

SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant*. Paris : Gallimard, 1976 [1943]. 675 p.

« C'est en me jetant vers mes propres possibles que j'échapperai à la crainte, dans la mesure où je considérerai mon objectivité comme inessentielle. Cela ne se peut que si je me saisis en tant que je suis responsable de l'être d'autrui. Autrui devient alors ce que je me fais ne pas être et ses possibilités sont possibilités que je refuse et que je puis simplement contempler, donc mortes-possibilités. Par là je dépasse mes possibilités présentes, en tant que je les envisage comme pouvant toujours être dépassées par les possibilités d'autrui, mais je dépasse aussi les possibilités d'autrui, en les considérant du point de vue de la seule qualité qu'il ait sans qu'elle soit sa possibilité propre - son caractère même d'autrui, en tant que je fais qu'il y ait un autrui - et en les considérant comme possibilités de me dépasser que je puis toujours dépasser vers de nouvelles possibilités. Ainsi, du même coup, j'ai reconquis mon être-pour-soi par ma conscience (de) moi comme foyer perpétuel d'infinies possibilités et j'ai transformé les possibilités d'autrui en mortes-possibilités en les affectant toutes du caractère de non-vécu-par-moi, c'est-à-dire de simplement donné. » [p. 327-328]

« L'ouvrier de 1830 est capable de se révolter si l'on baisse les salaires, car il conçoit facilement une situation où son misérable niveau de vie serait moins bas cependant que celui qu'on veut lui imposer. Mais il ne se représente pas ses souffrances comme intolérables, il s'en accommode, non par résignation, mais parce qu'il manque de la culture et de la réflexion nécessaires pour lui faire concevoir un état social où ces souffrances n'existeraient pas. Aussi n'agit-il pas. Maîtres de Lyon, à la suite d'une émeute, les ouvriers de la Croix-Rousse ne savent que faire de leur victoire, ils rentrent chez eux, désorientés, et l'armée régulière n'a pas de peine à les surprendre. Leurs malheurs ne leur paraissent pas « habituels », mais plutôt naturels : ils sont, voilà tout, ils constituent la condition de l'ouvrier ; ils ne sont pas détachés, ils ne sont pas vus en claire lumière et, par suite, ils sont intégrés par l'ouvrier à son être, il souffre sans considérer sa souffrance et sans lui conférer de valeur : souffrir et être ne font qu'un pour lui ; sa souffrance est la pure teneur affective de sa conscience non-positionnelle, mais il ne la contemple pas. Elle ne saurait donc être par elle-même un mobile pour ses actes. Mais tout au contraire, c'est lorsqu'il aura fait le projet de la changer qu'elle lui paraîtra

intolérable. [...] Il n'y a d'état de fait – satisfaisant ou non - que par la puissance néantisante du pour-soi. Mais cette puissance de néantisation ne peut se borner à réaliser un simple recul par rapport au monde. En tant, en effet, que la conscience est « investie » par l'être, en tant qu'elle souffre simplement ce qui est, elle doit être englobée dans l'être : c'est la forme organisée « ouvrier-trouvant-sa-souffrance-naturelle », qui doit être surmontée et niée pour qu'elle puisse faire l'objet d'une contemplation révélatrice. Cela signifie évidemment que c'est par pur arrachement à soi-même, et au monde, que l'ouvrier peut poser sa souffrance comme souffrance insupportable et, par conséquent, en faire le mobile de son action révolutionnaire. Cela implique donc pour la conscience la possibilité permanente de faire une rupture avec son propre passé, de s'en arracher pour pouvoir le considérer à la lumière d'un non-être et pour pouvoir lui conférer la signification qu'il a à partir du projet d'un sens qu'il n'a pas. En aucun cas et d'aucune manière, le passé par lui-même ne peut produire un acte, c'est-à-dire la position d'une fin qui se retourne sur lui pour l'éclairer. » [p. 478-479]

« L'homme est libre parce qu'il n'est pas soi mais présence à soi. L'être qui est ce qu'il est ne saurait être libre. La liberté, c'est précisément le néant qui est été au cœur de l'homme et qui contraint la réalité-humaine à se faire, au lieu d'être. Nous l'avons vu, pour la réalité-humaine, être c'est se choisir : rien ne lui vient du dehors, ni du dedans non plus, qu'elle puisse recevoir ou accepter. Elle est entièrement abandonnée, sans aucune aide d'aucune sorte, à l'insoutenable nécessité de se faire être jusque dans le moindre détail. Ainsi, la liberté n'est pas un être : elle est l'être de l'homme, c'est-à-dire son néant d'être. » [p. 484]

« Nous choisissons le monde - non dans sa contexture en-soi, mais dans sa signification - en nous choisissant. Car la négation interne, par quoi en niant de nous que nous soyons le monde nous le faisons apparaître comme monde, ne saurait exister que si elle est en même temps projection vers un possible. » [p. 507]

---

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard, 1976 [1945]. 531 p.

« Pas plus que de la psychanalyse on ne peut se débarrasser du matérialisme

historique en condamnant, les conceptions « réductrices » et la pensée causale au nom d'une méthode descriptive et phénoménologique, car pas plus qu'elle il n'est lié aux formulations « causales » qu'on a pu en donner et comme elle il pourrait être exposé dans un autre langage. Il consiste tout autant à rendre l'économie historique qu'à rendre l'histoire économique. L'économie sur laquelle il asseoit l'histoire n'est pas, comme dans la science classique, un cycle fermé de phénomènes objectifs, mais une confrontation des forces productives et des formes de production qui n'arrive à son terme que lorsque les premières sortent de leur anonymat, prennent conscience d'elles-mêmes et deviennent ainsi capables de mettre en forme l'avenir. Or, la prise de conscience est évidemment un phénomène culturel, et par là peuvent s'introduire dans la trame de l'histoire toutes les motivations psychologiques. Une histoire « matérialiste » de la Révolution de 1917 ne consiste pas à expliquer chaque poussée révolutionnaire par l'indice des prix de détail au moment considéré, mais à la replacer dans la dynamique des classes et dans les rapports de conscience, variables de février à octobre, entre le nouveau pouvoir prolétarien et l'ancien pouvoir conservateur. L'économie se trouve réintégrée à l'histoire plutôt que l'histoire réduite à l'économie. Le « matérialisme historique », dans les travaux qu'il a inspirés, n'est souvent rien d'autre qu'une conception concrète de l'histoire qui fait entrer en compte, outre son contenu manifeste — par exemple les rapports officiels des « citoyens » dans une démocratie — son contenu latent, c'est-à-dire les relations interhumaines telles qu'elles s'établissent effectivement dans la vie concrète. [...]

Une théorie existentielle de l'histoire est ambiguë, mais cette ambiguïté ne peut pas lui être reprochée, car elle est dans les choses. C'est seulement à l'approche d'une révolution que l'histoire serre de plus près l'économie, et comme, dans la vie individuelle, la maladie assujettit l'homme au rythme vital de son corps, dans une situation révolutionnaire, par exemple dans un mouvement de grève générale, les rapports de production transparaissent, ils sont expressément perçus comme décisifs. [...] Ni le conservateur ni le prolétaire n'ont conscience d'être engagés dans une lutte économique seulement et ils donnent toujours à leur action une signification humaine. En ce sens, il n'y a jamais de causalité économique pure, parce que l'économie n'est pas un système fermé et qu'elle est partie dans l'existence totale et concrète de la société. Mais une conception existentielle de

l'histoire n'ôte pas aux situations économiques leur pouvoir de *motivation* » [p. 210-211]

« En dépit des différences de culture, de morale, de métier et d'idéologie, les paysans russes de 1917 rejoignent dans la lutte les ouvriers de Pétrograd et de Moscou, parce qu'ils sentent que leur sort est le même ; la classe est vécue concrètement avant de devenir l'objet d'une volonté délibérée. Originellement, le social n'existe pas comme objet et en troisième personne. [...] L'historien et le philosophe cherchent une définition objective de la classe ou de la nation : la nation est-elle fondée sur la langue commune ou sur les conceptions de la vie ? La classe est-elle fondée sur le chiffre des revenus ou sur la position dans le circuit de la production ? On sait qu'en fait aucun de ces critères ne permet de reconnaître si un individu relève d'une nation ou d'une classe. Dans toutes les révolutions, il y a des privilégiés qui rejoignent la classe révolutionnaire et des opprimés qui se dévouent aux privilégiés. Et chaque nation a ses traîtres. C'est que la nation ou la classe ne sont ni des fatalités qui assujettissent l'individu du dehors ni d'ailleurs des valeurs qu'il pose du dedans. Elles sont des modes de coexistence qui le sollicitent. » [p. 420-421]

« Il n'est pas du tout nécessaire qu'à aucun moment surgisse une représentation de la révolution. Par exemple, il est douteux que les paysans russes en 1917 se soient expressément proposé la révolution et la transformation de la propriété. La révolution naît au jour le jour de l'enchaînement des fins prochaines à des fins moins prochaines. Il n'est pas nécessaire que chaque prolétaire se pense comme prolétaire au sens qu'un théoricien marxiste donne au mot. Il suffit que le journalier ou le fermier se sentent en marche vers un certain carrefour où conduit aussi le chemin des ouvriers de la ville. Les uns et les autres débouchent sur la révolution qui les aurait peut-être effrayés si elle leur avait été décrite et représentée. [...] Le mouvement révolutionnaire, comme le travail de l'artiste, est une intention qui crée elle-même ses instruments et ses moyens d'expression » [p. 509]

« Je ne peux plus feindre d'être un néant et de me choisir continuellement à partir de rien. Si c'est par la subjectivité que le néant apparaît dans le monde, on peut dire aussi que c'est par le monde que le néant vient à être. Je suis un refus général d'être quoi que ce soit, accompagné en sous-main d'une acceptation continue de

telle forme d'être qualifiée. Car même ce refus général est encore au nombre des manières d'être et figure dans le monde. Il est vrai que je puis à chaque instant interrompre mes projets. Mais qu'est-ce que ce pouvoir ? C'est le pouvoir de commencer autre chose, car nous ne demeurons jamais en suspens dans le néant. Nous sommes toujours dans le plein, dans l'être, comme un visage, même au repos, même mort, est toujours condamné à exprimer quelque chose (il y a des morts étonnés, paisibles, discrets), et comme le silence est encore une modalité du monde sonore. [...] Loin que ma liberté soit toujours seule, elle n'est jamais sans complice, et son pouvoir d'arrachement perpétuel prend appui sur mon engagement universel dans le monde. Ma liberté effective n'est pas en deçà de mon être, mais devant moi, dans les choses. [...] L'idée de situation exclut la liberté absolue à l'origine de nos engagements. [...]

La synthèse de l'En soi et du Pour soi qui accomplit la liberté hégélienne a cependant sa vérité. En un sens, c'est la définition même de l'existence, elle se fait à chaque moment sous nos yeux dans le phénomène de présence, simplement elle est bientôt à recommencer et ne supprime pas notre finitude. En assumant un présent, je ressaisis et je transforme mon passé, j'en change le sens, je m'en libère, je m'en dégage. Mais je ne le fais qu'en m'engageant ailleurs. » [p. 516-519]

---

SARTRE, Jean-Paul. « Présentation ». *Les Temps modernes*, octobre 1945, n°1, p. 1-21.

« L'homme n'est qu'une situation : un ouvrier n'est pas libre de penser ou de sentir comme un bourgeois ; mais pour que cette situation soit un homme, tout un homme, il faut qu'elle soit vécue et dépassée vers un but particulier. En elle-même elle reste indifférente tant qu'une liberté humaine ne la charge pas d'un certain sens : elle n'est ni tolérable, ni insupportable tant qu'une liberté ne s'y résigne pas, ne se rebelle pas contre elle, c'est-à-dire tant qu'un homme ne se choisit pas en elle, en choisissant sa signification. Et c'est alors seulement, à l'intérieur de ce choix libre, qu'elle se fait déterminante parce qu'elle est surdéterminée. [...] Totalement conditionné par sa classe, son salaire, la nature de son travail, conditionné jusqu'à ses sentiments, jusqu'à ses pensées, c'est lui qui décide du

sens de sa condition et de celle de ses camarades, c'est lui qui, librement, donne au prolétariat un avenir d'humiliation sans trêve ou de conquête et de victoire, selon qu'il se choisit résigné ou révolutionnaire. Et c'est de ce choix qu'il est responsable. Non point libre de ne pas choisir : il est engagé, il faut parier, l'abstention est un choix. Mais libre pour choisir d'un même mouvement son destin, le destin de tous les hommes et la valeur qu'il faut attribuer à l'humanité. Ainsi se choisit-il à la fois ouvrier et homme, tout en conférant une signification au prolétariat. Tel est l'homme que nous concevons : homme total. Totalement engagé et totalement libre. C'est pourtant cet homme libre qu'il faut délivrer, en élargissant ses possibilités de choix. En certaines situations, il n'y a de place que pour une alternative dont l'un des termes est la mort. Il faut faire en sorte que l'homme puisse, en toute circonstance, choisir la vie » [p. 18-19]

---

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Humanisme et terreur : essai sur le problème communiste*. Paris : Gallimard, 1980 [1947]. 310 p.

« Un régime nominale libéral peut être réellement oppressif. Un régime qui assume sa violence *pourrait* renfermer plus d'humanité vraie. [...] Toute discussion sérieuse du communisme doit donc poser le problème comme lui, c'est-à-dire non pas sur le terrain des principes, mais sur celui des relations humaines. Elle ne brandira pas les valeurs libérales pour en accabler le communisme, elle recherchera s'il est en passe de résoudre le problème qu'il a bien posé et d'établir entre les hommes des relations humaines. » [« Préface », p. 41]

« Au total nous ne pouvons ni recommencer 1917, ni penser que le communisme soit ce qu'il voulait être, ni par conséquent espérer qu'en échange des libertés « formelles » de la démocratie il nous donne la liberté concrète d'une civilisation prolétarienne sans chômage, sans exploitation et sans guerre. Le passage marxiste de la liberté formelle à la liberté réelle n'est pas fait et n'a, dans l'immédiat, aucune chance de se faire. Or Marx n'entendait « supprimer » la liberté, la discussion, la philosophie et en général les valeurs de l'homme intérieur qu'en les « réalisant » dans la vie de tous. Si cet accomplissement est devenu problématique, il est indispensable de maintenir les habitudes de discussion, de critique et de recherche, les instruments de la culture politique et sociale. Il nous faut garder la liberté, en

attendant qu'une nouvelle pulsation de l'histoire nous permette peut-être de l'engager dans un mouvement populaire sans ambiguïté. Seulement l'usage et l'idée même de la liberté ne peuvent plus être à présent ce qu'ils étaient avant Marx. Nous n'avons le droit de défendre les valeurs de liberté et de conscience que si nous sommes sûrs, en le faisant, de ne pas servir les intérêts d'un impérialisme et de ne pas nous associer à ses mystifications » [p. 51]

« La justice bourgeoise prend pour instance dernière le passé, la justice révolutionnaire l'avenir. Elle juge au nom de cette vérité que la Révolution est en train de rendre vraie, ses débats font partie de la *praxis*, qui peut bien être motivée, mais qui dépasse tous ses motifs. C'est pourquoi elle ne s'occupe pas de savoir quels ont été les mobiles ou les intentions, nobles ou ignobles, de l'accusé : il s'agit seulement de savoir si en fait sa conduite, étalée sur le plan de la *praxis*, est ou non révolutionnaire. [...] Les procès de Moscou ne créent pas une nouvelle légalité, puisqu'ils appliquent aux accusés des lois préexistantes, ils sont cependant révolutionnaires en ceci qu'ils posent comme absolument valable la perspective stalinienne de développement soviétique, comme absolument objective une vue de l'avenir qui, même probable, est subjective, puisque l'avenir n'est encore que pour nous, et appréciant les actes de l'opposition dans ce contexte. En d'autres termes encore, une révolution supposant chez ceux qui la font l'assurance de comprendre ce qu'ils vivent, les révolutionnaires dominant leur présent comme les historiens dominant leur passé. C'est bien le cas aux Procès de Moscou : le procureur et les accusés parlent au nom de l'histoire universelle, pourtant inachevée, parce qu'ils pensent la toucher dans l'absolu marxiste de l'action indivisiblement subjective et objective. Les procès de Moscou ne sont compréhensibles qu'entre révolutionnaires, c'est-à-dire entre hommes convaincus de *faire l'histoire* et qui par suite voient déjà le présent comme passé et comme traître les hésitants. » [p. 114-116]

« Une politique communiste ne choisit pas des fins, elle s'*oriente sur* des forces déjà à l'œuvre. La responsabilité d'un mouvement est déterminée par le rôle qu'il joue dans la coexistence, comme le caractère d'un homme réside dans son projet fondamental beaucoup plus que dans ses décisions délibérées. » [p. 151]

« Au procès de 1938, le pathétique personnel s'efface et l'on voit transparaître un drame qui est lié aux structures les plus générales de l'action humaine, un tragique

véritable qui est celui de la contingence historique. Quelle que soit sa bonne volonté, l'homme entreprend d'agir sans pouvoir apprécier exactement le sens objectif de son action, il se construit une image de l'avenir, qui ne se justifie que par des probabilités, qui en réalité sollicite l'avenir et sur laquelle donc il peut être condamné, car l'évènement, lui, n'est pas équivoque. » [p. 157-158]

« La révolution assume et dirige une violence que la société bourgeoise tolère dans le chômage et dans la guerre et camoufle sous le nom de fatalité. » [p. 210]

« Considéré de près, le marxisme n'est pas une hypothèse quelconque, remplaçable demain par une autre, c'est le simple énoncé des conditions sans lesquelles il n'y aura pas d'humanité au sens d'une relation réciproque entre les hommes, ni de rationalité dans l'histoire. En ce sens, ce n'est pas une philosophie de l'histoire, c'est la philosophie de l'histoire, et y renoncer, c'est faire une croix sur la Raison historique. Après quoi, il n'y a plus que rêveries ou aventures. » [p. 266]

---

MERLEAU-PONTY, Maurice. « L'U.R.S.S. et les camps » [in *Signes*. Paris : Gallimard, 1960, p. 330-343]

*Originellement publié sous le titre « Les jours de notre vie » en janvier 1950 dans le n°51 des Temps modernes.*

« Si les concentrationnaires sont dix millions, — pendant que, à l'autre extrémité de la hiérarchie soviétique, salaires et niveau de vie sont quinze à vingt fois plus élevés que ceux des travailleurs libres, — alors la quantité se change en qualité, c'est tout le système qui vire et change de sens, et, malgré la nationalisation des moyens de production, bien que l'exploitation privée de l'homme par l'homme et le chômage soient impossibles en U.R.S.S., on demande quelles raisons nous avons encore de parler de socialisme à propos d'elle. » [p. 333]

« Quelle que soit la nature de la présente société soviétique, l'U.R.S.S. se trouve *grosso modo* située, dans l'équilibre des forces, du côté de celles qui luttent contre les formes d'exploitation de nous connues. La décadence du communisme russe ne fait pas que la lutte des classes soit un mythe, que la « libre entreprise » soit possible ou souhaitable, ni en général que la critique marxiste soit caduque. D'où

nous ne concluons pas qu'il faut montrer de l'indulgence au communisme, mais qu'on ne peut en aucun cas pactiser avec ses adversaires. La seule critique saine est donc celle qui vise, dans l'U.R.S.S. et hors de l'U.R.S.S., l'exploitation et l'oppression, et toute politique qui se définit contre la Russie et localise sur elle la critique est une absolution donnée au monde capitaliste. » [p. 338]

---

SARTRE, Jean-Paul. « Les Communistes et la paix » [in *Situations VI*. Paris : Gallimard, 1964, p. 80-384]

*Originellement paru en trois volets différents dans les numéros 81, 84 et 101 des Temps modernes, de juillet 1952 à avril 1954.*

« On feint de croire que la violence naît tout à coup, au moment de l'émeute ou de la grève : mais non ; dans les périodes de crise elle s'extériorise, voilà tout ; la contradiction s'invertit : docile, l'ouvrier refusait en lui-même l'humain ; révolté, il refuse l'inhumain. Ce refus est lui-même un humanisme, il contient l'exigence d'une nouvelle justice. Mais puisque l'oppression n'est pas un délit visible, puisque l'idéologie de la classe dominante définit le juste et l'injuste, puisque rien ne sera obtenu si l'on ne brise par la force un ordre sacré, l'affirmation par l'ouvrier de sa propre réalité d'homme se découvre à ses propres yeux comme une manifestation de violence. Au reste, peine a-t-il levé le doigt, la société mobilise ses forces de police ; on change le décor autour de lui, on lui prépare sa violence, on fait en sorte qu'il la pousse à l'extrême. Son mécontentement doit se changer en grève, sa grève en bagarre et la bagarre en meurtre. Quand il aura donné dans le piège, et quand il se demandera avec stupeur comment la revendication politique de ses droits d'homme l'a entraîné à frapper, à tuer des hommes, la répression commencera. Et le retour au calme ne sera pas un apaisement mais un retour à la violence originelle. La contradiction primitive réapparaît mais renforcée : le gréviste a éprouvé la contre-violence de la société, elle agit encore en lui et il y réagit par deux sentiments contraires, la crainte et la haine ; en même temps il s'est découvert lui-même et il sait à présent que la violence est la loi de son action. Cependant, la bourgeoisie contemple avec crainte et dégoût cette brusque explosion qui lui reflète, en somme, l'oppression qu'elle exerce ; il semble à cette classe très politique et très civilisée que la violence prend sa source dans l'opprimé

et qu'elle est due à sa barbarie ; pour elle, l'ouvrier devient l'insondable violence faite objet. Ces remarques avaient pour but de montrer l'ambiguïté de la condition ouvrière : car le prolétariat est justiciable d'un droit historique qui n'existe pas encore et n'existera peut-être jamais ; envisagée du point de vue d'une société future qui naîtra grâce à ses efforts, sa violence est un humanisme positif et considérée dans notre société actuelle, c'est partiellement un droit (grève) et partiellement un crime. En fait, humanisme et violence sont les deux aspects indissolubles de son effort pour dépasser la condition d'opprimé. » [p. 149-150]

« La simple condition objective de producteur définit l'homme concret, ses besoins, ses problèmes vitaux, l'orientation de sa pensée, la nature de ses rapports avec autrui : elle ne décide pas de son appartenance à la classe. Si le lien de solidarité se rompt, l'ouvrier resterait un producteur, un travailleur manuel, un salarié, mais il ne serait plus tout à fait un prolétaire, c'est-à-dire un membre actif du prolétariat. Les classes ne sont pas, on les fait. » [p. 206]

« Sur la politique on s'exprime librement parce qu'elle semble se réduire à une activité purement formelle ; le gouvernement libéral ressemble, en surface, au principe d'identité : il permet à chacun d'être ce qu'il est et d'avoir ce qu'il a. Mais dès qu'il s'agit d'un travail, d'une *praxis*, bref, d'une activité synthétique qu'exerce un groupe intégré, adieu la liberté de penser. Or la politique bourgeoise est aussi une action synthétique, une action de classe ; aux heures de crise, quand la bourgeoisie est menacée par le peuple, cette politique révèle son vrai visage : les « parlotes » des députés n'avaient d'autre but que d'amuser le public et leurs prétendues divisions masquaient l'existence d'un parti unique, un parti de classe, aussi autoritaire et dur que le P.C., dont les organes sont la police, l'administration et l'armée, et dont l'office est d'écraser la résistance des pauvres. Dans ces moments-là, le bourgeois n'a de cesse qu'il n'ait jeté à l'égout sa liberté de penser. Qu'en ferait-il ? C'est l'heure d'oublier les divisions, il est perdu s'il ne pense comme tout le monde. Critiquer ? Pas si fou : la critique risque de désunir, de gêner l'action gouvernementale. Il fait abandon de ses droits à une équipe de nettoyeurs qui lui garantit en échange ses vrais pouvoirs et ses biens. Mais pour l'ouvrier, la politique ne peut être une activité de luxe : c'est son unique défense et l'unique moyen dont il dispose pour s'intégrer à une communauté. Le bourgeois est d'abord intégré, la solitude est sa coquetterie ; l'ouvrier d'abord seul, la

politique est son besoin. Le premier est un homme qui soutient un parti pour exercer son droit de citoyen, le second un « sous-homme » qui entrera dans un parti pour devenir un homme. L'un entrevoit par éclairs la réalité de la politique, c'est-à-dire la lutte des classes, il en est l'objet et il pressent parfois qu'il pourrait mener l'action à son tour. Pour le bourgeois, en dehors de la politique, il y a tout ; pour l'ouvrier il n'y a rien en dehors d'elle ; rien sauf cette « tristesse » ouvrière dont Navel disait qu'on sort seulement par l'action. La tristesse, c'est-à-dire la solitude. [...] Dans cette opération, les droits démocratiques ont un rôle essentiel : pour une bourgeoisie intégrée nous avons vu qu'ils n'offrent que des avantages ; pour des solitaires, sans cesse en butte aux forces de désintégration, les libertés formelles sont des chaînes. Voyez le libre contrat, pièce maîtresse de la mécanique : comme il combine heureusement la menace de mort et la liberté du travail ; l'ouvrier est un homme qui signe librement sous peine de mort. En cet amalgame de nécessité et d'autonomie, la nécessité empêche le salarié de débattre son prix, la liberté le fait responsable de celui qu'on lui impose ; de quel droit se plaindrait-il ? il pouvait refuser. D'une manière générale, le libre contrat force l'ouvrier à reprendre à son compte le destin qu'on lui fait ; il consent à son sort, il en remet : est-ce que c'est le patron qui a été le chercher ? Est-ce qu'il n'a pas sollicité l'embauche ? Est-ce qu'il n'a pas accepté des tâches supplémentaires, est-ce qu'il ne tente pas d'améliorer le rendement de sa production ? Est-ce qu'il n'augmente pas volontairement les risques de maladie ou d'accident ? Et n'est-ce pas lui qui, très criminellement, a baissé ses exigences pour voler la place du voisin ? Après cela, qui oserait parler de solidarité : c'est la loi de la jungle. Lutte des classes ? Mais non : lutte pour la vie. Bref, c'est lui qui a tout fait, qui est coupable de tout, lui qui réclame la misère, la solitude et le travail forcé. Avant le contrat, il n'était que victime ; après la signature, il est complice. En vain, d'ailleurs, il se jette dans les fers : personne ne lui doit rien. Le travail fait et payé, les deux contractants redeviennent libres ; ils s'ignoraient la veille, ils ne se connaissent plus le lendemain. Qu'une baisse soit enregistrée à Wall Street, une petite secousse suffira pour décoller le personnel. Le contrat libre transforme le travailleur en particule détachable. Quand le Parlement anglais, vers le début du XIX<sup>e</sup> siècle, s'avisait de voter les premières lois ouvrières, ce ne fut qu'un cri : protégez les femmes et les enfants, si vous y tenez, mais pas les hommes ! Ils sont adultes, raisonnables, libres : ils peuvent se défendre tout seuls. Voilà les mots qui comptent : tout seuls.

La liberté de l'ouvrier, c'est sa solitude ; nul ne peut intervenir en sa faveur sans risquer de l'asservir et le gouvernement assurera d'autant mieux la liberté du travail qu'il s'efforcera davantage de protéger les travailleurs contre toute protection, fût-ce celle de leurs propres syndicats. Le droit de vote finira l'affaire : l'ouvrier ne trouve dans ces sommations mécaniques qu'on appelle des élections aucune trace de la solidarité qu'il recherche. Il s'agit de voter isolément, pour un programme qu'il n'a pas établi et dont il a pris connaissance dans la solitude : c'est le plus grand nombre de solitudes qui l'emporte, sous le nom de majorité. Mais l'idée gagnante n'unit point : elle est semblable en chacun et en tous ; l'identité d'opinion ne rapproche pas. Se laissera-t-il persuader que toute la politique se réduit à ce jeu de société ? Sous prétexte de le faire accéder à la culture, la bourgeoisie va l'infecter d'individualisme : avec la liberté de pensée et d'expression, on va lui faire tâter du probabilisme, de la tolérance, du scepticisme et de l'objectivisme : toutes les opinions sont respectables, toutes se valent ; pourquoi choisir l'une plutôt que l'autre ? On l'égare. Les libertés démocratiques sanctionnent la massification et donnent à l'ouvrier un statut de masse juridique. L'isolement de fait devient solitude de droit. [...] Écrasé par les forces bourgeoises, accablé par le sentiment de son impuissance, éreinté, où trouverait-il le germe de cette spontanéité que vous réclamez de lui tout à l'heure ? L'action peut le prendre, le bouleverser, changer son univers mais d'où l'action va-t-elle naître ? Il ne s'agit pas pour lui de passer progressivement du moins au plus, c'est par une révolution interne qu'on devient révolutionnaire ; il ne deviendra un autre homme que par une sorte de conversion. Et cette brusque apparition d'un autre univers et d'un autre Moi, sujet de l'Histoire, il ne peut la pressentir tant qu'il reste écrasé sur son roc : comment la passivité imaginerait-elle l'activité ? Être bourgeois, c'est facile : il suffit de bien viser l'utérus natal ; ensuite on se laisse porter. Rien de moins facile, au contraire, que d'être prolétaire : on ne s'affirme que par une action ingrate et pénible, en dépassant la fatigue, la faim, en mourant pour renaître. Pour que l'action soit à tout moment possible, il faut que la *praxis* existe au sein des masses elles-mêmes comme un appel, un exemple et aussi, tout simplement, par une sorte de figuration de ce qui peut être fait. Bref, il faut une organisation qui soit l'incarnation pure et simple de la *praxis*. [...] Vous prétendez que les masses n'exigent pas le Parti unique ? Vous avez raison : les masses n'exigent rien du tout, car elles ne sont que dispersion. C'est le Parti qui exige des

masses qu'elles se rassemblent en classe sous sa direction. et le mot d'ordre « parti unique » n'a pas été lancé par le P.C.F., pas même par Lénine ; mais — en dehors même du marxisme — par des blanquistes comme Vaillant ; le premier Congrès national des mouvements socialistes se proposait pour but, en 1899, de réaliser « l'Organisation politique et économique du Proletariat en parti de classe pour la Conquête du Pouvoir ». Si la classe n'est ni la somme des exploités ni l'élan bergsonien qui les soulève, d'où voulez-vous qu'elle vienne sinon du travail que des hommes font sur eux-mêmes ? L'unité du prolétariat, c'est son rapport avec les autres classes de la société, bref, c'est sa lutte mais cette lutte, inversement, n'a de sens que par l'unité ; chaque ouvrier, à travers la classe, se défend contre la société entière qui l'écrase ; et réciproquement, c'est par cette lutte que la classe se fait. L'unité de la classe ouvrière, c'est donc son rapport historique et mouvant avec la collectivité, en tant que ce rapport est réalisé par un acte synthétique d'unification qui, par nécessité, se distingue de la masse comme l'action pure de la passion. Quand il ne serait question que de transformer l'opposition et la concurrence en communauté d'intérêts, il faut bien, à moins de supposer que tous les travailleurs seront touchés ensemble par la grâce, qu'un principe de liaison puisse agir simultanément en plusieurs lieux et garantir à chacun la sincérité de tous. Cela ne signifie pas, bien entendu, que le militant ne sorte pas de la masse ; mais, s'il en sort, il s'en distingue. En ceci seulement : l'homme de la masse est encore alourdi par ses intérêts particuliers, il faut l'en arracher, l'organisme de liaison doit être acte pur ; s'il comporte le moindre germe de division, s'il conserve encore en lui quelque passivité — une pesanteur, des intérêts, des opinions divergentes —, qui donc unifiera l'appareil unificateur ? L'idéal c'est qu'il fût la pure liaison, la relation qui surgit partout où deux ouvriers sont ensemble. En un mot le Parti est le mouvement même qui unit les ouvriers en les entraînant vers la prise du pouvoir. [...] Un ouvrier, en France et aujourd'hui, ne peut s'exprimer et se réaliser que dans une action de classe dirigée par le P.C. ; il est formé par les raisonnements du P.C., par son idéologie et ses principes ; s'il voulait les tourner contre la politique communiste, ils iraient d'eux-mêmes à la justifier. Si une erreur grave est commise ou une défaite essuyée, il n'a pas d'instruments pour en comprendre le sens ni de pressentiment pour le deviner ; simplement il lâche prise, son effort se brise, il retombe dans le champ de l'attraction bourgeoise ; la classe s'effrite. Mais quand il est retombé, c'est pour

retrouver, sous l'action des forces ennemies, son désespoir, son ignorance et le sentiment de son impuissance. Le Parti s'est reformé, loin de lui, inaccessible, comme un impératif qu'on ne juge pas, qu'on trouve simplement trop dur, inhumain, au sens où on a pu dire que la morale de Kant était inhumaine. Ce qui revient à déclarer que toute action de classe est devenue impossible. » [p. 242-251]

---

LEFORT, Claude. « Le marxisme et Sartre » [in *Éléments d'une critique de la bureaucratie*. Genève : Droz, 1971, p. 59-79]

*Originellement paru en avril 1953, dans le numéro 89 des Temps modernes.*

« Assurément il y a bien chez Marx l'idée que le prolétariat n'est pas seulement une catégorie économique (Sartre ne craint pas d'ajouter, nous y reviendrons, ni un « rapport social »), mais ceci signifie qu'en lui l'existence économique et l'existence politique sont confondues, ou pour mieux dire que son rôle économique implique une transformation constante de ce rôle et une expérience sociale totale. » [61]

« Il n'y a pas deux courants, l'un qui chemine à travers les manifestations politiques, l'autre à travers les regroupements économiques : il y a une expérience de l'opposition qui s'effectue constamment au sein et à partir du processus de production et qui de loin en loin se cristallise en lutte explicite à l'échelle de la société globale et affronte le pouvoir de l'Etat. La Commune ne reprend pas la Révolution de 1848, pas plus que la Révolution russe ne copie la Commune ; l'organisation sociale du prolétariat révolutionnaire a chaque fois une forme différente et le progrès ne traduit pas seulement les changements d'ordre matériel, qui ont affecté le nombre ou la concentration du prolétariat, il fait voir la transformation de l'expérience ouvrière qui s'est dans l'intervalle poursuivie dans la résistance à l'exploitation. » [p. 63]

---

SARTRE, Jean-Paul. « Réponse à Claude Lefort » [in *Situations VII*. Paris : Gallimard, 1965, p. 7-93]

*Originellement paru en avril 1953, dans le numéro 89 des Temps modernes.*

« Quand Marx reproche à Hegel d'avoir mis la dialectique sur la tête, il n'oppose pas seulement un matérialisme à un idéalisme : il veut montrer que chaque moment de la dialectique est une conquête par l'effort et le travail (au besoin par le combat) contre le hasard et l'extériorité ; il veut réintroduire dans l'entreprise plus rigoureusement concertée le retard, le décalage, la distorsion constante de nos opérations. Bref la possibilité permanente d'un désordre qui manifeste le risque constant que l'humanité s'anéantisse » [p. 57-58]

« En un mot, la thèse de Marx a toujours été le conditionnement réciproque de la paupérisation progressive et de la révolution permanente. Pour transformer la misère en facteur de révolution, il faut savoir lui découvrir sa raison d'être et ses exigences. Mais voilà justement ce qui vous gêne : c'est qu'il faut justement une spécialisation. Oui : une partie des ouvriers s'unira d'abord pour appeler les autres à l'union; oui : les militants rapprocheront les masses et les instruiront. Entre la classe, comme activité et comme entreprise historique, et la masse comme produit passif de la production, il faut une médiation. Il faut quelqu'un pour transformer en force ascensionnelle la pesanteur qui l'entraîne par le fond, pour transformer la souffrance en revendication. » [p. 67]

« Quelle que soit la dépendance réelle du P.C. par rapport au Kominform, leur relation implique nécessairement des conflits, des oppositions, des concessions, des accommodements, des compromis ; ce qui est consenti à l'Autre se présente donc en chacun comme une inertie, comme une cristallisation opaque, comme une couche de non-vie au milieu de la vie. Bien entendu nous ne débattons pas sur le fond : je veux seulement dire que le P.C.F., agent subordonné, local, moins renseigné sur la situation mondiale, laisse pénétrer en soi l'activité de l'Autre qui devient une origine inconditionnée de sa propre activité et que, du même coup, le prolétariat, quand il respecte les consignes du Parti et de la C.G.T., s'engage dans une activité qui reflète en même temps ses propres tendances, la forme politique que le Parti leur donne et l'impératif plus abstrait, plus lointain du Kominform. En tant que le Parti au sein de la classe ouvrière est sujet de son activité, il y a dans

l'intériorité subjective de ce sujet une couche d'objectivité et d'extériorité et ce sujet ne peut être sujet pour lui-même, c'est-à-dire « avoir affaire à sa propre activité », si ce n'est en tant qu'il est objet pour un autre sujet ; la « distance » qui s'établit entre le prolétariat et la fraction de lui-même qui le représente ne vient pas du seul exercice du pouvoir : mais au cœur même du prolétariat, l'Autre est introduit à travers le P.C. ; la consigne donnée par les chefs ne vise plus les travailleurs dans l'immanence de la classe et, sans les objectiver entièrement, elle se fait aussi le milieu conducteur pour une activité transcendante qui apparaît au plus profond de la classe ouvrière comme un certain niveau de son objectivation (niveau bien plus intime que celui de son objectivité pour le patronat). Cette description purement formelle vise seulement à établir l'existence de l'Autre comme activité objectivante au plus profond des subjectivités : elle reste vraie dans toutes les hypothèses ; c'est dire qu'elle ne décide pas si la relation du P.C. à l'U.R.S.S. est favorable ou nuisible aux intérêts du prolétariat français. » [p. 73-74]

---

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Parcours deux*. Paris : Verdier, 2000. 376 p.

*Merleau-Ponty à Sartre, le 8 juillet 1953*

« À s'engager sur chaque événement, comme s'il était un test de moralité, à faire tienne, sans t'en rendre compte ou sans le dire à tes lecteurs, une politique, tu te refuses de gaité de cœur un *droit de rectification* auquel aucune action sérieuse ne renonce, et surtout pas celle des gouvernements communistes, bien plus capables encore que les autres de revenir sur leurs décisions, et finalement tu te trouves seul sur des positions que les communistes ont abandonnées – ce qui prouve qu'elles n'étaient pas les seules tenables pour eux, et qu'en refusant de cautionner leur action militaire la gauche non communiste jouait son rôle qui est de favoriser une politique de détente. » [p. 147]



---

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Les Aventures de la dialectique*. Paris : Folio, 2000 [1955]. 336 p.

« Que ce soit au nom d'un savoir théorique que le Parti est seul à posséder, ou au nom d'un non-savoir absolu, et parce que, dans une histoire qui est un chaos, tout vaut mieux que ce qui existe, l'action du parti est soustraite aux critères de sens. La philosophie de l'objet pur et celle du sujet pur sont également terroristes. » [p. 134]

« Il y avait pour Marx, il n'y a pas pour Sartre, un devenir du sens pour les institutions. L'histoire n'est plus pour Sartre, comme elle l'était pour Marx, ce milieu mixte, ni choses ni personnes, où les intentions s'amortissent, se transforment, dépérissent, mais quelquefois aussi renaissent et s'exaspèrent, se nouent l'une sur l'autre, se multiplient l'une par l'autre, elle est faite d'intentions criminelles ou d'intentions vertueuses et, pour le reste, d'acceptations qui valent comme des actes... Sartre est aussi loin de Marx aujourd'hui qu'au temps où il écrivait *Matérialisme et Révolution* et il n'y a chez lui aucune inconséquence : ce qu'il désapprouvait chez les communistes, c'était le matérialisme, l'idée, bien ou mal formulée, d'une dialectique qui est matérielle. Ce qu'il apprécie chez eux aujourd'hui, c'est le désaveu de la « matière » historique, de la classe comme mesure de l'action et de la révolution comme vérité » [p. 168-169]

« Si l'on veut engendrer dialectiquement la politique révolutionnaire à partir de la condition prolétarienne, la révolution à partir du foisonnement figé des pensées sans sujet, Sartre répond par un dilemme : ou bien la reprise consciente donne seule son sens au processus, ou bien on revient à l'organicisme. Ce qu'il rejette sous le nom d'organicisme, au niveau de l'histoire, c'est en réalité beaucoup plus que la notion de vie : c'est le symbolisme entendu comme un fonctionnement des signes qui ait son efficacité propre, par-delà les significations que l'analyse peut leur assigner. C'est plus généralement l'expression. Pour ou bien l'expression dépasse l'exprimé, c'est alors une création pure, ou bien elle le copie, c'est alors un simple dévoilement. Mais une action qui soit un dévoilement, un dévoilement qui soit une action, bref une dialectique, voilà ce que Sartre ne veut pas considérer. » [p. 191-192]

« Le drame n'est pas seulement celui de la profession d'écrivain. Il est en chaque homme : c'est le drame d'un être qui *voit et fait*. En tant qu'il voit, il transforme quoi que ce soit en chose vue, il est, si l'on veut, un voyeur, il est présent partout sans distance, même parmi ceux qui font, il s'obstine à leur imposer sa présence, tout en sachant qu'ils le récuse. Cependant, en tant que l'homme fait, il ne peut pas se passer de perspective, ni refuser à ceux qui suivent l'action un minimum d'explications. Le monde de la vision et celui de l'action sont donc différents, et pourtant se recourent. C'est pourquoi l'équilibre est toujours difficile, au P.C. comme dans l'œuvre de Sartre, entre les exigences du voir et celles du faire, et rien ne *supprimera* la difficulté. Le marxisme avait conçu, non pas une solution, mais un dépassement du problème dans la vie du Parti qui devait prendre chacun là où il est situé et lui offrir une vue de l'ensemble, rectifier les perspectives par l'action, et l'action par les perspectives. Ces illusions sont dissipées, et nous avons toujours deux manières différentes d'aller à l'universel : l'une, directe, consiste à tout mettre en mots, l'autre, à entrer dans l'obscurité du jeu et à y créer un peu de vérité à force d'audace. » [p. 239]

« Ce qui donc est caduc, ce n'est pas la dialectique, c'est la prétention de la terminer dans une fin de l'histoire ou dans une révolution permanente, dans un régime qui, étant la contestation de lui-même, n'ait plus besoin d'être contesté du dehors, et en somme n'ait plus de dehors. » [p. 276-277]

« L'élimination d'une classe par celle qu'elle opprimait ou exploitait est un progrès que l'histoire accomplit elle-même- Tel est le fondement de l'optimisme révolutionnaire- Mais il ne serait pas révolutionnaire s'il se bornait à enregistrer un développement objectif. Les conditions objectives peuvent bien peser sur la prise de conscience de la classe montante, ce sont les hommes en fin de compte qui font leur histoire. L'avènement historique d'une classe n'est pas un effet ou un résultat du passé, c'est une lutte, et la conscience qu'elle prend de sa force à l'occasion de ses premières victoires modifie elle-même le rapport « objectif » des forces, la victoire appelle la victoire, il y a un « mécanisme interne » qui fait que la révolution s'exalte elle-même et dépasse en signification et en puissance le cadre strict des conditions objectives moyennes, l'entourage historique donné. [...] L'essence de la révolution est dans cet instant où la classe déchue ne dirigeait plus, et la classe montante pas encore. » [p. 280-281]

« [II] n'y a pas d'acquis définitif, à partir de quoi l'histoire s'élève sans perdre un pouce de la hauteur atteinte : la bourgeoisie qui fut la révolution est devenue un Ancien Régime, et, considérant la Révolution française, c'est à l'ancienne classe dirigeante qu'elle s'identifie. Il y a donc, en même temps qu'un progrès historique, un tassement, une déperdition, un piétinement de l'histoire et, en même temps qu'une révolution permanente, une décadence permanente, qui atteint la classe dirigeante à mesure qu'elle dirige et dure, et qu'en le faisant elle abdique ce qui la faisait « progressive », sa puissance de ralliement, e se réduit à la conservation d'intérêts particuliers. » [p. 295]

---

SARTRE, Jean-Paul. « Le fantôme de Staline » [in *Situations VII*. Paris : Gallimard, 1965, p. 144-307]

*Originellement paru en 1956, dans le numéro 129 des Temps modernes.*

« [En] Russie soviétique, le souci majeur des dirigeants sera de réaliser les conditions matérielles qui permettront de résoudre les problèmes que la Révolution a créés. Or, les réactions spontanées des masses gardent leur caractère négatif par rapport aux besoins généraux de l'économie. Dans la période de construction postrévolutionnaire, au moment où l'État socialiste veut doter le pays d'un équipement industriel, le mouvement revendicatif des masses risque de tout compromettre : l'ouvrier peut refuser un travail intensif, exiger une hausse de salaire, des vêtements, des chaussures, une politique du logement. En un mot, son intérêt immédiat le porte à réclamer le développement des industries de consommation dans une société qui périra si elle ne se donne d'abord une industrie lourde. Universelle dans une société bourgeoise, sa revendication devient particulière dans une société postrévolutionnaire : pourtant sa situation n'a pas changé ; il est vrai qu'on ne l'exploite plus, mais « la contradiction entre sa nature humaine et son existence vitale » n'a pas disparu : la Révolution, quelle qu'elle soit, ne fait pas de miracles, elle hérite de la misère que l'Ancien Régime a produite. [...] . Ainsi la masse devient objet passif et inconscient des contradictions historiques pendant que les dirigeants décident des investissements, des normes de travail et du niveau de vie par un véritable « calcul rationnel ». Vers le même temps, l'industrialisation engendre un bouleversement démographique

qui exige l'accroissement de la productivité agricole. Ces changements font apparaître tout à coup les contradictions qui opposent les ouvriers aux ruraux : les premiers ne peuvent compenser l'insuffisance des salaires que par la baisse et la stabilisation autoritaire des prix agricoles ; les autres réclament que la baisse porte sur les produits fabriqués. Le gouvernement se voit dans l'obligation de réaliser par contrainte la collectivisation des campagnes : les grandes entreprises sont d'un meilleur rendement et le contrôle en est plus aisé. La classe ouvrière appuie sans réserve cette politique de violence qui sert les intérêts des concentrations urbaines ; en outre, les travailleurs industriels tiennent la nationalisation des entreprises pour la plus grande victoire du prolétariat : la collectivisation agraire leur apparaît comme une conséquence nécessaire de la socialisation de l'industrie. Les ruraux, au contraire, même s'ils font partie d'un kolkhoze prospère, ne cessent de résister à ce qu'ils considèrent comme une expropriation. En fait, les uns et les autres étaient soumis à l'autorité inconditionnée du Plan : il n'en demeure pas moins que les exigences de la construction ont réalisé les conditions d'une véritable lutte de classes entre ouvriers et paysans et que celle-ci s'est exaspérée jusqu'à devenir une guerre civile ; cette lutte, les déportations et les exécutions ne peuvent la supprimer : à partir de 1930, les dirigeants soviétiques sont contraints d'exercer au nom du prolétariat une dictature de fer sur une paysannerie hostile. [...] Aujourd'hui, les extraordinaires progrès de l'économie soviétique permettent d'envisager des solutions réelles : en régime capitaliste, le mouvement révolutionnaire se caractérise par l'unité profonde de ses objectifs lointains et de ses buts immédiats, mais cette unité le définit comme négativité ; à un certain stade de la socialisation le développement de l'économie soviétique peut faciliter l'unification des objectifs populaires dans un processus positif de construction. Mais dans la période qui suit la Révolution, l'unité prérévolutionnaire a cédé la place à une insurmontable contradiction. Il devient alors nécessaire de créer une élite ouvrière pour qui l'accroissement de la productivité se traduira aussitôt par une amélioration matérielle et qui trouvera son intérêt le plus immédiat dans la réalisation et le dépassement du Plan. » [p. 220-227]

« De toute façon, ce qui fonde et ce qui détruit la personne soviétique, c'est l'impossible unité du groupe. Staline, seul, est unité pure : c'est l'acte. Ce ne sont pas ses qualités particulières qu'on adore en lui ; encore moins je ne sais quel pouvoir « charismatique » comme celui que les nazis reconnaissaient à Hitler. Son

culte n'a rien de mystique : il s'adresse à une unité réelle en tant qu'elle est pouvoir d'unification. Il est inséparable d'ailleurs de la terreur : Staline incarnant la méfiance collective ne peut venir à bout de la multiplicité qu'en essayant de la réduire. La contrepartie négative de la hiérarchisation, c'est cette terreur tournante que la bureaucratie exerce sur elle-même par les mains de Staline et qui se traduit par les « purges » et les déportations. Le « socialisme dans un seul pays », ou stalinisme, ne constitue pas une déviation du socialisme : c'est le détour qui lui est imposé par les circonstances ; le rythme et l'évolution de cette construction défensive ne sont pas déterminés par la seule considération des ressources et des besoins soviétiques mais aussi par les relations de l'U.R.S.S. avec le monde capitaliste, en un mot, par des circonstances extérieures à la socialisation qui l'obligent sans cesse à transiger sur ses principes. Les contradictions de cette première phase provoquent un conflit de classe entre ouvriers et paysans et coupent les dirigeants des masses travailleuses ; un système autoritaire et bureaucratique s'instaure où tout est sacrifié à la productivité. Ce système reflète ses contradictions dans ses superstructures idéologiques : il se réclame du marxisme-léninisme mais cette couverture dissimule mal un double jugement de valeur sur l'homme et sur le socialisme. D'une part, la propagande et les romans roses du « réalisme socialiste » se réclament d'un optimisme assez écœurant : en pays socialiste tout est bon, il n'est de conflit qu'entre les forces du passé et celles qui bâtissent l'avenir ; celles-ci doivent nécessairement triompher. Les échecs, la douleur, la mort, tout est repris et sauvé par le mouvement de l'Histoire. Il paraît même opportun pendant quelque temps de faire des romans sans conflits. En tout cas, le héros positif ignore les difficultés intérieures et les contradictions ; il contribue pour sa part, sans défaillance et sans erreurs, à l'édification du socialisme, son modèle est le jeune stakhanoviste ; soldat, il ignore la peur. Ces bergeries industrielles et militaires se réclament du marxisme : elles nous dépeignent le bonheur d'une société sans classes. D'autre part l'exercice de la dictature et les contradictions internes de la bureaucratie engendrent nécessairement un pessimisme qui n'ose pas dire son nom : puisqu'on gouverne par la force, il faut que les hommes soient méchants ; ces héros du travail, ces grands fonctionnaires si dévoués, ces militants du Parti si droits, si purs, un souffle peut éteindre leurs brûlantes vertus : les voilà contrerévolutionnaires, espions, agents du capitalisme ; des habitudes de probité, de droiture, trente ans de fidélité

au P.C., rien ne peut les défendre contre la tentation. Et s'ils s'écartent de la ligne, on découvre bientôt qu'ils étaient coupables de naissance. » [p. 233-235]

« [Le] socialisme au nom duquel les soldats soviétiques ont tiré sur les masses en Hongrie, je ne le connais pas, je ne peux même pas le concevoir : il n'est pas fait pour les hommes ni par eux, c'est un nom que l'on donne à une forme nouvelle d'aliénation. On a prétendu que l'U.R.S.S. défendait à Budapest ses intérêts nationaux : c'est à la fois vrai et injuste. Pour l'U.R.S.S., pays socialiste, les intérêts nationaux ne se distinguent jamais des intérêts du socialisme : ainsi le puritain de Nouvelle-Angleterre ne distinguait pas sa prospérité matérielle de la bénédiction divine et prenait les armes pour défendre en même temps Dieu et la propriété privée. Seulement cela ne condamne pas toute politique soviétique ; au contraire : dans une perspective d'expansion, l'aide fournie sans contrepartie à la Chine et aux pays sous-développés établit des relations socialistes entre les nations, en même temps qu'elle élargit la zone d'influence russe. Mais quand l'U.R.S.S. fait retour à la politique rétractile, socialisme et nationalisme, inséparablement, deviennent Raison d'État. Il ne s'agit plus de sauver les hommes, des conquêtes ouvrières, l'avenir concret d'une socialisation en cours mais de conserver par la force des positions qui, dans la perspective d'une guerre mondiale, pourraient avantager la nation soviétique, ses armées et son industrie d'armement. Et, bien sûr, il faut que l'U.R.S.S. vive, il le faut pour la cause du communisme : tous les hommes de gauche le reconnaîtront. Mais il faut aussi qu'elle demeure socialiste. La Raison d'État qu'elle peut invoquer aujourd'hui, on ne peut plus y trouver qu'une vague référence à un socialisme futur ; la lutte concrète des masses est noyée dans le sang au nom d'une pure abstraction qui se pose comme essentielle et qui rejette dans l'insignifiance et la particularité tous les hommes de chair et d'os, fussent-ils ouvriers, fussent-ils communistes. Nous sommes de ceux qui disent : la fin justifie les moyens ; mais en ajoutant ce correctif indispensable : ce sont les moyens qui définissent la fin. L'U.R.S.S. n'est pas impérialiste, l'U.R.S.S. est pacifique, l'U.R.S.S. est socialiste : c'est exact. Mais quand ses dirigeants, pour sauver le socialisme, lancent l'armée du peuple contre un pays allié, quand ils font tirer leurs soldats, ces êtres abstraits, sur des ouvriers qui ne peuvent plus supporter leur misère, quand, sans prendre en considération les exigences concrètes de la situation, ils décident de leur action en fonction des incidences qu'elle peut avoir ailleurs, sur d'autres pays, et, finalement

sur le monde, ils font du socialisme une chimère et transforment l'U.R.S.S., malgré eux, malgré elle, en une nation de proie. Les ouvriers de tous les pays ont servi trop souvent de cible aux soldats pour accepter, où que ce soit et quelle que soit la raison invoquée, que des troupes régulières massacrent le peuple : les blindés soviétiques, à Budapest, ont tiré au nom du socialisme sur tous les prolétariats du monde. Or, si le socialisme ne détermine pas la nature des entreprises qui prétendent le sauvegarder : si l'on croit pouvoir le protéger par des méthodes qui s'apparentent aux répressions du tsarisme, il devient un objet indifférent et passif, un terme de référence idéal qu'on peut remplacer, n'importe où et n'importe quand, par n'importe quelle abstraction. Les dirigeants ne l'ignorent pas puisqu'ils mentent à leur peuple : c'est reconnaître clairement qu'ils ne veulent pas compter sur l'approbation des travailleurs soviétiques et qu'ils se sont conduits en bureaucrates autoritaires plutôt qu'en mandataires de la nation : en violant la souveraineté de la Hongrie, ils ont escamoté celle des Soviétiques. » [p. 276-278]

---

SARTRE, Jean-Paul. « Merleau-Ponty » [in *Situations IV*. Paris : Gallimard, 1964, p. 189-287]

*Originellement paru en octobre 1961 sous le titre « Merleau-Ponty vivant », dans le numéro 185 des Temps modernes.*

« Difficultés de l'industrialisation en période d'accumulation socialiste, encerclement, résistance paysanne, nécessité d'assurer le ravitaillement, problèmes démographiques, méfiance, terreur et dictature policière, cet ensemble de faits et de conséquences suffisait largement à nous accabler; mais qu'eussions-nous dit, qu'eussions-nous fait si l'on nous eût démontré que le régime concentrationnaire était exigé par l'infrastructure? Il eût fallu mieux connaître l'U.R.S.S. et le régime de la production : j'y vins quelques années plus tard et je fus libéré de ces craintes à l'heure où les camps s'ouvraient. Pendant l'hiver 1950, nous gardions une sourde incertitude : la force des communistes, c'est qu'on ne peut s'inquiéter d'eux sans s'inquiéter de soi; pour inadmissible que puisse être leur politique on ne s'éloignera pas d'eux — au moins dans nos vieux pays capitalistes — sans se résoudre à quelque trahison. Et c'est tout un de se demander : « Jusqu'où peuvent-

ils aller? » et « Jusqu'où puis-je les suivre »? Il y a une morale de la politique – sujet difficile, jamais clairement traité – et, quand la politique doit trahir sa morale, choisir la morale c'est trahir la politique. Allez vous débrouiller de cela : surtout quand la politique s'est donnée pour but l'avènement du règne humain. Au moment que l'Europe découvrait les camps, Merleau surprenait enfin la lutte de classes sans masque ; les grèves et la répression, les massacres de Madagascar, la guerre du Vietnam, le maccarthysme et la grande peur américaine, le réveil des nazis, l'Église au pouvoir partout, benoîtement, couvrant de son étoile le fascisme renaissant : comment ne pas sentir les puanteurs de la charogne bourgeoise ? Et comment condamner publiquement l'esclavage à l'Est sans abandonner, chez nous, les exploités à l'exploitation ? Mais pouvions-nous admettre de travailler avec le Parti si c'était pour enchaîner la France et la couvrir de barbelés ? Que faire ? Taper comme des sourds, à droite et à gauche, sur deux géants qui ne sentiraient même pas nos coups ? C'était la solution de misère : Merleau la proposait, faute de mieux. » [p. 230-231]

---

DE BEAUVOIR, Simone. « Merleau-Ponty et le pseudo-sartrisme ». *Les Temps modernes*, juin-juillet 1955, n°114, p. 2072-2122.

« Quand Merleau-Ponty découvrit à la lumière de la guerre de Corée qu'il avait jusqu'alors confondu Marx et Kant, il comprit qu'il devait renoncer à l'idée hégélienne de la fin de l'histoire et conclut à la nécessité de liquider la dialectique marxiste. » [p. 2072]

« Quand Merleau-Ponty décide que le soin de l'a-communisme doit être d'établir des bilans, il commet la faute qu'il impute au pseudo-Sartre : il se situe d'un coup d'aile hors de l'histoire, il prétend survoler du regard la lutte entre opprimés et oppresseurs, et départager les combattants en mettant le monde en équations. Mais le critère du plus et du moins est impossible à établir dans une société déchirée : ce qui est gain aux yeux des privilégiés est perte pour les opprimés, et inversement. L'idée d'intérêt général est une mystification si éculée qu'on se demande comment les économistes bourgeois osent encore la resservir » [p. 2116]

« Être pour les prolétaires, ce n'est pas saluer à distance leur misère et passer outre : c'est prendre au sérieux leurs volontés. Merleau-Ponty se range de façon décisive du côté des chiens de garde de la bourgeoisie au moment où il ne regarde

plus le communisme comme une réalité vivante, enracinée dans la situation de la classe exploitée, mais comme un jeu de l'imagination. Le communisme devient chez lui l'utopie qu'il est chez Aron et chez tous les penseurs bourgeois. Alors le monde existant, malgré les tares qui le rendent injustifiable, entraîne un préjugé favorable » [p. 2119]

« Il est vrai que Merleau-Ponty n'a jamais compris Sartre. Déjà dans la *Phénoménologie de la perception*, il niait froidement toute la phénoménologie sartrienne de la liberté engagée. En admettant que la conciliation de l'ontologie et de la phénoménologie de Sartre soulève des difficultés, on n'a pas le droit de lui arracher des mains un « des deux bouts de la chaîne » pour parler comme Merleau-Ponty ; et cette violence est encore plus scandaleuse aujourd'hui qu'il y a dix ans, car à travers le développement de son œuvre Sartre a insisté de plus en plus sur le caractère engagé de la liberté, sur la facticité du monde, l'incarnation de la conscience, la continuité du temps vécu, le caractère totalitaire de toute vie. » [p. 2121-212]

---

## Bibliographie

### Sources primaires

- DE BEAUVOIR, Simone. « Merleau-Ponty et le pseudo-sartrisme ». *Les Temps modernes*, juin-juillet 1955, n°114, p. 2072-2122.
- LEFORT, Claude. « Le marxisme et Sartre » [in *Éléments d'une critique de la bureaucratie*. Genève : Droz, 1971, p. 59-79]
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Humanisme et terreur : essai sur le problème communiste*. Paris : Gallimard, 1980. 310 p.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Les Aventures de la dialectique*. Paris : Folio, 2000. 336 p.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Le Visible et l'Invisible*. Paris : Gallimard, 1979. 360 p.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Parcours deux*. Paris : Verdier, 2000. 376 p.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard, 1976. 531 p.
- MERLEAU-PONTY, « Pour la vérité ». *Les Temps modernes*, janvier 1946, n°4, p. 577-600.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signes*. Paris : Gallimard, 1960. 438 p.
- SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris : Gallimard, 1983. 601 p.
- SARTRE, Jean-Paul. *Critique de la raison dialectique*. Paris : Gallimard, vol.1, 1985. 761 p.
- SARTRE, Jean-Paul. *Critique de la raison dialectique*. Paris : Gallimard, vol. 2, 1985. 471 p.

- SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant*. Paris : Gallimard, 1976. 675 p.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris : Gallimard, 1996. 109 p.
- SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris : Gallimard, 1938. 210 p.
- SARTRE, Jean-Paul. *Les Mots*. Paris : Gallimard, 1972. 224 p.
- SARTRE, Jean-Paul. « Les Communistes et la paix » [in *Situations VI*. Paris : Gallimard, 1964, p. 80-384]
- SARTRE, Jean-Paul. « Le fantôme de Staline » [in *Situations VII*. Paris : Gallimard, 1965, p. 144-307]
- SARTRE, Jean-Paul. « Merleau-Ponty » [in *Situations IV*. Paris : Gallimard, 1964, p. 189-287]
- SARTRE, Jean-Paul. « Présentation ». *Les Temps modernes*, octobre 1945, n°1, p. 1-21.
- SARTRE, Jean-Paul. « Réponse à Claude Lefort » [in *Situations VII*. Paris : Gallimard, 1965, p. 7-93]

### Sources secondaires

- ARON, Raymond. *Marxismes imaginaires : d'une sainte famille à l'autre*. Paris : Gallimard, 1970. 377 p.
- CAEYMAEX, Florence. « La dialectique entre Sartre et Merleau-Ponty ». *Études sartriennes*, 2005, n° 10, p. 111-137. URL : <https://www.jstor.org/stable/45063927>
- CONALL, Cash. « Immanence et transcendance dans le marxisme : retour sur le débat entre Sartre, Lefort et Merleau-Ponty ». *Implications philosophiques*, 2021. En ligne : <https://www.implications-philosophiques.org/immanence-et-transcendance-dans-le-marxisme/>
- DERANTY, Jean-Philippe et Stéphane HABER. « Philosophie de l'histoire et théorie du parti chez Sartre et Merleau-Ponty ». *Actuel Marx*, 2009, vol. 46, n° 2, p. 52-66. En ligne : <https://www.cairn.info/revue-actuel-marx-2009-2-page-52.htm>
- DOSSE, François. « Sartre et Merleau-Ponty : les presque frères » [in *Amitiés philosophiques*. Paris : Odile Jacob, 2021, chap. 2, p. 83-110]
- FERON, Alexandre. « Sartre contre Lefort. De quoi l'expérience prolétarienne est-elle le nom ? ». *Rue Descartes*, 2019, vol. 96, n° 2, p. 65-79. En ligne : <https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2019-2-page-65.htm>
- MEYERS, Mark. « Liminality and the Problem of Being-in-the-world: Reflections on Sartre and Merleau-Ponty ». *Sartre Studies International*, mars 2008, vol. 14, n° 1, p. 78-105. En ligne : <https://www.berghahnjournals.com/view/journals/sartre-studies/14/1/ssi140106.xml>
- POSTER, Mark. *Existential Marxism in postwar France*. Princeton : Princeton University Press, 1975. 415 p.
- RANCIERE, Jacques. *Le philosophe et ses pauvres*. Paris : Flammarion, 1983. 309 p.
- OULC'HEN, Hervé. « Sartre et le marxisme soviétique ». *Implications philosophiques*, 2021. En ligne : <https://www.implications-philosophiques.org/sartre-et-le-marxisme-sovietique/>