayant discerné entre la pensée du jeune Marx et celle du même à la maturité un « antihumanisme théorique », Garaudy enrôla sans dialectique l'ensemble de la révolution scientifique et technique au service de sa conception du marxisme et de « l'homme total ». Nul ne s'étonnera, dans ces conditions, qu'il se soit détaché, dès 1968, des théories communistes sur la nécessaire alliance des intellectuels avec la classe ouvrière. Pour lui, un seul bloc suffisait…

L'ancien « philosophe officiel » avait ajouté à la pensée de Marx d'autres approximations et des emprunts extérieurs qui ne passaient pas. C'est ainsi que, lorsque l'Algérie et l'Égypte déclarèrent s'engager dans la voie du socialisme, il privilégia le rôle positif de la religion dans les luttes de classe, allant jusqu'à affirmer qu'elle était davantage un « levain » des luttes populaires qu'un « opium du peuple ». C'est sans doute ce qui avait poussé Waldeck Rochet, secrétaire général du PCF, à affirmer que le PCF renonçait à « toute conception utilitariste » de l'intellectuel et reconnaissait la « liberté de création entière » pour tous les artistes et les savants, attirant seulement l'attention sur le fait que, pour « les sciences sociales comme la philosophie et l'économie politique, les problèmes se posaient dans des conditions différentes en raison du rapport direct de ces sciences avec la politique ». Roger Garaudy, soucieux d'articuler son dogmatisme passé avec cette avancée, avait publié, un an auparavant, un ouvrage d'esthétique tout à fait abusif puisqu'il étendait le « réalisme » (socialiste ?) à Saint-John Perse, Kafka et même Picasso (D'un réalisme sans rivages, 1965). Peut-être conviendrait-il ici de parler de Garaudy cité par Claude Roy dans les Chercheurs de Dieu : « Le dogmatisme et la foi ont en commun la volonté de miser tout le poids de la vie sur ce que l'on croit. » Pour lui, Marx était déterministe et non un « penseur du possible ».

Arnaud Spire

[1204] Le titre exact est « Marxisme du XX° siècle »

13) Courrier à L'Humanité (22 juin 2012) - *Un passé complexe.* Paul Fromonteil (Châtellerault)

Je voudrais remercier l'Humanité d'avoir consacré une page entière à la disparition de Roger Garaudy. L'article d'Arnaud Spire permet de prendre la mesure de l'ampleur et de la profondeur des débats qui ont nourri la pensée et l'action du PCF dans la seconde moitié du XXe siècle. Je regrette seulement le titre : « De Staline à Mahomet », il est réducteur, et fort heureusement l'article corrige le titre. Le rappel par Arnaud Spire de la portée théorique et politique des débats et échanges qui ont marqué la vie du PCF invalide une vision souvent entretenue d'un PCF monolithique et stalinien. C'était un peu plus complexe que cela ! Le PCF a su traverser les contradictions de l'histoire, de la société française et du monde, et ses débats internes en témoignent. Les étudiants de Poitiers se pressaient en foule aux cours de Garaudy : il incarnait pour moi comme pour beaucoup l'anticonformisme et le marxisme ouvert. Cela ne m'a pas empêché – jeune secrétaire de la fédération communiste – de contester son analyse de Mai 68 tout en défendant la nécessité d'assurer les diversités d'approche au sein du PCF. Au 28°[1205] Congrès du Parti, je suis élu au Comité central cependant que Garaudy rompt avec la politique confirmée par la majorité.

[1205] L'auteur fait manifestement erreur : il s'agit du XIX° Congrès (Février 1970).

14) Etienne BALIBAR sur Althusser/Garaudy *L'Humanité* 13 Mars 2015

Ce contexte était celui d'une intense politisation et mobilisation mais aussi de conflits internes très vifs. (…) D'autre part, c'était une période d'intense débat autour de la philosophie marxiste dans laquelle des philosophes marxistes du Parti communiste ont joué un rôle indéniable mais aussi des philosophes marxistes importants qui, soit n'étaient plus au Parti communiste, comme Henri Lefebvre, soit appartenaient à des tendances marxistes non communistes. Et puis, il y avait Jean-Paul Sartre qui se décrivait lui-même comme compagnon de route et qui venait de publier ce grand ouvrage dans lequel il entreprenait la refondation du marxisme et dans lequel figurait, en introduction, la phrase célèbre qu'on répète souvent fautivement : « Le marxisme est l'horizon philosophique indépassable de notre temps. »

Je ne dis pas que tout travail philosophique en France se passait autour de Marx. Ce serait complètement faux. Mais disons que le débat sur le marxisme était vraiment à la fois très visible, très intense, très passionné et très intéressant. C'était aussi l'époque où le Parti communiste avait décidé d'organiser un centre d'étude de recherche marxiste avec des revues comme la Pensée ou la Nouvelle Critique. Il avait décidé d'organiser des Semaines de la pensée marxiste. Pour donner l'idée de l'époque, j'évoquerai 1961, l'année qui a suivi la publication du livre de Sartre. Le principal événement de la Semaine de la pensée marxiste de cette année 1961, c'était le débat qui avait opposé Sartre et notre propre directeur à l'ENS, Jean Hippolyte, le fameux spécialiste de Hegel d'un côté puis, de l'autre côté, Roger Garaudy, représentant la ligne officielle du PCF en philosophie, et Jean-Pierre Vigier, résistant, physicien et philosophe, membre du Comité central. Ce débat s'était déroulé dans la grande salle de la Mutualité archicomble. L'événement était énorme.

L'entreprise d'Althusser avait, dès ses premiers articles, une double dimension, politique et philosophique. Évidemment, un des aspects séduisants, et à juste titre, de l'entreprise d'Althusser pour beaucoup de jeunes marxistes et même de jeunes philosophes plus généralement, c'est qu'il ne voulait sacrifier aucun des deux aspects à l'autre. D'un côté, il voulait faire du marxisme une grande philosophie et, de l'autre côté, il avait une conception très politique de la philosophie dans laquelle le marxisme constituait, comme l'exprime la onzième thèse de Marx sur Feuerbach, non seulement un moyen d'interpréter le monde mais de le transformer. Tout cela peut paraître un peu lointain aujourd'hui mais son intervention s'organisait autour de l'articulation des deux aspects du marxisme que Staline avait défini dans une célèbre brochure qui dogmatisait certes les choses mais qui, je pense, était très influente sur l'esprit d'Althusser. D'un côté, le matérialisme dialectique, l'aspect philosophique du marxisme, de l'autre, le matérialisme historique, c'est-à-dire la théorie de l'histoire, et par voie de conséquence, la théorie de la politique et de la transformation sociale.

Etienne BALIBAR

15) Roger Garaudy théologien (*Vers une guerre de religion ?* Desclée de Brouwer, 1995)

3. Le « Christ » de saint Paul est-il Jésus ?

Lors de chaque débat sur mon livre j'ai ressenti la gêne provoquée par la thèse de *Avons-nous besoin de Dieu ?* : « Le Christ de Paul n'est pas Jésus. Le Dieu de Paul n'est pas le Dieu de Jésus : à l'inverse du message libérateur de Jésus, Paul a donné le fondement théorique de toute *théologie de la domination*. Ce n'est pas de cette théologie ni de ce Dieu dont nous avons besoin. »

Cette irritation de tant de mes auditeurs, dont je connaissais la parfaite bonne foi (et, chez certains, la compétence comme exégètes), même si elle ne s'exprimait pas publiquement, est ce qui m'a conduit à réfléchir le plus profondément sur la question posée par ce livre.

Mes réflexions premières sur Paul étaient nourries par les grands commentaires de l'Épître aux Romains, de Luther à Karl Barth. Les innombrables travaux sur saint Paul, par des théologiens catholiques, m'avaient laissé l'impression que Paul était l'interprète par excellence des Évangiles synoptiques.

Ni les uns ni les autres ne semblaient attacher une grande importance au fait que les Épîtres de Paul (qu'il appelle lui-même si souvent : « Mon Évangile[1] ») étaient, d'après les conclusions de la quasi-totalité des exégètes contemporains, catholiques ou protestants, de plusieurs années antérieures aux Synoptiques, de quinze ans au moins à la rédaction du plus ancien : celui de Marc.

Cette antériorité de Paul rendait évident qu'il n'était pas le *commentateur* des témoins de la vie de Jésus, mais en raison de son génie mystique, de la rigueur systématique de sa théologie, de son talent d'organisateur de communautés, l'inspirateur des interprétations des

1. Rm 2,7 et 16,25 ; 2 Co 4,3 et 11,7 ; Ga 1,11 et 2 ; 2 T 2,18.

paroles, des actions, de la vie propre de Jésus par ceux-là mêmes qui l'avaient partagée.

Pour lire Matthieu, Marc et Luc je m'étais appuyé sur l'érudite *Synopse* des pères Benoît et Boismard, de l'École biblique de Jérusalem. Après quoi je me mis à lire et à relire les Épîtres de Paul d'une manière « naïve », c'est-à-dire en faisant abstraction de millénaires d'exégèse de ces textes et en m'abstenant même (au moins dans un premier temps, celui de la lecture) de consulter les spécialistes.

Cet effort pour aborder les textes avec des « yeux neufs », ou du moins qui n'importaient pas, entre les lignes, les gloses de vingt siècles, bouleversa toutes mes convictions antérieures.

Elle m'amena à me poser des questions fondamentales.

1° Pourquoi Paul ne cite-t-il jamais les paroles ou les actions de Jésus ? Auraient-elles si peu d'importance pour les chrétiens[2] ?

Si, en effet, l'on ne trouve dans les Épîtres pas un mot sur les paroles, les actes, et la vie propre de Jésus, comme s'il ne commençait à exister qu'à partir de sa mort et de sa résurrection, l'on y trouve par contre plus de deux cents citations de l'Ancien Testament permettant de reconstituer l'image d'un messie (Christ).

Jésus n'apporterait-il donc rien de nouveau par rapport à l'Ancien Testament ? Ne serait-il qu'un acteur obéissant jouant un scénario écrit avant

2. La seule exception apparente serait l'évocation de la Sainte Cène, dans la première Épître aux Corinthiens (11,23-29). Il est étrange que Paul — qui n'était pas personnellement présent à l'événement — ne se réfère pas à ceux qui en furent les témoins. Au contraire il prétend que ce récit il l'a « reçu du Seigneur » (11,23). Or dans aucune des apparitions qu'il dit avoir eues, il n'y a rien qui, de près ou de loin, fasse allusion à une semblable communication. Ce que Paul dit en ce passage n'est donc pas le récit de la célébration de Pâques telle qu'ont pu la vivre les participants, mais sa manière propre de concevoir l'eucharistie comme institution d'une « nouvelle alliance », calquée sur les modèles de l'Ancien Testament. Son récit est fait d'un puzzle de citations. « Cette coupe est la nouvelle Alliance » (11,25) à la manière de Moïse évoquant le « sang de l'Alliance » (Ex 24,8) de Jérémie (31,31). Il invoque une « nouvelle alliance » d'Ésaïe prophétisant le « festin messianique pour tous les peuples » (Es 25,6). Luc seul, le plus proche disciple et collaborateur de Paul, rattache ainsi cette cérémonie à la tradition du repas pascal d'Israël (Dt 16,1-8) en parlant d'« alliance *nouvelle* » (Lc 22,19), alors que ni Matthieu (26,26-29) ni Marc (14,22-25) n'évoquent une alliance *nouvelle*. Luc nous donne d'ailleurs la clé de l'interprétation de ce passage, en rappelant que tout s'est produit « selon ce qui a été fixé » (Lc 22,22) soulignant une fois de plus, comme le note d'ailleurs la TOB, « l'idée juive des Écritures à accomplir » (p. 270, note 1).

Ainsi, ici comme ailleurs, Paul ne nous apporte pas une parole propre à Jésus.

lui ? N'efface-t-on pas ainsi la fracture radicale opérée par Jésus dans l'histoire des hommes et des dieux ?

2° Si Paul, après l'apparition bouleversante dont il a bénéficié, veut apporter le message de Jésus, pourquoi attend-il *trois ans* pour aller s'informer sur sa vie auprès de ceux qui en furent les témoins ?

Il s'en vante au contraire et se place au-dessus d'eux : il a été « mis à part depuis le sein de sa mère » (Ga 1,2) ; il tient à procéder « sans conseil humain ni monter à Jérusalem auprès de ceux qui étaient apôtres avant lui » (Ga 1,16-17).

Ensuite « *trois ans après* je suis monté à Jérusalem pour faire la connaissance de Céphas... sans voir aucun autre apôtre, mais seulement Jacques, le frère du Seigneur » (Ga 1,15-19). Il justifie cela par le privilège spécial qu'il aurait reçu, le dispensant ainsi d'évoquer Jésus vivant, parlant et agissant : « Cet Évangile que je vous ai annoncé n'est pas d'inspiration humaine... ce n'est pas par un homme qu'il m'a été transmis ni enseigné, mais par une révélation de Jésus-Christ » (Ga 1,12).

Les disciples directs étaient des hommes, il néglige de s'informer auprès d'eux. Mais Jésus n'était-il pas aussi un homme ? Il est vrai que dans l'Évangile de Paul (« mon évangile », Rm 2,16) il n'apparaît jamais comme un homme mais comme un Dieu, avec les attributs de la puissance.

Il est étrange que Paul ne parle jamais de l'œuvre apostolique des témoins sauf pour évoquer ses différends avec eux. Il a une telle certitude d'être le seul vrai dépositaire du message qu'il ne retourne à Jérusalem qu'après quatorze années de mission. « Au bout de quatorze ans, je suis monté de nouveau à Jérusalem » (Ga 2,1). C'est pour leur faire la leçon : « Je leur exposai l'Évangile que je prêche parmi les païens » (Ga 2,2) et « je vis qu'ils ne marchaient pas droit selon la vérité de l'Évangile » (Ga 2,14).

Il critique vivement saint Pierre : « Je me suis opposé à lui ouvertement, car il s'était mis dans son tort » (Ga 2,11). Le reproche qu'il fait à Pierre est celui d'opportunisme : Vivant à Jérusalem en milieu juif, Pierre prend des repas avec les Juifs. Selon Paul tout se termine par un compromis ; « l'évangélisation des incirconcis m'avait été confiée comme à Pierre celle des circoncis » (Ga 2,7-9).

S'agit-il simplement d'un partage territorial ou d'une divergence doctrinale ?

Deux conceptions de Dieu et du discours sur Dieu s'affrontent irréductiblement :

— ou bien nous ne connaissons de Dieu que ce que la vie et la mort de Jésus nous en ont révélé,

— ou bien nous ne connaissons de Jésus que ce que l'Ancien Testament en avait annoncé.

Dans ce dernier cas il n'y aurait en effet pas fracture de l'histoire : le Dieu traditionnel des dominations aurait pour un temps envoyé sur la terre un substitut pour y restaurer, après les péripéties imposées par les désordres, l'ordre ancien des hiérarchies et des obéissances.

Théologie de la domination ou théologie de la libération ? Tel est le dilemme.

Il est vrai que Paul ne prétend pas apporter l'Évangile de Jésus, mais « l'Évangile de Dieu » et de son Messie davidique qu'il traduit en grec : Christos[3]. Il voue à l'anathème quiconque annoncera un autre Évangile que le sien : « Si quelqu'un... vous annonçait un Évangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème », écrit-il aux Galates (1,8). Aussi se fait-il une règle (étrange pour un missionnaire) de ne pas prêcher après d'autres apôtres : « Je me suis fait un point d'honneur de n'annoncer l'Évangile que là où le nom de Christ n'avait pas encore été prononcé, pour ne pas bâtir sur les fondations qu'un autre aurait posées » (Rm 15,20).

Cette transmutation de la pauvre et humble vie de Jésus en la glorieuse fonction de Christ, de Messie, constituant la conclusion triomphale de l'histoire juive, est fondée sur la « vision » de Paul sur le chemin de Damas. Il n'a pas été un simple compagnon de cette vie si peu glorieuse : il a reçu par la communication directe d'une révélation personnelle un message et une mission. Dès lors il considère son apostolat comme supérieur à celui des témoins oculaires.

Bien qu'il se reconnaisse le dernier dans l'ordre de ceux à qui apparut Jésus, « le plus petit » et « l'avorton » (1 Co 15,8 et 9) parmi les Apôtres, il ajoute aussitôt : « J'ai travaillé plus qu'eux tous ; non pas moi, mais la grâce de Dieu qui est avec moi » (1 Co 15,10). Car il a connu le Christ non pas dans sa vie historique, mais après la gloire de sa résurrection pour recevoir l'investiture. Mieux donc que tout autre : « selon l'esprit », non « selon la chair », et par communication directe.

Il évoque « le jour où Dieu révéla en moi son Fils » (Ga 1,15-17). C'est l'apparition du Ressuscité et non pas le fait de l'avoir connu historiquement qui fonde son apostolat : « Si nous avons connu le Christ à la manière humaine, maintenant nous ne le connaissons plus ainsi » (2 Co 5,16).

3. Rappelons que Christ n'est pas un nom propre, mais celui d'une fonction. C'est la traduction grecque du terme traditionnel de « messie », du messie d'Israël, le seul qui intéresse Paul puisque ce messie est la conclusion de l'histoire juive.

3° Pourquoi ne parle-t-il jamais de la Vierge Marie, et se contente-t-il de dire du Christ qu'il est né « d'une femme » (Ga 4,4), comme si la virginité de Marie (et donc le *caractère surnaturel* de cette naissance) gênait l'insertion *historique* de Jésus dans la lignée de David ? Cette « femme » aurait-elle si peu d'importance pour les catholiques pour qu'on pardonne à Paul d'en avoir fait seulement la porteuse, non de l'Esprit de Dieu insufflé en elle, mais de l'héritier de David ?

4° Est-ce que cela ne change pas dangereusement la conception nouvelle du *Royaume* annoncé par Jésus, celui qui est *au-dedans de nous* et qui est *déjà là* puisque les paroles, les actions, *la vie* de Jésus en inauguraient la présence dans la vie des hommes ?

S'agirait-il désormais de « restaurer le Royaume de David » au cours d'une « deuxième venue » ? La première a-t-elle été si « ratée » qu'il vaut mieux ne pas parler de ses péripéties et de sa fin sur le gibet, et qu'il soit nécessaire d'en promettre une seconde qui, cette fois, sera réussie, correspondant aux espérances messianiques, c'est-à-dire appuyée par les « anges de la puissance » pour *tirer vengeance* de ceux qui ne connaissaient pas Dieu » (2 Th 1,8).

Est-ce là le Royaume annoncé par Jésus où l'on entre non par la conquête mais par le dépouillement ?

Lors de l'affrontement avec les autres apôtres à Jérusalem, qui se termina par un compromis, Paul évoque seulement une recommandation qui lui a été faite : « Simplement nous avons à nous souvenir des pauvres, ce que j'ai eu bien soin de faire » (Ga 2,10).

A la lecture des Épîtres il semble que cet engagement ne fut guère tenu.

Le Jésus des témoins annonce l'Évangile aux pauvres (Mt 11,5 ; Lc 4,18). Paul, dont la théologie systématique (l'épître aux Romains) ne contient même pas le mot « pauvre », demande seulement aux riches des collectes d'assistance (2 Co 9,1) ajoutant : « Je ne le dis pas comme un ordre » (2 Co 8,3), « il ne s'agit pas de vous mettre dans la gêne » (8,13), mais de donner seulement « ce que vous avez en trop » (8,14) pour s'amasser « pour eux-mêmes un bel et solide trésor pour l'avenir » (1 Tm 6,18).

Un tel changement par rapport à ce que Jésus exige des riches ne découle-t-il pas d'un véritable renversement, chez Paul, de la conception du « Royaume » annoncé par Jésus et qui marquait une rupture radicale avec toutes les conceptions anciennes d'un royaume.

Selon Paul, Jésus est le Messie d'Israël ; il a, comme David, « accompli les promesses faites aux Pères » (Rm 15,8). Comme le souligne une

note de la TOB[4] : « Il s'agit de montrer que la foi chrétienne est authentiquement incluse dans la foi d'Israël. »

Nous touchons là à l'essentiel : l'Évangile qu'annonce Paul est celui du Dieu d'Israël mais auquel il apporte une conclusion nouvelle : le Messie n'est plus une promesse. Il est venu, fils de David, et reviendra avec tous les attributs de puissance du Dieu des armées (et de tous les dieux anciens), « mettant tous les royaumes sous ses pieds », et ceci non point par métaphore mais par application, comme dans l'Ancien Testament, de la loi du talion : « Il est juste que Dieu rende détresse pour détresse à vos oppresseurs » (2 Th 1,6).

La colère, contre lui, des juifs orthodoxes qui parfois le conspuent ou le chassent, est parfaitement justifiée et compréhensible : utilisant le concept, forgé par le prophète Ésaïe d'un « reste », c'est-à-dire d'une partie des juifs restés fidèles à Yahvé malgré la trahison des autres, Paul réserve à ses disciples ce signe de « l'élection » : ceux qui suivent « son Évangile », même s'ils ne sont pas d'origine juive, des Grecs, par exemple, qui acceptent sa version de l'histoire du « peuple élu » et voient dans le Christ « le Messie », l'accomplissement de la Loi et des promesses faites au « peuple élu ». Ce « reste », digne de l'élection, d'après Paul, ce sont ses disciples.

Ainsi Paul a fait, pour des siècles, un christianisme judaïsé. A l'inverse du message universaliste de Jésus, il réintroduit, au profit cette fois du christianisme, la notion de « peuple élu » propre à toutes les religions tribales.

Paul procède à la « rejudaïsation » d'Israël, dans une variante nouvelle. Il crée un judaïsme réformé dans lequel le Messie est identifié à Jésus, mais un Jésus « déshistorisé » devenu un Christ, un Messie triomphant.

Toute sa doctrine est enracinée dans la tradition juive :

1° Il existe un « peuple élu », mais lorsqu'il désobéit au Dieu qui l'a choisi, un « reste » demeuré fidèle garde le privilège de cette élection. De la notion d'« élection » arbitraire d'un peuple par Dieu découle l'idée paulinienne de la « prédestination » des élus et des exclus.

2° Le « reste » actuel, qui garde le privilège de l'élection, est constitué par ceux qui ont accepté que Jésus soit le Messie, qu'ils soient juifs ou non. Ce n'est donc pas l'obéissance à la Loi juive qui « sauve » mais la « foi » dans le caractère messianique de Jésus, appelé désormais : « Jésus-Christ ».

Cela permet d'inclure des non-juifs dans le « reste » fidèle à Dieu. De là découle la doctrine de la « justification par la foi ». Pour la fonder Paul se réclame de l'exemple d'Abraham : antérieur à Moïse, cet Araméen

4. P. 4333.

n'est pas un juif et ne peut donc se référer à la Loi. Sa foi seule en Dieu lui confère le salut.

Une telle conception n'était pas totalement étrangère à la communauté juive. Dans le dernier Psaume du Manuel de discipline de Qumran (IQS 11,13) apparaît déjà le thème de la justification par la foi seule, qui, si elle n'est pas une expression de la conception paulinienne, n'en est pas moins une préfiguration, comme le note Jérémias[5].

L'on peut se demander ce que cette « grâce » laisse à l'homme d'initiative et de responsabilité lorsqu'on lui attribue la même extériorité qu'à la Loi juive. Paul précise en effet (Ep 2,10) : « C'est par la grâce que vous êtes sauvés... Vous n'y êtes pour rien. C'est le don de Dieu. » C'est à quoi répond d'ailleurs l'Épître de Jacques : sans œuvres la foi est morte (Jc 2,14-26).

Paul considère que sa version seule est la bonne, et qu'il parle au nom de Dieu : « Dieu jugera les secrets des hommes selon *mon* Évangile » (Rm 2,16).

Je fus profondément troublé par ce qui m'apparaissait ainsi comme une inversion par Paul du message de Jésus sur l'essentiel : l'annonce du Royaume, en rupture radicale avec ses liaisons traditionnelles avec la puissance et la richesse.

Je dois dire ma reconnaissance au père Tassin qui m'avait mis en garde contre ma tendance à attribuer à Paul des thèses qui étaient en vigueur de son temps dans de nombreuses communautés judéo-chrétiennes, et même hellénistiques.

De même, et sur le même sujet, je dois beaucoup à la savante exégèse de Joseph Rius Camps, professeur à la Faculté de théologie de Barcelone.

Les deux volumes de commentaires linguistiques et exégétiques qu'il a consacrés aux Actes des Apôtres[6] m'ont aidé à comprendre comment non seulement Paul, mais même les témoins directs de l'enseignement de Jésus, tous de formation juive, « ont résisté à accepter l'échec du Messie[7] » qu'ils attendaient pour restaurer le Royaume d'Israël, et combien fut longue leur conversion (même celle de Pierre) au véritable message de Jésus sur « le Royaume universel de Dieu[8] », sans privilège pour aucun peuple. « L'Église de Jérusalem n'était pas prête pour une

5. *Le message central du Nouveau Testament*, Le Cerf, coll. « Foi vivante », p. 72.

6. I. *De Jerusalem a Antioquia. Genesis de la Iglesia cristiana*, Éd. Almendro, Cordoba, 1989, et II. *El camino de Pablo a la mission a los paganos*, Éd. Madrid, 1984.

7. P. 234.

8. P. 237.

ouverture d'une telle amplitude[9] », ne « maintenant pas les privilèges d'Israël[10] », ni même ceux des « justes sur les pécheurs » (Lc 5,32).

Selon Rius Camps, c'est seulement lors de la conversion du centurion Corneille que Pierre lui-même commence à prendre conscience de cette unité humaine : encore ajoute-t-il que Jésus a été « désigné pour juger les vivants et les morts » (Ac 10,42), formule restrictive reprise par Paul (2 Tm 4,1) qui n'apparaît dans aucun propos de Jésus lui-même, qui n'assigne aucune limite à la prédication dont il esquisse même l'expression par cercles concentriques, à tous ceux qui jusque-là ignoraient cet universalisme, à commencer par les juifs eux-mêmes.

Jésus dit au contraire qu'il faut prêcher le repentir ou le pardon des péchés à toutes les nations, à commencer par Jérusalem » (Lc 24,47). (En bon disciple de Paul, Luc rattache naturellement cette obligation à l'Écriture ancienne.)

En abrogeant toute distinction, non pas seulement entre circoncis et non-circoncis, mais entre tout ce qui, depuis les hommes jusqu'aux aliments, sépare le pur et l'impur, le sacré[11] (sabbat, temple, clergé, etc.) et le profane, Dieu, dit Pierre (Ac 10,21), « m'a enseigné à n'appeler aucun homme pur ou impur ».

Il ne s'agit donc pas seulement de ne plus considérer Israël comme peuple « élu » (alors que Paul, jusqu'à sa mort, s'adressera à eux en priorité), et de n'aborder les Grecs ou les autres qu'après avoir été rejeté par ceux à qui il croyait que le message devait *d'abord* être adressé.

Tenant compte de ces précieuses corrections d'exégèses et d'histoire, il me semble que se trouve renforcées encore mes remarques sur le rôle éminent de Paul dans la « rejudaïsation ».

C'est alors que je voulus vérifier si les questions qui m'avaient assailli lors de la lecture « naïve » avaient été posées par des exégètes et s'il y avait été apporté réponse.

D'abord, en ce qui concerne la nouveauté radicale du message de Jésus, la césure exceptionnelle qu'il marque dans l'histoire des hommes et des dieux. Comme le souligne le théologien anglais Dodd[12] : « Les *logia* de Jésus n'ont pas de parallèles dans l'enseignement juif ou les prières contemporaines. » « Le ministère de Jésus ne doit pas être considéré

9. P. 237.
10. P. 249.
11. Jésus refuse la distinction entre le pur et l'impur exigée par le Lévitique. Dans le Lévitique le lépreux invétéré est déclaré « impur » : Lv 13,14,15 et 45. Jésus l'accueille et le guérit pour qu'il échappe à la malédiction du prêtre juif. Le Lévitique ne cesse de séparer le « pur » de l'« impur » (Lv 10 ; 11,47).
12. *Les paraboles du Royaume de Dieu*, p. 42.

comme une tentative de réformer le judaïsme, il apporte quelque chose d'entièrement nouveau qui ne peut être concilié avec le système traditionnel[13]. »

Un autre exégète de la Faculté de théologie de Zurich, le pasteur Ethelbert Stauffer est plus radical encore : « Jésus annonce un nouveau message de Dieu, une nouvelle religion, une nouvelle morale qui n'est plus liée à la Thora[14]. »

La rupture, selon lui, commence avec la guérison d'un homme et l'ordre qu'il lui donne de porter son lit le jour du sabbat. De cette première rupture avec la Loi commence la procédure d'excommunication par les grands prêtres. Cette rupture fut suivie de bien d'autres[15].

La vie de Jésus est une permanente transgression des lois juives de la Torah :

Alors que dans l'Ancien Testament, Dieu voue à l'extermination (Dt 2,22 ; Ésaïe 13,9) ou aux tourments du shéol (Jb 24,19 ; Sg 14,31) ceux qui n'acceptent pas sa Loi, Jésus dit au contraire : « Je suis venu appeler non pas les justes mais les pécheurs » (Mc 2,17).

L'on ne trouve, chez les Évangélistes, aucune référence aux massacres des populations païennes ou idolâtres exigées par un Dieu cruel (Dt 20,16) sauf chez Paul qui évoque l'extermination des Cananéens, comme un précédent prometteur d'autres victoires (Ac 13,16-19). Paul chasse aussi les pécheurs : « le débauché, l'impur, l'accapareur — cet idôlatre — sont exclus de l'héritage dans le Royaume du Christ » (Ep 5,5). En contradiction radicale avec Jésus : « collecteurs d'impôts et prostituées vous précèdent dans le Royaume de Dieu » (Mt 21,31). Même sur la Croix, au malfaiteur crucifié comme lui et qui l'implore de se souvenir de lui, Jésus répond : « Aujourd'hui tu seras au Paradis avec Moi » (Lc 23,42).

Jésus dit : « Moi, je ne juge personne » (Jn 8,15). « Je ne fais rien de moi-même » (Jn 8,28).

Chez Paul, au contraire, dans l'esprit de l'Ancien Testament : « Le Christ Jésus viendra juger les vivants et les morts » (2 Tm 4,1).

Jésus enfreint l'ordre de ne pas aller chez les Samaritains considérés par les juifs comme hérétiques et pires que les païens (Mt 10,5), ce qui lui vaut la pire injure de la part des juifs orthodoxes : « Tu es un Samaritain, un possédé ! » (Jn 8,48).

Les pharisiens l'accusent du crime majeur : violer le sabbat (Mt 12,2 ; Jn 5,16). Invoquant le Deutéronome (13,1-6), les pharisiens concluent :

13. *Ibidem*, p. 99.
14. Stauffer, *Jesus Gestalt und Geschichte*. Traduction anglaise, *Jesus and his history* (Londres, 1960).
15. Voir Ida Magli, *Gesu di Nazaret*, Éd. Rizzoli, Milan, 1987.

« Cet individu n'observe pas le sabbat, il n'est donc pas de Dieu » (Jn 10,10).

Ils le chassent : « Tu n'es que péché depuis ta naissance et tu viens nous faire la leçon ; et ils le jetèrent dehors » (Jn 9,34).

Enfin, la plus haute autorité religieuse, le Sanhédrin et son grand prêtre, « le condamnent comme méritant la mort » (Mc 14,64). Ils l'accusent de blasphème, feignant de croire qu'il était un imposteur en se disant le Messie au sens où eux-mêmes l'entendaient : le roi qui restaurerait la puissance d'Israël.

C'est ainsi qu'ils le dénoncent à Pilate, et, pour emporter la décision du gouverneur, ils exercent sur lui un chantage : « Si tu le relâchais, tu ne te conduirais pas en ami de César ! Car quiconque se fait roi se déclare contre César » (Jn 19,13). Pilate hésite encore : « Me faut-il crucifier votre roi ? » Les grands prêtres, collaborateurs de l'occupant et feignant d'oublier la souveraineté exclusive de leur Dieu, lui répondent : « Nous n'avons d'autre roi que César ! » (Jn 19,15).

Jésus a toujours souligné qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'à la Torah. Lorsqu'on lui reproche de ne pas respecter la Loi, par exemple de ne pas faire les ablutions rituelles, il répond : « Vous laissez de côté le commandement de Dieu et vous vous attachez à la tradition des hommes » (Mc 8,8).

On ne saurait mieux séparer la religiosité née d'une culture et d'une histoire, de la foi, loi éternelle de la vie.

Il annonce que le Royaume de Dieu est arrivé : il ne s'agit pas d'espérance messianique d'une restauration d'Israël ; il mange avec des impurs au grand scandale des intégristes (Mc 2,16) ; il ne jeûne pas comme les pharisiens (Mc 2,18). A Nazareth il est chassé de la Synagogue et poursuivi dans sa fuite (Lc 4,28). On lui jette des pierres, lorsqu'il se prétend plus grand qu'Abraham (Jn 8,59) pour avoir blasphémé.

Finalement le Sanhédrin et le grand prêtre Caïphe le condamnent à mort car il met en danger la vie de tout le peuple juif (Jn 11,50 ; Mt 26,4).

Toute la vie de Jésus, ses paroles, ses actes, sont en effet une remise en question de la foi et de la culture juives : « Je suis venu en ce monde pour une remise en question » (Jn 9,38).

Une remise en question de la Loi écrite, celle de la Torah, et de ses tabous, qui est la juridiction d'une époque et d'un peuple, au nom de la volonté éternelle du Dieu que révèle chacun de ses actes, chacune de ses paroles : la contestation du rituel, même le plus décisif, le sabbat, de la hiérarchie sacerdotale. Son comportement avec les femmes[16] : il

16. Voir Ida Magli, *Gesu di Nazaret*, *op. cit.*

s'adresse à une femme de mœurs douteuses, et à une Samaritaine, ce qui est le comble (Jn 4,9). Il y a dans sa suite des femmes et, parmi elles, la « pécheresse » Marie-Madeleine (Lc 7,37). Il renvoie sans la lapider (à l'encontre de la loi juive) une femme adultère (Jn 8,1-11). Il remet en question le temps sacré, l'espace sacré : le Temple (Mc 22,5) et, par-dessus tout, il remet en question le dogme central : la restauration d'Israël comme « peuple élu », par un Messie chargé de le sauver comme David. Ses disciples, même les plus proches, y croient jusqu'à sa mort.

Il traite de « pécheurs » les pharisiens docteurs de la Loi, jusque-là « aveugles » (Jn 10,40), et plus coupables encore puisque désormais ils ont dit : « Nous voyons » (Jn 9,41).

Jésus met en évidence la mauvaise foi de ceux qui l'accusent de se prétendre Dieu pour avoir dit : « Moi et le Père nous sommes un » (Jn 10,30) et qui l'ont pour cela lapidé. Il recourt à leurs propres Écritures pour préciser le sens de son propos : « N'a-t-il pas été écrit dans votre Loi : j'ai dit : vous êtes des dieux ? Il arrive donc à la Loi d'appeler dieux ceux auxquels la parole de Dieu a été adressée » (Jn 10,34-35).

Remarquable est l'expression *votre* Loi. Jésus ne dit pas « notre » Loi, comme en d'autres circonstances il dit : « *Vos* pères ont mangé la manne dans le désert, mais ils moururent » (Jn 6,44). « Dans *votre* propre Loi il est écrit » (Jn 8,17) ; « La parole qui est écrite dans *leur* loi » (Jn 15,25), à la différence de Paul qui dit : « *la* loi », comme s'il n'en existait pas d'autre (par exemple Rm 3,21), ou « *mes* pères » (2 Tm 1,3) pour manifester sa volonté de s'inscrire dans la lignée.

Par rapport à l'Ancien Testament, Jésus a radicalement changé la vision de Dieu, de l'homme et du monde.

— Le Dieu de la Torah et des livres « historiques », de l'Ancien Testament n'est pas celui de Jésus : il n'est pas le souverain extérieur, cruel envers ceux qui ne croient pas en Lui, nationaliste et tribal envers ses « élus ». Il est le Père qui communique à l'homme sa propre vie.

— L'homme n'est plus esclave, mais « Fils » et « ami ». Paul seul emploie à l'égard de Dieu le terme de *servus* de Dieu ou du Christ, mot qui signifie en latin, esclave, serf, adouci en « serviteur » (Rm 1,1 ; Ga 1,10 ; Tt 1,1).

C'est un langage étranger à Jésus : « Ne vous faites pas appeler "Maître", car vous n'avez qu'un seul maître et vous êtes tous frères » (Mt 23,8) ; « Je ne vous appelle plus serviteurs... je vous appelle mes amis » (Jn 15,15) ; « Je vous le dis, à vous, mes amis » (Lc 12,4) ; « Allez annoncer à mes frères... » (Mt 28,10).

La rupture est évidente avec les Béatitudes qui, à l'opposé du Décalogue, n'imposent aucune « Loi ». « On vous a dit... et moi je vous dis. » Qui est cet « on », sinon Moïse ? Jésus ne dicte pas des commandements ;

il appelle à l'amour. L'amour de l'autre apparaît dans le Lévitique lorsqu'il s'agit des rapports intérieurs à la communauté juive (Lv 19,18) car il est accompagné de la prescription du « talion » par Moïse (Lv 9,19).

Mais il n'apparaît pas dans le Décalogue et le fait est si nouveau que Jésus dit à ses disciples, en un suprême entretien : « Je vous donne un *Commandement nouveau* : aimez-vous les uns les autres » (Jn 13,34).

Il ne s'agit donc pas pour Jésus de restaurer le Royaume d'Israël, d'être un Messie de type davidique, mais de donner un visage à l'espérance de tous les hommes. C'est en ce sens, et par ce sens seul, excluant tout exclusivisme de « peuple élu », que consiste son rôle de « Messie » universel, et son message central : l'instauration du Règne de Dieu sur la terre entière. Tel est le sens de la Pentecôte, où le message est dit en toutes les langues : « Ce fut la stupeur pour les croyants circoncis : ... jusque sur les nations païennes le don de l'Esprit Saint serait maintenant répandu » (Ac 10,45).

Ceci permet de dépasser toutes les équivoques de Paul sur le rôle de la Loi qui aurait joué un rôle pédagogique jusqu'à Jésus pour faire ensuite place à la justification par la foi.

Cette confusion naît de la continuité que Paul cherche à établir entre l'Ancien et le Nouveau Testament. L'expression qu'il emploie : « Le Christ, c'est *la fin* de la Loi » (Rm 10,4) est ambiguë, car le mot grec *telos* (fin) peut signifier qu'elle est *terminée* ou qu'elle est *accomplie*. Or, comme l'a noté Pannenberg[17], il s'agit d'être clair : « Jésus a été rejeté au nom de la Loi comme blasphémateur parce qu'il l'avait bafouée. Est-ce que Jésus a été "un blasphémateur" ? ou bien la Loi (le judaïsme comme religion) a-t-elle été abrogée ? »

Il s'agit pour Jésus de tout autre chose que du règne d'Israël, mais du règne de Dieu (Lc 9,11). Il insiste, montrant qu'il fait les œuvres de son Père, rendant ainsi visible le Dieu invisible.

Il refuse d'être tenu pour le « roi des juifs ».

Lorsque Pilate l'interroge : « Es-tu le roi des juifs ? » Jésus lui répond : « C'est toi qui le dis. » Pilate dit aux grands prêtres et aux foules : « Je ne vois rien qui mérite condamnation en cet homme » (Lc 23,3-4).

Il est donc clair que la réponse de Jésus ne signifie pas qu'il accepte ce titre, sans quoi Pilate ne l'aurait pas absous : se proclamer « roi des juifs », étant un acte de rébellion contre l'Empereur romain, acte passible de mort.

Ce qui est confirmé par la version de Jean (18,33-38). Lorsque Pilate pose la question : « Es-tu le roi des juifs ? » Jésus lui répond : « Dis-tu cela de toi même ou d'autres te l'ont dit de moi ? » Et il précise : « Ma

17. Pannenberg, *Essais de Christologie*, Éd. du Cerf, 1972, p. 322 sq.

royauté n'est pas de ce monde. » Pilate revient à la charge : « Tu es donc roi ? » Jésus lui répond : « C'est toi qui dis que je suis roi. Je suis né et venu dans le monde pour rendre témoignage de la vérité. » (...) Pilate alla trouver les juifs au-dehors et leur dit : « Pour ma part je ne trouve contre lui aucun chef d'accusation. »

Le message de Jésus est ainsi lumineux : il est celui qui, par ses paroles, ses actions, sa vie, sa mort, rend visible la volonté de son Père : au-delà de toute Loi particulière historique, œuvre des hommes, révéler la vie divine, éternelle, universelle, qui n'a rien à voir avec la restauration de la royauté de tel ou tel peuple particulier se prévalant d'une quelconque partialité de Dieu.

Avec Jésus est bien mort le mythe mortel du « peuple élu », justification idéologique de toute domination politique ou religieuse.

Tout ceci montre que *la mort* de Jésus résulte de *sa vie*, de ses propos et de ses actes : sa transgression permanente de la Torah mérite, aux yeux des prêtres juifs, plusieurs fois la mort. Comme l'écrit le théologien espagnol Gonzalez Faus : « Le Dieu que nous révèle Jésus n'est pas celui de l'Ancien Testament[18]. »

Quant aux Romains ils le considèrent comme un perturbateur de la communauté juive, alors que la collaboration des grands prêtres avec l'occupant leur était nécessaire pour éviter les incidents. Enfin il défie ouvertement l'idéologie fondamentale de l'Empire : l'Empereur est Dieu et rien n'est plus subversif que de dire : « Rendons à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (Mt 22,21, etc.). Car César est Dieu et c'est mettre en cause le fondement théologique de son pouvoir que de lui opposer Dieu.

Le comportement divin de Jésus le conduit donc à une mort certaine puisqu'il affronte le pouvoir religieux et politique des juifs et des Romains, la « Loi » pour les uns, la « pax romana » pour les autres. Les disciples les plus proches ne s'y trompent pas : ils n'attendent pas sa résurrection pour reconnaître en lui le « fils de l'homme » et le « fils de Dieu », le suprême libérateur par l'amour, le « chemin, la vérité, la vie » (Jn 14,6), « la source qui jaillira pour la vie éternelle » (Jn 4,14) : « Tu as les paroles de la vie éternelle » (Jn 6,68).

18. Gonzalez Faus, *Accesso a Jesus*, Éd. Sigueme, Salamanca, 1991, p. 161.

16) Réponse de Roger Garaudy à une question posée à diverses personnalités par le Père Carré O. P. sous le titre : « Pour vous, qui est Jésus-Christ ? »

Le père A-M Carré, de l'ordre des frères prêcheurs,

Heureux du grand retentissement de notre enquête, vous adresse ce nouveau recueil, en hommage de gratitude et d'amitié.

Un brasier a été allumé (1969)

Environ sous le règne de Tibère, nul ne sait exactement où ni quand, un personnage dont on ignore le nom a ouvert une brèche à l'horizon des hommes. Ce n'était sans doute ni un philosophe ni un tribun, mais il a dû vivre de telle manière que toute sa vie signifiait : chacun de nous peut, à chaque instant, recommencer un nouvel avenir.

Des dizaines, des centaines peut-être, de conteurs populaires ont chanté cette bonne nouvelle. Nous en connaissons trois ou quatre. Le choc qu'ils avaient reçu, ils l'ont exprimé avec les images des simples gens, des humiliés, des offensés, des meurtris, quand ils rêvent que tout est devenu possible : l'aveugle qui se met à voir, le paralytique à marcher, les affamés du désert qui reçoivent du pain, la prostituée en qui se réveille une sainte, cet enfant mort qui recommence à vivre.

Pour crier jusqu'au bout la bonne nouvelle, il fallait que lui-même, par sa résurrection, annonce que toutes les limites ont été vaincues, même la limite suprême : la mort.

Tel ou tel érudit peut contester chaque fait de cette existence, mais cela ne change rien à cette certitude qui change la vie. Un brasier a été allumé. Il prouve l'étincelle ou la flambée première qui lui a donné naissance.

Ce brasier, ce fut d'abord une levée de gueux, sans quoi, de Néron à Dioclétien, « l'establishment » ne les aurait pas frappés si fort.

Chez cet homme, l'amour devait être militant, subversif, sans quoi, lui le premier, n'aurait pas été crucifié.

Toutes les sagesses, jusque-là, méditaient sur le destin, sur la nécessité confondue avec la raison. Il a montré leur folie, Lui, le contraire du destin. Lui, la liberté, la création, la vie. Lui qui a défatalisé l'histoire.

Il accomplissait les promesses des héros et des martyrs du grand éveil de la liberté. Pas seulement les espérances d'Esaïe ou les colères d'Ezéchiel. Prométhée était désenchaîné, Antigone désemmurée. Ces chaînes et ces murs, images mythiques du destin, tombaient devant lui en poussière. Tous les dieux étaient morts et l'homme commençait. C'était comme une nouvelle naissance de l'homme.

Je regarde cette croix, qui en est le symbole, et je rêve à tous ceux qui ont élargi la brèche : de Jean de la Croix qui nous apprend, à force de n'avoir rien, à découvrir le tout, à Karl Marx qui nous a montré comment on peut changer le monde, à Van Gogh, et à tous ceux qui nous ont fait prendre conscience que l'homme est trop grand pour se suffire à lui-même.

Vous, les receleurs de la grande espérance que nous a volée Constantin, rendez-Le nous !

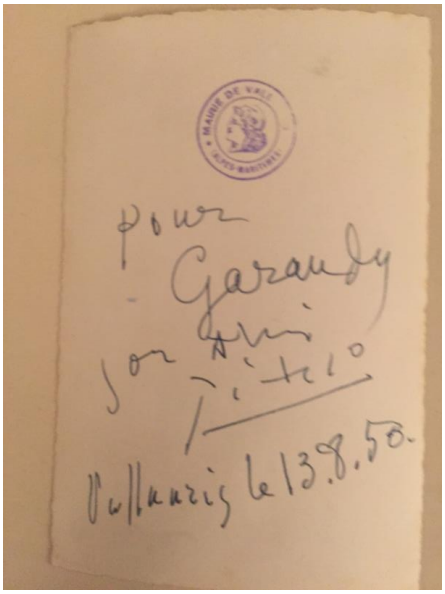
Sa vie et sa mort sont à nous aussi, à tous ceux pour qui elle a un sens. A nous tous qui avons appris que l'homme est créé créateur.

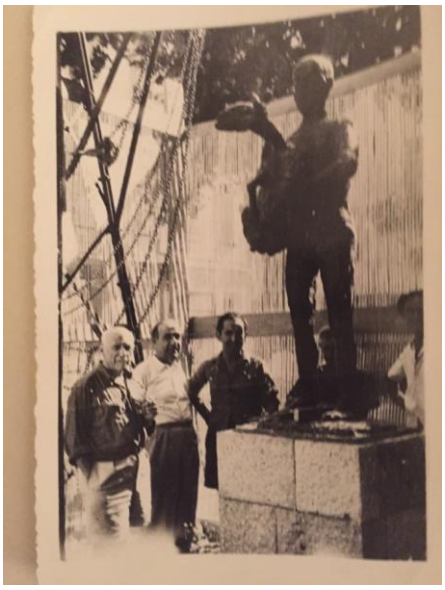
Pouvoir de créer, attribut divin de l'homme, elle est là mon hostie de présence réelle chaque fois que quelque chose de neuf est en train de naître pour agrandir la forme humaine, dans le plus fol amour ou dans la découverte scientifique, dans le poème ou la révolution.

Roger Garaudy

LETTRES ET DÉDICACES

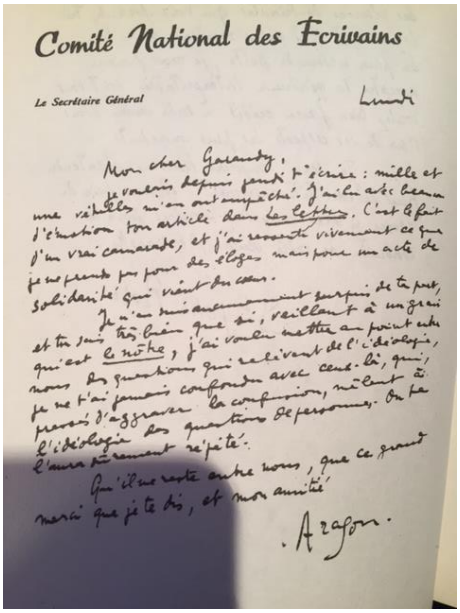
1) Dédicace de Picasso (1950)





A gauche Picasso, R. Garaudy est au centre.

2) Lettre D'Aragon (1946, sans date)



Comité National des Écrivains

Le Secrétaire Général

Lundi

Mon cher Garaudy,

Je voulais depuis jeudi t'écrire : mille et une vétilles m'en ont empêché. J'ai lu avec beaucoup d'émotion ton article dans Les Lettres. C'est le fait d'un vrai camarade, et j'ai ressenti vivement ce que je ne prends pas pour des éloges mais pour un acte de solidarité qui vient du cœur.

Je n'en suis aucunement surpris de ta part, et tu sais très bien que si, veillant à un grain qui est le nôtre, j'ai voulu mettre au point entre nous les questions qui relèvent de l'idéologie, je ne t'ai jamais confondu avec ceux-là, qui, pressés d'aggraver la confusion, mêlent à l'idéologie des questions de personnes. On te l'aura sûrement répété.

Qu'il ne reste entre nous, que ce grand merci que je te dis, et mon amitié.

Aragon.

Mon cher Garaudy,

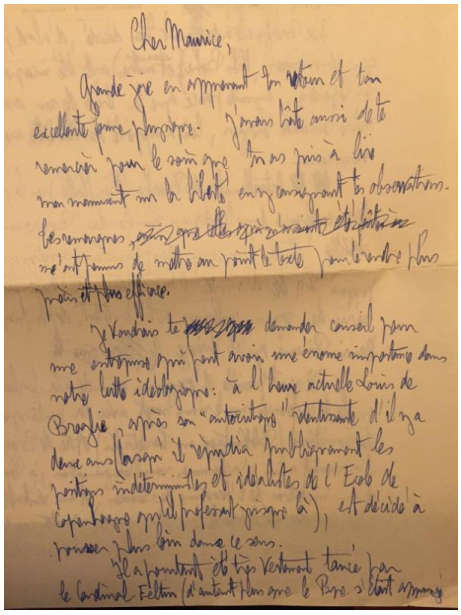
Je voulais depuis jeudi t'écrire : mille et une vétilles m'en ont empêché. J'ai lu avec beaucoup d'émotion ton article dans Les Lettres. C'est le fait d'un vrai camarade, et j'ai ressenti vivement ce que je ne prends pas pour des éloges, mais pour un acte de solidarité qui vient du cœur. Je n'en suis aucunement surpris de ta part, et tu sais très bien que si, veillant à un grain qui est le nôtre, j'ai voulu mettre au point entre nous les questions qui relèvent de l'idéologie, je ne t'ai jamais confondu avec ceux-là, qui, pressés d'aggraver la confusion, mêlent à l'idéologie des questions de personnes. On te l'aura sûrement répété.

Qu'il ne reste entre nous, que ce grand merci que je te dis, et mon amitié.

Aragon

3) Lettres Roger Garaudy/ Maurice Thorez

A. Lettre de Roger Garaudy à Maurice Thorez



Cher Maurice,

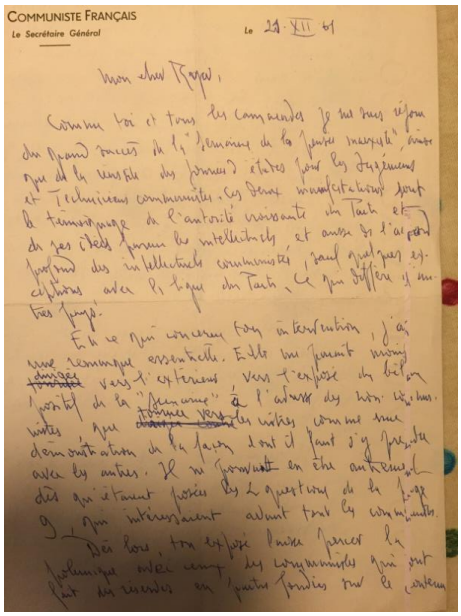
Quand je en rapportant ton retour et ton excellente forme physique. Je veux tout aussi de te remercier pour le soin que tu as pris à lire mon manuscrit sur la liberté en y consignant tes observations. Les remarques, ~~[illegible]~~ m'ont permis de mettre au point le texte pour le rendre plus précis et plus efficace.

Je voudrais te ~~[illegible]~~ demander conseil pour une entreprise qui peut avoir une énorme importance dans notre lutte idéologique : à l'heure actuelle Louis de Broglie, après son "autobiographie" étonnante d'il y a deux ans (où il répudia publiquement les positions indéterministes et idealistes de l'Ecole de Copenhague qu'il professait jusque là), est décidé à prendre plus loin dans ce sens.

Il a pourtant été très vertement tancé par le Cardinal Feltin (d'autant plus que le Pape s'était appuyé

B. Lettres de Maurice Thorez à Roger Garaudy

Lettre manuscrite (21/12/1961)



COMMUNISTE FRANÇAIS
Le Secrétaire Général

Le 21 · XII · 61

Mon cher Roger,

Comme toi et tous les camarades je me suis réjoui du grand succès de la "Semaine de la pensée marxiste", tout ainsi que de la tenue des journées d'études pour les journalistes et techniciens communistes. Ces deux manifestations sont le témoignage de l'autorité croissante du Parti et de ses idées parmi les intellectuels, et aussi de l'appui fraternel des intellectuels communistes, sauf quelques exceptions avec la ligne du Parti. Ce qui diffère il est très frappé.

En ce qui concerne ton intervention, j'ai une remarque essentielle. Elle me paraît moins ~~dirigée~~ ~~tournée~~ vers l'extérieur, vers l'exposé du bien fondé du point de vue de la "Semaine" à l'adresse des non-initiés, que ~~tournée vers~~ des initiés comme une démonstration de la façon dont il faut s'y prendre avec les autres. Il ne faut en être entièrement dès qu'étant posées les questions de la pensée qui intéressent avant tout les communistes.

Dès lors, ton exposé traite pour la polémique avec ceux des communistes qui ont fait des réserves en partie fondées sur le contenu et la méthode du "dialogue" chez les philosophes. La discussion est ouverte entre vous, le P.C.F. en a déjà discuté. Ta réponse le cas échéant doit être faite dans ton rapport sur les conclusions et non dans la séance de clôture de la "Semaine".

A cette séance on sentait, il est vrai, une influence plus marquée que dans les précédentes, je crois que c'est surtout contre les conceptions des adversaires qu'il avait fallu porter le coup. Et je ne pense pas seulement à nos interlocuteurs de la "Semaine", mais à ceux qui mènent la lutte la plus acharnée contre les idées du marxisme-léninisme.

Voilà quelques lignes hâtives après réception de ta lettre. Peut-être voudras-tu revoir ton intervention dans cet esprit, qui est je crois, l'esprit où nous avons discuté au BP.

Il reste que la Semaine a été un succès, un grand succès, et qu'il convient pleinement de voir en cela plus activement notre travail dans ce domaine.

Affectueusement
Maurice

Lettre du 15 Juin 1956

Mon cher Garaudy,

J'ai lu ton excellent travail sur Flaubert[1206], en particulier la 2ème partie de l'œuvre. Tu montres très bien comment, par exemple, dans SALAMBO, il fait une transcription des luttes de classe de son époque, ce qui lui a permis de mieux comprendre et de mieux expliquer les réalités de Carthage. Et surtout tu montres je crois justement comment dans l'EDUCATION SENTIMENTALE apparaissent les limites de son réalisme (disons aussi de sa compréhension de sa propre époque). Il ne voit rien de grand, ni dans la bourgeoisie, alors classe montante et triomphante, ni dans son antagoniste déjà apparu sur la scène, cette classe ouvrière que Flaubert ignore et méprise. Tes conclusions sont excellentes.

Je te signale la répétition p.27, I et 10, II, de la citation à propos du repoussoir.

Aussi, juste remarque sur Mauriac, qui dépeint objectivement les siens, sans pouvoir se dégager de sa classe.

Excuse ce gribouillis de la main gauche.

Il est seulement le témoignage de mon affection.

Maurice

Lettre du 17 janvier 1958

Mon cher Roger,

Merci très affectueux pour tes vœux que tu m'as adressés sous la forme la plus agréable avec ton beau livre : HUMANISME MARXISTE. Et mon retard à te remercier et à t'adresser, pour toi et les tiens, mes souhaits de bonne année, tient au seul fait que j'ai voulu lire ton travail, afin de pouvoir te dire mon sentiment.

Je suis simplement enthousiasmé par la qualité et le ton général des cinq essais. Avec une polémique toujours courtoise, mais vive et convaincante, surtout contre les P. BIGO et CALVEZ et à SARTRE, et aussi contre LEFEBVRE et compagnie. C'est très bien.

Je souhaite que la diffusion soit très large surtout parmi les intellectuels. A propos de la diatribe de PROUDHON contre JJ. ROUSSEAU (que je n'aime pas excessivement, mais c'est autre chose), il est à remarquer qu'à la fin du 1er ch. Du Contrat Social, ce dernier écrit textuellement (en note) : « Dans les faits, les lois sont toujours utiles à ceux qui possèdent, et nuisibles à ceux qui n'ont rien. »

Cher Roger, en te félicitant affectueusement, je t'embrasse de tout cœur.

Maurice

[1206] Etude en commun (non publiée par R. Garaudy) entamée avec Sartre en 1956.

Lettre du 26 janvier 1962

Mon cher Roger,

Je viens d'achever la lecture de ton manuscrit « Dieu est mort ». Je trouve cette étude remarquable par l'ampleur et la profondeur de l'analyse critique de l'hégélianisme.

Tout l'exposé concourt à faire ressortir la contradiction décisive entre la méthode et le système, la méthode révolutionnaire (…) et le système achevé dans la conciliation avec le monde de la bourgeoisie alors triomphante et de la monarchie prussienne archi réactionnaire.

J'ai beaucoup goûté les chapitres III et IV, non que les autres soient inférieurs, mais peut-être parce qu'ils concernaient la Logique, c'est-à-dire la Dialectique, l'âme de l'hégélianisme, et plus encore « redressée et remise sur ses pieds », l'âme du marxisme-léninisme.

Je suis persuadé que ce livre aura un grand succès, pas seulement en France j'espère. En tout cas, je souhaite qu'il soit lu et médité, et par les spécialistes et par les militants qui veulent assimiler parfaitement le marxisme.

Je ne te fais pas de banals compliments.

Je te remercie pour tout ce que tu m'as donné et que tu donnes au Parti et au mouvement avec ce livre.

Je t'embrasse affectueusement

Maurice Thorez

Lettres de Jean-Paul Sartre

Lettre du 13 Janvier 1956

Cher Monsieur,

Je serai très heureux de discuter avec vous sur les moyens de saisir ce que j'appelle l'homme total, c'est-à-dire l'homme envisagé à la fois dans ses conditionnements sociaux et dans la reprise qu'il en fait dans et par ses actes (…) Vous reconnaissez un certain « efficcae » de la conscience. Moi aussi. Mais s'agit-il du même ? Et comment tomber d'accord si nous n'avons pas cerné nos désaccords ? (…)

Moi aussi. Mais s'agit-il du même ? Et comment tomber d'accord si nous n'avons pas cerné nos désaccords ? (…) Le vrai problème est de comparer le conditionnement social tel que *vous* l'entendez et tel que *nous* l'entendons. De ce point de vue, le petit ouvrage sur Baudelaire est très insuffisant. (…) C'est pourquoi j'imagine qu'une rencontre vraiment fructueuse devrait se faire à l'occasion d'un débat concret.

Nous avancerions plus vite si nous essayions en commun et en nous aidant les uns les autres de mettre au jour les conditionnements et toutes les significations qui peuvent aider à comprendre tel ou tel personnage historique. Nous pourrions alors, au cours de cette entreprise faite en collaboration, marquer et découvrir l'une après l'autre nos divergences, qui pourraient ensuite faire l'objet d'une discussion plus serrée.

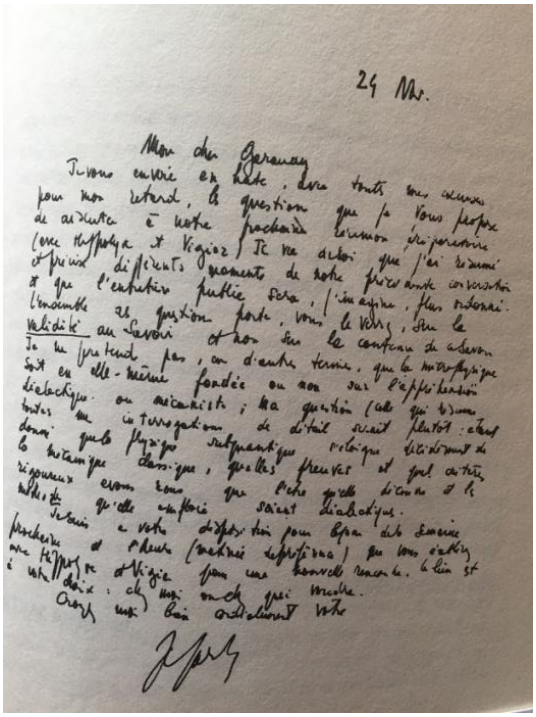
Je serais heureux de savoir si ce programme vous parait valable. Nous pourrions alors choisir quelque personnalité connue du XIX° siècle et nous mettre au travail. Il suffirait de relire quelques biographies (inutile de trop fouiller puisqu'il s'agit d'une « expérience » pour voir) et de chercher ensemble à les éclairer ; par le fait même de la recherche, nous définirions nos méthodes et nous verrions dans quelle mesure elles peuvent être complémentaires. (…)

Nous pourrions peut-être nous mettre d'accord par lettres pour gagner du temps (…) et si nous arrivions à une entente sur le procès-verbal (comme on dit dans les relations internationales) je serai enchanté de me rendre à votre invitation et convaincu que nous ferions du travail fructueux.

Veuillez croire, cher Monsieur, à mes sentiments les meilleurs.

Jean-Paul SARTRE

Lettre de Jean-Paul Sartre (1961)



Mon cher Garaudy,

Je vous envoie en hâte, avec toutes mes excuses pour mon retard, la question que je vous propose de discuter à notre prochaine réunion préparatoire (avec Hippolyte et Vigier). Il va de soi que j'ai résumé et précisé différents moments de notre précédente conversation et que l'entretien public sera, j'imagine, plus ordonné. L'ensemble des questions porte, vous le verrez, sur la validité du Savoir et non sur le contenu de ce Savoir. Je ne prétends pas, en d'autres termes, que la microphysique soit en elle-même fondée ou non sur l'appréhension dialectique ou mécaniste ; ma question (celle qui résume toutes mes interrogations de détail) serat plutôt : étant donné que la physique subquantique s'éloigne décidément de la mécanique classique, quelles preuves et quels critères rigoureux avons-nous que l'être qu'elle découvre et les méthodes qu'elle emploie soient dialectiques.

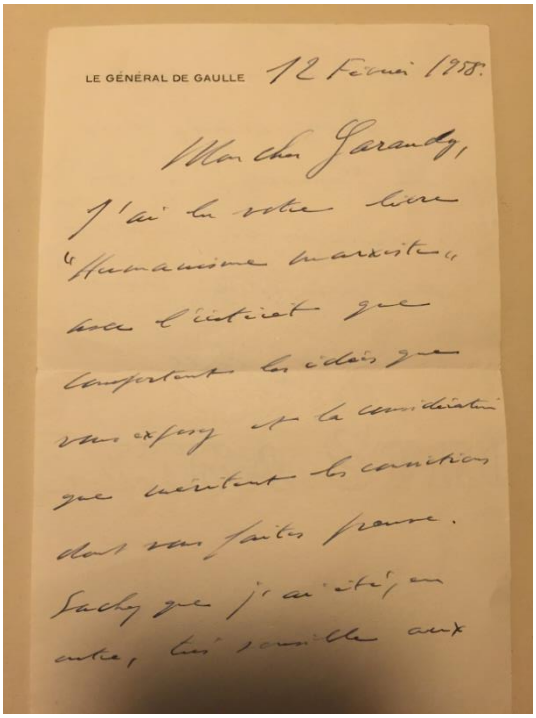
Je suis à votre disposition pour le jour de la semaine prochaine et l'heure (matinée de préférence) que vous établirez avec Hyppolite et Vigier pour une nouvelle rencontre. Le lieu est à votre choix : chez moi ou chez qui voudra.

Croyez-moi bien cordialement vôtre.

Jean-Paul SARTRE

Lettre du Général de Gaulle

12 février 1958

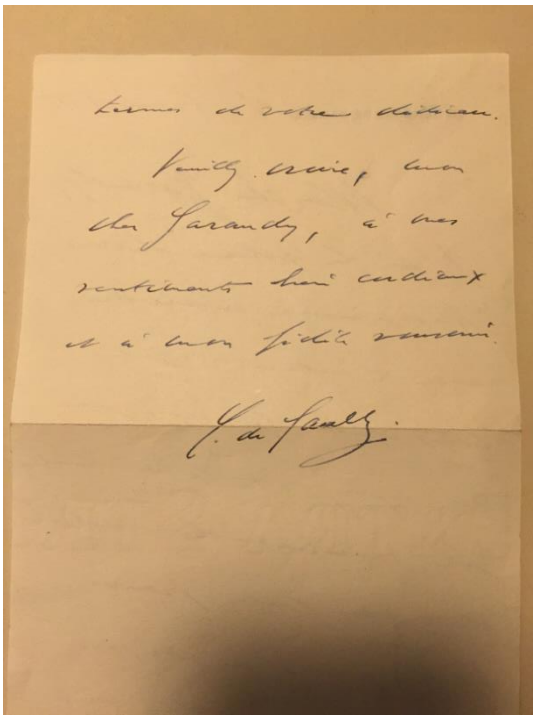


LE GÉNÉRAL DE GAULLE 12 Février 1958.

Mon cher Garaudy,

J'ai lu votre livre "Humanisme marxiste", tout l'intérêt que comportent les idées que vous exposez et la considération que méritent les convictions dont vous faites preuve.

Sachez que j'ai été, en outre, très sensible aux



termes de votre dédicace.

Veuillez croire, mon cher Garaudy, à mes sentiments bien cordiaux et à mon fidèle souvenir.

C. de Gaulle

Le Général de Gaulle

Colombey les deux églises, 12 Février 1958

Mon cher Garaudy,

J'ai lu votre *Humanisme marxiste* avec l'intérêt que comportent les idées que vous exposez et la considération que méritent les convictions dont vous faites preuve.

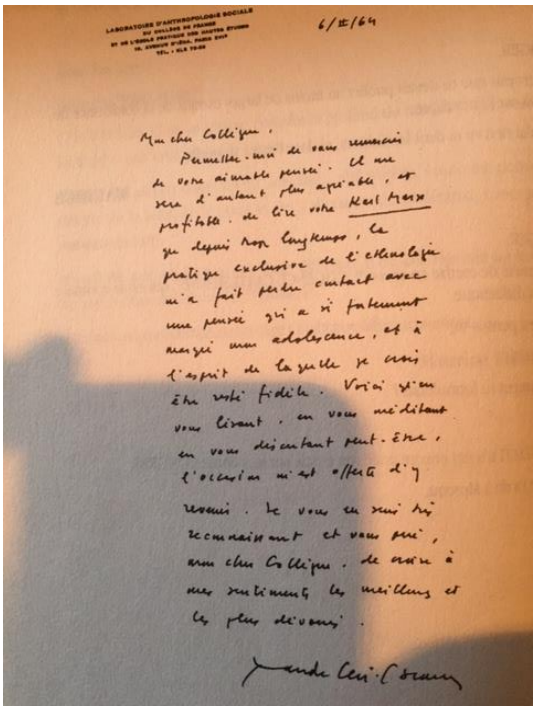
Sachez que j'ai été, en outre, très sensible aux termes de votre dédicace.

Veuillez croire, mon cher Garaudy, à mes sentiments bien cordiaux et à mon fidèle souvenir.

C. DE GAULLE

Lettres de Claude Lévi-Strauss à Roger Garaudy

Lettre du 6 février 1964



Laboratoire d'anthropologie sociale
du Collège de France et de l'école pratique des hautes études
19, Avenue d'Iéna Paris XVI°

Mon cher collègue, 6/2/1964

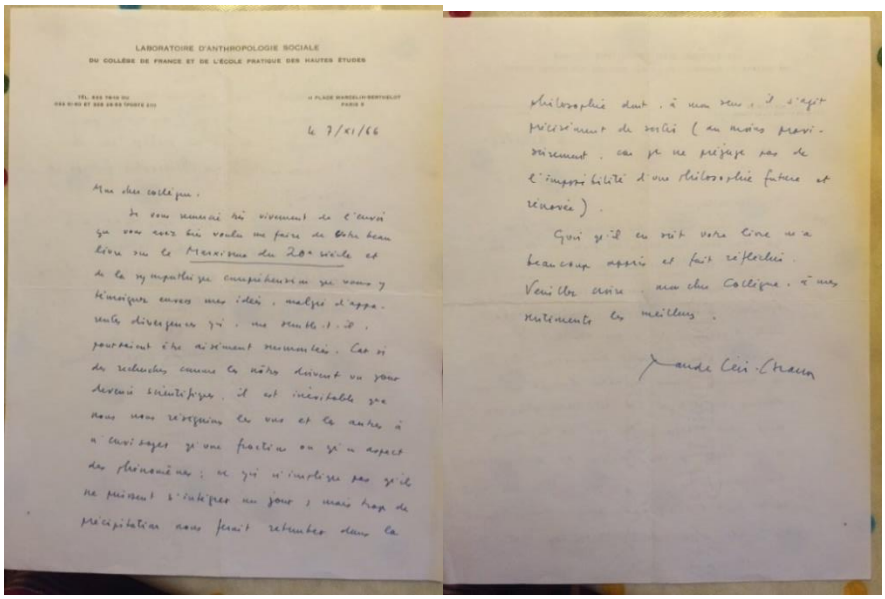
Permettez-moi de vous remercier de votre aimable pensée. Il me sera d'autant plus agréable et profitable de lire votre "Karl Marx" que depuis trop longtemps, la pratique exclusive de l'ethnologie m'a fait perdre contact avec une pensée qui a si fortement marqué mon adolescence, et à l'esprit de laquelle je crois être resté fidèle.
Voici qu'en vous lisant, en vous méditant, en vous discutant peut-être, l'occasion m'est offerte d'y revenir.

Je vous en suis très reconnaissant et vous prie, mon cher Collègue, de croire à mes sentiments les meilleurs et les plus dévoués.

Claude Lévi-Strauss

Lettre de Claude Lévi-Strauss

7 Novembre 1966



LABORATOIRE D'ANTHROPOLOGIE SOCIALE
DU COLLÈGE DE FRANCE ET DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

Mon cher collègue,

Je vous remercie très vivement de l'envoi que vous avez bien voulu me faire de votre beau livre sur le Marxisme du 20e siècle et de la sympathique compréhension que vous y témoignez envers mes idées, malgré d'apparentes divergences qui, me semble-t-il, pourraient être aisément surmontées. Car si des recherches comme les nôtres doivent un jour devenir scientifiques, il est inévitable que nous nous résignions les uns et les autres à n'envisager qu'une fraction ou qu'un aspect des phénomènes : ce qui n'implique pas qu'il s ne puissent s'intégrer un jour, mais trop de précipitation nous ferait retomber dans la philosophie dont, à mon sens, il s'agit précisément de sortir (au moins provisoirement, car je ne préjuge pas de l'impossibilité d'une philosophie future et rénovée).

Quoi qu'il en soit, votre livre m'a beaucoup appris et fait réfléchir.

Veuillez croire, mon cher Collègue, à mes sentiments les meilleurs.

Claude Lévi-Strauss

Mon cher collègue,

Je vous remercie bien vivement de l'envoi que vous avez bien voulu me faire de votre beau livre sur le Marxisme du XX° siècle et de la sympathique compréhension que vous y témoignez envers mes idées, malgré d'apparentes divergences qui, me semble-t-il, pourraient être aisément surmontées. Car si des recherches comme les nôtres doivent un jour devenir scientifiques, il est inévitable que nous nous résigniions les uns et les autres à n'envisager qu'une fraction ou qu'un aspect des phénomènes : ce qui n'implique pas qu'il s ne puissent s'intégrer un jour, mais trop de précipitation nous ferait retomber dans la philosophie dont, à mon sens, il s'agit précisément de sortir (au moins provisoirement, car je ne préjuge pas d'une philosophie future rénovée).

Quoi qu'il en soit, votre livre m'a beaucoup appris et fait réfléchir.

Veuillez croire, mon cher Collègue, à mes sentiments les meilleurs.

Claude Lévi-Strauss

Lettre de Claude Lévi-Strauss

15 avril 1967 (extraits)

Je vous remercie de m'avoir communiqué le texte de votre belle conférence que je vous retourne ci-joint après l'avoir lue et admiré son élégance et sa force.

Sur beaucoup de points, je me sens d'accord avec vous. Je n'ai pas lu ALTHUSSER et je n'en parlerai donc pas. Pour Lacan j'ai suggéré dans l'interview des Lettres françaises des réticences que j'éprouve en fait de manière plus vigoureuse, mais je n'ai pas voulu engager une polémique. A propos de Foucault j'ai reconnu ma pensée dans vos critiques ; comme vous je suis sidéré par le mépris souverain avec lequel Foucault traite l'expérience. Jamais ses interprétations ne sont dégagées des faits : il les promulgue par un décret arbitraire et dispose des exemples à sa fantaisie pour faire croire que la réalité s'y conforme.(…)

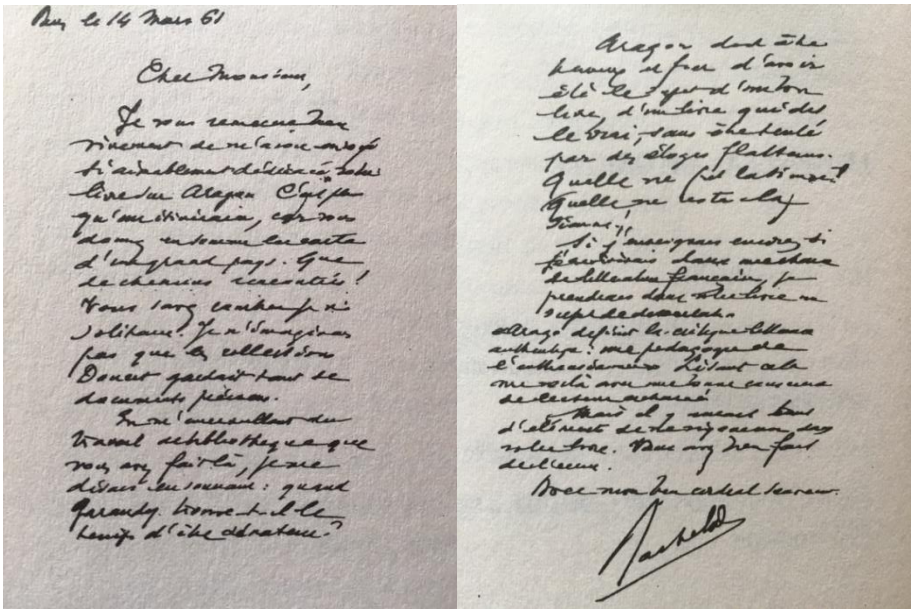
Si je devais formuler une morale, je dirais donc que la première tâche est de mettre l'homme en lisière ; de reconnaître que le plus grand ennemi de l'homme est l'homme même ; et, pour mieux sauver à long terme, de faire passer pour un temps d'autres intérêts avant les siens. Cet humanisme châtié et humilié ne rencontrerait sans doute guère d'écho chez ceux dont on associe trop souvent le nom avec le mien. Mais je crains bien aussi qu'il ne soit fort éloigné de vos propres soucis…

Veuillez croire, mon cher collègue (…) à mes sentiments les plus dévoués et les meilleurs.

Claude Lévi-Strauss

Lettre de Gaston Bachelard

14 Mars 1961



Je vous remercie bien vivement de m'avoir envoyé si aimablement dédicacé votre livre sur Aragon. C'est plus qu'un itinéraire car vous donnez en somme la carte d'un grand pays. Que de chemins rencontrés ! Vous savez combien je suis solitaire. (…) En m'émerveillant du travail de bibliothèque que vous avez fait là, je me disais en souriant : quand Garaudy trouve-t-il le temps d'être sénateur ?

Aragon doit être heureux et fier d'avoir été le sujet d'un bon livre, d'un livre qui dit le vrai, sans être tenté par des éloges flatteurs. (…) Si j'enseignais encore, si je revivais dans ma chaire de littérature française, je prendrais dans votre livre une superbe dissertation.

Aragon définit la critique littéraire authentique : une pédagogie de l'enthousiasme. » Lisant cela me voilà, avec bonne conscience de lecteur acharné.

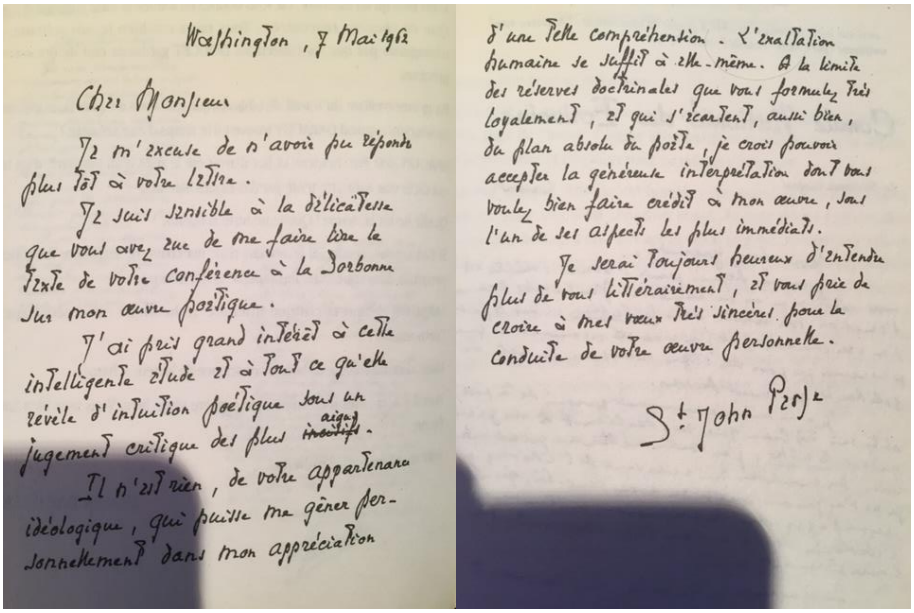
Mais il y aurait tant d'éléments que suggère votre livre. Vous avez bien fait de l'écrire.

Avec mon bon cordial souvenir.

G. Bachelard

Lettre de Saint John Perse

7 mai 1962



Washington, 7 Mai 1962

Cher Monsieur

Je m'excuse de n'avoir pu répondre plus tôt à votre lettre.

Je suis sensible à la délicatesse que vous avez eue de me faire lire le texte de votre conférence à la Sorbonne sur mon œuvre poétique.

J'ai pris grand intérêt à cette intelligente étude et à tout ce qu'elle révèle d'intuition poétique sous un jugement critique des plus ~~incertifs~~ aigus.

Il n'est rien, de votre appartenance idéologique, qui puisse me gêner personnellement dans mon appréciation d'une telle compréhension. L'exaltation humaine se suffit à elle-même. A la limite des réserves doctrinales que vous formulez très loyalement, et qui s'écartent, aussi bien, du plan absolu du poète, je crois pouvoir accepter la généreuse interprétation dont vous voulez bien faire crédit à mon œuvre, sous l'un de ses aspects les plus immédiats.

Je serai toujours heureux d'entendre plus de vous littérairement, et vous prie de croire à mes vœux très sincères pour la conduite de votre œuvre personnelle.

St John Perse

Lettre de Léopold Sédar Senghor, Président de la République du Sénégal

19 Septembre 1974

Le Président de la République

N° 1562/PR/SP.

R.

Dakar, le 19 Septembre 1974.

Mon cher Garaudy,

Tu croiras sans doute que je t'oublie. C'est tout le contraire puisque j'ai profité des vacances pour lire Perspectives de l'Homme.

Justement, après l'avoir gardé pendant près d'un an, j'avais lu, auparavant, Pour Marx de Louis Althusser. Je me disais, en le lisant : "Il est vraiment très fort. C'est un grand dialecticien, mais il y a, chez lui, quelque chose des anciens sophistes". Et puis j'ai lu Perspectives de l'Homme quelle clarté, quelle pertinence !

../..

Comme je te l'ai dit, mon second fils, Guy, prépare l'agrégation de philosophie. Il s'est présenté cette année pour la première fois. Il a été collé, et c'est naturel quand on reçoit, à peu près, un candidat sur quarante. Cependant, s'il avait bien voulu m'écouter, il aurait amélioré son score. Il a dû faire du Heidegger quand la mode est à Marx. Il est vrai qu'Althusser l'avait dégoûté du marxisme. C'est pourquoi je lui avais donné Perspectives de l'Homme, mais, pris par le temps, il n'avait fait que le feuilleter. Il va le relire à tête reposée.

Je voudrais t'amener mon fils et, en même temps, te demander des conseils pour le Centre d'Etudes socialistes que nous avons fondé pour les jeunes de l'Union progressiste sénégalaise.

Je serai à Paris du 8 au 13 Décembre. Pourrais-je venir déjeuner, chez toi, avec mon fils le 10 ?

Crois, mon cher Garaudy, à l'assurance de mon amitié fidèle.

Léopold Sédar SENGHOR.

P.S. - Si tu m'écris, pour que tes lettres ne prennent pas un trop long circuit, adresse-les :

aux bons soins de
M. Moustapha Niasse
Directeur de Cabinet
Présidence de la République
DAKAR

- Naturellement, nous parlerons du "Dialogue des Cultures" et de ton film sur l'Afrique noire, que, malheureusement, je n'ai pas encore vu.

Lettre de Maurice Béjart (12 Avril 1973)

opéra national

théâtre royal de la monnaie
rue léopold 4 - 1000 bruxelles tel. 17.22.11

Bruxelles, le 12 avril 1973

Monsieur Roger GARAUDY
69, rue de Sucy
CHENNEVIERES S/MARNE

Cher Ami,

Merci pour votre livre que je viens de recevoir et que je me suis empressé de relire.

Il est encourageant pour la danse de voir soudain un philosophe doublé d'un homme d'action, dont la carrière sociale et politique est importante, se pencher sur ces problèmes et les traduire à la fois avec clarté, rigueur et un lyrisme authentique.

Comme je vous l'ai dit déjà - et cette impression se confirme avec la nouvelle lecture - je découvre en lisant votre étude tout ce que je crois, tout ce que je pense mais exprimé dans un langage plus riche que je ne saurais jamais le traduire moi-même.

Avec l'assurance de mon amitié, je vous remercie pour l'art que nous aimons tous les deux : la Danse.

Votre
Maurice Béjart

Lettre de Y MENUHIN (7 Juillet 1998)

From The Right Honourable The Lord Menuhin, OM KBE
65 Chester Square,
London, SW1

J'ai connu le Prof. Roger Garaudy pendant de longues années, et je n'ai jamais douté de son intégrité.

Il combat l'exclusion, le racisme à tous les niveaux, aussi, bien chez les religions, comme chez nationalismes.

C'est un homme dont le coeur saigne pour toutes les victimes d'un fanatisme humain, soit-il raciste, réligieux, ou nationaliste.

Je ne connais personne qui a plus à coeur les juifs, qui les comprend et admire plus et qui est possedé par la désir de contribuer a un avenir moins mortel.

Faites-moi confiance - c'est un homme pur qui mérite, au moins, la tolérance.

Personne n'est plus profondément désolé et triste que lui, a la pensée qu'il ait pu donner l'impression à mes coréligionnaires d'avoir minimalisé l'horreur de l'Holocauste.

Yehudi Menuhin

le 7 juillet 1998

PHOTOGRAPHIES

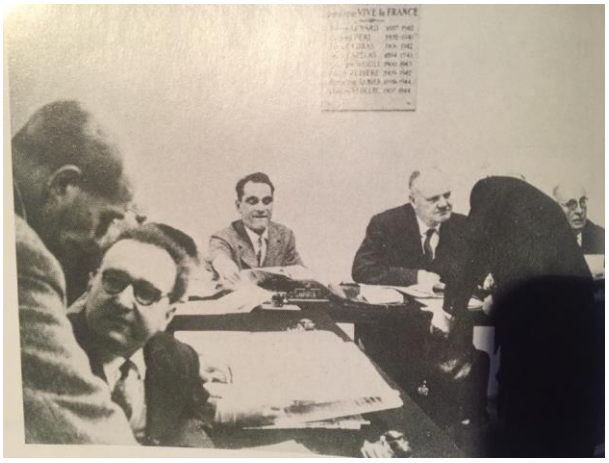
Retour de Maurice Thorez d'URSS le 10 avril 1953, accueilli par Waldeck Rochet, Roger Garaudy (à droite) et au second plan Jeannette Vermeersch et Roland Leroy

Avec Paul Eluard, à la pyramide de Tehotihuacan (Mexique, 1949)

(Mexique, 1949)

Avec Sartre à Helsinki, 1955

A Moscou en 1955, avec sa fille Françoise



1960 Bureau politique avec Maurice Thorez et Jacques Duclos (à l'extrême droite)

Discussion avec Picasso à Vallauris, 1961

Avec Fidel Castro à la Havane (Août 1962)

Avec Nasser au Caire (1969)

Devant le mur des lamentations en 1969, avec sa femme et le ministre israélien Barzilai

Avec Dom Helder Camarra à Genève (1969)

Avec l'Impératrice d'Iran Farah Diba à Téhéran (1977) pour l'inauguration de « l'Institut iranien pour le dialogue des civilisations » issu de l'*Institut International pour le Dialogue des civilisations* (fondé par R. Garaudy en 1974).

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS 4

SOMMAIRE 5

AVANT-PROPOS - UNE DISQUALIFICATION SYMBOLIQUE 6

- Le cas Garaudy 7
- Roger Garaudy, exemplaire et atypique 9
- Une mort symbolique 11
- Une délégitimation inexorable 12

INTRODUCTION 16

I. Un singulier philosophe de parti 16

A. Une autonomisation qui s'inscrit dans une crise globale de la foi communiste 18

B. Le PCF dans les années soixante : un aggiornamento raté ? 20

C. Roger Garaudy, philosophe communiste illégitime 21

D. Une trajectoire à expliquer 24

II. La dégradation de l'image de Roger Garaudy à travers la presse 28

A. Roger Garaudy dans la presse avant son exclusion 29

B. L'exclusion 31

C. L'après PCF : une dérive progressive et inexorable 34

D. L'Islam : la rupture 35

III. Questions méthodologiques ; protocole d'enquête et matériaux utilisés 36

A. Les textes 38

B. Le problème des autobiographies 41

C. Le travail sur archives 44

D. Les entretiens 45

IV. Problématique et plan 48

CHAPITRE I – LA MÉCONNAISSANCE SAVANTE DE L'APPORT DE ROGER GARAUDY MILITANT DU PCF 52

I. Roger Garaudy selon David CAUTE : un clerc de parti classique, pas un « hyper-stalinien ». 53

A. Le polémiste de guerre froide 54

B. Le PCF des années 1960 : un « aggiornamento » impersonnel 56

II. Annie Kriegel : un regard critique mais sérieux 60

A. Annie Kriegel solidaire du PCF contre Garaudy 61

B. Un réformé réformateur 64

III. Roger Garaudy pour Philippe Robrieux : un thorézien assez naïf 65

A. Un thorézien en rupture de ban 67

B. Un intellectuel affable utile au Parti 67

IV. Jeannine Verdès-Leroux : un portrait à charge fondateur 69

A. Le « problème Garaudy » selon J. Verdès-Leroux 71

B. Un contre-exemple à la thèse de J. Verdès-Leroux sur le rapport des intellectuels communistes à la politique 76

C. L'année 1968 de Garaudy selon J. Verdès-Leroux 78

Bilan sur Roger Garaudy par Jeannine Verdès-Leroux 82

V. Michel Dreyfus : une certaine reconnaissance du rôle « d'innovateur théorique » de Roger Garaudy 84

VI. Roger Garaudy au prisme de Stéphane Courtois et Marc Lazar 88

VII. Roger Garaudy selon Bernard Pudal : un « prophète au petit pied » 94

A. Le CERM : un orphelin de père 95

B. La « première » critique de Staline au PCF 96

VIII. Marco Di Maggio : un contresens historique 98

IX. Roger GARAUDY selon Frédérique MATONTI : l'intellectuel illégitime par excellence 101

A. La vision de Roger Garaudy dans *Intellectuels communistes*.....102

B. Un intellectuel « prolétaroïde » ? 107

Conclusion sur la perception académique de R. Garaudy : un travail d'invisibilisation 110

CHAPITRE II - LES CLÉS D'UN PARCOURS : LA SOCIALISATION INITIALE 112

I. L'habitus intellectuel : chrétien et philosophe 112

A. La constitution du besoin de Dieu 112

B. La vocation philosophique.....116

1) La « Reine des matières ».....118

2) Un miraculé de la sursélection.....119

3) Un prophète exemplaire : Maurice Blondel.....120

II. Un fils du peuple au service de sa classe 122

A. L'engagement communiste 123

B. La construction d'une éthique militante ouvrière exacerbée (1933-1945).....128

1) Les exigences de l'institution : anticléricalisme et ouvriérisme.....128

2) Les effets du statut de chrétien et d'intellectuel dans le PCF.....131

III. Originalité et exemplarité d'un militant peu commun.....133

A. Une conciliation impossible 133

B. Une rencontre providentielle 135

C. Un anticarriérisme militant.....137

1) Une pierre de touche de l'éthique militante ouvrière 137

2) Vers la reconnaissance : un dévouement oblatif sans faille.....138

CHAPITRE III – « L'INTELLECTUEL COMMUNISTE » : UNE ESPÈCE MAL CLASSÉE 142

I. Le communisme et les intellectuels : une relation problématique.....143

A. Le rôle des intellectuels dans le mouvement ouvrier : un problème historique.....144

1) Une notion équivoque rejouée dans le mouvement communiste 144

2) Quel rôle pour les intellectuels dans le mouvement ouvrier ?.....145

a) Le courant révolutionnaire anti-intellectuels.....147

b) L'approche marxiste classique : l'union nécessaire du prolétariat et des intellectuels 148

B. Les intellectuels dans le mouvement communiste après Octobre 149

C. L'intellectuel organique chez Antonio Gramsci.....151

1) Intellectuels et hégémonie 152

2) Des intellectuels « organiques » ? 153

3) Autonomie des intellectuels et rôle du parti 155

II. Des intellectuels « staliniens » : l'éthique militante ouvriériste.....156

A. Le Parti comme Eglise.....156

B. « L'éthique militante ouvrière » : une arme anti-intellectuels.....159

1) Des intellectuels « d'un type nouveau ».....159

2) Un invariant structurel ? 160

C. Un fonctionnement qui vient de loin ; l'amnésie de la genèse de l'EMO 161

1) Une éthique à usage politique.....161

2) Bolchevisation ou stalinisation ? 163

III. Des types d'intellectuels communistes 166

A. Diversité des critères ; place dans le Parti et effet de génération 167

1) La place dans le parti 167

a) La position hiérarchique 167

b) La proximité avec l'appareil.....168

2) L'effet de génération : diversité des tempéraments militants 169

B. Autonomie ou dépendance ? Le degré de dépendance à l'égard du Parti 170

1) Intellectuels autonomes… 171

2) …et intellectuels-de-parti 173

3) Deux sous-types d'intellectuels organiques....175

CHAPITRE IV – LA VOCATION DE L'INTELLECTUEL DE PARTI 179

I. Le secteur intellectuel dans le PCF : une hétéronomie relative....180

A. Les effets de l'ouvriérisme : la subordination du secteur intellectuel 180

B. La complexité de « l'effet-titre » dans le PCF....184

II. Un stalinien sincère....187

A. Le contexte : de la libération à la guerre froide 188

B. Roger Garaudy devant Staline 191

C. Être stalinien....193

III. Le travail d'un intellectuel stalinien....197

A. Un travail de mobilisation 199

B. Un travail de dénonciation : « Le néo-blanquisme de contrebande et les positions antiléninistes d'André Marty »....202

1) La « falsification théorique »....203

2) Les « conséquences pratiques de cette falsification théorique » 205

C. Un théologien de parti 207

1) Un travail polémique 208

a) Une leçon d'orthodoxie militante : « une littérature de fossoyeurs » (1947)....210

b) Une parole de prophète....214

2) Un travail théorique....216

a) La Théorie matérialiste de la connaissance : une victoire politique… 217

b) …Et un coup de semonce… 219

CHAPITRE V - L'INVENTION DE L'INTELLECTUEL THORÉZIEN 223

I. La place de Roger Garaudy dans la cour de la société communiste 224

A. La cour de la société communiste autour de Maurice Thorez 224

1) La Direction 225

2) L'éthiquette 227

3) Le roi Thorez 231

4) La place de Garaudy dans la cour du roi Thorez en 1956 235

B. La fracture de 1956 et le recours à Roger Garaudy 237

1) Le choc du XXe Congrès 238

a) Le déni de Thorez et la crise du parti 240

b) Roger Garaudy et le rapport secret : le traumatisme du croyant 244

2) Le recours de Maurice Thorez à Roger Garaudy 246

II. La formule de l'intellectuel thorézien 249

A. Roger Garaudy et Maurice Thorez : un couple singulier 249

1) La gestion thorézienne d'un intellectuel original 249

2) Une liberté sous contrôle et protégée 252

3) Roger Garaudy pour Maurice Thorez : un intellectuel idéal 254

B. La redéfinition de l'excellence cléricale 257

1) La réorientation de l'éthique militante 257

2) L'intellectuel thorézien : du suivisme à l'initiative 259

C. L'homme du dialogue 260

1) « Déghettoïser » le parti communiste 261

2) Une stratégie d'ouverture 263

CHAPITRE VI – NAISSANCE D'UN INTELLECTUEL 267

I. Un aggiornamento nécessaire et impossible 267

A. Crise de croyance et besoin de philosophie : l'aggiornamento théorique nécessaire 267

B. Quel « aggiornamento » ? une déstalinisation inaboutie 269

C. La critique des « erreurs » de Staline : les limites de la « déstalinisation » 271

II. Une autonomisation théorique plus ou moins tolérée : du lector à l'auctor 276

A. La « déjdanovisation » : une déstalinisation du pauvre 277

1) Une lueur venue de l'Est 277

2) L'alliance Aragon/Garaudy : un rapprochement stratégique 278

B. Un instrument stratégique : le Centre d'Etudes et de Recherche Marxiste 281

1) La création du CERM, indice d'une configuration nouvelle 281

2) Le dialogue au service du Parti : les Semaines de la pensée Marxiste (SPM) 283

a) Un succès indéniable 283

b) Le déclin relatif des années 1970 286

3) Roger Garaudy fondateur du CERM ; une paternité occultée 287

III. Le « garaudysme » : un néo-marxisme controversé 293

A. Un idéalisme rémanent 295

1) Le « retour au fondamental » 295

2) Subjectivité, transcendance et création 297

B. Une hérésie théorique : *De l'anathème au dialogue* (1965) 300

1) Conception du monde et attitude dans le monde : la question philosophique 300

2) Un problème historique et politique 301

3) Permanences et résurgences 302

C. La réaction des jeunes philosophes : contre le « révisionnisme » garaudyen 303

1) Le champ intellectuel communiste en 1960 304

2) La contestation de Roger Garaudy par les jeunes philosophes 308

CHAPITRE VII – DE L'AUTONOMIE A L'HERESIE 315

I. Garaudy conseiller du prince : apogée et déclin 315

A. Une autocritique risquée : la note à Waldeck Rochet 316

1) Pour une autocritique collective 317

2) La réaction de Thorez 323

B. La réaction du parti : la délégitimation secrète de Garaudy par l'appareil 326

1) Un contrôleur occulte des productions théoriques : Georges Cogniot 326

2) La note de Georges Cogniot à Waldeck Rochet 328

- « Que gagne-t-on auprès des gens sérieux … ? » 330

3) Un serviteur efficace de la bureaucratie sacerdotale 331

II. La tangente hérétique : du débat sur l'humanisme au Comité central d'Argenteuil 333

A. Le débat sur l'humanisme : le conflit Althusser/Garaudy 333

1) La querelle de l'humanisme 334

2) Une controverse philosophique et politique 336

a) Un débat théorique 339

b) L'humanisme marxiste selon Garaudy 340

3) Un débat théoriquement indécidable 343

B. Une victoire en trompe-l'œil : Argenteuil 344

1) Le « compromis d'Argenteuil » 344

2) Une mise à l'écart discrète 346

III. De l'autonomisation intellectuelle à l'intervention politique assumée 349

A. Vers l' hérésie assumée : de *Marxisme du XX° siècle* au *Problème chinois* 349

1) Une tentative de reconquête du leadership intellectuel : Marxisme du XX° siècle 349

2) Une double critique symétrique de Sartre et d'Althusser 350

3) Un appel public à la critique interne du stalinisme 352

4) Le problème chinois 354

B. 1968 : émancipation intellectuelle assumée et dissidence ouverte 357
1) La rupture : 1968 357
2) Une stratégie d'auteur contestataire....360
C. Contestation assumée et rupture 362
1) Le livre de trop : Le Grand tournant du socialisme (1969) 363
2) Une ligne rouge : la critique du centralisme démocratique 366

CHAPITRE VIII – LE PROPHÈTE DÉCALÉ....370

I. Le retour du refoulé religieux....370
A. Un facteur déterminant: l'exclusion de la communauté 370
1) L'exclusion du PCF 371
2) Prophétisme politique et exclusion....372
3) L'habitus militant, composant de la posture prophétique 374
B. De la perte de la communauté au retour à Dieu....378

II. Le prophétisme garaudyen 380
A. Un prophète « exemplaire »....381
1) Le prophétisme : une tentation philosophique....382
2) A l'avant-garde d'un nouveau projet révolutionnaire....384
B. De la prophétie politique au « retour au fondamental » 386
1) L'héraldique des temps nouveaux 388
2) L'apogée de la vocation prophétique : l'Appel aux vivants 389
3) Un problème « religieux » ? 392
C. Le défi prophétique global : vers la radicalisation....395
1) La transcendance comme condition de la « mutation » du monde 395
2) Aux sources de l'aliénation contemporaine : le « positivisme scientiste » 399

III. Les apories d'une posture : le prophète décalé 402

A. Posture prophétique et critique de la science: un anachronisme au XX° siècle 402

B. Effet de champ et radicalisation 407

1) Le champ intellectuel français des années 1970/80 : Garaudy au prisme d'Althusser.....408

2) Une logique de réseaux : l'isolement de l'intelligentsia légitime.....412

C. L'ultime rupture : la conversion à l'Islam 415

1) Une conversion disqualifiante 416

2) De la critique de l'islamisme à la fatwa saoudienne.....417

CONCLUSION 421

- La stratégie de production de la cohérence.....426
- Une « arrogance » proverbiale.....428
- Un mystique décalé 430

BIBLIOGRAPHIE 433

ANNEXES 444