

## ***Réviser les origines du communisme français*** **« 1789 / 1989, allers et retours »**

*Le concept de totalitarisme ne dit pas grand-chose, sinon rien, sur les origines, pas plus qu'il ne cherche à expliquer les bases sociales différentes sur lesquelles s'appuyaient les régimes.*  
 Ian Kershaw<sup>1</sup>.

La question des origines du communisme français intéresse au premier chef l'histoire du socialisme français. Ouvert par la thèse pionnière d'Annie Kriegel en 1964 (*Aux origines du communisme français*), ce questionnement s'enrichit aujourd'hui de la note 42 de la Fondation Jean Jaurès<sup>2</sup>. Dans sa collection « Histoire et mémoire » elle publie en ligne le DEA – primé par ses soins en 2003 – de Romain Ducoulombier, *Le premier communisme français, un homme nouveau pour régénérer le socialisme* (RC). L'auteur place d'emblée son travail sous les auspices de la révision des années d'avant la bolchevisation, fort d'un axiome (affirmé dès les premières lignes de l'introduction) : « *En fait, les origines d'un mouvement politique et social engagent toujours les formes de son avenir* » (RC, p.8). La tentation téléologique m'importe peu dans ce propos ; ce qui me retient est la valeur indiciaire de ce travail dans l'horizon de la conjoncture historiographique de 2005. Le prendre au mot, c'est accorder à « *cette révision que ce travail de DEA se propose d'entamer* » (RC, p.8) tout son intérêt, non dans sa démarche historique largement validée par d'autres instances, mais d'un point de vue épistémologique et historiographique<sup>3</sup>. Deux interrogations délimitent mon propos :

- Du point de vue épistémologique, comment circonscrire le mouvement suggéré par le titre : *le premier communisme français, un homme nouveau pour régénérer le socialisme français* ? Si l'expression « *homme nouveau* » appelle l'horizon « totalitaire », la démarche de Romain Ducoulombier lie cet horizon à la Révolution française par l'argument de l'homme régénéré étudié par Mona Ozouf. Un déplacement singulier se fait jour face au traitement de la question par Annie Kriegel : ce n'est plus une *greffe* qui permet le communisme en France, mais la résurgence d'une tradition <révolutionnaire>. Une autre découpe du temps historique apparaît, engagée par la longue durée.
- Cette découpe témoigne d'un positionnement historiographique, lequel convoque *une mise en intrigue, un récit*. Précisément, les ressorts de ce récit – ses postulats – doivent aussi se mesurer au renouveau historiographique de la Grande Guerre dont le communisme français est issu. Ce nouage n'a pas exactement lieu dans une analyse qui privilégie *l'origine* plus que les *commencements* selon la distinction de Paul Ricoeur<sup>4</sup>. Si l'on reprend les termes de son ouvrage – *La mémoire, l'histoire, l'oubli* –

<sup>1</sup> Ian KERSHAW. « Retour sur le totalitarisme. Le nazisme et le stalinisme dans une perspective comparative ». *Esprit*. Janvier 1996. n° 1-2.

<sup>2</sup> Annie Kriegel. *Aux origines du communisme français*. Paris. Mouton. 1964. Le travail de Robert Wohl (*French communism in the making (1914-1924)*). Stanford. University Press. 1966) semble ignoré par la réflexion de Romain Ducoulombier.

<sup>3</sup> Ce texte est également en lignes sur le site électronique de la revue *Dissidences* consacrée à l'histoire des mouvements révolutionnaires.

<sup>4</sup> L'origine tient au mythe : en histoire elle s'approche sous le masque de la matrice. En soit, elle repère un ensemble de faits mais peine à en dater précisément la genèse. *A contrario*, la définition donnée par Paul Ricoeur du *commencement* comme « *constellation d'événements datés, placés par un historien en tête du processus historique que serait l'histoire de l'histoire* ». Paul Ricoeur. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris. Seuil. 2000. p 176.

il m'apparaît possible d'apprécier la problématique de Romain Ducoulombier au rebours de son appétence pour la longue durée. Lié à l'événement – la Grande Guerre – le premier communisme français puise dans une mémoire sociale (*l'homme nouveau de la révolution française*) matière à construire son rapport à la question révolutionnaire. Suivant Maurice Halbwachs, ce sont les *cadres* de cette mémoire qu'il faut sonder. Dans ce jeu, *l'oubli* (tout du moins sa constante minoration) de la tradition syndicaliste révolutionnaire du refus de parvenir et de la fidélité à la classe mesure dans la démonstration les découpes du réel produites.

En somme, le caractère indiciaire que je prête au projet de Romain Ducoulombier tient à la manière dont il s'articule – à partir du pari de François Furet sur l'interprétation des passions révolutionnaires<sup>5</sup> – à un paysage historiographique en devenir. L'un de ces points de vues structurants ressort au bilan du XX<sup>ème</sup> siècle : soit à son exacte pesée dans une durée plus longue, soit, puisque le fait communiste type l'histoire politique du XX<sup>ème</sup> siècle, à son inscription dans un registre temporel plus long, celui de l'histoire contemporaine ouvert par 1789. Le questionnement porté par Romain Ducoulombier se fonde sur la notion de représentations dans l'ordre du politique ; cette même notion, dilatée par le succès de l'histoire culturelle, construit mes objections.

### **Les nouages d'une position historiographique.**

L'approche révisionniste défendue par Romain Ducoulombier s'ancre dans une portion bien balisée du champ des études sur le communisme, charpentée en France par la synthèse de François Furet (*Le passé d'une illusion*) et les travaux de Marc Lazar. Soulignant sa dette bibliographique, Romain Ducoulombier plaide pour une histoire conceptuelle du politique qui rappelle la thématique de la leçon inaugurale de Pierre Rosanvallon au Collège de France, le 28 mars 2002, ultime formalisation d'une démarche initiée par François Furet en 1979 à partir de ses travaux sur la Révolution française<sup>6</sup>. L'appréhension des origines du communisme passe, dans cette perspective, par l'appel à une généalogie de la *passion* révolutionnaire. L'argument de *l'homme régénéré* emprunté à Mona Ozouf<sup>7</sup> permet celle-ci, nouant la problématique du communisme à celle de la Révolution française. *L'homme régénéré* s'avère un *instrument épistémologique* pour se saisir du premier communisme français dans son acceptation totalitaire. Acceptation d'autant plus paradoxale que le parti communiste d'alors n'est pas en état d'exercer le pouvoir, qu'il se situe en amont de la bolchevisation qui, pour l'ensemble de l'historiographie, correspond à la stalinisation des partis, synonyme d'un encadrement totalitaire de la personnalité militante. C'est ce nouage qui importe, soit la manière dont s'articule le pôle de l'approche totalitaire dans l'horizon de la bolchevisation au pôle des représentations de la révolution française, de son poids dans le temps long de l'histoire politique française. L'essentiel de cette nouvelle approche ne réside pas alors dans cette séquence – souvent repérée – mais dans la manière dont des représentations intériorisées construisent l'assujettissement (la fascination) au projet totalitaire : soit la possibilité au sein de la démocratie libérale d'un mouvement qui – pour lui être radicalement étranger dans ses visées politiques – partage avec celle-ci un passé commun aux leçons présentes

---

<sup>5</sup> Son article *L'intelligence du politique* [*Le Débat*, n°1, mai 1980.] contient l'argument du *Passé d'une illusion* [Paris, Plon, 1995] qui constitue la première synthèse en langue française du XX<sup>ème</sup> siècle à l'aune du politique.

<sup>6</sup> Pierre Rosanvallon. *Pour une histoire conceptuelle du politique*. Paris, Seuil, 2004. Pour une saisie rapide de cette filiation historiographique : Philippe Poirrier. *Les enjeux de l'histoire culturelle*. Paris, Seuil « L'Histoire en débat », 2004, p 105-108.

<sup>7</sup> Mona Ozouf. *L'homme régénéré. Essais sur la Révolution française*. Paris, NRF / Gallimard, 1989.

irréconciliables. La facture de la problématique voisine avec les travaux de Jacob L. Talmon (*Les origines de la démocratie totalitaire*, Londres, 1952<sup>8</sup>) au prix du déplacement significatif du collectif à l'individu, de la philosophie politique à l'ordre des représentations dans un contexte politique.

### *Totalitarisme.*

A son directeur, Marc Lazar, Romain Ducoulombier emprunte la caractérisation du mouvement communiste comme expression d'un *syndrome*, puis d'un *mouvement* totalitaire, en démocratie<sup>9</sup>. Le communisme français d'avant la bolchevisation comprend déjà une dynamique totalitaire : celle-ci se lie dans l'analyse au processus de compression militante de la personne dans la SFIC, lequel permet la définition du totalitarisme qui « *est fondamentalement un processus : l'accuser de n'être jamais réalisé, c'est manquer sa nature profonde. Car sa force réside avant tout dans sa capacité à obtenir le consentement suicidaire des individus qu'il enserme. Ce consentement est le fruit dans le premier communisme français, de l'état-vécu révolutionnaire qui persiste encore dans le parti en 1924* » (RC, p. 159). Le propos vaut pour ce qu'il implique : « *le totalitarisme, à ses origines, est un pur mouvement, un appétit d'enthousiasmes, un groupement d'affinités révolutionnaires enkysté dans la société démocratique. Nourri des ressentiments et des espoirs suscités par l'époque, il puise dans la fascination qu'il suscite la puissance suffisante pour se doter d'un caractère de masse : il étend dès lors à la société toute entière les méthodes et les pratiques imposées à des partis qui en ont sur eux-mêmes éprouvé les vertus* » (RC, p.14). D'une part, le diagnostic totalitaire livré à l'échelle individuelle se comprend dans la dimension du consentement – non l'assujettissement – qui ne requiert pas nécessairement la fascination pour le modèle soviétique. Celle-ci est seconde dans l'ordre de l'analyse. L'argument de l'état-vécu révolutionnaire suppose à nouveau une clé psychologique ; la dynamique du premier communisme est passionnelle, située dans l'horizon d'attente du fait révolutionnaire. L'analyse de ce point de vue suit la problématique d'Annie Kriegel sur la *greffe* du communisme par la réactivation du mythe révolutionnaire. Mais un premier point de disjonction surgit lorsqu'il s'agit de caractériser le rapport à la SFIO : ce n'est plus exactement le terme de *greffe* qui rend compte de la naissance du communisme en France mais celui de *retour*. Les luttes au sein de la jeune SFIC – parce que cette dernière a abandonné la représentation proportionnelle qui pacifiait les contradictions de la SFIO – sont « *comme un jeu de tendances retournées à l'état de nature* », le fait d'une « *passion primale du socialisme* » (RC, p.86). L'omniprésence du registre passionnel opacifie la perspective. L'une des premières impasses de ce modèle épistémologique tient à la place qu'il faut réserver à la SFIO de la Belle époque. Soit celle-ci implique chez certains de ses militants une attitude, un style de vie portée à la pureté révolutionnaire qui prédispose au totalitarisme, soit celle-ci tient tout entière dans le projet réformiste par la sagesse régulatrice de la représentation proportionnelle, seule capable d'instituer une civilité socialiste (RC, p.11). Face à cette dernière, le communisme suppose une *contre-civilité*<sup>10</sup> déjà inscrite dans le tissu de la SFIO. La tradition révolutionnaire survient, s'oppose implicitement à la modernité de la

---

<sup>8</sup> Sur cette historiographie libérale ancrée dans la guerre froide : Enzo Traverso. *Le totalitarisme. Le XXème siècle en débat*. Paris. Seuil. 2001.

<sup>9</sup> Marc Lazar. *Le communisme, une passion française*. Paris. Perrin. 2002. Notamment le chapitre III « une passion totalitaire en démocratie ».

<sup>10</sup> Clin d'œil stylistique à l'argument d'une contre-culture communiste et retournement au profit de la radicale extranéité du communisme à la société française du concept de sociabilité ancré dans l'histoire de la république (Agulhon).

SFIO de la Belle époque, suppose l'unité factice. Le congrès de Tours peut légitimer cette lecture, au prix d'une distorsion – l'oubli de la guerre sur laquelle nous reviendrons – au prix d'une mise en suspens : la période unitaire de la SFIO face à la longue durée des traditions révolutionnaires. La matrice du communisme français n'est plus exactement alors dans le projet socialiste mais dans l'idée de révolution. L'argument de *l'homme régénéré* valide cette perspective.

*L'homme régénéré, instrument épistémologique.*

Dans *l'homme régénéré* de Mona Ozouf, Romain Ducoulombier entend davantage la formation de *l'homme nouveau*<sup>11</sup>. La confusion des termes permet le pont entre la problématique totalitaire de *l'homme nouveau* et l'argument d'un choix et d'une relecture de traditions héritées compris dans le terme *régénéré*. La figure de *l'homme régénéré* appliquée au cadre partisan devient un instrument épistémologique. Son usage prend deux directions. Il rend compte de la dynamique totalitaire présente dès les origines du communisme (*compression psychologique de la personnalité militante* et *vertu exemplaire de l'exclusion*) comme il permet l'appréhension sur la longue durée de l'idée et du projet révolutionnaire. La superposition de ces usages permet la compréhension de la dynamique partidair de la SFIC dans sa construction, dans la progressive réduction des oppositions (droite puis gauche) au profit de la proclamation unifiante de parti de la classe ouvrière. On saisit là l'essentiel de l'apport d'une étude des origines du communisme français par l'emploi de l'homme régénéré : il fournit une nouvelle clé de lecture du processus de fondation du parti en liant des pratiques (l'exclusion, l'exemplarité militante) à une tradition et un projet inscrit dans l'histoire politique française. En sus, l'emploi de la figure rend compte de la manière dont la bolchevisation s'articule sur un fonds antérieur.

Néanmoins, l'emploi même de la figure de l'homme régénéré questionne par la manière dont elle construit la mise en intrigue des premières années de la SFIC. Le terme même est absent du moment fondateur du Congrès de Tours (RC, p.88). Si l'analyse peut s'accommoder de cette absence car ce qui importe dans l'usage de la figure tient dans le présent de la SFIC à la pédagogie militante qu'elle suppose, cette absence dans le vocabulaire contraste avec le flot de libelles révolutionnaires de la période révolutionnaire comportant le terme de *régénération* noté par Mona Ozouf<sup>12</sup>. En arguant de la connotation religieuse du mot pour expliquer son absence, Romain Ducoulombier atteste que la filiation courant du jacobinisme au léninisme français via le marxisme connaît de singulières distorsions. Si au cœur des débats du Congrès de Tours se joue l'abandon de la *civilité socialiste* (RC, p.101), la démonstration que mène l'auteur place comme objectif des partisans de l'adhésion la nécessité de situer l'expérience russe dans la filiation mythique de la Révolution française. Dans ce projet, ce sont des pratiques qu'il s'agit d'acclimater et non le brusque retour d'une tradition de violence révolutionnaire (démolition / construction) « *tapie* » ou « *lovée* » dans le socialisme français. Cette inversion de la problématique (de la tradition révolutionnaire à la fondation de la SFIC *versus* fondation de la SFIC et réinvestissement d'une tradition) dont l'auteur ne tire pas les conséquences, signifie implicitement la manière dont la SFIC cherche à s'inscrire dans le tissu culturel français. Aussi faut-il dans ce moment de fondation questionner davantage les contextes englobants (sociaux et culturels) du premier communisme français pour peser le poids de la longue durée (la tradition révolutionnaire) face à l'événement.

---

<sup>11</sup> Mona Ozouf. « La Révolution française et la formation de l'homme nouveau ». In *L'homme régénéré. Essais sur la Révolution française*. Paris. NRF / Gallimard. 1989. p 116-157.

<sup>12</sup> Mona Ozouf. *Op.cit.* note 8 p 128 (note 1).

La *révision* de l'analyse du premier communisme français repose sur un double pari. Celui d'une investigation historique du communisme français au rebours de sa modernité, au titre de la tradition révolutionnaire française par l'appel épistémologique à *l'homme régénéré*. Cette problématique s'inscrit sur le fond d'un pari plus ample où l'historiographie (libérale) de la révolution française est convoquée pour rendre compte du communisme sous le sceau de la *passion*, de *l'illusion* dans une optique construite *in fine* par l'approche totalitaire. Une nouvelle réception du fait communiste français tente ici de s'écrire, toute entière contenue dans les débats du Bicentenaire de la Révolution sur la violence révolutionnaire. Paradoxalement, le bilan du fait communiste que l'après 1989 invite à reconsidérer s'effectue par l'historiographie du Bicentenaire, par le regard nouveau qu'elle produit sur la question révolutionnaire.

### **Dans l'œil des représentations : histoire conceptuelle du politique, histoire culturelle et sociale du politique.**

Ce balancement, lié au choix d'une position – l'histoire conceptuelle du politique – allège le politique de toutes considérations relatives au tissu social dans lequel s'inscrit la genèse de la SFIC. Ces considérants absents entravent la dynamique même d'une démonstration construite sous les auspices des représentations. L'imaginaire politique que convoque le premier communisme français (fut-il restreint à la tradition révolutionnaire française) ne peut se déprendre des hommes et des groupes qui le véhiculent, le rendent pérenne. Etendu au communisme français, ce questionnement des origines maintient en hors champ de l'investigation les acquis du renouveau historiographique de la Grande Guerre, branche voisine de l'histoire culturelle<sup>13</sup>. Croiser ces regards tempère la question de la tradition révolutionnaire de *l'homme régénéré* par l'usage du concept de *culture de guerre*. Cette première critique de la révision tentée du questionnement des origines du communisme français introduit ce qui, en l'espèce, semble totalement absent de la démonstration : la part du syndicalisme révolutionnaire – des représentations qui lui sont spécifiques – dans la ré-invention de la tradition révolutionnaire française telle qu'utilisée par Romain Ducoulombier. Cet oubli oblitère un possible porté par la SFIC ; dans la perspective même de la bolchevisation, il néglige ce que le syndicalisme révolutionnaire apporte à *l'état-vécu révolutionnaire* des militants de la SFIC.

#### *L'homme régénéré aux feux des cultures de guerre.*

L'historiographie de la Grande Guerre est quasi-absente du travail de Romain Ducoulombier. Une courte référence l'introduit à propos des pupilles de la nation (RC, p.121) mais la démonstration vise la continuité entre le souci de l'encadrement de l'enfance par les socialistes et les communistes. Maintenu en hors champ de l'analyse, la Grande Guerre n'apparaît pas pertinente pour juger des caractères originels du communisme français. Dans la démonstration, elle s'efface devant l'approche totalitaire : ainsi (RC, p.64) le culte des morts apparaît-il comme « *une dimension essentielle des mouvements totalitaires naissants* ». L'appréciation tait ce que l'histoire culturelle du premier conflit a repéré dans le poids du deuil, soit la manière dont le souvenir des disparus constitue en soi un élément de

---

<sup>13</sup> La guerre et l'union sacrée sont abordées (RC, p 10) pour définir la régénération, sentiment politique né d'un malaise et d'une mauvaise conscience.

sociabilité<sup>14</sup>. La notion de cercle de deuil, avancée par Stéphane Audoin-Rouzeau et Annette Becker<sup>15</sup>, circonscrit radicalement l'originalité du style de vie communiste dans son rapport à la société, rappelant la complexité et la difficulté d'une analyse qui entendrait déceler *ab origine* des germes totalitaires dans des pratiques ancrées dans le tissu social de la démocratie française. Ces critiques de détails signalent le caractère aporétique d'une démonstration, bâtie sur la notion de représentations, qui fait fi du concept de culture de guerre. M'appuyant sur ce dernier, je formulerai deux objections à l'usage de la figure de *l'homme régénéré* dans la seule perspective de la résurgence de la tradition révolutionnaire hors de tout rapport véritable à la Grande Guerre.

La Grande Guerre apparaît comme un *An II revivifié*<sup>16</sup>. Ce contexte est d'abord discursif, né de la nécessité de justifier l'entrée en guerre, né de la notion de *guerre juste*. La guerre que mène la France est une guerre de libération – celle des peuples allemand et autrichien soumis à l'autoritarisme des empereurs. Cette représentation est prégnante dans l'ensemble des discours de guerre, y compris en 1914-1916 dans le for intérieur de militants pacifistes de la première heure<sup>17</sup>. Si l'on s'appuie sur les travaux de Maurice Halbwachs (*Les cadres sociaux de la mémoire*), ce discours collectif irrigue la résurgence de la tradition révolutionnaire par la rémanence d'une grille de lecture où ce sont les leçons de la Révolution française qui permettent de juger de la guerre. Sergio Luzzatto en fait la démonstration pour le rapport de la gauche française à la guerre elle-même, François Furet dans une perspective sensiblement différente (celle de *l'illusion* ou de *l'aveuglement*) procède à l'identique dans son analyse du rapport de la gauche française à la révolution soviétique<sup>18</sup>. La figure de l'homme régénéré se comprend dans ce bain discursif où la révolution est la pierre angulaire du rapport à la guerre. Les opposants pacifistes – qui composeront les militants acquis à la III<sup>ème</sup> Internationale – retournent cette figure (la civilisation capitaliste mène à la barbarie guerrière, une nouvelle civilisation doit surgir par la révolution, le militant révolutionnaire l'anticipe) mais en usent finalement à l'identique : les représentations qui parcourent l'espace public sont réversibles, et non *lovées* ou *tapiées*, attendant qu'un quidam les ressuscite.

Ces représentations sont l'effet des cultures de guerre dans la définition qu'en donne Stéphane Audoin-Rouzeau. La culture de guerre serait « *un ensemble de représentations, d'attitudes, de pratiques, de productions littéraires et artistiques qui a servi de cadre à l'investissement des populations européennes dans le conflit*<sup>19</sup>. » Cette définition implique la préexistence de la culture de guerre au conflit dont elle structure la représentation. La culture de guerre induit la logique totalisante du fait guerrier. Rapportée à la figure de l'homme régénéré, la préexistence

<sup>14</sup> Ma remarque se restreint au temps court de la Grande Guerre. Une lecture plus structuraliste objecte à cette remarque le culte des héros éponymes dans la Cité grecque, culte dont on retrouve les réminiscences dans la cérémonie d'hommage au soldat inconnu.

<sup>15</sup> Stéphane AUDOIN-ROUZEAU, Annette BECKER. *14-18, retrouver la guerre*. Paris. Gallimard. 2000. (Réédition « Folio Histoire » Gallimard. 2003.). De Stéphane Audoin-Rouzeau également, *Cinq deuils de guerre*. Paris. Noésis. 2001. Le travail, désormais classique d'Antoine Prost dans les *Lieux de mémoire* montre l'élan civique des monuments aux morts dans l'immédiate après-guerre (Antoine Prost. « Les monuments aux morts. Culte républicain ? Culte civique ? Culte patriotique ? » In NORA, Pierre, dir. *Les Lieux de mémoire*. tome II. Paris. Gallimard. 1986. p 195-225.).

<sup>16</sup> Jean-Jacques Becker, Stéphane Audoin-Rouzeau. *La France, la nation, la guerre. 1850-1920*. Paris. SEDES. 1996. p 293

<sup>17</sup> Vincent Chambarlhac. *Marcel Martinet, un parcours dans la gauche révolutionnaire (1910-1944)*. Thèse de III<sup>ème</sup> cycle sous la direction de Serge Wolikow. Université de Bourgogne. Décembre 2000. Chapitre II : un militant pacifiste.

<sup>18</sup> Sergio Luzzatto. *L'impôt du sang. La gauche française à l'épreuve de la guerre mondiale (1900-1945)*. Lyon. PUL. 1996. François Furet. Op.cit note 3.

<sup>19</sup> Stéphane Audoin-Rouzeau. *L'enfant de l'ennemi. 1914-1918*. Aubier. Paris. 1995. p 10.

des cultures de guerre rend compte de l'usage méthodologique de la biographie. Fait social total, la guerre implique une investigation au plus près de l'individu pour se saisir des comportements. L'usage de la biographie de Raymond Lefebvre dans la démonstration de Romain Ducoulombier ressort à cet impératif. Le personnage « *incarne presque à lui seul l'idéal de régénération révolutionnaire en action* » (RC, p.70). Son idéal de régénération note-t-il, s'appuyant sur la biographie de Shaul Ginsburg, naît de sa jeunesse d'avant-guerre, catholique et royaliste<sup>20</sup>. Sa conversion au communisme s'effectue par la guerre. Si l'on considère le parcours de Raymond Lefebvre comme exemplaire pour comprendre les origines du communisme français<sup>21</sup>, il importe alors de noter à la suite des travaux de l'historien canadien Modris Eksteins<sup>22</sup> que l'idéal de régénération traverse l'ensemble de la culture française dans les années qui précèdent la guerre. A la génération d'Agathon (sans doute surestimée) qui voit dans la guerre le sacrifice régénérateur répond la génération vitaliste (Jean Richard Bloch, Marcel Martinet, Georges Chennevières, Vildrac...) où l'élan vital seul, par l'appel à la force du syndicalisme révolutionnaire, peut régénérer la civilisation. Tout concourt donc à l'omniprésence de cette thématique régénératrice que l'on peine donc à circonscrire à la résurgence de la tradition révolutionnaire. Retournant contre la guerre une topique qui l'anticipait – l'idéal régénérateur – le premier communisme français se construit dans l'inversion des polarités des cultures de guerre mais n'échappe pas à ces dernières dont il constitue l'un des produits<sup>23</sup>.

Ainsi, aux feux des cultures de guerre la figure de l'homme régénéré se leste de significations multiples : elle apparaît portée par le contexte, liée à la dialectique décadence / régénération / guerre qui traverse la Belle époque. Ce faisant, la caractérisation de son usage discriminatoire dans le premier communisme français qu'opère Romain Ducoulombier se perd de vue. La question des représentations propres au syndicalisme révolutionnaire inscrites dans la genèse de la SFIC permet de repenser cet usage hors de la filiation jacobine requise par l'appel à la tradition révolutionnaire.

#### *Du ressort de l'exemplarité militante : quelle(s) tradition(s) ?*

Scrutant les origines du communisme français, ce sont des militants socialistes qu'analyse Romain Ducoulombier. Son projet d'investigation va plus loin que l'explicite du politique. La régénération révolutionnaire souhaitée par ceux qui penchent du côté du bolchevisme tient « *à cette part muette de l'activité politique située au-delà des calculs partisans et des réalités institutionnelles, au cœur même des convictions et des pratiques qui ensemble définissent une attitude, une façon d'être socialiste que n'épuise pas la diversité des courants qui traditionnellement traversent le socialisme français.* » (RC, p10). Deux attitudes face à ce projet fondent dans leur heurt l'histoire complexe du premier communisme français, à l'apparence « *trompeusement confuse et tâtonnante* ». A l'espoir d'une régénération miraculeuse d'un entre-soi socialiste (Longuet) s'oppose le souhait, plus nettement scissionniste, « *d'une entreprise radicale et nouvelle, ascétique et salvatrice* ».

<sup>20</sup> Shaul Ginsburg. *Raymond Lefebvre et les origines du communisme français*. Paris. Editions Têtes de Feuilles. 1975.

<sup>21</sup> Il s'agit à nouveau d'un choix épistémologique propre à l'histoire conceptuelle. Les apports de la *microstoria* italienne montrent les limites de cet usage, notamment dans les effets de seuils et les généralisations. Cf. Jacques Revel (dir). *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*. Paris. Hautes Etudes / Gallimard-Le Seuil. 1996.

<sup>22</sup> Modris Eksteins. *Le Sacre du Printemps. La Grande Guerre et la naissance de la modernité*. Paris. Plon. 1991.

<sup>23</sup> Sur ce point qui s'appuie sur la notion de brutalisation empruntée à Georges Lachmann Mosse, cf. Jean Vigreux, Serge Wolikow, Dir. *Cultures communistes au XXème siècle*. Paris. La Dispute. 2003.

La construction du récit met en scène ces deux attitudes strictement inscrites dans un rapport au socialisme dans son acceptation partidair. Il manque à cette lecture la complexité de l'apport des militants syndicalistes révolutionnaires à la SFIC. Si ces militants se maintenaient effectivement à l'écart de la SFIO de la Belle époque, ils rejoignent – après un débat de plusieurs mois dans les colonnes de la *Vie ouvrière*<sup>24</sup> – le nouveau Parti communiste. Selon Annie Kriegel, dans la bigarrure générationnelle qui caractérise la SFIC avant la bolchevisation, le biais syndical importe pour une part des militants dans la problématique de l'adhésion au Parti ; l'Internationale Communiste s'appuie sur ces derniers pour façonner le parti en 1921-1923 comme l'a montré Jean Charle<sup>25</sup>. Entrant dans la SFIC, ces militants apportent à sa dynamique edificatrice une part des représentations de ce que doit être un parti de classe. Deux groupes, principalement liés dans l'optique d'une analyse fondée sur la figure de l'homme régénéré, portent ces représentations spécifiques : le noyau de la *Vie ouvrière* (Monatte, Rosmer, Martinet) et ses proches (Lefebvre, Guilbeaux, Dunois) et la tendance treintiste. Il ne s'agit pas de nouer d'un trait ces groupements hétérogènes de la gauche du Parti mais de noter ce qu'ils ont en commun dans le regard posé sur la pédagogie révolutionnaire de la SFIC. La composante syndicaliste révolutionnaire répugne au jacobinisme. Son rapport à la République est autre, construit par l'héritage des poètes ouvriers du premier XIXème siècle, des journées de Juin 1848 et de la Commune<sup>26</sup> ; ce legs fonde la défiance de ces militants envers le cadre républicain. Une posture – le refus de parvenir – résume ce rapport au cadre républicain et démocratique : « *refuser de parvenir ce n'est ni refuser d'agir, ni refuser de vivre ; c'est refuser de vivre et d'agir pour soi et au fin de soi*<sup>27</sup> ». Cette courte définition dit la vertu exemplaire prêtée à l'individu, comme l'héroïsation pédagogique de son attitude. En soi, le refus de parvenir paraît tangentiel à la figure de l'homme régénéré telle que l'applique Romain Ducoulombier. Il dit, dans son rapport au cadre républicain, la nécessité de la clôture et, dans le strict champ du parti, il suppose la transparence du comportement militant dans l'adéquation à la norme produite. Au titre de celle-ci, l'ascétisme prôné par le syndicalisme révolutionnaire satisfait à la problématique définie par Romain Ducoulombier (RC, p.13) : il est *sacrificiel* (pôle individuel) et *inquisitorial* (regard du collectif sur l'individu). Cette transposition d'une attitude syndicaliste révolutionnaire au champ politique rend compte des sociabilités produites par la SFIC. Il s'agit moins de lire dans celle-ci l'effet d'une contre-culture<sup>28</sup> mais plutôt d'y mesurer les tentatives d'extériorisation du personnel militant communiste au jeu républicain. La multiplicité des expériences pédagogiques voulues par la SFIC dans ses premières années mesure cette volonté. Sur le plan des représentations, elle implique la frontière du *eux et nous* construite par la culture et permet la mesure de la haine de l'intellectuel comme de la tentation ouvriériste constamment présente dans le premier communisme français<sup>29</sup>. Dans ce jeu sur la

<sup>24</sup> Vincent Chambarlhac. « Culture de guerre et communisme : les syndicalistes révolutionnaires français (1917-1921) ». In Jean Vigreux, Serge Wolikow, Dir. *Cultures communistes au XXème siècle*. op. cit.

<sup>25</sup> Annie Kriegel. *Les communistes français*. Paris. Seuil. 1970. p 56-59. Jean Charle. « Syndicalisme révolutionnaire français et communisme international (1920-1923) ». In Serge Wolikow et Michel Cordillot. *Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ?* Dijon. EUD. 1993.

<sup>26</sup> Jacques Rancière. *La nuit des prolétaires*. Paris. Fayard. 1981. Pierre Rosanvallon. *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*. Paris. Gallimard. 1998.

<sup>27</sup> Albert Thierry. Cité par Jean Vidal. « L'homme en proie aux enfants ». *Les Primaires*. numéro spécial Albert Thierry. 1921. p 377-383

<sup>28</sup> Le terme de contre-culture, forgé par la sociologie américaine (Théodore Roszak notamment) dans les années 60 pour se saisir du comportement de la jeunesse face à l'autorité paraît d'un usage difficile pour appréhender le premier communisme français, à moins d'y lire une radicale étrangeté à la société française, ce dans une perspective « totalitaire ».

<sup>29</sup> Bernard Pudal. *Prendre parti. Pour une sociologie historique du PCF*. Paris. Presses de la FNSP. 1989.

transposition d'attitude, la question du retour de la tradition révolutionnaire, qui fonde explicitement la problématique de Romain Ducoulombier, se nuance de médiations complexes. La ligne droite ne convient pas à cette perspective généalogique. Si la figure de l'homme régénéré s'avère un possible instrument épistémologique, encore faut-il lui restituer sa pleine historicité, du jacobinisme révolutionnaire au *refus de parvenir* syndicaliste révolutionnaire, dans une enquête courant sur le long XIX<sup>ème</sup> siècle où les effets de seuils – intrinsèquement liés aux temps discordants de la question sociale et du suffrage universel – brisent une continuité trop lisse. Il faut ensuite compliquer ce questionnement du rapport aux desseins de l'IC, au passé russe du bolchevisme (*Quid* des réceptions françaises du catéchisme révolutionnaire de Netchaïev?). Au terme de cette quête généalogique, il importe davantage de statuer sur l'événement du retour de ces représentations, soit la manière dont celles-ci échafaudent une nouvelle acceptation de la forme partidaire dans le champ républicain.

### Quelle(s) valeur(s) indiciaire(s) ?

Hors sa relecture des origines du communisme, le travail de Romain Ducoulombier vaut pour ce qu'il souligne de la place du communisme dans le paysage historiographique actuel. La préface d'Alain Bergounioux à son édition électronique par la Fondation Jean Jaurès intègre *de facto* cette recherche à l'histoire du socialisme français : « *Les finalités de ce prix* [le prix d'histoire de la Fondation, attribué en 2003 à Romain Ducoulombier], *en effet, sont plutôt de couronner les travaux jetant une lumière nouvelle sur le socialisme français. Mais en fait, étudier le communisme, comme le fait Romain Ducoulombier, c'est éclairer également ce que fut le socialisme français* » (RC, p.3). Faut-il voir dans ce mouvement les prémisses d'une réévaluation de la place de la SFIO dans l'histoire de la gauche en France au XX<sup>ème</sup> siècle<sup>30</sup> ? La place singulière tenue par la SFIO de la Belle époque dans la démonstration questionne. Dans l'optique de la résurgence de la tradition révolutionnaire elle est à la fois maintenue en suspens – le jeu des tendances et la représentation proportionnelle permettent la régulation démocratique des conflits – et jugée conservatoire à son insu des pratiques scissionnistes et inquisitoriales héritées. Le poids de la guerre sur l'évolution interne du parti, sa part dans les représentations du fait révolutionnaire, dans la lecture de ce que doit être un parti révolutionnaire n'apparaît pas réellement pris en charge dans une analyse fondée sur la longue durée.

Ce choix du temps long, un positionnement autour de l'histoire conceptuelle du politique prennent place dans un triple moment historiographique. La chute du communisme, puis la nécessité du bilan de ce court XX<sup>ème</sup> siècle, constitue le premier terme. Les choix opérés par Romain Ducoulombier signifient le second : les effets du Bicentenaire de la Révolution française sur l'historiographie politique du XX<sup>ème</sup> siècle. Le *Passé d'une illusion*, auquel se rattache ce travail sur les origines du communisme français, procède de cette dynamique. Ce nouage suppose la clé de voûte de l'approche totalitaire qui semble éditorialement englobante dans les lectures françaises du fait communiste<sup>31</sup>. Chemin faisant, cette révision de l'histoire du communisme s'effectue sans rapport direct avec le développement de l'histoire culturelle de la Grande Guerre qui elle aussi participe du bilan du XX<sup>ème</sup> siècle, de la réflexion sur l'approche totalitaire, ses apories.

---

<sup>30</sup> Ce fut l'un des points débattus au colloque « *Les siècles des socialismes* » organisé à l'Université de Bourgogne par l'IHC et la Maison des Sciences de l'Homme les 27, 28, 29 novembre 2003. Actes à paraître.

<sup>31</sup> La polémique entourant la parution de l'ouvrage d'Eric Hobsbawm, (*L'âge des extrêmes. Histoire du court XXème siècle*. Bruxelles. Complexe. 1996) l'illustre.

Vincent Chambarlhac. Historien. IHC. UMR CNRS 5605.