

## **« Rupture avec le capitalisme ». Le discours socialiste français 1971-1981 : contexte historique, croyance et décroyance**

### **Problématique**

Je me propose de rappeler d'abord ce qu'étaient le langage et les thèmes du discours socialiste français de *Rupture avec le capitalisme* entre le Congrès d'Épinay, juin 1971, et l'élection de François Mitterrand à la présidence de la République et la prise de pouvoir de l'Union de la gauche, mai-juin 1981. Mon but est de poser dans ce contexte une question, à la fois fondamentale et épineuse, question qui est au cœur de la problématique de l'histoire des idées : celle de la (sorte de) *croyance* investie dans un discours, dans une topique militante – et celle de la *décroyance*, de ses causes et de son étendue. L'entreprise, je le sais bien, est complexe et ambitieuse et la question devrait se traiter à loisir ; limitée à une dizaine de pages, la présente étude ne pourra être qu'une esquisse destinée à poser du moins ladite question, à montrer que cette question de la croyance et de ses « degrés » est effectivement posée par tout le monde, par quiconque réfléchit par exemple aux années du Programme commun, mais que n'y répondent que des hypothèses incompatibles qui s'étalent sur tout le spectre des conceptions possibles du rapport des « idées » répandues aux convictions.

On pourrait partir de la « Déclaration de principe » de la SFIO de Guy Mollet, formulée en 1969 en vue du futur congrès de refondation, et de son axiome qui demeurera celui du Programme commun : « La transformation socialiste ne peut être le produit naturel et la somme de réformes corrigeant les effets du capitalisme. Il ne s'agit pas d'aménager le système, mais de lui en substituer un autre. »<sup>1</sup> Tous l'ont répété alors et c'était l'évidence stratégique : s'il fallait refonder le parti socialiste, il fallait refonder à *gauche*. François Mitterrand qui avait compris ceci, triomphe au congrès d'Épinay des 11-13 juin 1971 en s'alliant à la gauche du futur nouveau parti, le CERES, souverainiste avant la lettre, gauche anti-européenne et anti-atlantiste qui professait un marxisme rigide tenant de « l'intégrisme doctrinal »<sup>2</sup>. Le nouveau Parti est dès lors défini comme l'instrument qui va « renverser le capitalisme » et « réaliser le socialisme dans un pays industriel avancé ». Mitterrand au Congrès d'Épinay reçoit une ovation pour une envolée qui va rester fameuse : « Réforme ou révolution ? J'ai envie de dire : oui, révolution ! ... la révolution, c'est d'abord une rupture. Celui qui n'accepte pas la rupture..., celui qui ne consent pas à la rupture avec l'ordre établi, avec la société capitaliste, celui-là, je le dis, ne peut pas être adhérent du Parti socialiste. ... Il n'y a pas, il n'y aura jamais de société socialiste sans propriété collective des moyens de production, d'échange et de recherche. »<sup>3</sup> Le 1<sup>er</sup> juillet 1971, les journaux rendent compte de la conférence de presse du nouveau premier secrétaire du PS, François Mitterrand qui définit pour le grand public le sens du « modèle français du socialisme » : « On peut être gestionnaire de la société capitaliste ou fondateur de la société socialiste à ce moment du siècle. En ce qui nous concerne, nous voulons être les seconds. »

---

<sup>1</sup> Cit. Jacques. Moreau, «Le congrès d'Épinay», *20e siècle*, n° 65, janvier-mars 2000, p.84

<sup>2</sup> Comme qualifie J. Moreau, *Les socialistes français et le mythe révolutionnaire*. nouv. éd., Paris, Hachettes littératures, coll. "Pluriel", 2003 Paris, Hachette, 1998, p.228.

<sup>3</sup> Cité par Moreau, *L'espérance réformiste*, L'Harmattan, 2007, p. 147. Voir *Pour l'unité des Socialistes. Congrès national Épinay-sur-Seine*.

## Le Programme commun de gouvernement et le « credo » socialiste

En juin 1972, les partis socialiste et communiste parviennent à s'accorder sur un texte présenté comme un programme de législature répondant « aux aspirations de millions de Français et aux exigences de la démocratie ». Il n'y a aucun amour entre PCF et PS, une grande suspicion réciproque et la certitude non moins réciproque, au début, de tirer avantage de l'autre. L'appui indéfectible au Bloc soviétique et à ses immenses acquis sociaux, le « bilan globalement positif » (petite phrase de Georges Marchais en 1979) de l'URSS font la grande différence entre PCF et PS. La presse du PCF ne cessera, à peine l'encre sèche du Programme commun, d'accuser des pires intentions son « allié ». Le PCF n'avait d'ailleurs pas tout à fait tort de se méfier. Mitterrand dira en privé à Patrice Pelat en 1972 : « Un jour les Français me remercieront de les avoir débarrassés du Parti communiste. »<sup>4</sup> Le PCF signe néanmoins le Programme commun que, gardien du marxisme et tribun de la classe ouvrière, il tient pour un « fouillis doctrinal » selon les mots de Georges Marchais.<sup>5</sup> Avec le recul, on peut dire que le Programme commun a permis aux socialistes de conquérir le pouvoir en se donnant un but apparemment radical. Le parti en réalité va se construire autour d'un candidat à la présidence et la « bataille présidentielle » va devenir l'objectif mobilisateur principal du PS.

Or ledit Programme commun sera jugé sévèrement après 1983, après les échecs des deux premières années et le Tournant de la rigueur : après avoir « fait rêver » le peuple de gauche, il apparaîtra tout d'un coup, à gauche même, non plus grandiose et crédible, mais ringard et chimérique : « dogmatisme anachronique », « surenchère en vase clos ». <sup>6</sup> C'est cette coupure « mentalitaire », cette décroissance soudaine – rétrospectivement perçue comme irréversible – qu'il va s'agir complémentarément pour moi de décrire et de montrer comment on peut chercher à l'expliquer.

Je n'extrais du *Programme commun de gouvernement : Parti socialiste. Parti communiste. Mouvement des radicaux de gauche*, qu'une citation-clé. Elle suffit à montrer que le programme est construit sur *l'axiome collectiviste* hérité de la longue durée du marxisme à la française, remontant à 1881 et à la formation du Parti ouvrier par Jules Guesde :

Pour briser la domination du grand capital et mettre en œuvre une politique économique et sociale nouvelle ... le gouvernement réalisera progressivement le transfert à la collectivité des moyens de production les plus importants et des instruments financiers actuellement dans les mains des groupes capitalistes dominants ... Dès le début de la législature, un seuil minimum de nationalisations sera franchi [suit la liste des premières nationalisations envisagées]. ... L'indemnisation des actionnaires des entreprises expropriées fera l'objet d'une solution équitable. Une distinction essentielle sera faite entre les petits et moyens porteurs vivant de l'épargne et les gros porteurs.<sup>7</sup>

Projet « révolutionnaire » (« totalitaire » dénonce à qui mieux mieux la droite) exposé avec fougue dans les congrès du PS à un public fait de conseillers généraux et de petits fonctionnaires. Il permettait de juger de haut les pédestres pays voisins social-démocrates et leur piteux réformisme : « J'admets que la Suède ne soit pas assez socialiste : ... elle n'a pas

<sup>4</sup> Cit. Catherine Nay, *Le noir et le rouge*, Grasset, 1984, p. 357.

<sup>5</sup> Cité par Ét. Fajon, *L'Union est un combat*, Éd. Sociales, 1975, p.117.

<sup>6</sup> Furet in Furet, François, Rosanvallon P. et Julliard, J. *La république du centre*. Calmann-Lévy, 1988, p.40.

<sup>7</sup> Flammarion, 1973, pp. 49-51.

frappé le capitalisme au cœur, je veux dire au cœur de son pouvoir, la propriété des grands moyens de production », -- ce que les Français allaient faire, s'exaltait François Mitterrand.<sup>8</sup>

Sur cette fondation axiomatique se développe une topique récurrente et inaltérable. Ses thèmes se déploient en un Grand récit linéaire : — Conjoncture pire que jamais; maux sociaux grandissants. — L'argent et le profit, sources de tous les maux sociaux. — Proche avenir encore plus sombre.<sup>9</sup> — Système capitaliste condamné, en crise, proche de l'effondrement. — Capitalisme irréformable; corrélat : répudiation de toute réforme qui ne ferait qu'en «prolonger l'agonie». — Négation corrélatrice de toute possibilité de «démocratie» en régime capitaliste : « Il ne peut exister de démocratie réelle dans la société capitaliste. C'est en ce sens que le Parti socialiste est un parti révolutionnaire... il ne s'agit pas d'aménager un système, mais de lui en substituer un autre. »<sup>10</sup> - Deux camps en présence, prodromes de la lutte finale. — Remède socialiste : détruire le Système : « Il ne s'agit pas d'éliminer les injustices du capitalisme, fussent-elles criantes, mais d'éliminer le capitalisme lui-même. »<sup>11</sup> - Bonheur promis à tous par son abolition. — L'heure va sonner, les temps sont mûrs : « Le passage au socialisme [...devient] l'enjeu historique des luttes de notre temps. » - Irréversibilité enfin du changement révolutionnaire qui va s'opérer : « irréversible » est, je crois, l'adjectif le plus fréquent dans les discours des congrès des années 1970 : « ...créer de façon irréversible une société socialiste », «...prendre les mesures irréversibles qui s'imposent » etc. Cette topique de l'*Irréversibilité* forme avec les protestations de pluralisme et d'alternance démocratiques l'élément de contradiction le plus visible, l'inconséquence-type des discours de congrès.

Ce canevas de Grand récit de l'histoire forme le « credo » socialiste, ainsi que le dénomme Jacques Moreau dans *Socialistes français et mythe révolutionnaire*, catholique de gauche alors proche d'Edmond Maire<sup>12</sup>. Ce credo remplissait à son avis une fonction identitaire-militante de persistance historique et n'était pas susceptible de lecture « littérale », - ce qui au cœur de mon questionnement et sera discuté plus loin. C'est un «credo simplifié, fondé sur des doctrines du passé, qui se transmet de génération en génération et [procure] l'identité militante » en renforçant des croyances collectives «infalsifiables» (Moreau, empruntant à Karl R. Popper) qui sont propres à une *foi*.<sup>13</sup> Au cœur de celle-ci, irradie le « mythe révolutionnaire », - « mythe » au sens de Georges Sorel, précise Moreau qui décrit le « retour cyclique » depuis 1880 dans le socialisme français de ce mythe : en 1905, 1920, 1946, 1971. Sa thèse est qu'il y a eu, jusqu'en 1983, date à laquelle le mythe soudain se désagrège, dans le socialisme français, une sorte de « guesdisme éternel », parfois refoulé et toujours résurgent, « telle une rivière souterraine qui resurgit périodiquement à l'air libre, le guesdisme réapparaît régulièrement à chaque mutation du parti », écrit-il.<sup>14</sup> La difficulté fondamentale a consisté alors dans les années 1970 à relancer ce credo révolutionnaire guesdiste tout en répudiant (mais jamais intégralement) ce qui était sorti de la Révolution bolchevique et en faisant l'impasse sur les liens possibles entre les deux phénomènes.

---

<sup>8</sup> Voir François Mitterrand, *L'abeille et l'architecte*, LGF, « Livre de Poche », 1980, p. 166. Il ajoutait toutefois que l'URSS n'était « pas socialiste non plus », faute de prendre en compte les libertés démocratiques...

<sup>9</sup> *Pour l'unité des Socialistes. Congrès national Épinay-sur-Seine. Dimanche 13 juin 1971* : Motion « P » (Chevènement) présentée par Georges Sarre : « En effet, nous redoutons qu'une variété de fascismes programmés et anonymes succède bien vite à la situation précaire que nous connaissons. C'est pourquoi il faut mettre immédiatement le socialisme à l'ordre du jour. (Applaudissements) » **y-a-t-il une édition à préciser, et une page de référence ?** (36). **A quoi correspond le chiffre entre parenthèses ?**

<sup>10</sup> *Bulletin socialiste*, 15.6. 1971. No 275.

<sup>11</sup> Ibid. Motions « K » et « P » présentées par Glazer. (78). Cf. Motion "L" (Mitterrand) présentée par A. Grazier : "... nous avons à réaliser une œuvre qui n'a absolument pas de précédent dans l'histoire, celle de réaliser le Socialisme dans un pays industriel avancé." (30) **Idem**

<sup>12</sup> Jacques Moreau, *Les Socialistes français...*op.cit.

<sup>13</sup> Idem., p. 17.

<sup>14</sup> Je renvoie à mon livre *Le Marxisme dans les grands récits. Essai d'analyse du discours*. Paris, L'Harmattan, 2005.

Ce credo que Moreau désigne aussi comme une « eschatologie » déphasée et inadéquate, opérerait toutefois concrètement comme herméneutique du cours des choses pour les socialistes : « Même contredit par l'expérience, il sert longtemps de grille de déchiffrement des problèmes politiques. »<sup>15</sup> On voit ce que cherche à faire l'essayiste : Moreau évite d'adopter platement une interprétation purement duplice et politicarde : depuis le Congrès de Tours les socialistes SFIO seraient simplement devenus des athlètes du double langage et de la double lecture pour un double destinataire : une version sobre et des mesures relativement concrètes et réformistes – à l'usage de l'électorat en général – toujours *enrobées* dans une prédication eschato-révolutionnaire «déconnectée» mais indispensable au bonheur militant. « Changer la vie » pour les âmes lyriques, « Rupture avec le capitalisme » pour les doctrinaires, « améliorer le pouvoir d'achat, défendre l'emploi etc. » pour l'électorat en général : chaque destinataire trouverait son compte et *filtrerait* ce qui lui convient en scotomisant les énoncés discordants. Moreau parle toutefois de *double identité* : une identité politique-électorale, composée de propositions réalistes et rationnellement argumentables et une identité militante dogmatique, chimérique et ouverte sur toutes sortes d'effets pervers. Seulement, cette analyse *schizophrénique*, perspicace au premier degré, débouche, il n'est guère besoin de le dire, sur plus de problèmes qu'elle n'en résout.

Le « credo », si credo il y a, peut apparaître comme le produit dénégateur d'un *raisonnement par les conséquences* : une société à la fois collectiviste, pleinement démocratique, respectueuse des droits des individus *et* prospère ne saurait être une chimère contradictoire. Si un collectivisme à visage humain, « aux couleurs de la France » *et* efficace économiquement, produit d'une révolution intégralement pacifique, n'est pas réalisable, s'il s'agit d'une chimère inviable par la nature des choses humaines, si le régime idéocratique de l'URSS n'est pas un fâcheux « dérapage » d'un projet qui était en soi excellent, mais son application éminemment « logique », alors le PS tel qu'il se conçoit lui-même est non-pertinent : entre les communistes et les social-démocrates et libéraux appuyant le « filet social », il n'y a rien que du verbalisme et de l'illusion.

Or, ce qui se produit dans ce contexte, c'est que quiconque est positionné en dehors de la « sodalité idéologique » dont je décris le discours, tend à déchiffrer un tel programme littéralement : les historiens étrangers, anglais et américains, en leur totalité, analysent des projets qui n'ont pu, à leur sentiment, être raisonnablement *crus* de ceux qui les énonçaient; étant incapables de se mettre en connivence avec ce langage révolutionnaire « déconnecté », ils recommandent – bien en vain – aux socialistes français un peu de *résignation et le désenivrement*. L'Américain, historien du marxisme français, Tony Judt écrit : « But why ... do the French not simply cut their losses, accept that what they are practicing is social democracy and make a virtue of necessity ? »<sup>16</sup>

Le Programme commun n'a été en France même pris littéralement – donc au tragique – que par les adversaires de la gauche. Jacques Attali écrivait récemment, parlant de la campagne de 1974 : « La droite nous bombardait de critiques sur le caractère totalitaire de la société que nous voulions construire avec les communistes ». <sup>17</sup> Sur quoi le ci-devant conseiller de Mitterrand rétorque qu'elle – la droite – ne voyait pas l'évidence, que Mitterrand « voulait affaiblir, voire détruire le Parti communiste » en « s'alliant à lui ». J. Attali qualifie le Programme commun dont il signale par ailleurs avoir été l'actif défenseur comme un « texte hybride, mélange de mesures sociales de bon sens, de réformes économiques floues et de logorrhée marxiste »<sup>18</sup>. Attali raisonne comme suit : il fallait une bonne dose de «

<sup>15</sup> Jacques Moreau, *Les Socialistes français...* op.cit., p. 20.

<sup>16</sup> Tony Judt, *Marxism and the French Left. Studies in Labour and Politics in France, 1830-1981*. Oxford, Clarendon, 1986, p. 297. (Trad. *Le marxisme et la gauche française*. Paris, Hachette, 1987.)

<sup>17</sup> Jacques Attali, *C'était François Mitterrand*. Paris, Fayard, 2005, p.40.

<sup>18</sup> Idem, p. 23.

logorrhée marxiste » et de maximalisme pour que le PS devienne majoritaire à gauche, Attali a donc contribué à en rajouter au nom du louable but de marginaliser le PCF. La « logorrhée » permettait aussi de reprocher hautement à la gauche rocardienne de ne vouloir, piteusement, que « replâtrer le capitalisme » alors qu'il était possible de l'abattre : à tous ces titres elle était indispensable. Mitterrand en privé, nous apprend un de ses proches, ne se privait pas de ricaner de façon affligée sur le texte lourdingue du PCG : « Quel charabia! soupire plus d'une fois le prosateur féru de classicisme en prenant connaissance de ce jargon nouveau pour lui... »<sup>19</sup> La question de savoir si les socialistes, leurs dirigeants du moins ont « cru à leur mythe » — pour transposer Paul Veyne — est donc pour Jacques Attali, oiseuse et de mauvais goût.

## Discours, croyance, doubles jeux et comunions

J'en viens au bout de cette esquisse à la grande question théorique et problématologique, question-clé, disais-je, de toute histoire des idées. Le Parti socialiste de François Mitterrand a pris le pouvoir en 1981 comme héraut de la « Rupture avec le capitalisme » ... Y croyait-il collectivement ? Quel sens les militants donnaient-ils à ces projets «révolutionnaires» couchés en termes radicaux ? Vieille question certes depuis que, vers 1900, Georges Sorel, Vilfredo Pareto et Roberto Michels se sont mis à scruter la discordance entre les discours-idéologies, les convictions intimes et les actions entreprises par les partis de gauche et ont proposé de cette discordance des interprétations perspicaces – et contradictoires.

Ici intervient une question annexe qu'on peut juger anecdotique mais qui semble lancinante chez les biographes, celle de la « foi » de François Mitterrand lui-même ? *Tous* les livres qui ont paru depuis trente ans sur la personnalité de celui-ci raniment les lieux communs d'une psychologie de comptoir : elle fait de lui un cynique face à des jobards, un pur rhéteur qui déclamait sur la société sans classe et ne croyait pas un mot de ce qu'il racontait. D'où les « explications » machiavéliennes de ceux qui croyaient à la Rupture, se sont fait rouler et gardent rancune : « Mitterrand aurait eu, dès le départ l'intention de discréditer l'idée de "rupture avec le capitalisme" et de provoquer l'échec de la politique de changement. »<sup>20</sup> Moins «paranoïaque», Michel Winock ne pose pas moins, comme absolument tous les publicistes qui planchent sur « les Années Mitterrand », la question de la (non-)sincérité de l'homme : « Mitterrand au congrès d'Épinay en 1971 a épousé les thèses de la gauche, lui qui n'avait jamais été socialiste, en proclamant que quiconque n'était pas d'accord avec la notion de rupture avec le capitalisme n'avait pas sa place dans le Parti socialiste. »<sup>21</sup> Le politologue britannique John Laughland conclut son livre sur la France des années 1981-95, *The Death of Politics : France under Mitterrand* en voyant en Mitterrand un homme de pouvoir et d'ambition personnelle froide, exclusivement calculateur, manœuvrier, foncièrement étranger à toute conviction socialiste, un comédien cynique qui pensait qu'aucun programme n'engage.<sup>22</sup> Le portrait n'est pas flatté, mais, en supposant même que le vainqueur d'Épinay et chantre du Programme commun n'ait pas cru un mot de son discours, reste la question de savoir pourquoi et dans quelle mesure le « peuple de gauche » y a cru et a

---

<sup>19</sup> Catherine Nay. *Le noir et le rouge*, op.cit., p. 340.

<sup>20</sup> Serge Halimi., *Sisyphes est fatigué. Les échecs de la gauche au pouvoir 1924, 1936, 1944, 1981*, Laffont, 1993, p. 358.

<sup>21</sup> Michel Winock, et Séverine. Nikel. *La gauche au pouvoir*. Bayard, 2006, p.171.

<sup>22</sup> John Laughland, *The Death of Politics: France under Mitterrand*, London , M. Joseph, 1994.

cru au réalisme et à l'opportunité de la Rupture avec le capitalisme – et si ce discours n'a pas été cru, quel rôle a-t-il joué ?

La réponse apparemment simple et directe à la question de la croyance est qu'il faut bien que les socialistes et communistes aient cru vraiment à ce discours « révolutionnaire » dans la mesure où les nationalisations de 1981 engageaient le gouvernement de la gauche dans la voie promise. Ce rapport direct entre le « credo » et les actes concrets de 1981-82 est toutefois débattu. Les mesures – nationalisations massives, industrie et finance, prise de contrôle à 100%, indemnisées à hauteur de 39 milliards de francs... – mesures décidées dans les premiers mois de pouvoir, étaient au bout du compte limitées par rapport aux vastes promesses du Programme. Ce ne devait être qu'un début, répétait-on.<sup>23</sup> Toutes limitées qu'elles étaient, ces mesures ont entraîné des conséquences négatives immédiates (chômage asymptotique, crise financière et monétaire) et toutes ont été abrogées à moyen terme, suite au retour aux affaires de la droite en 1986. Dès la fin de 1981, l'opinion en juge mal. Les Français qui avaient voté à gauche attendaient une amélioration de l'emploi, de meilleurs salaires, ils croyaient que les nationalisations y contribueraient, bien peu entendaient littéralement et précisément « Rupture avec le capitalisme ». Une partie des socialistes apprennent le réalisme à mesure que les difficultés se multiplient – tandis qu'une autre partie, appuyée par les communistes, trouve que ça ne va pas assez vite, veut accélérer la Rupture promise et franchir un seuil à partir duquel l'« expérience » deviendra irréversible.

Une hypothèse tout autre que celle d'une croyance démontrée partiellement par le passage à l'acte, est que le Programme commun relevait non de l'applicable, mais du «rêve» éveillé collectif et qu'à ce titre, son application même partielle devait subir la «malencontre du réel» (notion lacanienne), ce qui n'a pas manqué. Certains croient s'en tirer par l'« explication » de l'irrationalité foncière de ces temps révolus et expliquer du même souffle que les socialistes étaient « conditionnés » pour croire à des absurdités et des chimères par un « climat d'époque », « climat » qui aurait eu sur les individus une influence déterminante au point de s'interposer entre eux et le simple « bon sens », la sobre observation du réel dont, autrement, ils eussent été capables comme vous et moi.<sup>24</sup> Toutefois la tentation de juger à priori les croyances des autres et celles de jadis et de naguère comme déraisonnables est simplement *stérile* pour le travail historien. Nul n'a mieux rappelé cette règle de méthode que Raymond Boudon.<sup>25</sup> Le mérite du *Modèle rationnel généralisé* qu'il prône est dans ce qu'il exclut, les « boîtes noires » de la pseudo-explication déterministe : la mise en condition, l'aliénation, la déraison. La force des arguments qui vous persuadent ne tient pas à votre « socialisation », lequel concept fait penser à la « vertu dormitive de l'opium », mais au fait, qui est celui à expliquer, que vous *croyez* à ces arguments et que vous êtes prêt à les *soutenir*. C'est la tâche même de l'historien comme du sociologue d'aller contre la « pensée sociale spontanée » qui tend invinciblement à juger irrationnel ce qu'elle ne partage pas ou plus.<sup>26</sup> Que les raisons du passé ne nous semblent plus rationnelles ne permet pas de les écarter comme hors-raison car il n'est pas raisonnable de penser que le présent soit le juge ultime du passé – et il n'est pas indifférent de voir que, dans le passé, certaines idées, certaines thèses aient découlé d'un effort soutenu de démonstration, alors que les raisonnements qui les accompagnaient nous sont devenus, comme on dit facilement, « aberrants ». Il se peut que je

---

<sup>23</sup> En octobre 1981, au Congrès de Valence, on relève l'affirmation répétée que les nationalisations ne sont qu'un début. Motion : « L'objectif n'est pas de moderniser ou de tempérer les effets les plus néfastes du capitalisme, mais bien de le remplacer à terme par le socialisme. » Le 26 octobre, le ministre Louis Mermaz au micro d'Europe 1, promet que : pour surmonter la crise, nous allons « prendre l'argent où il se trouve..., dans les caisses du grand capital. »

<sup>24</sup> Voir une réflexion plus étendue sur ces questions dans mon étude à paraître : *Croyances des autres et croyances de jadis : « bonnes raisons » ou autres causes ? Une discussion*. Discours social, volume 37 – 2011.

<sup>25</sup> Raymond Boudon, *L'idéologie, ou L'origine des idées reçues*. Paris, Fayard, 1986.

<sup>26</sup> Celle-ci, remarque Raymond Boudon, « confrontée à un phénomène social, manifeste parfois une tendance irrépressible à l'interpréter comme le produit de comportements irrationnels. » Idem, p. 11.

sois au bout du compte amené à conclure que telle croyance collective est, en partie et prise dans son extension littérale, étrangère à la sobre réflexion et à la raison, mais je pose pour règle de n'accepter d'aller vers cette sorte de conclusion qu'après avoir examiné de près les raisonnements qui la soutiennent ou soutenaient. Ces raisons seront certes positionnelles, conjoncturelles, inscrites dans le « cadre » d'une culture et d'une conjoncture, intriquées à des intérêts, non pas universelles ni désincarnées : le fonctionnaire français a de bonnes raisons d'être étatiste, le père de famille indien de vouloir engendrer le plus d'enfants possible, le retraité russe d'être nostalgique de l'URSS de Brejnev : ils ne sont déraisonnables que parce que je ne suis pas dans leurs souliers.

De Bonnes raisons, donc ? Essayons. Le militant socialiste appuie sa « foi » dans le *Programme commun de gouvernement* sur des raisonnements, et même « faibles », ce sont des raisonnements qu'il faut d'abord repérer et restituer. J'en reconstitue le plus banal : la SNCF, la Régie Renault, EDF, GDF, les entreprises nationalisées en 1945 « marchent bien », il n'y a pas de raison que la nationalisation promise des banques et des grandes entreprises ne marchent pas et n'enrichissent pas l'État en résolvant le problème de l'emploi et, ce qu'un État socialiste ne peut manquer de faire, en améliorant le pouvoir d'achat des salariés. Un tel raisonnement n'est ni très informé (le militant, s'il en a connaissance, ne souhaite pas prendre en considération les chroniques économiques du *Figaro* ou des *Échos* qui lui promettent le cataclysme) ni très rigoureux, mais il n'est ni pure passion étatiste, ni pur ressentiment égalitariste, ni pur fanatisme révolutionnaire (quoique la passion en toutes choses aide à se convaincre), ni pure dénégation des dangers « totalitaires » de l'alliance avec les communistes (dont le militant PS que j'*idéaltypise* ici se méfie passablement tout en considérant, avec encore de bons arguments à l'appui, l'alliance avec le PCF indispensable aux progrès de « la gauche ») que dénoncent les gens de droite. Ces bonnes raisons forment alors un *noyau rationnel* au cœur d'une nébuleuse messianique/eschatologique de prédication de bouleversement total imminent.

Autre sorte d'explication attestée : celle de la restriction mentale et de l'instrumentalisation. Le Programme commun est alors abordé non comme objet de croyance littérale et ferme (si ce n'est pour une poignée d'individus portés à la « foi du charbonnier »), mais comme quelque chose qui fut cru du monde militant avec une « insoutenable légèreté » qui permettait *in petto* toutes sortes de restrictions mentales, programme qui pouvait être par exemple tenu pour ringard et inapplicable, mais qui était soutenu publiquement au nom de la nécessaire « pureté doctrinale » et approuvé de façon instrumentale – avec le bénéfice moral d'un machiavélisme supérieur : il servait à montrer aux communistes d'une part, aux gauchistes et autres soixante-huitards de l'autre, que l'on n'était pas moins radical qu'eux dans la répudiation de la société capitaliste. Le scepticisme était permis sur la sagacité des mesures promises, mais en faire état publiquement, inopportun et réprouvé par les « doctrinaires officiels ».<sup>27</sup>

On aboutit assez vite sur cette voie à une approche strictement instrumentale qui est le propre des analyses des politologues cynico-simplistes : ce qui compte et qui seul mérite analyse, ce sont les rapports de force et les progressions politiques, notamment électorales. Ce que racontaient le Programme commun, *Changer la vie*, les débats interminables et les résolutions des congrès sont choses inanes et immatérielles que seuls des adversaires malveillants de la gauche feignaient de prendre à la lettre.

La question de la persistance intervient ici : à quelques variations près, ai-je rappelé, le *discours* des socialistes français de 1971-81 a les mêmes accents, les mêmes mots, les mêmes thèmes et il déploie les mêmes raisonnements que celui du marxiste Jules Guesde un siècle

---

<sup>27</sup> Le journaliste communiste André Wurmser écrit ceci dans ses mémoires de journaliste du PCF – ceci qui est tout de même étonnant (surtout parce que lui ne s'étonne aucunement) : « il ne faut pas juger ce que les uns et les autres nous avons alors pensé d'après ce que nous avons dit ». **Pouvez-vous donner un titre et une page ? Sinon, doit-on supprimer la référence ?**

exactement plus tôt.<sup>28</sup> Cette fidélité intemporelle fait partie de l'énigme et peut-être de sa solution. Jacques Moreau est le seul essayiste à avoir posé la question du statut cognitif de longue durée de ce « credo » révolutionnariste, de Guy Mollet, homme toujours d'un rouge incandescent... en ses discours, à François Mitterrand, et celle des degrés de croyance et de scepticisme des militants – opposé aux attentes pragmatiques plus rassises de l'électoral en général. Les croyances idéologiques auraient tendance à l'inertie. Inertie sociale et inertie individuelle : on ne tient pas à en changer tant qu'on n'y est pas contraint, on y est habitué, on multiplie les réticences devant les démentis empiriques et les objections tant qu'on n'est pas mis au pied du mur. Tout le monde autour de moi a pensé et pense avec enthousiasme la même chose, il m'est difficile de changer seul, de diverger sans y être contraint, à quoi cela me servirait-il ?

Corrélativement, on a constaté le rôle d'obstacle joué par le « credo » socialiste à la pénétration des idées nouvelles : par sa structure fermée, il a fait obstacle à la prise en considération de tout ce qui émerge dans les années post-1968 : féminisme (les années 1970 sont les années du « féminisme radical »), activismes des minorités sexuelles, écologie, idéologie des droits de l'homme et humanitarisme « sans frontières »...

Dernière sorte d'hypothèse alternative à celle d'une quelconque croyance dans ce discours, qu'elle soit censée forte ou faible et restrictive : le *credo* était là pour procurer identité et communion. En quoi en effet le mot *credo* se justifie. La seule fonction d'une idée dominante ou de l'idée-clé d'un « milieu », d'une sodalité politique est-elle de donner à croire et de refléter une croyance ? Pas nécessairement, et c'est déjà beaucoup de le dire. Une idée répétée et « confessée » par tous procure de l'identité, de la communion groupale, elle permet de se positionner face à ses adversaires et de reconnaître les siens – choses fonctionnelles qui n'ont guère à voir avec la foi du charbonnier et l'intégrisme littéral.<sup>29</sup> Mais l'historien des idées a une tendance à croire que les idées partagées et proclamées par une « sodalité » (concept exhumé par Maxime Rodinson<sup>30</sup>) donnée furent fermement et uniformément crues par tous – ou que, *sinon*, leurs propagateurs étaient des tartuffes, des hypocrites et leur public des jobards.

## Décalage croissant entre le discours socialiste et le mouvement des idées

Paradoxe apparent qui est le fait le plus frappant et sans doute le plus lourd de conséquences de l'histoire des idées dans le dernier tiers du 20<sup>e</sup> siècle : les socialistes sont venus au pouvoir en 1981 avec des idées, un programme non seulement « périmés », sapés par tout le mouvement intellectuel de la décennie, mais rendus profondément suspects aux yeux du monde intellectuel. C'est en effet bien avant 1981 que la gauche intellectuelle a subi une mutation intégrale. L'hégémonie sartrao-communiste qui avait été si pesante est déjà au milieu de la décennie 1970 en voie de décomposition et d'effondrement. Du coup, les conceptions étatistes du PCG, l'économie dirigée promise sont jugés ringards – et dangereux si appliqués – par des dizaines de publicistes « antitotalitaires » venant renforcer le "casse-cou" prophétisé par des économistes. Tout ce qui semble à potentiel « totalitaire » tombe peu à peu au cours des années 1970 sous une suspicion dont les socialistes mitterrandiens ne semblent pas se rendre compte et à laquelle ils réagissent avec un agacement peu lucide.

---

<sup>28</sup> Jacques Moreau, *Les socialistes français et le mythe révolutionnaire*, op.cit.

<sup>29</sup> C'est Régis Debray bricolant analogiquement sur le Principe d'incertitude de Gödel : « aucun ensemble n'est relatif à lui-même ». Le sacré politique tient lieu de moyen de complétude des groupes humains. **Même question que précédemment.**

<sup>30</sup> Maxime Rodinson, *De Pythagore à Lénine. Des activismes idéologiques*, Paris, Fayard, 1993.

On ne saurait sous-estimer l'impact des ainsi nommés « Nouveaux philosophes ». Non par que ce soient ou furent de grands esprits. Beaucoup, en outre, avaient conservé de leur passage par le gauchisme/maoïsme un style intimidateur, excessif et sans nuance, un penchant au simplisme manichéen du type *Liberté vs Totalitarisme*, un fort peu sobre esprit soixante-huitard combiné à des lectures hâtives et récentes de catéchumènes de Tocqueville et de Hayek. Mais ils permettaient un rattrapage devenu urgent et surmontaient décisivemement une autocensure et une antique intimidation. Ils donnaient une « légitimité de gauche » à la répudiation du totalitarisme et à l'examen des crimes du socialisme réel. La désillusion politique qui est leur marque de commerce rejoignait ainsi les froides conclusions de toujours des libéraux et de la droite.

On ne peut ramener du reste la critique antitotalitaire (pour l'étiqueter un peu simplistement) à ce groupe jeune et médiatique qu'on a baptisé « Nouveaux philosophes » et à l'instrumentalisation carriériste, médiocratique et intellocratique de la dénonciation de l'URSS et du totalitarisme.<sup>31</sup> C'est une contre-vérité que de prétendre ceci et que cette critique n'aurait été qu'un phénomène commercial orchestré, – contre-vérité qui traîne chez les nostalgiques des Grandes espérances totalitaires. En réalité, ladite critique antitotalitaire des années 1970 est venue de *partout* ou presque, de tout ce qui compte vraiment (et non pas médiatiquement) dans l'intelligentsia, des « vieux » et des plus jeunes – de ce qui restera quand la poussière des effets médiatiques et des essais hâtifs sera dissipée : d'Edgar Morin, Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, Marcel Gauchet, Olivier Mongin, Pierre Vidal-Naquet, Maurice Clavel, Jean-François Revel, Jorge Semprun, Jean-Marie Domenach, P. Thibaud, Pierre Rosanvallon, Michel Winock, François Furet (il y a beaucoup d'historiens dans cette liste), de Jean Daniel par d'abondants éditoriaux propageant l'effet-Soljenitsyne dans *L'Observateur*, de Jacques Julliard dans *Libération*... Et j'en passe. Sans parler des soviétologues dont c'est l'heure de gloire, Annie Kriegel, Alain Besançon, ni de la traduction continue d'essais de Soviétiques décrivant la chose « de l'intérieur », par exemple, *Les hauteurs béantes* de Zinoviev en 1977.<sup>32</sup> Et sans parler de Jean Baudrillard, nihiliste, ironique et cryptique, humoriste sarcastique des aveuglements de *La gauche divine* etc.<sup>33</sup> Jean-Claude Guillebaud avec *Les années orphelines* donne en 1978 un des livres les mieux informés et les plus terribles sur les « illusions meurtrières » de la gauche. D'autres, notamment parmi les nouveaux philosophes, soupçonnent – et le disent dans d'abondants articles – que la Gauche venue au pouvoir sera plus étatiste, jacobine, autoritaire et bureaucratique qu'il n'est souhaitable.

Trois mots russes pénètrent le vocabulaire français et sont intégrés dans toute discussion sur l'URSS et sur le socialisme : *goulag, nomenklatura, samizdat*...

Il n'est guère d'intellectuel crédible et de renom, au cours de ces années-là, qui fasse barrage à ce déferlement de livres, de colloques et d'articles, de revues nouvelles et qui sont en mesure d'y répliquer. Le vieux sophisme intimidant que toute critique des communistes et toute tiédeur à l'égard de la Révolution valent ralliement à l'ordre établi et engagement au service des Deux cents familles ne prend plus. D'intellectuels communistes renommé, il n'en est plus guère désormais si ce n'est Louis Althusser, confus et déconsidéré avant qu'il n'étrangle sa femme dans une crise de démence en novembre 1980. Et Jean Ellenstein qui se dit « eurocommuniste » et dont la notoriété sera de courte durée. Ellenstein cherche à *sauver* le marxisme en sacrifiant le lest, le stalinisme et certains éléments du bolchevisme/léninisme :

---

<sup>31</sup> Plus encore que leurs livres, les articles et interventions à la télé desdits philosophes télégéniques ont eu un impact. Une date : le papier retentissant d'A. Glucksmann dans le *Nouvel Observateur* du 4 mars 1974 : « Le marxisme rend sourd ».

<sup>32</sup> Les terribles *Récits de la Kolyma* de Varlam Chalamov ne paraissent intégralement chez Verdier qu'en 2009, mais des parties en étaient parues chez Maspero/La découverte depuis 1980 à 1986.

<sup>33</sup> On a une rapide chronologie de tout ceci dans : Pascal Ory, « Barbarie à visage humain », *L'entre-deux mai*. Seuil, 1983, p. 228. Et sans parler ici de l'émergence de la Nouvelle droite, cf. A. de Benoist, *Vu de droite*, Copernic/Marsat, 1978.

mais c'est trop peu, trop tard... Louis Aragon qui ne s'exprime plus sur la scène publique connaît une vieillesse à la dérive; il va mourir en 1982.

Les grandes revues « antitotalitaires » qui vont dominer la fin du siècle et écarteront les *TM* et *Tel Quel* sont toutes nées avant 1981. *Commentaire*, en 1978, *Le Débat*, 1980 qui se placera vite en position dominante, *Esprit* qui change de direction et de ligne en 1976 et patronne colloques et collections, *Libre* de Claude Lefort et Cornelius Castoriadis et *Contrepoint* qui seront éphémères.

On a dit que le grand choc dans certains ouvrages, cela semble le choc traumatique unique<sup>34</sup> tient à la publication de *L'Archipel du Goulag* en 1974 et à sa vaste diffusion en France.<sup>35</sup> Les tentatives brutales du PCF pour étouffer l'impact de Soljenitsyne ont certes l'effet contraire : le succès de librairie est immense. La critique de l'URSS se libère des réticences et des « nuances » qu'on y mettait naguère, le chantage à l'anticommunisme, imparable depuis 1945, a cessé d'opérer. En réalité toutefois, les chocs du « réel », pour le militant de gauche supposé illusionné, ont été littéralement continus de mois en mois au cours de toutes ces années. Toute chronologie des désillusions doit remonter à l'invasion soviétique de la Tchécoslovaquie en 1968. Quelques mois après les « révélations de *L'Archipel du Goulag*, la Révolution portugaise et les pratiques impavidement staliniennes du Parti portugais incitent l'*Observateur* et *Esprit* à exprimer des inquiétudes pour la France et à agiter le spectre de la domination idéologique du PCF sur la gauche. Là-dessus, le PCF, toujours désireux de confirmer les inquiétudes et de stimuler les indignations, donne son appui total à son homologue portugais et Georges Marchais déclare du bout des lèvres que Soljenitsyne pourrait publier dans une France de gauche ... « s'il se trouvait un éditeur » toutefois ! En 1975-76, le pionnier de l'antitotalitarisme, Claude Lefort publie *Un homme en trop, essai sur L'Archipel du Goulag*. André Glucksmann, ci-devant gauchiste flamboyant, *La cuisinière et le mangeur d'hommes*, Jean-François Revel, *La tentation totalitaire*.<sup>36</sup> D'une semaine ou d'un mois à l'autre des articles de Jean Daniel, Thibaud, Domenach, Julliard dénoncent « l'hégémonie » du PCF, illustrent de données nouvelles son irrémédiable totalitarisme, dénoncent aussi la prétendue « capitulation » des socialistes devant ledit totalitarisme communiste. Les communistes sont « incurables » : la formule diagnostique de Maurice Clavel en 1976 est répétée partout; il y avait naguère ceux qui concédaient (y compris dans le Parti qu'ils voulaient réformer) que le PCF était « encore insuffisamment » démocratique; on entend désormais les voix prédominantes de ceux qui ont conclu qu'il ne le deviendra jamais.<sup>37</sup>

La dissidence soviétique cette année-là est à l'ordre du jour et elle le sera plus encore en 1977 qui est l'année de la *Charte 77*. À partir de 1977, s'ajoute en effet aux dénonciations du système soviétique, la défense accusatrice des – de plus en plus nombreux ou, du moins, de mieux en mieux identifiés — « dissidents » persécutés et psychiatrisés de l'Est, à quoi s'ajoute ensuite, après 1978, le soutien aux misérables *Boat People* – auquel se rallient, la mort dans l'âme, les vétérans du Tribunal Russell – et que tourne à l'aigre l'appui naguère indéfectible aux *Viêt-Cong* et communistes de Hanoï. Quant aux crimes, aux massacres par millions du régime maoïste, ils sont révélés par les livres successifs de Simon Leys dont, dès 1971, *Les habits neufs du président Mao*, son premier ouvrage qu'une partie de la gauche

---

<sup>34</sup> Comme dans Michael Christofferson, *The French Intellectuals against the Left. 1968-81 1968-81*. Oxford, Berghahn, 2004. Trad. *Les intellectuels contre la gauche*, Agone, 2009.

<sup>35</sup> Alexandre Soljenitsyne, (Aleksandr Isaevich Solzhenitsyn) *Pis'mo vozhdiam Sovetskogo Soiuza*. 1972. *Lettre aux dirigeants de l'Union Soviétique. Et autres textes*. Paris, Le Seuil 1974. Évidemment l'auteur russe ne dit rien qui ne fût déjà connu à travers les livres de V. Serge, Panait Istrati, B. Souvarine, Viktor Kravchenko, mais une censure énorme s'était peu à peu levée.

<sup>36</sup> Suivi par *La nouvelle censure*, Robert Laffont, 1977.

<sup>37</sup> Il faut aussi signaler en 1976, les attaques venues de plusieurs parts contre *Le Monde* et ses complaisances aux totalitarismes, ses prises de position presque diffamatoires contre Soljenitsyne, son autocensure sur la Révolution culturelle et ses crimes, ses contre-vérités délibérées sur le Vietnam, le Portugal etc. M. Legris, Nora, Domenach y participent.

couvre d'insultes. 1978 est encore et enfin l'année finale du Génocide cambodgien entamé en 1975 : dès lors la connexion esquissée ici et là, /communisme = génocide/ se met inexorablement en branle. C'est ici l'ultime illusion perdue et l'ultime étape de la dénonciation du communisme soutenue en temps réel par les massacres de masse idéologiquement motivés des *Khmers rouges*.

Plusieurs des jeunes antitotalitaires parisiens de manquent pas de roublardise : ils se présentent de manière héroïque comme d'audacieux « dissidents » en France lançant leurs impavides *samizdats* face à l'hégémonie socialo-communiste, au « fascisme rouge » (car la *parenté* entre les « totalitarismes » rouge, noir et brun, jadis le tabou absolu (du moins dans l'Hexagone, mais pas dans les mondes germaniques et anglo-saxons) est mise de l'avant par historiens et philosophes comme elle l'est dans les journaux par le publiciste moyen). Les antitotalitaires parisiens s'auto-représentent comme des esprits moraux, idéalistes, rigoureux, courageux, ayant lucidement liquidé leur trouble passé marxiste ou mao, face aux bas tacticiens d'une gauche politique qui répète piteusement que tout ceci est bel et bon, mais que ça « va faire perdre des voix » à la gauche...

La rupture de l'Union de la gauche en septembre 1977 arrive à point pour les socialistes pour se délester ou se distancier d'un allié dont la compagnie lui est devenue impossible.

Dans cette conjoncture de désenchantement poussé à ses limites, on peut voir que la critique s'étend inexorablement en *cercles concentriques* : la dénonciation du Goulag et de la Terreur stalinienne; la mise en cause du léninisme et du bolchevisme; le questionnement sur l'idée même de révolution, sur les utopies totales, sur la « statolâtrie » et l'État tout-puissant; le soupçon porté sur tous les marxismes y compris dans leurs versions trotskyste, maoïste, soixante-huitarde et tiers-mondiste qui avaient pu servir un temps de refuge aux intellectuels militants en rupture avec l'idéocratie soviétique et soucieux de ne pas « faire le jeu », protestant de leur persistance dans l'espérance « révolutionnaire » (d'autres avaient trouvé refuge, moins précaire, dans la Deuxième gauche autogestionnaire). Le Goulag a été l'« application logique du marxisme », avait osé écrire André Glucksmann<sup>38</sup>, des centaines le répéteront après lui. Le tiers-mondisme est rendu suspect de complaisance et d'aveuglement envers les totalitarismes tropicaux et autres dictatures ubuesques drapés dans le drapeau troué de l'anti-impérialisme. La fascination maoïste s'effondre intégralement et beaucoup des ex-maos, opérant un tour à 180 degrés, seront au premier rang des antitotalitaires et des humanitaires pro-dissidents. Les tel-queliers notamment abjurent leur maoïsme... et toujours peu portés à la rationalité critique, reportent aussitôt leur enthousiasme sur les USA.

Si débat intellectuel il y a à la fin des années 1970, il porte sur *l'extension* de la mise en cause. Les mêmes principes ne conduisent-ils pas aux mêmes effets ? Quels sont les axiomes fondamentaux du mal au 20<sup>e</sup> siècle ? Le totalitarisme et le Goulag sont –ils les produits : du léninisme, du marxisme en général, de l'esprit révolutionnaire, de l'utopie conjointe à l'historicisme, de « l'illusion d'un savoir total permettant de régir l'humanité »<sup>39</sup>, du seul « rêve d'une solution finale au problème politique » ? Dans une telle dynamique liquidatrice, les plus radicaux semblent les plus perspicaces, les moins pusillanimes. Ceux qui pensent encore qu'on est en train de "jeter le bébé avec l'eau du bain" sont sur la défensive. Les philosophes anglo-saxons et allemands de tradition qui, jamais traduits et pour cause, *remontaient* depuis l'après guerre aux Lumières françaises, causes originelles alléguées du Goulag comme d'Auschwitz, trouvent tout à coup un écho à Paris.

Le Goulag et la terreur soviétiques conduisent par ailleurs à repenser la Terreur, la Vendée et la Révolution française. Le discrédit du bolchevisme permet de s'interroger à voix

<sup>38</sup> André Glucksmann, *Les maîtres penseurs*, Paris, Grasset, 1977, p. 310; voir aussi *La bêtise*. Paris, Grasset, 1985.

<sup>39</sup> Paul Thibaud, "Contre la prise de pouvoir", *Esprit*, n° 449, 1975. Voir la notion de "réaction en chaîne" développée dans Christofferson, op. cit., p. 203.

haute sur un autre sujet tabou, les aspects « fâcheux » de 1789 interprétés à la sombre lueur de 1917 et de ses suites. Bousculant les Soboul et les Mazauric, ci-devant gardien de l'orthodoxie, François Furet joue un rôle révisionniste décisif. *Penser la révolution française*, toujours en 1977, va prétendre dégager la « dimension totalitaire » de 1789 et repérer ses ferments dans la « conscience révolutionnaire » et créer ainsi un durable malaise dans l'histoire jacobine et dans la commémoration à venir du Bicentenaire en 1989.

Au cours de ces années, plusieurs ex-communistes, contribuant à la révision des « valeurs de gauche », multiplient les autocritiques contrites (souvent pleines de complaisance). Ce que Pascal Ory qualifie de « genre littéraire nouveau », le *Mea culpa*<sup>40</sup>. Daix, Chatelet, Bizot, cent autres... Claude Roy dans *Les chercheurs de dieux : croyance et politique*<sup>41</sup>, base la réflexion sur son long passé militant sur ce qu'il identifie comme « le besoin de croire » engendré par une jeunesse malheureuse, le besoin de « trouver un remède global à un malheur global ».<sup>42</sup> Il admet que la croyance communiste reposait sur « un schéma de pensée assez sommaire, non moins irrationnel en définitive que les projections religieuses ». Tandis que Pierre Daix, pas remis de sa déréliction, se demande « Comment vivre en athée du communisme ? »<sup>43</sup>

Régis Debray en 1981, qui développe alors dans une grande solitude une problématique originale, avec sa réinterprétation religieuse de la « raison politique », des luttes de libération nationale et d'émancipation sociale avec son équation LE POLITIQUE = LE RELIGIEUX à l'horizon du paradigme retapé de la *Religio perennis*, de la pérennité transhistorique du fait religieux et d'une anthropologie de l'« incomplétude » humaine va tirer à sa façon les conclusions du désenchantement des ex-révolutionnaires en Bolivie ou à Paris.<sup>44</sup>

En somme, la gauche unie vient au pouvoir en mai 1981 en n'étant soutenue ni par les intellectuels « à la mode » ni, rétrospectivement, par aucun de ceux qui avaient un talent durable et ont laissé une trace dans l'époque, si ce n'est avec beaucoup de réserves. Quand les socialistes et communistes prennent le pouvoir, les éléments-clés du *credo* sont en voie d'effondrement et de délégitimation, « sens de l'histoire », eschatologie historique, panacée de l'« appropriation collective » des moyens de production et d'échange, lutte de classes comme moteur de l'histoire, rôle historique du prolétariat, mystique de la révolution et du « changement à vue », tous éléments du Grand récit déjà présents chez les socialistes romantiques mais auxquels s'était attaché vers 1880, de façon mythique, le nom de Karl Marx, coryphée du Socialisme scientifique. Ce qui en subsiste apparaît soit comme suspect et plein de dangers soit comme chimérique.<sup>45</sup>

1983 : les élections municipales sont déplorables pour la gauche. Après trois dévaluations successives, une inflation galopante, le recul du pouvoir d'achat, l'absence de relance, les licenciements massifs et l'augmentation de près de 50% du nombre des chômeurs, il apparaît qu'il faut changer de cap. « Parvenu au pouvoir, le parti entreprit d'appliquer scrupuleusement son programme dont il dut vite reconnaître malheureusement l'irréalisme foncier. »<sup>46</sup> « On ne change pas la société par décret », titre Michel Crozier en 1983. Ce qui apparaît judicieux et s'est maintenu des mesures prises en 1981 n'était pas socialiste, si c'était

<sup>40</sup> Pascal Ory, *L'entre-deux mai*, op. cit.

<sup>41</sup> Claude Roy, *Les chercheurs de dieux : croyance et politique*, Paris, Gallimard, 1981.

<sup>42</sup> Idem, p.21.

<sup>43</sup> Pierre Daix, *Le futur indocile*, Le Seuil, 1978, prière d'ins. D'autres itinéraires sont beaucoup plus affligeants comme celui de R. Garaudy du communisme à l'islamo-fascisme.

<sup>44</sup> Régis Debray. *Critique de la raison politique* [sous-titré ultérieurement : [...] ou l'inconscient religieux]. Paris : Gallimard, 1981. Aussi ses premiers livres médiologiques sur le fait, qui est au cœur de l'histoire des idées, de la « transmission » d'une génération à l'autre et de ses supports.

<sup>45</sup> Je suggère au passage qu'avec le *credo*, une certaine manière emphatique et déclamatoire de discourir en politique, bien incarnée par le style oratoire de François Mitterrand (mais qui ne lui était pas propre), confine désormais au ridicule.

<sup>46</sup> Jacques Moreau, "Le Congrès d'Épinay", art. cit., p. 96.

*grosso modo* « de gauche ». Alain Madelin le dira au micro d'Europe 1 le 12 décembre 1983 en une formule sans litote : « Ce qui était socialiste n'a pas marché. Ce qui a marché n'était pas socialiste »<sup>47</sup>. C'est donc le début d'une "machine arrière" en catastrophe. Le thème jadis honni de la "modernisation" se substitue à celui de la rupture, et nul ne parlera plus de "transition" vers le socialisme. La rigueur veut dire : une meilleure rémunération du capital, l'austérité budgétaire, le contrôle des salaires, casser l'inflation et redresser le franc; ensuite, moderniser l'entreprise et assurer la compétitivité sur le marché mondial.

Le Tournant de la rigueur de 1983 marque alors non un changement de politique conjoncturel mais une *profonde coupure culturelle* entre « deux époques qui ne parlent plus la même langue », comme le stipule Serge July. « Il est clair qu'en mars 1983, la France a rompu avec sa tradition politique. L'alternance politique a effectivement eu lieu en 1981, mais c'est en 1983 que la France a changé d'époque »<sup>48</sup>.

## Interprétations sur la longue durée

Si les erreurs économiques accumulées sont la cause immédiate de la déroute de 1983, la cause à longue échéance et en profondeur semble être la décomposition dudit credo et l'irruption d'idées et de valeurs nouvelles, féministes, droit-de-l'hommistes et humanitaires, gay-activistes, antiracistes, écologistes, qu'il était impossible ou très difficile d'y faire tenir, l'apparition de nouveaux sujets historiques et de nouvelles « victimes », les femmes, les lesbiennes, les gays, les transgenres, les minorités visibles, les handicapés, les exclus de la « fracture », les chômeurs, les précaires, les sans-papier, les immigrants frustrés dans leur « droit à la différence ».

Renversement axiologique et éthique concomitant aussi : on note le remplacement des valeurs collectivistes par des valeurs étiquetées antitotalitaires, par les droits individuels et la valorisation des compromis démocratiques, scepticisme à l'égard des prétendues lois de l'histoire et de leurs fatalités. Changement d'*ethos*, vertus nouvellement découvertes du « dialogue » et du « consensus », avantages civiques du scepticisme raisonnable, du relativisme et de l'esprit de compromis,<sup>49</sup> rejet de tout dogmatisme, rejet du manichéisme, du blanc-et-noir, condamnation morale du bon vieux « mensonge pour la bonne cause », de la justification politique de la violence, du « machisme » révolutionnaire, doutes quant à la sagacité des engagements inconditionnels. On pourrait parler ici je pense d'une *féminisation* des valeurs politiques prédominantes.

Entamons alors, au lieu de nous limiter au court terme, un *Travelling arrière* de longue durée... Ce n'est pas la seule foi socialiste-révolutionnaire qui a reçu le démenti ultime ces années 1980-là, c'est l'ensemble plus vaste, épistémologique en quelque sorte, civilisationnel, des programmes de sacralisation de l'histoire promettant un *eschaton* séculier et une société prochaine « délivrée du mal » qui a perdu toute crédibilité. Avec l'abandon du credo, s'est dissoute la « sacralisation de la politique » qui fut le propre du 20<sup>e</sup> siècle et qui était née au siècle précédent. Les années 1980-90 voient la fin des Grands récits de l'histoire, c'est-à-dire de l'idée d'une histoire des hommes soumise à des « lois » bienfaites, dès lors, la fin de cette « idée de progrès » qui remonte à Turgot et Condorcet, la dévaluation irrémédiable de tout « historicisme » (au sens que Karl Popper avait donné à ce concept), l'évanouissement

---

<sup>47</sup> Cité par Serge Halimi, *Sisyphes est fatigué*, op.cit., p. 359.

<sup>48</sup> Serge July, *Les années Mitterrand*, Grasset, 1986, p.115. F.-O. Giesbert conclut pour sa part, dans *La fin d'une époque* : « Du mitterrandisme, on pourrait dire que c'est ce qui subsiste quand il ne reste plus rien du socialisme. » Le Seuil, 1993, p. 72.

<sup>49</sup> On se met à répéter sur un ton pénétré le propos *agnostique* de Raymond Aron : « Ce n'est jamais la lutte entre le bien et le mal, c'est le préférable contre le détestable ». **Même question que précédemment.**

des représentations, à l'horizon de l'avenir, d'une lutte finale entre les justes et les scélérats et d'une réconciliation des hommes, d'un saut bienheureux dans le « Règne de la liberté »...

Dès 1979, encore, Jean-François Lyotard, dans le plus perspicace de ses livres, avait caractérisé l'émergente « condition postmoderne » comme devant être essentiellement déterminée par la décomposition des Grands récits, par l'incrédulité nouvelle à l'égard d'un paradigme polymorphe dans lequel toutes les générations modernes, depuis le siècle des Lumières, avaient au contraire investi leur foi et leur espérance.<sup>50</sup>

Avec le credo s'est décomposé encore, mais ce, plus lentement car elle structure une psychologie qui a ses avantages, la *certitude vertueuse*, du côté communiste, sous forme de l'arrogance conjointe à l'esprit d'orthodoxie et à l'insensibilité au malheur des hommes qui caractérisait la gauche française, sûre de la justesse de ses valeurs et de la scélératesse de ses adversaires. Plus d'un essayiste au tournant du nouveau siècle remarquera toutefois que cette « mentalité » survit ici et là : rigidité mentale, dogmatisme, manichéisme, diabolisation des adversaires, recours aux sophismes d'intimidation.

À la fin des années 1930 à Vienne, Eric Voegelin (ce penseur chrétien « réactionnaire » que le monde francophone découvre, selon sa tradition, avec un demi-siècle de retard) a caractérisé *l'essence* de la modernité séculière comme tenant à l'apparition et aux progrès de « religions politiques » élevant, dans un monde privé de transcendance, ce qu'il nomme un *Realissimum*, une Idole plus-que-réelle – l'État, la Production économique, la Science, la Race et le Sang, la Nation, la Classe.<sup>51</sup> Les « religions politiques intramondaines » déplaçaient à ses yeux la transcendance en construisant en ce monde une hiérarchie des choses et des êtres surmontée par un Plus-que-réel. Comme aux idoles des temps barbares, divers « boucs émissaires » devaient être sacrifiés au Plus-que-réel tandis que des « hommes nouveaux », rééduqués, seraient entraînés à le servir et connaîtraient par là le bonheur dans l'abnégation. Or, ce sont les socialistes français mêmes, que cette suggestion naguère aurait indignés, qui adoptent désormais, de pair avec la catégorie de « Totalitarisme » qui leur faisait pousser les hauts cris vers 1975, cette catégorie qui fait des Grands récits de l'histoire – au premier chef le socialisme, mais aussi les idéologies fasciste et nazie – des « religions politiques », apparues au cours du XIX<sup>e</sup> siècle et « passées à l'acte » au siècle suivant. Lionel Jospin, socialiste devenu sobre et ci-devant trotskyste désabusé, écrivait récemment : « Le 20<sup>e</sup> siècle a produit deux grandes idéologies totalitaires : le fascisme et le communisme. ... Toutes deux ont été des substituts profanes au religieux ... Ces grandes idéologies globalisantes, aujourd'hui presque défuntes, fournissaient des doctrines manichéennes et des certitudes où s'abolissaient les individualités ... Elles ont provoqué des catastrophes historiques mais aussi des passions que certains nostalgiques opposent à la banalité d'aujourd'hui. »<sup>52</sup>

La décomposition des croyances religieuses-politiques ne laisse qu'un résidu de gnose altermondialiste revenue à la dynamique groupusculaire des premiers temps de la religiosité politique ne va pas de soi. La persistance de l'esprit gnostique est un phénomène curieux. Ces personnages séculaires, le doctrinaire de parti, le militant, le révolutionnaire professionnel auraient disparu du paysage sociologique sans laisser de trace ? Ce n'est guère probable. Les religions politiques comme procuratrices d'explications totales et comme donatrices de raisons de vivre ont répondu à un grand *besoin*; ce besoin s'est-il dissipé ou est-il étanché ailleurs ?

Marc ANGENOT  
Université McGill

---

<sup>50</sup> J.F. Lyotard, *La condition postmoderne, rapport sur le savoir*, Paris, Minuit, 1979.

<sup>51</sup> Cf. en fr. notamment. *Les religions politiques*, Paris, Cerf, 1994. On ne trouvera qu'en anglais à la fois les trad. exhaustives des premiers écrits allemands et les travaux subséquents du philosophe politique, en 34 volumes, mais il est sorti plusieurs traductions. françaises en 2003-2004.

<sup>52</sup> *Le monde comme je le vois*. Gallimard, 2005, 11.

