

Editorial

Archéologie du passé, mélancolie du présent (2)

Andrea Cavazzini et Antoine Janvier



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/grm/1770>

ISSN : 1775-3902

Éditeur

Groupe de Recherches Matérialistes

Ce document vous est offert par Université de Liège



Référence électronique

Andrea Cavazzini et Antoine Janvier, « Editorial », *Cahiers du GRM* [En ligne], 15 | 2019, mis en ligne le 18 novembre 2019, consulté le 05 juillet 2020. URL : <http://journals.openedition.org/grm/1770>

Ce document a été généré automatiquement le 5 juillet 2020.

© GRM - Association

Editorial

Archéologie du passé, mélancolie du présent (2)

Andrea Cavazzini et Antoine Janvier

- 1 La problématique des séquences politiques émancipatrices est aujourd'hui structurellement et durablement inscrite dans un geste d'exploration du passé. En témoignent, outre le foisonnement de recherches, reconstructions et rééditions qui n'ont de cesse d'animer la vie culturelle depuis 2006, les innombrables commémorations et anniversaires : en 2016, c'était les cinquante ans d'*Ouvriers et capital* de Mario Tronti ; en 2017, le centenaire de la Révolution d'octobre ; en 2018, la naissance de Marx, celle de Louis Althusser, la publication du *Manifeste du Parti communiste* et évidemment Mai 68... Toutes ces dates ont donné lieu à des colloques, des publications, des initiatives savantes, artistiques et culturelles¹. Mais il faut mentionner aussi les nombreuses initiatives qui ne sont pas associées à des anniversaires, comme la très controversée exposition « Soulèvements » organisée par Georges Didi-Hubermann au Jeu de Paume du 18 octobre 2016 au 15 janvier 2017, et les œuvres artistiques qui interrogent directement les révolutions du passé et leurs impasses, comme *Hyperion de Friedrich Hölderlin* mis en scène par Marie-José Malis ou *Le Capital et son singe* de Sylvain Creuzevault (les deux créées en 2014).
- 2 Ces initiatives sont très disparates et inégales, leurs orientations et leurs résultats sont souvent divergents et parfois directement antagonistes les uns à l'égard des autres, et il ne saurait être question de porter sur tout ce panorama un jugement univoque. Toutefois, il est impossible de ne pas constater une tendance générale, ou une structure récurrente, qui fait que le souci de la politique d'émancipation, de ses conditions et de ses limites, parvient de moins en moins à se formuler autrement que sous la forme d'un discours sur le passé. Tout se passe, autrement dit, comme si la confrontation avec une présence envahissante, voire obsédante, des mémoires et des reconstructions, des bilans rétrospectifs et des archives, était la seule condition de possibilité d'une telle formulation. De quoi cette situation est donc le symptôme ? Que révèle-t-elle de l'économie subjective du présent ?
- 3 Certaines analyses récentes essayent de dégager des principes théoriques de cet état des choses, et de le soumettre à la détermination globale d'une conduite pratique

adéquate. C'est le cas de l'ouvrage d'Enzo Traverso, *Mélancolie de gauche*, qui parie sur la fonction positive de ce regard sur le passé, en particulier sur le passé des défaites, des occasions ratées et des chemins non empruntés : ce n'est que par un tel regard, qui prend le risque, et relève le défi, de s'enfoncer dans la contemplation mélancolique, que les défaites passées peuvent se rouvrir en tant que possibles, être sauvées de l'échec irrévocable en devenant en quelque sorte le signe de ce qui aurait pu avoir lieu². Dans son entretien avec Eric Hazan, *En quel temps vivons-nous ?*, Jacques Rancière semble prendre une position diamétralement opposée et plaide vigoureusement contre la nostalgie des séquences politiques du XX^{ème} siècle, que résume et totalise le paradigme marxiste, en choisissant de s'installer dans la configuration éclatée des pratiques actuelles, qui rendent impossible toute traduction ou tout prolongement des référentiels marxistes dans le cadre de l'actualité³.

- 4 Mais cette alternative entre un usage critique de la mélancolie et une rupture subjective avec la nostalgie a des implications qui restent à interroger, notamment en ce qui concerne la structure de la temporalité historique qu'elles présupposent. Car la réappropriation des défaites en tant que possibles non réalisés et le congé définitif donné au siècle des révolutions victorieuses mobilisent l'une et l'autre une forme de continuité entre passé et présent qui fait précisément problème aujourd'hui. Retrouver le sens d'une alternative négligée, ou assigner des paradigmes pratiques et théoriques à une séquence définitivement close : ces deux gestes impliquent que le passé reste *héritable*, soit en tant que potentiel inexprimé, mais toujours accessible, soit comme *étape* certes dépassée, mais toujours inscrite dans le trajet d'une prise de conscience possible.
- 5 De tels gestes impliquent en somme que le passé soit coextensif au pouvoir d'un sujet, voire d'un « nous », d'éprouver et de ressaisir l'inscription de sa propre mémoire dans une mémoire plus longue et qui la dépasse – quelque chose comme une « tradition » dont il peut se sentir comptable et qu'il peut réfléchir et choisir comme sienne, ou, à tout le moins, à l'égard de laquelle il peut décider de se positionner, ne fût-ce que pour rompre avec elle. Or l'absence d'un tel pouvoir est précisément ce qui définit les évocations actuelles des séquences passées. Enzo Traverso n'oublie pas que les défaites anciennes et les possibles non réalisés ne sont pas immédiatement disponibles, et qu'ils doivent être arrachés à l'inactualité. Précisément, il soulève le (double) paradoxe de la tradition de la mélancolie dans la culture de gauche : tout au long des XIX^{ème} et XX^{ème} siècle, cette tradition était ancrée dans un pari optimiste et agissant (les défaites sont des batailles perdues constitutives d'une expérience permettant, à terme, la victoire), mais elle était minorisée voire refoulée par l'idéologie du progrès dont elle constituait, en même temps, une variante ; après 1989, cette tradition émerge au grand jour, mais en devenant du même coup absolument énigmatique dans un présent qui semble dénué de toute perspective de transformation en profondeur du monde social et d'amélioration effective de l'existence. La remémoration critique de la Commune de Paris ne peut faire oublier le fait que personne ne sait, aujourd'hui, ce que voudrait dire tirer des indications pratiques, inscrites dans les conduites quotidiennes, du souvenir de cet ancien épisode révolutionnaire, ni à quoi pourrait ressembler un présent qui renouerait avec les virtualités cachées de la Commune de Paris, ou de celles de Shangai et de Nanterre. De son côté, Jacques Rancière voit bien qu'il n'y a pas de « nous » reliant la séquence des révolutions du XX^{ème} siècle et notre présent, et il faut bien dire que c'est précisément cette fracture qui empêche de prendre congé du moment marxiste et communiste et de ses référentiels, lesquels reviennent sous une forme spectrale

précisément dans la mesure où le présent n'arrive pas à instaurer avec ce passé un rapport différent de la hantise et de l'étrangéité inassimilable.

- 6 Ainsi, les gestes qui visent aujourd'hui à se réappropriier le passé des séquences révolutionnaires ne portent nullement sur le « passé » pur et simple, qui est d'ailleurs une notion vide, mais sur un *passé qui n'est pas le passé de leur présent* : un passé radicalement hétérogène et qui échappe à toute saisie sur le mode de la mémoire, du dépassement et du bilan critique. Mais un passé qui n'est pas le passé du présent depuis lequel il est interrogé comme passé est tout simplement un passé qui n'est le passé de rien et qui n'a jamais été présent. C'est un passé en quelque sorte *absolu*, inappropriable, qui témoigne moins de la continuité mémoriale fondant la consistance du présent que de sa « dislocation »⁴ radicale. C'est pourquoi les reconstructions de ce passé, se déployant dans des différentes formations discursives, conceptuelles ou esthétiques, ne sont pas à proprement parler des objets de la connaissance historique, ni des moments d'un souvenir toujours agissant, mais des « vies imaginaires » au sens de Marcel Schwob⁵ : non pas donc des récits fictifs ou faux, mais des constructions, réalisées à partir de matériaux documentaires, qui déclenchent le travail de l'imagination, et qui offrent ainsi une surface d'inscription à l'investissement fantasmatique d'un désir, au sens où le fantasme ne renvoie pas à l'illusion, mais aux formes de mise en scène du désir dans le monde, et aux prismes à travers lesquels le sujet se rapporte comme tel à ce qui est, et se (le) rend supportable⁶.
- 7 C'est donc par rapport à un désir que se détermine le rapport au passé que nous essayons de cerner. Un tel passé est en effet moins le passé tel qu'il a été et qu'il ne serait plus, que le passé *tel qu'il aurait pu être* : non pas un passé *réel* recelant des présents alternatifs possibles, mais un passé purement *possible* que construit un présent incapable de se situer dans une continuité. C'est le passé que nous aurions pu avoir, mais qui, en réalité, ne peut pas devenir le nôtre, et que nous sommes condamnés à fantasmer indéfiniment : Marx, Lénine, la Commune, 1848, 1917, Mai 68, tels que nous *aurions aimé* pouvoir en hériter, mais qui nous sont profondément étrangers, formant un *passé qui n'est pas et qui n'a jamais été le nôtre*.
- 8 Toutefois, il est très significatif que les retours de ce passé inappropriable dans l'ordre de la culture fassent coexister la plupart du temps des images de plénitude, de victoire et d'authenticité individuelle et collective avec des visions évoquant la violence extrême que les deux derniers siècles ont associée étroitement à l'épopée révolutionnaire. Ce passé contient des possibles non réalisés, certes, et la promesse d'une émancipation radicale à réactiver ; mais il recèle aussi le visage monstrueux et sanglant de la Révolution, le côté tragique et sombre de l'irruption des opprimés sur la scène de l'Histoire. Cet autre visage ne s'articule pas vraiment avec le premier, qui peut être nostalgique ou critique, mais reste finalement optimiste : il reste son « envers » impensé et inséparable.
- 9 Juin 1848, la Commune de Paris, la Révolution Culturelle, les expériences socialistes en Amérique latine écrasées par les coups d'État et les innombrables *desaparecidos*, et bien entendu l'omniprésence de la mort violente au cœur même des révolutions victorieuses qu'ont été 1917 et la Longue Marche : tous ces épisodes, aujourd'hui interminablement évoqués et célébrés au nom des potentialités inexprimées qu'ils recèleraient à l'égard de l'« émancipation » à venir, sont constamment saisis également sous un autre aspect, incontournable, renvoyant au déchaînement d'une violence qui excède les règles de la guerre « civilisée » et qui frappe notamment les hommes ordinaires devenus des

acteurs politiques. On trouve en effet la présence obsédante, dans cette réélaboration interminable du passé, du problème de la violence inséparable des moments révolutionnaires, une présence obsédante témoignant de la difficulté à penser et à comprendre ce problème, ce qui doit être à son tour interprété comme un symptôme mélancolique⁷. Car, dans cette évocation de la mort en tant que facteur immanent à la politique émancipatrice, ce n'est pas le désir de racheter les défaites et de réconcilier les morts non vengés qui se manifeste en priorité, ni celui de réactiver la confrontation avec le « maître absolu » (la Mort, justement), une confrontation qui, selon Hegel, caractérise toute rupture avec la condition « mineure » de l'esclave ; mais bien plutôt le désir obscur de faire et refaire indéfiniment l'épreuve de l'inéluctabilité de la défaite et de la profondeur insondable d'une impuissance logée au cœur même de la puissance révolutionnaire : l'horizon de la mort violente à l'échelle des masses, les spectres du massacre systématique, voire de l'extermination, en tant qu'images fantasmatiques de la distance à l'égard d'un passé vécu aussi comme le lieu d'une destruction radicale du sujet.

- 10 C'est bien à travers ces images que la réévocation du passé révolutionnaire se heurte à la difficulté de faire écart avec le diagnostic des antirévolutionnaires dont la pensée est encore *pratiquement* dominante aujourd'hui : les séquences politiques émancipatrices incarnent précisément un impossible, un événement inconciliable avec la normalité de la vie et de la survie. Il y a quelque chose qui oscille entre la mauvaise foi et le blocage obsessionnel, agissant sans doute au niveau de l'inconscient, dans ce geste qui, tout en se réappropriant un passé enseveli, le marque immédiatement au sceau de l'altérité radicale en l'associant à l'aspect le plus refoulé et inassimilable de l'expérience de la politique entre XIX^{ème} et XX^{ème} siècle, à savoir la présence constante de la mort – la possibilité concrète et immédiate, immanente à l'affrontement politique, de tuer et d'être tué. Ainsi, les séquences passées de l'émancipation acquièrent rétrospectivement à la fois une intensité exceptionnelle et une inactualité radicale : littéralement, elles ne peuvent appartenir au monde des vivants.
- 11 Comment encore penser ce passé, et faire passer de la pensée, dans une conjoncture marquée par une telle économie subjective ? Comment s'en sortir sans sortir de ce temps qui est bel et bien le nôtre ? Peut-être en se posant la question suivante : ce rapport fantasmatique au passé de la politique révolutionnaire n'indique-t-il pas l'efficace d'une structure plus profonde ? Le statut problématique de ces reconstructions n'est-il pas le symptôme d'une problématique plus radicale, qui porte précisément sur le présent d'où surgit ce désir qu'aimante le rapport aux séquences politiques révolues ? Finalement, si les images du passé sont affectées d'une certaine irréalité, qui provient de l'impossibilité de faire de ce passé un moment du présent, c'est que le présent est lui-même en quelque sorte déréalisé par le rapport non résolu et non résoluble avec un passé absolu qui le hante tout en restant en-deçà de toute actualisation possible. Autrement dit, le rapport problématique au passé dont nous sommes partis relève d'une lacune dans le présent qui peut être caractérisée comme une *perte du réel*.
- 12 Les réappropriations du passé dont il est question ici portent sur les séquences politiques de l'émancipation. Cette appellation fort vague est d'ailleurs déjà symptomatique : on ne dispose pas de termes plus précis et déterminés pour indiquer l'objet de ces réappropriations, et parler de « révolution » ou de « communisme » semble toujours en un certain sens inapproprié, alors même que ces termes seraient les

seuls adéquats *du point de vue historique* – précisément parce que de tels mots ne conservent plus qu'un sens historique, dont l'usage au nom d'une réappropriation présente ne peut surmonter un sentiment irrésistible d'étrangéité ou de pudeur.... C'est le souci présent à l'égard de ces séquences et des pratiques collectives qui les ont marquées qui engendre un investissement imaginaire du passé, mais précisément dans la mesure où un tel souci rencontre, ou exprime, une indétermination radicale de l'objet réel sur lequel il devrait porter.

- 13 Il est donc possible de supposer que les gestes actuels de réappropriation des séquences politiques passées configurent des objets historiques « imaginaires » et surinvestis précisément parce qu'ils sont à la recherche d'un objet réel qui est radicalement absent du présent. Autrement dit, la racine de ce rapport au passé est l'effort des pratiques contemporaines pour ne pas céder sur la nécessité de supprimer toutes les situations dans lesquelles l'homme est un être asservi et méprisable. Dans ces conditions, le passé n'est pas quelque chose qu'il s'agit de réactiver ou de situer dans ses limites, mais d'abord un matériau à élaborer fantasmatiquement pour qu'il restitue l'image d'une efficacité perdue, d'une prise sur le réel qui échappe. On demande au passé de nous indiquer les modes d'une intensité politique et existentielle qui fait entièrement défaut au monde actuel, précisément dans la mesure même où l'on ne se satisfait pas d'une telle perte, et où l'on s'efforce d'y résister. C'est peut-être en ce sens qu'il s'agit de réinterpréter l'association que ces images extraites du passé opèrent entre cette intensité absente du présent et l'effroi, la destruction et la mort. L'impasse se situe donc ailleurs que dans le rapport au passé, qu'il s'agisse de l'oubli des possibles refoulés, de l'attachement nostalgique aux paradigmes périmés ou de la rumination incessante de la défaite inéluctable. Ce n'est pas un mauvais rapport à l'histoire passée qui pèse sur le présent. C'est au contraire l'impasse et les difficultés du présent qui font du passé un pôle d'investissement impossible à assimiler *et* à abandonner.
- 14 Dans ces conditions, on peut à nouveau parler d'une « mélancolie de gauche », mais en un sens différent de celui qui lui est traditionnellement donné. L'affect mélancolique ne se résume pas à la contemplation d'événements passés et irrévocables : la perte dont il est le symptôme concerne un objet absent, dont la négativité radicale engendre la construction d'objets déterminés visés en tant que perdus. Comme le rappelle Giorgio Agamben :
- La mélancolie est moins une réaction de régression devant la perte de l'objet aimé qu'une aptitude fantasmatique à faire apparaître comme perdu un objet qui échappe à l'appropriation⁸.
- 15 Autrement dit, les reconstructions d'un passé révolutionnaire perdu, appréhendé sous les formes spéculaires du paradis perdu de l'émancipation et de l'enfer de la violence exterminatrice, sont des formations fantasmatiques qui déplacent et remplacent un objet bien plus radicalement non appropriable, bien plus difficile à nommer et à circonscrire, et qui ne peut plus être visé que par la « béquille » des images des séquences historiques révolues, avec leur oscillation caractéristique entre le rêve d'une plénitude du sens et la hantise constante de la mort. La prolifération de telles images n'est pas le site principal de la position mélancolique : au contraire, les gestes de réappropriation d'un passé non héritable ne sont que la conséquence d'une mélancolie bien plus profonde, d'une dynamique subjective plus massive qui excède les activités intellectuelles et culturelles. Voilà la tâche : commencer à reconstruire la généalogie de

cette dynamique, en extraire les enjeux, identifier et accentuer les lignes de force qui la mettent, aujourd'hui, en tension, et, peut-être, par là, ouvrir à sa transformation.

- 16 Il faut partir d'un point de réel que le travail culturel et intellectuel tend parfois à oublier. La perte première, l'objet inappropriable qui engendre la construction d'un passé fantasmé, n'affecte pas seulement les strates intellectuelles qui se consacrent aux recherches savantes et aux pratiques artistiques, mais aussi et surtout la vaste population des acteurs des innombrables initiatives militantes, associatives, syndicales, informelles, etc. : tout ce monde silencieux et varié qui se confronte chaque jour à la honte des défaites réitérées, à l'impuissance devant une réalité qui ne semble plus transformable par la volonté et le savoir. C'est un monde dont l'économie subjective est mal connue, souvent tue ou refoulée, mais dont les affects et les désirs, les manières de comprendre la réalité ou de (se) la cacher, les stratégies de résistance et d'évitement face à un réel écrasant, ne peuvent aucunement être négligés si l'on veut connaître plus précisément la situation présente. La subjectivité militante, activiste ou engagée contemporaine est peut-être la source principale du malaise persistant qu'expriment des gestes tournés vers un passé insaisissable..
- 17 Il y a un rapport structurel, nullement contingent, entre le surinvestissement d'un passé réputé plus intense et glorieux, mais aussi menaçant et traumatique, et l'expérience quotidienne de tous ceux qui sont confrontés à la fragilité des liens de solidarité, à la montée en puissance des inégalités et de la barbarie, à l'incapacité des mobilisations de faire obstacle à l'accumulation du capital, à la transformation des frontières en lieux de déshumanisation, à l'évolution autoritaire et policière des États « libéraux-démocrates », au recul de toutes ces conduites que Brecht appelait « les gentillesse du monde » et qu'il tenait pour le ressort principal de la lutte des classes. Comment ne pas suggérer que l'élaboration interminable des séquences politiques passées tire sa force et son évidence d'une autre élaboration, plus rare et plus cachée, moins facilement exprimable dans le discours savant ou dans la belle apparence des arts, et dont le champ est l'expérience d'une rupture douloureuse entre la volonté et l'efficace, l'affect et l'action, l'action et le résultat ? Comment ne pas relier une image du passé oscillant entre la plénitude et la destruction à cette autre élaboration qui noue l'extase et l'anéantissement, l'enthousiasme et l'impuissance, au cœur d'une subjectivité militante désespérément atteinte dans sa consistance ?
- 18 C'est de cette élaboration que se dégage le désir qui fantasme un passé révolutionnaire où nulle rupture n'existerait, où serait toujours disponible une grammaire générale pour la transformation du monde. Grammaire que le paradigme « marxiste » a incarné pendant un peu plus d'un siècle, comme le rappelle Jacques Rancière, en articulant mouvement ouvrier, théorie critique de la société, rationalité organisationnelle, subjectivités militantes, et, après 1917, des États se réclamant de l'hégémonie politique de la classe ouvrière :
- [Le paradigme marxiste] a longtemps fourni à ses espaces de subjectivation des schèmes temporels, des cartes du territoire de l'action, des formes d'interprétation, un registre d'affects et des schèmes de coordination entre l'interprétation des situations, la détermination des actions et l'entretien des affects⁹.
- 19 L'inappropriable qui déréalise notre présent, l'objet perdu de nos affects mélancoliques, serait donc cet « espace de concordance entre perception, pensée, affect et action »¹⁰. C'est la perte de cet espace qui constituerait la structure déterminante de notre présent, agissant à un niveau qui n'est pas celui des grandes prises de position

des intellectuels, des théories critiques ou des Idées éternelles, mais celui de la composition « morale » de milliers d'êtres humains ordinaires. C'est à ces êtres ordinaires que le paradigme marxiste avait assigné un pouvoir inédit d'agir dans l'histoire et de transformer le monde : un pouvoir qu'articulaient les moments structurels de la Centralité ouvrière, de la Science de l'histoire et de l'Organisation politique. Et c'est l'effondrement de cette articulation que traduit notre situation mélancolique actuelle, aimantée par un passé sans usage, clivée par une négativité sans emploi.

- 20 Les causes de cet effondrement sont complexes, et elles ont déjà été partiellement explorées. Mais il y a un aspect de ce système de motifs et de facteurs qui a peut-être été négligé, et qui semble garder un lien privilégié avec la position subjective mélancolique. C'est précisément le problème de la violence extrême, de l'immanence et de l'imminence de la Mort au cœur de la dynamique politique révolutionnaire. Cet aspect correspond à des séquences historiques précises, dont le souvenir refait surface dans les images de mort qui hantent les réévocations du passé révolutionnaire.
- 21 Les années 1960 et 1970 ont été marquées par ce que Franco Fortini appelait la « guerre civile internationale pour le communisme »¹¹. Le triple cycle qui a suivi la Guerre Froide – réforme interne du bloc socialiste, luttes de libération dans le Tiers Monde, reprise des luttes dans le capitalisme avancé européen et nord-américain – se développe pendant toutes les années 1960 et débouche sur la généralisation d'une violence extrême à l'échelle planétaire, qui atteint son paroxysme dans la première moitié des années 1970, mais qui commence au moins au début de la décennie précédente : les guerres en Algérie et Vietnam, la répression brutale des mouvements, les coups d'États sanglants... Et bien entendu le chaos sur lequel s'écrase la Révolution Culturelle, la lutte armée, les dérives de la *guérilla* et des socialismes « réellement existants »... Tout ceci s'articule d'une manière très complexe à la division politique et idéologique du mouvement communiste, à la crise des repères qui assuraient une orientation univoque de la pratique et du discours, une crise qui se manifeste aussi sous la forme d'une guerre civile latente au sein du camp de la Révolution (du différend sino-soviétique jusqu'à la complicité des PC européens dans la répression des luttes ouvrières et étudiantes).
- 22 La montée aux extrêmes du conflit social et politique dans la conjoncture des années 1970 a manifesté ou *révélé* (au sens de l'étymologie du mot *apokalypsis*) l'immanence de la violence extrême au processus révolutionnaire, l'impossibilité d'escamoter cette « intensification de l'hostilité », pour reprendre l'expression de Carl Schmitt, qui peut aller jusqu'à l'actualité ou à l'imminence de la destruction totale. C'est une conjoncture que Chris Marker a lucidement caractérisé dans *Le fond de l'air est rouge* : « C'est un jeu bizarre, dont les règles changent au fur et à mesure de la partie, où la rivalité des superpuissances se métamorphose aussi bien en Sainte Alliance des riches contre les pauvres qu'en guerre d'élimination sélective des avant-gardes révolutionnaires »¹². Les années 1970 sont ainsi marquées par une violence *externe*, que les classes dominantes exercent contre les pratiques d'émancipation, comme le rappelle Chris Marker, et dont fait partie la « manipulation de ces avant-gardes pour des buts qui ne sont pas les leurs »¹³. Mais aussi par une violence *interne*, celle qui surgit du processus révolutionnaire lui-même et qui révèle le potentiel destructeur de la lutte pour la libération des hommes. Heiner Müller a profondément étudié cette violence¹⁴, et les liens qu'elle réactive, dans les années 1970, avec une *autre* guerre civile, celle de la

Russie bolchevique entre 1919 et 1921, qu'un Victor Serge considérait comme la racine première de la dérive de l'expérience soviétique. Ce qui est significatif, c'est que tant Chris Marker dans les lignes citées plus haut, que Heiner Müller dans des pièces comme *Mauser*, insistent sur le lien entre la montée en puissance de la violence généralisée et la perte de la maîtrise des sujets sur les processus politiques. Ce n'est donc pas pour rien si c'est vers la moitié des années 1970, que les mots « révolution » ou « communisme », et avec eux l'effet-de-savoir organisé par le discours marxiste, perdent leur évidence, et que la subjectivité qu'ils soutiennent s'avère non seulement clivée et inquiète, mais profondément problématique et habitée d'un sentiment de disparition

- 23 Selon Chris Marker, la confrontation directe avec la répression étatique et impérialiste est à la fois cause et effet de l'incapacité des acteurs politiques de la séquence 1960-1970 à gagner sur le terrain qu'ils avaient eux-mêmes choisi¹⁵ ; et Heiner Müller décrit la transformation que subit le révolutionnaire en machine pour tuer, davantage habitée par des gestes mécaniques que maître de sa décision consciente : « Et distribuai la mort (...) et ma main distribua la mort comme si elle n'était pas ma main »¹⁶.
- 24 L'épiphanie de la violence extrême marque donc l'éclipse ou la dissolution de ce que l'épistémé marxiste proposait aux masses en train de sortir de l'état de minorité : un effort de maîtrise effective de l'existence historique, que la conclusion catastrophique de la séquence des années 1970 transforme en disparition traumatique du sujet, incapable de soutenir la perte du contrôle minimal sur ses gestes et ses désirs. Pour les innombrables hommes et femmes ordinaires dont la subjectivité s'était construite autour d'une demande de libération, d'un désir de savoir et de pouvoir reconquis sur les conditions de leur existence, la « séquence rouge » des années 1960 et 1970 se conclut avec le sentiment opaque que *quelque chose* d'horrible s'est passé, *quelque chose* qu'il est trop douloureux d'assumer frontalement, et qui fait de ces sujets littéralement des *morts vivants* : les enveloppes charnelles d'un objet perdu et innommé. Toute la question qui se pose dès lors est celle de savoir comment et dans quelle perspective composer avec de tels fantômes : la démission subjective des années 1980, la réaction atone qui salue la chute du Mur et de l'empire soviétique, mais aussi les subjectivités « fidèles » et obstinées qui tentent de tenir la présence spectrale des années 1960 et 1970 dans ces « années d'hiver », et finalement la mélancolie persistante des tentatives contemporaines et récentes de redonner vie à des « bonnes pratiques » politiques et morales – tous ces phénomènes dessinent autant de tentatives subjectives de « faire avec » le seul et unique vide laissé par la perte de « l'espoir et l'effroi » suscités naguère par la « centralité ouvrière »¹⁷.
- 25 Ainsi, la réappropriation fantasmagorique du passé à travers des images de plénitude ou de mort semble trouver sa généalogie. Son ressort intime provient d'un réel historique où se manifeste une double impasse : l'impossibilité d'une action efficace dans le présent, l'incapacité de se confronter réellement avec la séquence des années 1970, qui inaugure précisément notre présent.
- 26 Notre actualité reste difficilement intelligible en dehors des effets de cette situation. Des difficultés et des déceptions récentes s'articulent à des impasses historiques, s'enracinent en elles tout en amplifiant leur retentissement sur le présent.
- 27 Ces dix dernières années, l'incapacité de fournir un débouché politiquement fécond à la crise capitaliste de 2007 et 2008 a déterminé une crise profonde des pratiques, des mouvances et des schèmes théoriques ou pratiques qui gardaient un lien de filiation symbolique avec les séquences du XX^e siècle, et, à travers elles, avec les traditions

révolutionnaires, les idées socialistes et le mouvement ouvrier. Tout un univers de mots d'ordre, d'habitudes et de « drapeaux » (au sens propre et au sens figuré), en somme tout un capital de schémas militants qui reliaient, ne fût-ce que d'une manière fragile ou mystifiée, le présent et le passé récent aux traces mémorielles de 1917, 1871, 1968, 1848..., s'est avéré incapable d'instituer une confrontation efficace avec les effets de l'accumulation capitaliste et des crises institutionnelles et politiques : frappés d'inefficacité, ces pratiques et ces mots ont cessé de fonctionner comme des opérateurs d'une orientation politique effective et sont devenus de plus en plus des formations imaginaires dont le seul effet consiste à fournir à leurs porteurs des moyens pour tenir subjectivement face à un réel écrasant : se reconnaître entre partisans de la bonne cause, ressentir une appartenance symbolique à une histoire glorieuse, s'identifier à la continuité rassurante des formules verbales, des sigles, des lieux, des manières de faire qui évoquent la tradition révolutionnaire...

- 28 Or tout cela constitue précisément une modalité particulière de l'investissement mélancolique du passé : c'est le versant plus directement militant du travail sur les séquences politiques passées par la recherche savante ou la création esthétique ; un versant qui concerne cette catégorie spécifique d'intellectuels que sont les militants et les activistes au sens que ces fonctions revêtent depuis la Révolution française.
- 29 Le glissement des schémas de conduite et d'orientation qu'incarnent ces figures vers une fonction, en dernière instance non politique, de témoignage ou de consolation, représente le bilan amer d'une décennie de mobilisations et explique en même temps la hantise croissante de ce passé inappropriable. Il est sans doute significatif que les célébrations du cinquantenaire de 1968 aient coïncidé temporellement, en France, avec l'échec simultané des mobilisations étudiantes contre la loi ORE et des grèves dans les transports. Il y a peut-être un nœud subjectif qui s'est défait dans cette coïncidence, une forme du discours et de l'action qui s'est épuisée¹⁸.
- 30 La situation actuelle rend ainsi extrêmement problématique le travail intellectuel consacré à la « théorie critique » ou au bilan analytique du passé révolutionnaire. La clôture d'un cycle politique épuise aussi les perspectives d'un nouveau mandat qui aurait pu surgir de la réactivation de l'histoire de l'émancipation : ces perspectives, qui animaient peut-être inconsciemment l'effervescence de nombreuses strates d'intelligentsia autour des archives du communisme, redeviennent chimériques dans une conjoncture où l'ineffectualité des référentiels marxistes et communistes implique immédiatement une indétermination de la fonction du savoir, de la fonction intellectuelle en tant que telle, au sein des conflits sociaux et politiques à venir. Dans le réel de la conjoncture qui commence peut-être à se manifester, le discours ininterrompu sur les séquences d'émancipation devient inassignable, son utilité et sa validité opaques et sa possibilité purement hypothétique¹⁹.
- 31 Que reste-t-il alors de ce long travail, à la fois théorique et archéologique, qui a, depuis 2007, de nouveau rendu énonçables les mots et les discours provenant de la tradition marxiste ? Et que faire avec lui aujourd'hui ? L'impossibilité de sa reprise au sein d'un processus politique effectif le confronterait-il à une alternative qui constitue en réalité un double suicide : soit, d'une part, devenir la simple évocation spectrale et mélancolique dont on a essayé de décrire la phénoménologie et la généalogie ; soit, d'autre part, disparaître en tant que discours et s'effacer au profit de l'immédiateté de mobilisations et processus sociaux dont le sens et les perspectives sont encore largement indécidables ?

- 32 Quelque chose peut cependant encore faire obstacle à cette alternative littéralement insoutenable. De tout ce travail de connaissance et de réflexion critique, il reste peut-être aussi la *demande de savoir* qui en a été le ressort, le désir de percer la « cage d'acier » d'un présent étouffant et de découvrir d'autres manières de penser et d'exister au sein desquelles des millions d'hommes et des femmes ordinaires ont pu vivre et mourir. Le travail sur les séquences passées a représenté, pour d'importantes secteurs de l'« intelligentsia de masse » contemporaine, une manière de se réinscrire dans la chaîne des questionnements, par-delà les formes de vie intellectuelle et morale auxquelles les classes dominantes les avaient destinés depuis les années 1980 : une manière donc d'introduire une *altération* dans leur présent à travers la découverte, souvent fragile et parfois naïve, de ce qui est irréductible à ce présent ; une manière aussi de retrouver une communauté et des échanges, une *conversation*, autour de découvertes partagées, d'un savoir qui peut de nouveau être mis en commun. C'est sans doute la *joie* liée à cet élargissement du pouvoir de penser et aux rencontres qu'il institue qui explique l'intensité des efforts investis dans ce travail de redécouverte et l'enthousiasme qu'il suscite chez la jeunesse « intellectuelle » depuis 2007.
- 33 Ainsi, ce complexe subjectif ne peut être réduit aux effets mélancoliques que nous avons décrits : ce qui en lui excède la mélancolie, ou plutôt ce qui la module et l'oriente vers une plus grande puissance d'agir et une prise de conscience, reste un acquis de ces dix dernières années. Certes, rien ne garantit qu'un tel acquis soit définitif. Mais il est d'autant plus important de ne pas le laisser s'étioler que ce n'est qu'en retrouvant quelque chose, sous des formes encore imprévisibles, de ce désir d'apprendre et de découvrir, de cette volonté d'expérience et de transformation de soi et des autres, que les processus politiques futurs pourront – quels que soient par ailleurs leurs liens symboliques explicites avec le mouvement ouvrier et les révolutions des deux derniers siècles – retrouver la grandeur de ces séquences, réactiver l'élargissement des possibilités de l'espèce humaine qu'elles ont représenté, et ne pas se renfermer dans l'immédiateté de la colère et du mépris.
- 34 C'est donc pour continuer ce travail dans les conditions imposées par la situation actuelle que ce Dossier monographique des *Cahiers du GRM* essaie de se confronter au champ subjectif de la « mélancolie de gauche » et d'en contourner les pièges, sans pour autant faire semblant d'oublier à quel point le travail du GRM est lui-même inscrit dans ce champ. Nous croyons néanmoins possible d'essayer d'en déjouer certains effets régressifs que la crise politique actuelle révèle et accentue. La constellation mélancolique actuelle est caractérisée précisément par le fait suivant : l'évocation du passé révolutionnaire n'est plus suffisante pour « faire trou » dans le présent et pour l'ouvrir sur d'autres possibilités d'agir et de penser. Toutefois, il n'est pas question de renier la valeur d'un travail intellectuel sur les séquences passées, mais uniquement de déplacer certains accents dans la manière de construire un savoir sur la politique et l'histoire à partir de ces séquences – une opération sur le savoir, donc, qui ne suppose en tant que telle aucun « mandat » ni aucune actualité immédiate, mais qui fait le pari de pouvoir contribuer à penser d'une manière plus précise une situation historique.
- 35 Lorsque la position mélancolique devant ce passé inappropriable se généralise et devient un écran qui empêche de formuler des impasses plus profondes, un geste positif peut consister, non pas à liquider le rapport au passé au nom d'un présent qu'on ne maîtrise pas réellement, et qui risque de s'avérer tout aussi « imaginaire » que les moments glorieux de la Révolution, mais à relancer le processus d'analyse à l'égard des

fils qui se tissent entre présent et passé. C'est à cette tentative que souhaitent contribuer les matériaux que nous présentons. Il ne s'agit plus dans ces matériaux de dresser le portrait des séquences privilégiées constituant un héritage impossible, mais d'explorer les manières dont des expériences et des consciences « militantes » ou « engagées » ont, entre les années 1980 et aujourd'hui, essayé d'élaborer et de surmonter les impasses du présent, les traumatismes du passé et les ruptures brutales qui surviennent entre les temps historiques. Ce Dossier vise ainsi à esquisser l'amorce d'une enquête sur des manières de survivre, en tant que subjectivité « engagée » ou « critique », par-delà le clivage qui nous sépare à la fois de la réconciliation avec le passé et de l'efficacité dans le présent. Certes, ces stratégies de survie ne sont nullement extérieures à la phénoménologie mélancolique, elles sont au contraire déterminées en profondeur par cette constellation que de telles subjectivités ont nécessairement en partage ; mais elles représentent aussi, ou peuvent représenter, des voies par lesquelles *autre chose* se fait jour par-delà la mélancolie : des transmissions, des rencontres, des transformations du vocabulaire et de l'outillage conceptuel, des réinscriptions de pratiques, d'affects et de dispositions qui gardent un pouvoir, fût-il minimal, de fissurer les parois de la « carapace d'acier » du monde du Capital.

- 36 C'est ce pouvoir minimal que nous avons essayé de retrouver au cœur de la confrontation contemporaine à la négativité de l'époque dans deux numéros des *Cahiers* autour de la mélancolie.
- 37 Dans le deuxième volet de ce Dossier, des contributions mêlant mémoires individuelles, inscriptions collectives du souvenir, analyse théorique et figuration esthétique se penchent sur les effets multiples et contradictoires des strates à la fois inassimilables et inoubliables de l'histoire.
- 38 Ainsi, Oriane Petteni interroge l'effacement « désertique » des *desaparecidos* chiliens à travers l'œuvre de Patricio Guzman s'ouvrant aux catégories cosmologiques de l'Idéalisme allemand dans sa version schellingienne ; Raphaël Szöllösy travaille sur les formes de réapparition de mémoires à la fois refoulées et ineffaçables dans le cinéma et dans l'image ; Grégory Cormann et Caroline Glorie explorent les mémoires du court XXème siècle et de la Guerre Froide à travers l'« histoire des sentiments » pratiquée par Erri De Luca et Svetlana Alexievitch ; Jessica Borotto se confronte au déni de mémoire qui frappe les luttes des femmes au sein de la « séquence rouge » italienne, et étudie, à travers les concepts de Donna Haraway, les apories de la transmission des expériences d'un passé sans héritier ni destinataire.

NOTES

1. Quelques exemples (absolument non exhaustifs) : colloque sur *Ouvriers et capital* à Nanterre le 11 juin 2016, « conférence sur le communisme » à Rome du 18 au 22 janvier 2017, la semaine Hétérophonie 68 au Théâtre de la Commune d'Aubervilliers du 8 au 13 mai 2018, des initiatives différentes au Centre Pompidou et au Théâtre de NanterreAmandiers, tout cela articulant réflexion théorique, ré-évoation historique et pratiques artistiques. Dans le champ éditorial, on

mentionnera la réédition en 2018 de *La proclamation de la Commune* par Henri Lefebvre (La Fabrique) et du *Communisme* de Dionys Mascolo (Lignes), ainsi que la publication de *Pétrograd, Shanghai. Les deux révolutions du XXème siècle* par Alain Badiou (La Fabrique)...

2. Enzo Traverso, *Mélancolie de gauche : La force d'une tradition cachée (XIXe-XXIe siècle)*, Paris, La Découverte, 2016.

3. Jacques Rancière, *En quel temps vivons-nous ?*, Paris, La Fabrique, 2016.

4. Ce terme revient sous la plume de Charles Péguy pour indiquer la condition humaine prise dans l'autoscission du temps en présent évanouissant et passé absolu (voir C. Péguy, *Note sur M. Bergson et Note conjointe sur Descartes*, édité et commenté par Andrea Cavazzini et Jonathan Soskin, Liège, PULg, 2016).

5. Cf. l'Introduction par JeanPierre Bertrand et Gérard Purnelle à Marcel Schwob, *Vies imaginaires*, Paris, Flammarion, 2004. Sous le masque gratuit ou badin du conte érudit et du goût décadent, Schwob élabore une question radicale : que peut-on connaître d'une existence passée ? Dans *L'Idiot de la famille*, Sartre reprendra encore cette problématique.

6. Nous ne voulons nullement dire par-là que tout le travail récent sur les archives des révolutions modernes se résumerait à une série de fictions. Il est incontestable que la réédition d'un livre de Victor Serge apporte une plus grande connaissance factuelle et conceptuelle de la Révolution de 1917 et de ses conséquences que *La cuisinière et le mangeur d'hommes* d'André Glucksmann ; et il n'est absolument pas question de regretter que l'expérience communiste chinoise devienne lisible à travers d'autres grilles que celle de Simon Leys. Mais on ne pourra pas nier que le statut comme la fonction de ces connaissances et de ces lectures restent hautement problématiques, car nous continuons malgré elles à vivre dans un monde où les Révolutions russes et chinoises sont devenues des références radicalement inopérantes ; un monde, qui, s'il ne peut donner aux ouvrages de Glucksmann et de Simon Leys une qualité et une vérité qu'elles ne possèdent pas, ne contient pourtant rien qui démentirait l'inspiration idéologique principale de ces ouvrages, à savoir l'assignation de la politique révolutionnaire du XXème à la sphère de l'horreur et de l'impossible.

7. Que l'on songe à l'exposition dirigée par Georges Didi-Hubermann : il n'est pas difficile de l'interpréter comme la mise en scène du retour éternel du cycle révolte-répression, ce qui tend à réduire le sens des mobilisations de masse à la mort violente qu'implique leur écrasement, et qui les consacre en même temps en tant qu'objets esthétiques et mémoriaux. La pièce de Sylvain Creuzevault représente elle aussi la défaite de la révolution de 1848, bizarrement associée à la répression des Spartakistes, sans que nul lien soit établi entre ces deux événements, mis à part l'invariant historique qu'est censée être la catastrophe sanglante des tentatives révolutionnaires. Finalement, la mise en scène d'*Hyperion* par Marie-José Malis finit par épouser le point de vue de Hölderlin sur la révolution : la violence des insurrections armées étant incompatible avec la libération spirituelle de l'humanité, il est nécessaire de retourner à la contemplation de la Nature et de son éternelle innocence. Un point de vue qui n'est pas en soi absurde, mais qui constitue de toute évidence une régression délibérée vers une position métahistorique et infrapolitique, qu'il faudrait resituer dans le contexte de la défaite et de la répression des tendances « jacobines » allemandes. Car on ne peut négliger que Hölderlin est bien moins le créateur d'une Idée communiste purifiée de tout rapport à la violence et au pouvoir que l'inventeur d'un court circuit mélancolique entre l'impuissance du présent et l'investissement fantasmatique du passé (ou de l'Autre en tant que tel) ; ni que le protagoniste d'*Hyperion* ne prend pas vraiment conscience des contradictions de l'action révolutionnaire, mais utilise celles-ci comme une justification de son incapacité à sortir de la jouissance solitaire de ses idéaux abstraits.

8. Giorgio Agamben, *Stanze*, traduit de l'italien par Yves Hersant, Paris, Rivages, 1994, p. 48.

9. J. Rancière, *En quel temps vivons-nous ?*, op. cit., p. 37.

10. *Ibid.*

11. Franco Fortini, « Intervention à la table ronde sur le féminisme », in *Il manifesto*, 8 mars 1975 (trad. française par Andrea Cavazzini in *Cahiers du GRM*, n° 10, OpenEdition, 2016, <https://journals.openedition.org/grm/882>).
12. Chris Marker, *Le fond de l'air est rouge. Texte et description d'un film*, Paris, Maspero, 1978, quatrième de couverture.
13. *Ibid.*
14. « L'apocalypse de la *Décision* [la célèbre pièce didactique de Brecht, A.C.] est périmée, l'histoire a renvoyé le procès à la rue (...), l'humanisme ne se manifeste plus qu'en tant que terrorisme » (Heiner Müller « Adieu à la pièce didactique » [1977], in *Hamlet-machine et autres pièces*, traduit de l'allemand par Jean Jourdeuil et Heinz Schwarzingler, Paris, Minuit, 2006, p. 68).
15. C. Marker, *Le fond de l'air est rouge*, *op. cit.*
16. H. Müller, « Mauser » (1970), in *Hamletmachine*, *op. cit.*, p. 52. Il faut souligner pourtant que la conclusion de la pièce ne liquide pas la révolution, qui est toujours le lieu des réponses ultimes que recherche l'homme par-delà la déshumanisation : « L'homme n'est pas une machine/Tuer et tuer, être le même après chaque mort/Je ne le pouvais (...) De mon dernier souffle maintenant et ici/Je demande à la révolution ce qu'est l'homme » (*Ibid.*, p. 61). Une persévérance des questions et des demandes qui sépare H. Müller de tout « postmodernisme », et aussi de la simple mélancolie.
17. Voir Xavier Vigna, *L'espoir et l'effroi. Lutttes d'écriture et lutttes de classes en France au XX^e siècle*, Paris, La découverte, 2016.
18. Nous rentrons peut-être dans une phase historique dans laquelle les facteurs réels de transformation du présent, les puissances efficaces sur la scène politique, vont être de plus en plus représentés par des mobilisations et des conflits, certes déclenchés par les contradictions immanentes aux rapports capitalistes et à leur *governance* néolibérale, mais totalement dépourvus de liens de filiation (symbolique ou imaginaire) avec l'histoire des révolutions communistes et du mouvement ouvrier, y compris sous la forme de l'évocation mélancolique, du témoignage ou de la consolation. Une telle disjonction, difficilement évitable dans la situation actuelle, peut constituer une rupture traumatique mais nécessaire à l'égard d'un rapport fantasmatique au passé et finalement d'une impuissance que nourrissent précisément les fantasmes de l'Histoire. Toutefois, avec cette rupture, c'est le lien avec la tradition de l'émancipation qui risque d'être compromis, la disposition pratique que Brecht appelait la « gentillesse », laquelle constitue le noyau émancipateur de la révolution, malgré la dureté et la violence des luttes des opprimés – d'autant plus que le recul des référentiels, devenus fantasmatiques, associés aux séquences politiques émancipatrices provoque un vide d'orientation que peuvent remplir d'autres fantasmes, bien plus inquiétants, inspirés par l'industrie culturelle de masse ou par l'imagination sectaire des subcultures.
19. On peut rattacher à cette situation des œuvres cinématographiques, théâtrales et littéraires qui essaient de problématiser directement la situation présente de la conscience militante ou engagée. Il est significatif que cette problématisation n'implique aucun bilan des séquences passées, qui sont évoquées (quand elles le sont) uniquement à partir du constat de leur éloignement irrémédiable. On pourra citer le film *Le Grand Jeu* (2015), réalisé par Nicolas Pariser, *Nous qui habitons vos ruines*, texte de Barbara Métails-Chastanier mis en scène par Marie Lamachère, et *Un œil en moins* de Nathalie Quintane (Paris, POL, 2018). Autant de symptômes qui montrent un épuisement de la machine mélancolique et qui annoncent peut-être un retour du désir et du pouvoir de nommer directement et lucidement « ce qui cloche » aujourd'hui.