

du Devenu. Il ne croit plus évoluer au sein d'une somme de faits établis, apparemment accomplis, et a cessé de les considérer comme la seule et unique réalité; le néant possible du fascisme est, d'une horrificante façon, passé dans cette réalité, mais surtout le socialisme, enfin praticable, enfin échu. Le moment est venu d'accueillir une conception de la réalité différente de la notion étriquée et figée qu'en avait la seconde moitié du XIX^e siècle, différente de celle d'un positivisme étranger au processus et de son pendant qu'était le monde sans engagement des idéaux purement illusoire. C'est cette notion de réalité figée qui s'est même à diverses reprises immiscée dans le marxisme, le rendant schématique. A quoi bon parler de processus dialectique si c'est pour traiter ensuite l'histoire comme une succession de *fixa* ou de « totalités » fermées. Une telle attitude constitue pour la réalité une menace de rétrécissement et d'appauvrissement, elle équivaut au refus de reconnaître « la virtualité et la semence » qu'elle recèle; elle irait donc à l'encontre du marxisme. Bien au contraire les fantasmes concrets et les œuvres plastiques nées de leurs anticipations médiatisées, fermentent au sein du processus de la réalité et prennent forme dans le rêve concret vers l'avant; tout élément anticipatif est un composant de la réalité elle-même. On est donc en droit de rattacher la volonté d'utopie à la tendance objectale, qui la confirme et l'accueille comme sienne.

L'OPTIMISME MILITANT, LES CATÉGORIES DE FRONT,
DE « NOVUM », D' « ULTIMUM ».

Un homme vaincu se doit de tenter à nouveau sa chance dans le monde extérieur. Ce qui émerge n'est pas encore déterminé, ce qui est encore à l'état marécageux peut être asséché par le travail. En conjuguant le courage et le savoir, l'homme empêche que l'avenir ne s'abatte sur lui comme une fatalité, il le conquiert et y pénètre avec tout ce qui est sien. Le savoir, dont ont besoin le courage et surtout la décision, ne peut ici rester tel qu'il a toujours été : simplement contemplatif. Car la science purement contemplative s'attache nécessairement à ce qui est conclu et dès lors passé; elle est impuissante face au présent et aveugle quand il s'agit d'avenir. Plus les objets qu'elle étudie sont reculés dans le passé et relèvent du domaine de l'accompli, plus elle estime mériter l'appellation de science et moins elle

contribue à tirer de l'histoire — qui se déroule dans la tendance — une leçon pour le présent et pour l'avenir. Le savoir indispensable pour la décision doit s'y prendre d'une toute autre façon : il n'est plus contemplatif, au contraire il s'attache au processus du monde et prend le parti actif du Bien, qui s'y fraie progressivement un passage, c'est-à-dire de ce qui s'avère digne de l'homme dans le processus. Il est superflu de dire que cette manière de procéder du savoir est la seule qui soit objective, la seule qui reflète la réalité de l'histoire : histoire élaborée par le travail des hommes et résultant des riches intrications processuelles du passé, du présent et de l'avenir. Du fait même qu'il n'est plus seulement contemplatif, un tel savoir fait appel aux sujets de la production consciente de l'histoire. Il n'est pas quiétiste et ne professe donc pas, même en ce qui concerne la découverte de la tendance, cet optimisme plat de la foi automatique dans le progrès, optimisme qui a d'ailleurs pris la relève du quiétisme contemplatif, puisqu'il fait prendre à l'avenir le masque du passé et le considère comme quelque chose de convenu depuis toujours et dès lors de conclu. Face à l'État Futur qui fait figure de conséquence arrêtée d'avance dans la prétendue logique d'acier de l'histoire, le sujet n'a plus qu'à se croiser les bras de la même manière qu'il joignait jadis les mains pour accueillir le décret de Dieu. On a cru par exemple que le simple fait de laisser tourner la machine capitaliste jusqu'à épuisement mènerait automatiquement à sa propre perte, bien plus sa dialectique apparut comme se suffisant à elle-même et fut jugée autarcique. Tout cela est pourtant foncièrement faux et constitue même à ce point un nouvel opium pour le peuple que, *cum grano salis*, une pincée de pessimisme serait préférable à cette foi aveugle et plate dans le progrès. Car un pessimisme soucieux de réalisme se laisse moins facilement surprendre et décontenancer par les revers et les catastrophes, par les éventualités terrifiantes qui ont jalonné et continuent de jaloner la progression du capitalisme. La pensée *ad pessimum* constitue pour toute analyse, qui ne l'élève pas au rang d'absolu, une aide plus précieuse que la crédulité médiocre ; c'est cette pensée pessimiste qui constitue le courant froid de la critique dans le marxisme. L'optimisme automatique est un poison à peine moins dangereux que le pessimisme absolu, dans l'orientation de la détermination ; car si ce dernier favorise l'attitude éhontée qui se qualifie elle-même de réactionnaire et se veut démoralisante, le premier engendre une attitude réactionnaire effarouchée et conseille de fermer les yeux

dans la tolérance et la passivité. Ce qui dès lors, au lieu du faux optimisme — et au service du vrai —, doit aller de pair avec la connaissance de la décision, avec la décision résultant du savoir acquis, c'est une fois encore *le corrélat compris comme concrètement utopique, sis dans la possibilité réelle* : corrélat dans lequel tout n'est certes pas encore perdu, mais tout n'est pas encore gagné non plus, comme voudrait le faire croire l'optimisme non utopique. L'attitude ainsi adoptée devant cette indétermination pourtant déterminable par le travail et l'action concrètement médiatisée, s'appelle *optimisme militant*. Il ne permet pas, comme le dit Marx, de réaliser des idéaux abstraits, mais bien de libérer les éléments opprimés de la société nouvelle, humanisée, c'est-à-dire de l'idéal concret. C'est la détermination révolutionnaire du prolétariat, détermination qui s'amorce aujourd'hui dans la lutte finale des libérations, détermination du facteur subjectif allié aux facteurs objectifs de la tendance matérielle économique. Et il serait faux de croire que ce facteur subjectif, qui est celui de la réalisation et de la transformation du monde, représente une activité autre que matérielle; il l'est tout aussi sûrement qu'il fut, comme *côté actif* (engendrement, productivité, spontanéité de la conscience), développé d'abord par l'idéalisme et non par le matérialisme (mécanique), comme le souligne Marx dans la première thèse sur Feuerbach. Mais il serait tout aussi faux de croire que l'activité qui contribue à la transformation du monde et participe donc de l'optimisme militant, puisse encore, si elle était privée ne fût-ce qu'un instant de cette alliance avec les tendances réellement présentes, intervenir dans la réalité et avoir un effet révolutionnaire durable; car une fois isolé, le facteur subjectif n'est plus qu'un facteur de putschisme et non de révolution, de fanfaronnade à la Spiegelberg, et non de travail constructif. Par contre, il suffit de découvrir les points de connexion auxquels rattacher cette décision — et c'est précisément le savoir qui dans la décision garantit cette découverte — pour pouvoir estimer à sa juste valeur et la grandeur et la profondeur de la puissance du facteur subjectif, qui constitue justement la *fonction militante* dans l'optimisme militant. La détermination concrète orientée vers la victoire de la lumière au sein de la possibilité réelle est l'équivalent de la force opposée à l'échec dans le processus. C'est l'équivalent de la force opposée par la liberté au soi-disant destin détaché du processus, processus qu'il entrave par la stagnation et la réification qu'il implique. C'est l'équivalent de la force opposée à toutes les manifestations de

mort issues de la famille du néant et à cette intrusion du néant constituant l'autre issue de la possibilité réelle elle-même. C'est donc finalement l'équivalent de la force opposée à la propagation de la ruine par la négation pure (guerre, irruption de la barbarie), et visant à ce que cet anéantissement soit dévié de sa trajectoire et se retourne contre lui-même, entraînant la négation de la négation et permettant la victoire active de la dialectique. La décision concrète se trouve ici en lutte contre le statique, toutefois comme elle n'est pas putschiste mais témoigne au contraire d'un optimisme militant et *fondé*, elle est en paix avec le processus qui prend lui-même à rebrousse-poil l'immobilisme entraînant la mort. Homme et processus, ou mieux encore : le sujet tout comme l'objet dans le processus de la dialectique de la matière, se trouvent dès lors tous deux au front. Et le seul lieu où l'optimisme militant puisse se dérouler est celui qu'ouvre la *catégorie de Front*. La philosophie de cet optimisme, c'est-à-dire de l'espérance comprise comme espérance matérialiste, s'occupe elle-même en tant que savoir voulu non contemplatif, de la partie la plus avancée de l'histoire, et cela même lorsqu'elle étudie le passé, c'est-à-dire, en fait, l'avenir recélé par le passé et non encore acquitté. C'est pourquoi la philosophie de l'espérance conceptualisée se trouve par définition au front du processus du monde, autrement dit, dans la tranche la plus avancée et encore si peu étudiée de l'Être de la matière en mouvement et ouverte par l'utopie.

Tout ce avec quoi l'on est familiarisé n'est pas nécessairement connu, surtout lorsqu'il s'agit du Neuf. Si la notion de Front a toujours été maltraitée, celle de *Nouveauté* n'a pas subi un sort meilleur. Qu'est-ce donc que ce Nouveau? On le retrouve sous forme de phénomène psychique dans l'amour naissant et dans le sentiment de printemps, et pourtant ce dernier n'a guère trouvé son penseur. C'est lui encore, toujours oublié, qui vibre à la veille de grands événements, en même temps que cette autre réaction extrêmement significative où se mêlent la peur, la volonté d'être paré au danger et la confiance en l'avenir; c'est lui qui est à la base de la conscience de l'Avent là où s'annonce la venue d'un *Novum* promettant le bonheur. C'est lui enfin qui anime les espérances dans presque toutes les religions, pour autant que la conscience de l'avenir, que ce soit chez les peuples primitifs ou dans l'antiquité orientale, puisse être interprétée avec justesse; toute la Bible en est pleine, depuis la bénédiction de Jacob jusqu'au Fils de l'Homme, qui fait toutes choses

nouvelles, jusqu'aux nouveaux cieux et à la terre nouvelle. Malgré cela la *catégorie de Novum* n'a jamais été définie de façon satisfaisante et dans aucune conception pré-marxiste du monde, la moindre place ne lui est réservée. Et là où elle semble être admise, comme chez Boutroux, comme dans la philosophie du *Jugendstil* surtout ou encore dans la pensée sécessionniste d'un Bergson, c'est pour être confondue avec le phénomène de la mode et de ses changements absurdes et pour être célébrée comme telle; ce qui explique l'apparition d'une nouvelle sorte de fixité, celle d'une surprise toujours pareille. Tout ceci a déjà été exposé dans le chapitre relatif à la barrière qui depuis toujours entrave l'appréhension du non-encore-conscient; l'aube, le « *incipit vita nova* » reste donc, même dans la philosophie dite de la vie, encore et toujours un *Fixum*. Chez Bergson la notion du Nouveau n'apparaît que comme antithèse abstraite de la répétition et même souvent comme simple revers de l'uniformité mécanique; elle est par la même occasion appliquée à tout moment vital sans exception et dès lors dépréciée. Même la *durée*¹ d'une chose, présentée comme un courant, se fonde pour Bergson sur une constante métamorphose, prétendument parce que dans toute fixité, qui ne subit aucun changement réel, le commencement et la fin de cet état sont indiscernables, coïncident objectivement, ce qui explique que la chose ne dure pas. L'explication bergsonienne du *Novum* dans son ensemble ne prend donc pas pour point de départ la voie qu'il emprunte, ses éclatements, sa dialectique, ses visions d'espérance et ses productions spécifiques; le *Novum* bergsonien n'est jamais que l'antithèse du mécanisme, il existe en fonction d'un parti pris gratuit pour l'*Élan vital*¹ existant en soi et pour soi. Que l'amour de Bergson pour le *Novum* joue un grand rôle dans tout cela, que ce penseur ait un penchant marqué pour tout phénomène d'ouverture dans le monde, cela saute aux yeux, et pourtant dans la pensée bergsonienne, le processus reste vide et ne produit jamais que lui-même. L'éternel vitalisme métaphysique s'ouvre finalement non pas sur le *Novum* mais sur le vertige, en raison justement du changement perpétuel de direction constamment voulu et voulu pour lui-même; ce qui en résulte c'est non pas la courbe préconisée par Bergson, mais un zigzag qui — de par cette volonté d'opposition pure et simple à l'uniformité — ne figure plus que le chaos. On peut donc en conclure que le futur abstraitement conçu aboutit lui

1. En français dans le texte.

aussi à une espèce d'*art pour l'art*¹ de la vitalité, que Bergson lui-même compare à une fusée ou à « un immense bouquet d'où les mondes jailliraient comme les fusées » (*L'Évolution créatrice*, 1907, p. 270). Notons-le ici aussi : il n'est pas question chez Bergson de *Novum* authentique ; sa notion ne fait que renchérir sur la notion capitaliste de mode-rénovation et en reste là ; il n'est question chez lui que d'un élan vital qui est et reste *Fixum* de la contemplation. Le fondement social du pseudo-*Novum* bergsonien est la bourgeoisie tardive, étrangère à tout *Novum* quel qu'il soit. Le fondement idéologique correspondant réside dans la soustraction, bien ancienne et reproduite avec peine, des deux qualités les plus essentielles qui soient du *Novum* : la possibilité et la finalité. Dans ces deux dernières Bergson reconnaît le même schématisme de l'intelligence destructrice et hostile au changement ; schématisme qu'il voit par ailleurs à l'œuvre en tant que spatialisation, causalité, mécanisme. Le puissant royaume de la *possibilité* n'est à ses yeux qu'une illusion derrière laquelle se cache la rétrospection : il n'y a pas de possible chez Bergson, pour lui ce n'est qu'une projection projetée dans le passé par le Nouveau naissant. Dans le possible, le *Novum* en train de jaillir n'est conçu que comme « ayant été possible » : « Car le possible n'est que le réel avec, en plus, un acte de l'esprit qui en rejette l'image dans le passé une fois qu'il s'est produit... » Mais le jaillissement réel d'une imprévisible nouveauté, qui n'est esquissée d'avance dans aucun possible « est le réel qui se fait possible, et non pas le possible qui devient réel » (*La Pensée et le Mouvant*, 1934, p. 133). Bergson n'est-il pas ainsi fort près de reproduire la preuve de l'anti-possible telle que l'avait élaborée le philosophe mégarique Diodore Cronos, lui-même si proche des Éléates ou théoriciens du repos absolu ? Si Bergson, enfin, se ferme au concept du *Novum*, c'est aussi parce qu'il considère la *finalité* comme l'établissement pur et simple d'un objectif final fixe, au lieu d'y voir la poursuite soutenue d'un but par la volonté humaine qui ne recherche précisément son « vers quoi » et son « pour quoi » que dans les possibilités ouvertes de l'avenir. Ou mieux encore : poursuite soutenue du but par le travail, surtout par le travail planifié, qui a repéré son « vers quoi » et son « pour quoi », l'a mis en évidence et s'engage dans les voies qui y mènent. Mais en confondant toute prévisibilité avec l'estimation anticipative statique, Bergson est passé à côté non seulement de l'anticipation

1. En français dans le texte.

créatrice, cette aurore émergeant dans la volonté humaine, mais aussi du *Novum* authentique tout entier et de l'horizon de l'utopie. Et la versatilité constamment soulignée, l'interminabilité de ce phénomène, empêchait de faire de l'univers bergsonien de la nouveauté, avec sa finalité pourtant inévitable, ce qu'il imaginait de toutes pièces : « une machine à engendrer des dieux ». Bref, le *Novum*, s'il est authentique, présuppose non seulement l'antithèse abstraite de la répétition mécanique mais aussi une sorte de répétition spécifique : celle du contenu final lui-même, total et non encore devenu, qui dans les nouveautés progressistes de l'histoire, est visé, poursuivi, recherché dans l'expérience et produit par le processus. Enfin le jaillissement dialectique de ce contenu total est désigné non plus par la catégorie de *Novum*, mais par la catégorie d'*Ultimum*, et c'est elle qui met un point final à la répétition. Toutefois cette répétition ne cesse qu'en ce sens que, dans la même mesure où l'*Ultimum* représente l'ultime et donc la suprême nouveauté, la répétition (qui ne cesse de représenter encore et toujours le but de la tendance dans tout nouveau progressiste) s'élève au rang de répétition ultime, suprême, foncière, qu'est l'identité. Par le fait même, la nouveauté triomphe dans l'*Ultimum* en vertu d'un saut radical hors de tout Devenu-jusqu'à-là, saut provoquant la cessation de la nouveauté, ou l'identité. Les penseurs ont moins boudé la catégorie d'*Ultimum* que celle de *Novum* ; l'Ultime s'est de tout temps retrouvé dans ces religions qui fixent un délai au temps lui-même, c'est-à-dire surtout dans la philosophie religieuse judéo-chrétienne. Mais les considérations faites sur cette catégorie révèlent toutefois que la catégorie de *Novum*, dont l'étude devrait précéder celle de l'*Ultimum*, a été pour ainsi dire complètement ignorée. En effet, dans toute la philosophie judéo-chrétienne, de Philon et Augustin à Hegel, l'*Ultimum* a fait suite à un *Primum* et non à un *Novum* ; en conséquence, l'*Ultime* y a fait exclusivement figure de retour accompli d'un élément Premier déjà parfait, mais égaré ou désaisi de soi-même. Ce retour prend la forme préchrétienne du Phénix se consumant et renaissant de ses cendres, il se retrouve dans la théorie du feu universel, celle d'Héraclite et des Stoïciens, d'après lesquels le feu de Zeus reprend possession du monde et le relâche, dans une sorte de mouvement cyclique périodique. Et le mouvement circulaire est précisément la figure qui rattache l'*Ultimum* au *Primum* et l'y fixe à tel point que sur le plan logico-métaphysique cet *Ultimum* y pâlit. Certes Hegel a vu dans l'être-pour-soi

de l'Idée, qui est son *Ultimum* et dans lequel le processus semble prononcer son *amen*, non seulement la reproduction mais aussi l'accomplissement du *Primum* de l'être-en-soi de l'Idée : l'« immédiateté médiatisée » est atteinte dans l'être-pour-soi, prenant la place de l'immédiateté telle qu'elle existait au début dans le simple être-en-soi. Mais, tout comme dans chaque période isolée et constituante du processus du monde, le résultat restait, dans sa totalité aussi, purement cyclique; ce mouvement circulaire dans lequel n'intervient aucun *Novum*, c'est celui de la *Restitutio in integrum* : « Chacune des parties de la philosophie est un tout philosophique, un cercle qui se ferme sur lui-même... le Tout se représente ainsi comme un cercle de cercles » (*Encyclopédie*, § 15). Ainsi, bien que faisant ici l'objet de réflexions plus profondes, l'*Ultimum* est une fois encore vidé de sa tension du fait même que son *oméga*, privé de la puissance du *Novum*, décrit un cercle pour se replier sur son *alpha*. Et cela est encore vrai là où l'*alpha-oméga* fut pour ainsi dire sécularisé et transformé sous l'influence du matérialisme mécanique en boule de vapeur, de laquelle le monde est issu et dans laquelle il est appelé à se redissoudre. L'original archétypique de tout ceci reste la trajectoire *alpha-oméga* du cercle enveloppant d'un état originel, auquel le processus revient presque comme un fils prodigue et qui laisse inconsommée la substance de son *Novum*. Telles sont les multiples élucubrations qui emprisonnent la possibilité réelle et la désavouent, en ne voulant voir dans le produit historique le plus progressiste qui soit, que la réminiscence ou la reproduction de quelque chose de « possédé » jadis et d'originellement perdu. Dès lors, et cela ressort déjà clairement de la réflexion sur l'*Ultimum*, il n'y a place dans la philosophie que pour l'anti-réminiscence, l'anti-Augustin, l'anti-Hegel, l'anticycle et la négation du principe du cercle, auquel on a voulu croire jusqu'à Hegel et Edouard von Hartmann, voire jusqu'à Nietzsche. Mais l'espérance qui, à aucune fin, ne veut être au même point qu'à son départ, brise ce cycle autoritaire. La dialectique dont le moteur est l'agitation (*Unruhe*) et dont le contenu final, qui n'a jamais existé *ante rem*, se confond avec un état n'ayant encore jamais été manifeste, rompt ce cycle coriace. Les figures de la tension et les formes de la tendance, les chiffres réels contenus dans le monde, ces mises à l'épreuve d'un exemple non encore réussi, rompent également, grâce à leur pourcentage particulièrement élevé d'utopie, ce cycle fondamentalement stérile. Il n'y a pas dans la genèse de l'humanisation de la nature une espèce de foyer paternel

qu'elle aurait fui et auquel elle reviendrait, poussée par une sorte de culte ancestral transposé sur le plan philosophique. En dehors même de toute considération de l'*Ultimum*, un nombre incalculable de possibilités réelles ne jaillissent-elles pas dans le processus lui-même, sans pourtant jamais avoir été susurrées à l'oreille du monde encore au berceau? Et la fin n'est pas la restitution, elle est — en tant qu'irruption du contenu de l'Essence (*Was-Wesen*) dans le Fondement de l'impulsion initiale (*Dass-Grund*) — l'éclosion du « *primum agens materiale* ». Autrement dit : l'*oméga* du « vers quoi » n'est pas soudain explicité par la rencontre de l'*alpha* primitif et originel, prétendument *réellissime* du « d'où », du point de départ, mais au contraire, c'est cette origine elle-même qui est enfin explicitée par le *Novum* de la fin et c'est l'*Ultimum* seulement qui lui permet d'entrer enfin dans la réalité, après qu'elle fut restée jusque-là encore essentiellement irréalisée en soi. L'origine est certes le Réalisant (*das Verwirklichende*) lui-même : toutefois, de même qu'il se trouve, dans le Réaliser (*Verwirklichen*) précisément, quelque chose qui n'est pas encore mûr et pas encore réalisé, la réalisation du Réaliser (*Verwirklichung des Verwirklichens*), du Réalisant lui-même, ne cesse de commencer à commencer. Dans l'histoire elle est la prise de possession de soi de l'auteur de l'histoire, qui est l'homme travaillant; dans la nature elle est la réalisation de ce que l'on a, par hypothèse, appelé *natura naturans* ou sujet du mouvement matériel, problème encore à peine effleuré bien qu'il soit indéniablement en rapport étroit avec la prise de possession de soi de l'homme travaillant et qu'il soit dans le prolongement de l'« humanisation marxiste de la nature ». Le lieu du dénouement de ces deux espèces de prise de possession de soi et de leur *Novum*, de leur *Ultimum*, se trouve uniquement au front du processus historique et n'a principalement en face de lui que la possibilité, qui n'est encore que médiatisée avec la réalité. Cette possibilité est ce qui, en tant que corrélat objectif-réel, correspond à l'anticipation exacte, à l'utopie concrète; au même titre que l'utopique concret est un degré de réalité objectif-réel, au front du monde en développement, en tant que non-être-encore « de la naturalisation de l'homme, de l'humanisation de la nature ». Le royaume ainsi désigné de la liberté ne consiste donc forcément pas en un retour, mais en un exode, bien que vers ce pays auquel l'homme songe depuis toujours, vers ce pays dont le processus chante les louanges.

« L'ÉTANT-D'APRÈS-LA-POSSIBILITÉ ET L'ÉTANT-EN-POSSIBILITÉ ».

LE COURANT FROID ET LE COURANT CHAUD DANS LE MARXISME.

‘ C'est pas à pas que l'on progresse le plus souvent sur le chemin du Nouveau. Tout n'est pas possible et exécutable à tout moment. L'absence de conditions nécessaires peut non seulement entraver la marche mais aussi barrer la route. Une progression plus rapide est toutefois permise, voire enjoite, là où le parcours ne présente pas d'autres dangers que ceux entrevus par une prudence timorée ou scrupuleuse à outrance. C'est ainsi que la Russie ne devait pas attendre le plein épanouissement de son capitalisme pour pouvoir poursuivre avec succès son objectif socialiste. De même le retard dans le degré de perfectionnement des conditions techniques nécessaires à l'établissement du socialisme pouvait très bien être rattrapé en Union soviétique dans la mesure où ces moyens techniques étaient déjà pleinement développés à l'étranger et pouvaient y être empruntés. Par contre, il va de soi que vouloir enjamber et franchir un sentier non battu, c'est courir au-devant de la défaite. Car si tout est possible lorsque les conditions partiellement réunies sont suffisantes, tout est encore impossible au niveau des faits lorsque les conditions nécessaires sont totalement absentes. L'objectif dans ce cas se révèle être, objectivement aussi bien que subjectivement, une illusion pure et l'élan qui s'y précipitait retombe; si au contraire il progresse, c'est tout au plus un but différent de celui conçu et recherché dans l'abstraction ignorante des faits qui est atteint sur base des conditions économico-sociales existantes et déterminantes. Bien sûr dans le rêve de l'idéal bourgeois des Droits de l'homme, les tendances qui par la suite aboutirent au capitalisme le plus pur, étaient actives dès le départ. Pourtant même ici le rêve se dépeignait en plus une ville d'amour fraternel, une Philadelphie, fort éloignée de la Philadelphie réelle qui était à l'ordre du jour de l'histoire économique et vit dès lors le jour. Et ce n'est pas une cité fort différente de cette Philadelphie-ci qui eût pu être le fruit des utopies pures, chiliastiques, si au lieu de sombrer, ces mêmes utopies avaient, dans la mesure de ce qui était alors possible, atteint leur but. Les conditions économiques qu'a outrepassées et devait encore outrepasser la volonté radicale d'accéder au règne millénaire, de Joachim de Fiore aux millénaires anglais, se seraient quand même

manifestées, se seraient imposées dans l'objectif atteint lui-même : et en vertu de ce qui était à l'ordre du jour capitaliste, elles n'auraient pas été des conditions prédestinant au règne de l'amour. Tout cela est devenu parfaitement compréhensible depuis que Marx a découvert que la théorie-praxis concrète était étroitement liée à l'examen du mode de la possibilité objective-réelle. Aussi bien la prudence critique, qui détermine le rythme de la marche, que l'attente fondée, qui garantit un optimisme militant en considération du but, sont déterminées par l'intelligence du corrélatif de la possibilité. Et ce corrélat, comme nous sommes maintenant seulement à même d'en juger, a lui-même deux côtés, pour ainsi dire un verso sur lequel sont inscrits les degrés de possibilité accessibles à *tel ou tel moment* et un recto montrant le *Totum* de ce qui est possible *en fin de compte*, *Totum* encore toujours ouvert. C'est la première face, celle des *conditions dont l'existence est déterminante*, qui nous enseigne quel comportement adopter sur la voie menant au but, tandis que la seconde face, celle du *Totum utopique*, empêche fondamentalement que les aboutissements partiels s'échelonnant sur cette voie, ne soient pris pour le but tout entier et ne le recouvrent. Mais il ne faut pas perdre de vue dans tout cela que même *ce corrélat à double face qu'est la possibilité réelle, n'est autre chose que la matière dialectique*. La possibilité réelle n'est que l'expression logique de la conditionnalité matérielle suffisante d'une part, de l'ouverture matérielle (la matière étant un giron non épuisé) d'autre part. Dans le chapitre précédent (p. 231) nous avons déjà, à l'occasion des « causes secondaires perturbantes » intervenant dans la réalisation, eu recours à une partie de la *définition aristotélicienne de la matière*. Nous avons rappelé que pour Aristote, la matière mécanique (*τὸ ἐξ ἀνάγκης*) constituait une résistance, en vertu de laquelle la forme entéléchique de la tendance ne pouvait s'exprimer dans toute sa pureté. C'est ce rôle tenu par la matière qui expliquerait selon lui l'existence des multiples entraves, des interférences fortuites ainsi que des innombrables progrès fragmentaires dont le monde est plein. Dans ce même passage nous avons comparé le rôle de la matière ainsi définie à celui d'un bouc émissaire, et c'est ce qu'elle est effectivement, dans la mesure où elle est rendue absolue et où elle sert à la décharge de l'entéléchie en prenant sur elle tout le poids de la faute et en devenant une sorte d'instrument du diable. Mais il n'est certes pas question chez Aristote lui-même d'une telle généralisation, ni d'un tel absolu, qui plus est,

sa matière n'est pas limitée à la matière mécanique, et même celle-ci dont τὸ ἐξ ἀνάγκης est issu, est chez lui rattachée pour la première fois, à la notion extrêmement vaste de la δύναμις ou possibilité objective-réelle. Ce qui enrichit la notion de matière entravante d'un sens nouveau, non plus perturbant mais bien déterminant : τὸ ἐξ ἀνάγκης est complété et élargi par κατὰ τὸ δυνατόν, c'est-à-dire par l'étant d'après la possibilité, l'étant dans la mesure du possible. La matière est donc, de ce côté-ci, le lieu des conditions dans la mesure desquelles les entéléchies s'expriment; τὸ ἐξ ἀνάγκης ne veut donc pas seulement dire matière mécanique mais bien au-delà de cela, ensemble des conditions données. Et c'est uniquement de cet étant-d'après-la-possibilité qu'est finalement issu l'obstacle auquel la forme entéléchique de la tendance se heurte sur son chemin. C'est lui également qui fait que le sculpteur travaillant dans des « conditions assez favorables » est à même de donner forme à des corps plus beaux que les corps physiques, qui eux sont nés de la chair, ou que le poète libère ses personnages des contingences et des embûches rencontrées sur leur chemin pour les transposer, comme le dit Aristote dans sa *Poétique* du καθ'ἕκαστον, ou du particulier relatif, dans le καθ'ὅλον ou possibilités plus riches d'un Tout. Mais tout cela serait impossible si Aristote — et ceci est d'importance capitale — n'avait pas également distingué l'autre face, le recto, de la matière de la possibilité, s'il ne l'avait reconnue comme étant parfaitement libre de toute action réfrénante; la matière n'est pas seulement κατὰ τὸ δυνατόν, d'après la possibilité, c'est-à-dire ce qui conditionne dans la mesure du possible à tel ou tel moment, elle est τὸ δύναμι ἐν, l'étant-en-possibilité, c'est-à-dire le giron — chez Aristote toutefois encore passif — de la fertilité, giron non épuisé duquel sortent toutes les figures du monde. Cette dernière définition de la matière découvrait l'aspect souriant, pour ne pas dire la face d'espérance de la possibilité objective-réelle, bien qu'il ait fallu attendre longtemps avant qu'elle ne soit comprise; le Totum utopique est impliqué dans le δύναμι ἐν. En résumé donc : la prise en considération de ce qui est à atteindre à tel ou tel moment se base sur l'étant-d'après-la-possibilité de la matière, l'attente fondée de l'accessibilité elle-même se base sur l'étant-en-possibilité de la matière. Et tandis que l'école panthéiste des Aristotéliens retranchait l'élément passif de cette dernière définition, tandis que le δύναμι ἐν n'apparaissait plus comme une cire vierge et sans détermination aucune, sur laquelle s'imprimaient les formes entéléchiques, le potentiel de la

matière finissait par devenir aussi bien naissance que mort et que lieu d'espérance des formes du monde en général. Cette évolution de la notion aristotélicienne de la matière recouvre la période s'étendant du physicien péripatéticien Straton à Giordano Bruno et sa matière créant le monde, en passant par le premier grand commentateur d'Aristote : Alexandre d'Aphrodisias, les aristotéliciens orientaux : Avicenne, Averroès et sa *natura naturans*, l'aristotélicien néo-platonicien Avicébron et les philosophes chrétiens hérétiques du XIII^e siècle : Amalrich de Bena et David de Dinant (cf. à ce sujet Ernst Bloch, *Avicenna und die Aristotelische Linke*, 1952, p. 30 sq.). Même le substrat hégélien, s'engendrant lui-même, de l'idée du monde s'éloignant aussitôt de la matière, renferme encore malgré tout une grande part de potentialité matérielle, de matière devenue potentielle. Dans ses *Écrits philosophiques posthumes*, Lénine retient surtout à ce propos cette affirmation tirée de la Logique de Hegel : « De plus, ce qui apparaît comme étant activité de la forme est tout aussi bien le mouvement propre de la matière elle-même. » Et l'on retrouve chez Hegel (même dans son *Histoire de la Philosophie*), plusieurs phrases de ce genre, se rapportant toutes au principe aristotélicien du développement, et dans lesquelles il assimile tout au moins l'être-en-soi de son idée à la *δύναμις* aristotélicienne. On peut donc supposer à juste titre que sans l'héritage d'Aristote et de Bruno, Marx n'aurait pu renverser et remettre aussi naturellement sur ses pieds une grande part de l'Idée hégélienne du monde. Encore aurait-il fallu arracher la dialectique de la matière au prétendu esprit du monde (*Weltgeist*), la placer dans son contexte matérialiste, après quoi elle aurait été intelligible, comme loi du mouvement, au niveau de la matière. Mais ce qui apparut ainsi c'était une matière bien différente de la masse inerte mécanique, c'était la matière du matérialisme dialectique, pour laquelle dialectique, processus, aliénation de l'aliénation, humanisation de la nature sont loin d'être de simples épithètes superficielles, voire accolées. Voilà donc pour les corrélats de la prise en considération critique de l'accessible, de l'attente fondée de l'accessibilité elle-même à l'intérieur du corrélat plus vaste de la possibilité réelle ou matière. Le froid et la chaleur de l'anticipation concrète y sont préfigurés et sont présents sur les deux faces du Possible réel. Sa richesse inépuisée en espérance rayonne sous forme d'enthousiasme qui illumine la théorie-praxis révolutionnaire, ses déterminations rigoureuses, qui ne peuvent être ignorées, exigent une analyse froide, une stratégie

prudemment précise; celle-ci caractérise la part de froideur, celle-là la part de chaleur dans le Rouge auroral.

Ces deux manières d'être de la couleur rouge sont bien sûr indissociables et pourtant elles se distinguent clairement l'une de l'autre. Elles se comportent l'une vis-à-vis de l'autre comme l'intrompable et l'indécevable, comme l'amertume et la foi, chacune tenant sa place et chacune étant tournée vers le même but. L'acte marxiste de l'analyse situationnelle est intimement lié à l'acte exaltant de la prospection. Ils s'unissent dans la méthode dialectique, se rejoignent dans le pathos du but, dans le traitement de la matière considérée dans sa totalité et pourtant leur différence d'optique et de position est évidente. Comme nous l'avons déjà dit, elle correspond à celle qui existe entre l'examen des conditions propres à tel ou tel moment, fait dans la mesure du possible, et l'examen de la perspective de l'étant-en-possibilité. La prospection analytique des conditions témoigne elle aussi d'une certaine perspective, dont l'horizon est toutefois *limitant*, en tant qu'horizon du Possible limité. Sans un tel refroidissement la voie serait ouverte au jacobinisme ou à la rêverie exaltée, excessive et abstraitement utopique. Le dépassement, l'envol, le survol sont donc ici lestés du fait même que le réel passe par l'expérience d'une démarche laborieuse et n'est que rarement pourvu d'ailes. D'autre part, l'examen de la perspective de l'étant-en-possibilité découvre *un horizon incommensuré qui n'est plus une imposture*, celui d'un possible encore inépuisé et irréalisé. Et c'est ici seulement que l'on peut parler d'une perspective au sens propre du terme, perspective s'ouvrant sur l'Essentiel (*Eigentliches*), sur le *Totum* des choses en train de se dérouler et de celles à exploiter, *Totum* non seulement donné à tel ou tel moment de l'histoire mais aussi *Totum* utopique de l'histoire tout entière. Sans un tel réchauffement de l'analyse des conditions historiques, tout comme, *a fortiori*, de celle des conditions actuelles-pratiques, cette analyse court le risque de sombrer dans l'économisme et l'opportunisme oublieux du but; ce dernier n'évite les brumes de la rêverie exaltée que pour mieux sombrer dans le marais du philistinisme, du compromis et finalement de la trahison. Seule l'alliance du froid et du chaud dans l'anticipation concrète empêche donc que la voie en soi ou le but en soi ne soient a-dialectiquement dissociés l'un de l'autre et ne soient réifiés dans leur isolement. L'analyse des conditions s'attachant à toute l'étendue situationnelle-historique permet ainsi et de démasquer les idéologies et de démystifier l'illusion métaphysique; c'est en cela précisément que consiste la

fonction la plus utile du *courant froid* du marxisme. C'est grâce à elle que le matérialisme marxiste est non seulement la science des conditions mais devient du même coup la science de la lutte et de l'opposition à toutes les entraves et les dissimulations idéologiques des conditions de dernière instance, qui sont toujours de nature économique. Au *courant chaud* du marxisme ressortissent par ailleurs l'intention libératrice et la tendance-réelle matérialistiquement humaine, humainement matérialiste, dans le but desquelles toutes ces démystifications sont entreprises. De là le puissant recours à l'homme humilié, asservi, délaissé, avili, de là le recours au prolétariat, compris comme lieu du bouleversement devant mener à l'émancipation. Le but reste l'humanisation de la nature, la naturalisation de l'homme, dont le chantier est la matière en développement. Cette matière ultime ou contenu du royaume de la liberté ne se rapproche que dans l'édification du communisme, seul espace où il puisse jamais se manifester et en dehors duquel il n'a jamais été présent; voilà un fait entendu. Ce qui est tout aussi certain, c'est que ce contenu est encore en plein processus historique et que le marxisme en représente la conscience la plus forte et la mémoire la plus pratique qui soit. Le marxisme en tant que science du courant chaud porte donc exclusivement sur cet être-en-possibilité positif, qui ne doit plus subir aucune démystification et qui embrasse la réalisation croissante du Réalisant, tout d'abord dans la sphère humaine; et qui, au sein même de cette sphère, signifie le *Totum* utopique, c'est-à-dire cette liberté, cette patrie de l'identité où l'homme et le monde cessent de se comporter comme des étrangers l'un vis-à-vis de l'autre. Telle est la science du courant chaud, tournée vers le front, vers l'avant-garde de la matière, c'est-à-dire de la matière dirigée vers l'avant. Le chemin s'y révèle être fonction du but et le but substance en chemin, chemin exploré en fonction de ses conditions, orienté en fonction de ses ouvertures. Dans ces trouées la matière se trouve à l'état latent et cette latence va dans le sens de ses contenus d'espérance objectifs-réels : représentant la fin de l'aliénation de soi et de l'objectivité entachée d'éléments étrangers, représentant la matière des choses pour nous. C'est sur la voie y conduisant qu'a lieu le dépassement objectif de l'Existant dans l'histoire et dans le monde : cette transcendance sans transcendance, qui s'appelle processus et que le travail humain contribue si puissamment à accélérer sur terre. Le matérialisme vers l'avant ou la science marxiste du courant chaud est de la sorte la théorie-praxis d'une

« arrivée-chez-soi » (*Nachhause-Gelangen*) ou de la libération d'une objectivation inadéquate; grâce à elle le monde progresse vers la fin de l'aliénation de ses sujets-objets, autrement dit vers la liberté. Cet objectif de liberté lui-même ne peut être poursuivi avec précision qu'à partir d'une société sans classes, en tant qu'être-en-possibilité déterminé. Il n'est d'ailleurs guère éloigné de cette rencontre-de-soi que l'on a tenté de concrétiser sous le nom de culture, englobant de nombreuses idéologies mais projetant aussi toutes sortes de pré-visions, d'anticipations à l'horizon. Le moyen devant mener à la première humanisation était le travail, le fondement de la seconde est la société sans classes, son cadre est une culture dont l'horizon n'est ceint que des seuls contenus de l'espérance fondée, qui est l'être-en-possibilité positif, capital.

L'ILLUSION ARTISTIQUE

EN TANT QUE PRÉ-APPARAÎTRE VISIBLE.

On dit du Beau qu'il réjouit et même qu'on en jouit. Pourtant son rôle ne s'arrête pas là, l'art n'est pas un mets que l'on déguste. Car l'œuvre survit au plaisir qu'elle suscite et même dans les moments « les plus doux » elle est projection dans une région imaginaire. Le rêve-souhait s'élançait ici dans un Mieux incontesté et contrairement à la plupart des rêves politiques, il s'est déjà fait œuvre, il est beauté *formée*. Mais ce qui a pris forme de la sorte représentait-il plus qu'un simple jeu d'illusion? Jeu qui bien qu'élaboré avec beaucoup d'art diffère du jeu de l'enfant en cela qu'il n'annonce rien de sérieux et qu'il est dépourvu de signification profonde? L'œuvre d'art sonne-t-elle faux ou doit-elle être prise pour de l'argent comptant, renferme-t-elle une quelconque déposition à laquelle on puisse souscrire? La question ne se pose pas tellement en peinture; la couleur offrant surtout une certitude pour les sens, elle se réclame moins de la vérité que le mot. Car le mot n'est pas seulement au service de la poésie, il sert aussi de véhicule à la vérité; et le langage nous sensibilise plus à cette vérité que la couleur et même que le dessin. Or tout art valable met à son œuvre le point final de la beauté et ne produit que des objets, des êtres et des drames embellis par l'illusion. Mais quelle est la teneur en *honnêteté* de cette aura finale de beauté, de cet épanouissement dans lequel ne fleurit que l'imaginaire? Qu'en est-il d'une richesse qui ne se communique que par le truchement