

À propos des années rouges

Alain Badiou

Les trois courts textes qu'on va lire ont été écrits et publiés entre 1974 et 1976. Classiquement, on considère ces deux années comme tout à fait terminales dans la séquence « révolutionnariste » mondialement ouverte à partir du milieu des années soixante, et dont un des plus remarquables produits fut le maoïsme, sublimé en Chine par la violente tempête nommée « Révolution culturelle » et alimenté en France par Mai 68 et ses conséquences. Cette dimension finissante fut illustrée chez nous, d'abord par l'auto-dissolution de la Gauche Prolétarienne, organisation maoïste sinon la mieux inspirée, du moins la plus connue, et par l'apparition des « nouveaux philosophes » qui entendaient substituer au couple qui avait dominé les consciences depuis 68 – couple qu'on peut écrire révolution/contre-révolution, ou encore communisme/impérialisme – le couple infiniment plus bénin de la « démocratie » et du « totalitarisme ».

Pour ce qui me concerne, je n'avais aucunement, dans ces années-là, le sentiment d'une fin, et à certains égards je ne l'ai toujours pas. D'abord, avec mes amis de l'UCFML, j'avais toujours combattu la Gauche Prolétarienne, qui me paraissait une organisation dont le gauchisme tapageur était à mes yeux une sorte de snobisme sans endurance, cherchant surtout à capter l'attention des médias, et dont la disparition me semblait logique quand les temps de la politique se faisaient plus exigeants. Ensuite, la réaction intellectuelle engagée par Bernard-Henri Lévy et ses suiveurs divers ne me semblait ni nouvelle ni philosophique. On y retrouvait, sans grande modification, tous les poncifs de l'anticommunisme

tels qu'ils avaient fleuri dès les années cinquante, et même avant la dernière guerre, voire depuis 1920, accompagnés d'un misérable éloge du capitalo-parlementarisme rebaptisé « démocratie » après avoir été béni aux États-Unis, pendant trente ans, sous le nom de « monde libre ». Enfin et surtout, de très nombreuses échéances militantes passionnaient notre conception de la ligne de masse – du lien politique, obligé et créateur, entre les intellectuels et les travailleurs ordinaires. Dans des usines, des foyers d'ouvriers venus d'Afrique, dans les campagnes où sévissait encore l'expropriation capitaliste de milliers de paysans, dans les cités qui entourent les grandes villes, dans la jeunesse, intellectuelle ou populaire, notre maoïsme revisité et refondu dans les actions collectives de cette époque trouvait des interlocuteurs actifs et enthousiastes. Notre doctrine était que la politique, telle que nous l'avions redéfinie dans le sillage de l'histoire, éclatante et terrifiante à la fois, du communisme mondial, se suffit à elle-même, qu'elle est, selon l'expression de Sylvain Lazarus, avant tout « une pensée », dont le subtil exercice est à lui seul une invention joyeuse. Les notions d'échec et de défaite, de victoire et de succès, nous en donnions notre propre définition, intérieure aux processus que nous suivions, aux grèves, assemblées, mouvements, constructions de noyaux ouvriers ou de comités populaires, dont nous étions comptables, et que nous éclairions dans des réunions magnifiques et dans nos publications multiformes. Nous n'avions aucunement les yeux braqués sur l'État, nous ne participions ni aux élections ni aux « négociations » syndicales. Nous étions indépendants, heureux et souverainement actifs.

J'ai été conforté, par toute la séquence ultérieure, dans la conviction qu'il fallait tenir bon, ne rien céder sur nos principes, en trouver de nouveaux, rectifier ce qui devait l'être,

et quoi qu'il arrive ne jamais nous résigner à honorer l'ordre établi capitalo-parlementaire mondialisé – son économie, son État, sa vision du monde, son racisme « occidental », ses expéditions militaires impériales déguisées en humanitarisme, sa « communauté internationale » de puissants bandits –, de la moindre nuance d'acceptation. Le devenir sépulcral d'une partie du noyau dirigeant de la Gauche Prolétarienne et de tous les « nouveaux philosophes », reconvertis dans la propagande américaine de type « monde libre », le soutien aveugle aux errements dramatiques du gouvernement israélien, la servilité « démocratique » et, pire que tout, l'islamophobie – ce qui veut dire la haine du peuple déguisée en « laïcité » –, tout cela m'a garanti contre toute tentation de suivre le mouvement, par ailleurs très étendu, d'abaissement et de renégation auquel ont participé tant d'intellectuels de ma génération.

C'est pourquoi, quand je relis les trois essais ici republiés, j'ai un double sentiment. D'un côté, bien entendu, je reconnais le ton de l'époque, sa vigueur un peu raide, ses polémiques aujourd'hui devenues pour part ésotériques, cette sorte de « gai savoir » brutal, qui ne recule pas devant l'enflure et la promesse de nouveaux matins, parce qu'il est convaincu d'être du côté de la vraie vie, celle qui se dévoue à autre chose qu'à sa propre et indifférente perpétuation. Mais d'un autre côté, je ne vois rien d'essentiellement égaré, ou même d'inutile, dans l'effort dont ces écrits témoignent : inventer les ressources philosophiques qui soient aptes à accompagner, à renforcer, la nouveauté politique dont l'époque est porteuse. Qu'il s'agisse de détailler le concept actif de la contradiction, le rôle de la révolte et de la négation dans l'invention politique ; de rénover autant que faire se peut le vieux concept d'idéologie, à travers notamment une vigoureuse et attentive

critique de ce qu'Althusser croit devoir lui faire dire ; ou de revenir sur l'importance et la figure matérielle de la dialectique à travers un nouvel examen de sa source hégélienne : dans tous les cas, si l'animation conjoncturelle des disputes et élans intellectuels n'est plus du même ordre, bien des conclusions demeurent, bien des pistes ouvertes doivent encore être explorées.

Témoignage des « années rouges » – entre 1965 et 1980 – et dans la ligne de ce que nos classiques, Lénine comme Mao, ont appelé leurs « essais philosophiques », ce qui veut dire des interventions dialectiques adossées à la condition politique, ces écrits sont, trente-cinq ans plus tard, à nouveau proposés au public. J'en remercie Nicolas Vieillescazes et sa maison d'édition Les Prairies ordinaires. Non seulement je n'ai jamais rien dissimulé de ce que j'ai fait et écrit, contrairement à ce que tentent de faire croire certaines canailles, mais je pense que tout ce qui fut public a vocation à le demeurer. Merleau-Ponty, mal inspiré comme souvent, a écrit que « l'Histoire n'avoue jamais ». Je suis convaincu du contraire, et qu'il est heureux pour le devenir de l'humanité qu'à la fin tout soit sur la table. Il importe en particulier que soit transmises aux jeunes générations, que des décennies de propagande réactive tentent de vouer à une existence obscure et soumise, toutes les tentatives, même les plus discutables ou les plus singulières, dont depuis des siècles l'inextinguible désir collectif de justice égalitaire est le support.

**THÉORIE
DE LA CONTRADICTION
(1975)**

Alain Badiou

I. Une thèse philosophique essentielle: « on a raison de se révolter contre les réactionnaires »

On connaît la formule de Mao Tsé-toung : « Le marxisme comporte de multiples principes, mais ils peuvent tous se ramener en dernière analyse à une seule phrase : on a raison de se révolter contre les réactionnaires. »

Cette phrase, si simple, est en même temps assez mystérieuse : comment est-il concevable que l'énorme entreprise théorique de Marx, ses analyses sans cesse remaniées et refondues jusqu'au plus extrême scrupule, que tout cela puisse être concentré dans une seule maxime : « On a raison de se révolter contre les réactionnaires » ? Et qu'est-ce que cette maxime ?

S'agit-il d'un constat, qui résumerait l'analyse marxiste des contradictions objectives, l'inéluctable affrontement de la révolution et de la contre-révolution ? S'agit-il d'une directive orientée vers la mobilisation subjective des forces révolutionnaires ? La vérité marxiste est-elle : on se révolte, on a raison ? Ou plutôt : il faut se révolter ? Les deux peut-être, et plus encore le mouvement en spirale de l'un à l'autre, la révolte réelle (force objective) s'enrichissant et revenant sur elle-même dans la conscience de sa raison (force subjective).

A. Pratique, théorie, connaissance

Déjà nous est ici confié quelque chose d'essentiel : tout énoncé marxiste est, d'un seul mouvement qui se divise, constat et directive. Concentré de la pratique réelle, il s'égalise à son mouvement pour y retourner. Puisque ce qui est n'a d'être que dans son devenir, ce qui est théorie – connaissance de ce qui est – n'a d'être également que de se mouvoir vers

ce dont il est la théorie. Toute connaissance est orientation, toute description est prescription.

La phrase « on a raison de se révolter contre les réactionnaires » l'atteste plus que toute autre. En elle s'exprime que le marxisme, avant d'être la science développée des formations sociales, est l'abrégé de ce que la révolte exige : qu'on lui donne raison. Le marxisme est prise de parti et systématisation d'une expérience partisane. L'existence d'une science des formations sociales n'a d'intérêt pour les masses que pour autant qu'elle reflète et concentre leur mouvement révolutionnaire réel.

Le marxisme doit être conçu comme la sagesse cumulée des révolutions populaires, la raison qu'elles engendrent, la fixation et la précision de leur cible. La phrase de Mao Tsé-toung situe clairement la révolte comme le lieu originare des idées justes, les réactionnaires comme ceux dont la théorie légitime la destruction. La phrase de Mao Tsé-toung situe la vérité marxiste à l'intérieur de l'unité de la théorie et de la pratique. La vérité marxiste est ce dont la révolte fait sa raison pour abattre l'ennemi. Elle répudie toute égalité devant la vérité. D'un seul mouvement, qui est la connaissance dans sa division spécifique en description et directive, elle juge, prononce la sentence, et s'immerge dans son exécution.

Les révoltés ont connaissance, selon leur mouvement essentiel déjà donné, de leur pouvoir et de leur devoir : anéantir les réactionnaires. *Le Capital* de Marx ne dit rien d'autre : les prolétaires ont raison de renverser violemment les capitalistes. La vérité marxiste n'est pas une vérité conciliante. Elle est, par elle-même, dictature, et, s'il le faut, terreur.

La phrase de Mao Tsé-toung rappelle que, pour un marxiste, la liaison de la théorie à la pratique (de la raison à

la révolte) est une condition interne de la théorie elle-même, car la vérité est processus réel, la vérité est révolte contre les réactionnaires. Il n'y a guère d'énoncé de Hegel plus profond et plus vrai que celui-ci : « L'Idée absolue, comme elle s'est donnée, est l'identité de l'Idée pratique et de l'Idée théorique, dont chacune pour soi est encore unilatérale¹. »

La vérité absolue, pour Hegel, est l'unité contradictoire de la théorie et de la pratique. Elle est le procès ininterrompu et divisé de l'être et du Pacte. Ce que Lénine salue avec enthousiasme : « Unité de l'idée théorique (connaissance) et de la pratique – ceci N.B. – et cette unité précisément dans la théorie de la connaissance, car comme résultat on obtient l'Idée absolue². »

Lisons très attentivement cette phrase, car, chose remarquable, elle divise en deux le mot « connaissance ». C'est là un point crucial, sur lequel nous reviendrons souvent : la connaissance, en tant que théorie, s'oppose (dialectiquement) à la pratique. Théorie et pratique forment une unité, c'est-à-dire, pour la dialectique, l'unité de deux contraires. Mais cette contradiction : connaissance (théorie)/pratique, est à son tour l'objet même de la théorie de la connaissance. Autrement dit : le procès de connaissance a pour nature interne la contradiction théorie/pratique. Ou encore : la pratique, qui, en tant que telle, s'oppose dialectiquement à la connaissance (à la théorie), est néanmoins partie intégrante de la connaissance comme processus.

Dans tous les textes marxistes, on retrouve cette scission, cette double occurrence du mot « connaissance », selon qu'il désigne la théorie dans sa corrélation dialectique à la pratique, ou le procès d'ensemble de cette dialectique, c'est-à-dire le

1. Hegel, *Science de la logique*, Aubier, t. II, p. 549.

2. Lénine, *Cahiers philosophiques*, Éditions sociales, p. 208.

mouvement contradictoire de ces deux termes, théorie et pratique. Voyez Mao, « D'où viennent les idées justes ? » : « Pour que s'achève le mouvement qui conduit à une connaissance juste, il faut souvent maintes répétitions du processus consistant à passer [...] de la pratique à la connaissance, puis de la connaissance à la pratique. Telle est la théorie marxiste de la connaissance, la théorie matérialiste dialectique de la connaissance³. »

Le mouvement de la connaissance, c'est le passage pratique-connaissance-pratique. « Connaissance » désigne ici un des termes du processus et également ce processus pris dans son ensemble, processus qui inclut à son tour deux occurrences de la pratique, initiale et finale.

Pour fixer le langage⁴ (et dans la tradition), on appellera théorie, le terme de la contradiction théorie/pratique, dont le mouvement d'ensemble sera, lui, le processus de la connaissance. On dira : la connaissance est le procès dialectique pratique/théorie. À partir de quoi s'avère l'illusion réactionnaire de ceux qui s'imaginent pouvoir contourner la thèse stratégique du primat de la pratique. Il est clair que quiconque n'est pas dans le mouvement révolutionnaire réel, que quiconque n'est pas pratiquement intérieur à la révolte contre les réactionnaires, ne connaît rien, même s'il théorise.

Mao Tsé-toung a certes affirmé que, dans la contradiction théorie/pratique, c'est-à-dire dans une phase du processus réel, la théorie pouvait avoir transitoirement le rôle principal : « Lorsqu'on est dans le cas dont parle Lénine : "Sans théorie révolutionnaire, pas de mouvement révolutionnaire",

3. Mao Tsé-toung, *Cinq essais philosophiques*, éditions de Pékin, 1971, p. 294.

4. Le marxisme-léninisme-maoïsme n'est pas un formalisme. Les mots y sont pris dans le mouvement de destruction/construction qui est celui de la connaissance réelle. Si la cible est atteinte, peu importent les signes. De là que les mots peuvent se déplacer : seul compte leur pouvoir. La force, là aussi, l'emporte sur le respect des places.

la création et la propagation de la théorie révolutionnaire joue le rôle principal, décisif⁵. »

Est-ce que cela signifie que la théorie est à ce moment-là une possibilité révolutionnaire intrinsèque, que peuvent et doivent surgir de purs « théoriciens marxistes » ? Absolument pas. Cela signifie que, dans la contradiction théorie/pratique qui est le processus de connaissance, la théorie est l'aspect principal de la contradiction ; que la systématisation des expériences révolutionnaires pratiques est ce qui permet d'avancer ; qu'il ne sert à rien de continuer à cumuler quantitativement ces expériences, à les répéter, car ce qui est à l'ordre du jour est le bond qualitatif, la synthèse rationnelle immédiatement suivie de son application, c'est-à-dire de sa vérification. Mais, sans ces expériences, sans pratique organisée (car seule l'organisation permet la centralisation des expériences), pas de systématisation, pas de connaissance du tout. Sans application organisée, pas de plan d'épreuve, pas de vérification, pas de vérité. La « théorie » ne peut alors qu'engendrer des absurdités idéalistes.

Nous en revenons donc à notre point de départ : la pratique est intérieure au mouvement rationnel de la vérité. Dans son opposition à la théorie, elle fait partie de la connaissance. C'est cette intuition qui enthousiasme Lénine dans la conception hégélienne de l'Idée absolue, au point qu'il fait de Marx le simple continuateur de Hegel. « Marx rejoint donc directement Hegel en introduisant le critère de la pratique dans la théorie de la connaissance⁶. »

La phrase de Mao Tsé-toung donne sa précision à l'enthousiasme de Lénine. Elle est le contenu historique général de l'énoncé dialectique de Hegel. Ce n'est pas n'importe

5. Mao Tsé-toung, *De la contradiction*, O.C., t. I.

6. Lénine, *Cahiers philosophiques*, E.S., p. 201.

quelle pratique qui est l'ancrage interne de la théorie, c'est la révolte contre les réactionnaires. Et la théorie, en retour, ne légifère pas extérieurement sur la pratique, sur la révolte : elle s'y incorpore par le dégagement médiateur de sa raison. En ce sens, il est vrai que cette phrase dit tout, d'un tout qui résume la position de classe du marxisme, sa signification révolutionnaire concrète. Un tout à l'extérieur de quoi se tient quiconque entreprend de considérer le marxisme, non du point de vue de la révolte, mais du point de vue de la coupure ; non du point de vue de l'histoire, mais du point de vue du système ; non du point de vue du primat de la pratique, mais du point de vue du primat de la théorie ; non comme la forme concentrée de la sagesse du peuple travailleur, mais comme sa condition *a priori*.

B. Les trois sens du mot « raison »

Si cette phrase dit tout, cependant, c'est selon la dialectique, c'est-à-dire selon une simplicité qui se divise. Ce qui concentre cette division, ce qui la supporte, et apparemment l'occulte, c'est le mot « raison » : on a raison, la révolte a raison, contre les réactionnaires se dresse une nouvelle raison. De fait, la phrase, à travers le mot « raison », dit trois choses, et c'est l'articulation des trois qui fait le tout.

1. On a raison de se révolter contre les réactionnaires, cela veut dire, non pas d'abord : il faut se révolter contre les réactionnaires, mais : on se révolte contre les réactionnaires, c'est un fait, ce fait est raison. La phrase dit : primat de la pratique.

La révolte n'attend pas sa raison, la révolte est ce qui est toujours déjà là, pour n'importe quelle raison possible. Le marxisme dit seulement : la révolte est raison, la révolte est sujet. Le marxisme, c'est le récapitulatif de la sagesse de la

révolte. Pourquoi écrire *Le Capital*, des centaines de pages de scrupules minutieux, d'intelligence laborieuse, des volumes de dialectique aux lisières parfois de l'intelligible ? Parce que cela seul est à la mesure de la profonde sagesse de la révolte. L'épaisseur historique et l'opiniâtreté de la révolte précèdent le marxisme, cumulent les conditions, et la nécessité, de son apparition, parce qu'elles enrachinent la conviction qu'au-delà des causes particulières qui provoquent la levée prolétaire, existe une profonde et indéracinable raison. *Le Capital*, de Marx, est la systématisation, en termes de raison générale, de ce qui se donne dans la sommation historique des causes.

La bourgeoisie, qui connaît et reconnaît la lutte des classes, veut bien admettre et chercher les causes particulières d'une révolte, ne serait-ce que pour parer à son retour. Mais elle ignore la raison, à quoi se tiennent en fin de compte les prolétaires, qu'aucune résorption des causes et des circonstances ne satisfait jamais. L'entreprise de Marx est de refléter ce qui se donne, non pas tant dans la particularité des combats, que dans la persistance et le développement de l'énergie de classe qui s'y investit. La pensée des causes n'y suffit pas⁷.

Il faut en profondeur rendre raison de cette persistance. L'essence de la position prolétarienne ne réside pas dans les épisodes de la lutte des classes, mais dans le projet historique qui les sous-tend, projet dont la durée inlassable et les étapes successives de l'obstination prolétarienne sont la forme d'existence pratique. Là se tient la raison. Sa clarification, son exposition, simultanément reflets et directives, rendent seules justice au mouvement, que la révolte met à jour, de

7. Lénine souligne bien l'insuffisance de la catégorie de causalité quand il donne raison à Hegel, contre Kant, de ne pas lui faire un sort particulier : « Quand on lit Hegel sur la causalité, il semble à première vue étrange qu'il se soit si peu arrêté sur ce thème tant chéri des kantien. Eh bien ! parce que, pour lui, la causalité est une des déterminations de la liaison universelle... » (Lénine, *Cahiers philosophiques*, E.S., p. 152.)

l'être de classe des phénomènes. Seule l'entreprise maoïste développe intégralement aujourd'hui ce que les prolétaires font et donnent à connaître dans le caractère inconditionnel et permanent de leur révolte. Cela seul dit : oui, la contradiction est antagoniste, oui, la révolte ouvrière, qui est le feu de cette contradiction, est la raison même de l'histoire. « On a raison de se révolter contre les réactionnaires » veut d'abord dire : les prolétaires obstinés ont raison, ils ont de leur côté toutes les raisons, et plus encore.

2. « On a raison de se révolter contre les réactionnaires » veut dire aussi : la révolte aura raison. Les réactionnaires rendront raison au tribunal de l'histoire de tous les forfaits de l'exploitation et de l'oppression.

L'obstination de la révolte prolétaire, c'est certes, premier sens du mot raison, le caractère objectif, irréductible, de la contradiction qui oppose ouvriers et bourgeois, mais c'est aussi la certitude pratique de la victoire finale, c'est la critique spontanée, sans cesse renaissante, du défaitisme ouvrier. Que l'état des choses soit inacceptable et divisé, telle est la première raison de la révolte contre les réactionnaires. Qu'il soit transitoire et condamné, telle est la seconde. C'est la raison, non plus du point de vue du motif, ou du moment, mais du point de vue de l'avenir. C'est la raison au sens de la victoire, au-delà de la raison au sens de la légitimité. La révolte est sagesse parce qu'elle est juste, parce qu'elle est fondée en raison, mais aussi parce que c'est elle qui légifère sur l'avenir. Le marxisme répudie toute conception seulement justificante de la raison. Le prolétariat n'a pas seulement des raisons vraies de se révolter, il a des raisons triomphantes. « Raison » est ici le carrefour de la légitimité révolutionnaire et de l'optimisme révolutionnaire. La révolte est allergique à la maxime de la morale de Kant :

« Tu dois, donc tu peux. » Kant concluait d'ailleurs qu'un acte ainsi réglé sur le pur devoir n'avait sans doute jamais eu lieu. La morale est une prescription défaite. Mais la révolte ouvrière a bien lieu, et trouve dans le marxisme son lieu de prescription victorieuse. La raison marxiste n'est pas devoir-être, elle est l'affirmation de l'être même, le pouvoir illimité de ce qui se dresse, s'oppose, contredit. Elle est la victoire objective du refus populaire. Matérialiste, la raison ouvrière dit : « Tu peux, donc tu dois. »

3. Mais « raison » signifie encore autre chose, autre chose qui est la fusion scindée de ses deux premiers sens. « On a raison de se révolter contre les réactionnaires » veut dire cette fois : la révolte peut se renforcer de la conscience de sa propre raison. L'énoncé lui-même « on a raison de se révolter contre les réactionnaires » est à la fois le développement de noyaux de connaissance internes à la révolte elle-même, et le retour dans la révolte de ce développement. La révolte, qui a raison, trouve dans le marxisme de quoi développer cette raison, de quoi assurer sa raison victorieuse. Ce qui fait que la légitimité de la révolte (premier sens du mot raison) s'articule à sa victoire (deuxième sens du mot raison), c'est une fusion de type nouveau entre la révolte comme pratique toujours là et la forme développée de sa raison. Fusion du marxisme et du mouvement ouvrier réel, c'est cela le troisième sens du mot raison, c'est-à-dire la liaison dialectique, objective et subjective, de ses deux premiers sens. Nous retrouvons ici le statut dialectique des énoncés marxistes, tous divisés selon le reflet et selon la directive : saisissant, au-delà des causes, la raison de l'énergie de classe, la théorie formule du même coup la règle par quoi la raison peut prévaloir sur la cause, l'ensemble sur le local, la stratégie sur la tactique. La révolte formule

sa raison dans la durée pratique ; mais l'énoncé clarifié de cette raison rompt la règle encore répétitive de cette durée. La révolte s'arme de sa propre raison, au lieu de seulement la déployer. Elle concentre sa qualité rationnelle : elle organise sa raison, et dispose les instruments de sa victoire. Savoir qu'« on a raison de se révolter contre les réactionnaires », en délivrant la raison (théorique) de cette raison (pratique), permet d'égaliser le subjectif (l'organisation, le projet) à l'objectif (la lutte des classes, la révolte). « Raison », qui disait la légitimité révolutionnaire et l'optimisme, dit maintenant la conscience, la maîtrise de l'histoire.

C. La raison comme contradiction

« On a raison de se révolter contre les réactionnaires » est bien une phrase qui dit tout du mouvement historique, parce qu'elle en dit l'énergie, le sens et l'instrument. L'énergie, c'est la lutte des classes, rationalité objective interne de la révolte. Le sens, c'est l'inéluctable effondrement du monde de l'exploitation et de l'oppression, c'est la raison communiste.

L'instrument, c'est la direction possible du rapport, dans l'histoire, entre l'énergie et le sens, entre la lutte des classes (qui est toujours et partout le moteur de l'histoire) et le projet du communisme (qui est toujours et partout la valeur mise en avant par la révolte des opprimés). L'instrument, c'est la raison devenue sujet, c'est le parti. « On a raison de se révolter contre les réactionnaires » dit le tout, parce qu'il dit la lutte des classes et le primat de la pratique, le communisme et le dépérissement de l'État, le parti et la dictature du prolétariat. La phrase dit la raison intégrale, c'est-à-dire la raison divisée, selon le subjectif et l'objectif, selon la réalité et le projet, selon le terme et les étapes. Et voici que cette raison intégrale est contradiction : impossible d'avoir raison seul, et pour soi.

On a raison contre les réactionnaires. On a toujours raison contre les réactionnaires, le « contre les réactionnaires » est une condition interne du vrai.

C'est aussi pourquoi la phrase de Mao Tsé-toung résume le marxisme ; elle dit : toute raison contredit. « Les idées vraies surgissent dans la lutte contre les idées fausses », la raison se forge dans la révolte contre la déraison, contre ce que les Chinois appellent invariablement « les absurdités réactionnaires ». Toute vérité s'affirme dans la destruction du non-sens. Toute vérité est ainsi essentiellement destruction. Tout ce qui uniquement conserve est uniquement faux. Le champ de la connaissance marxiste est toujours un champ de ruines. La phrase de Mao Tsé-toung nous dit la dialectique : l'essence de classe de la raison comme révolte se tient dans la lutte à mort des contraires. La vérité n'existe que dans un procès de scission. La théorie des contradictions est tout entière impliquée dans la sagesse historique des révoltés. De là que la dialectique existe depuis toujours, comme les révoltes. La dialectique concentre philosophiquement la conception du monde des exploités qui se dressent contre le monde existant et veulent son changement radical. C'est pourquoi elle est une tendance philosophique éternelle, qui s'oppose sans relâche à l'oppression métaphysique conservatrice : « Dans l'histoire de la connaissance humaine, il a toujours existé deux conceptions du développement du monde : l'une est métaphysique, l'autre dialectique ; elles constituent deux conceptions du monde opposées⁸. »

Il s'agit toujours de continuer la dialectique, de la continuer contre la métaphysique, ce qui veut dire : donner raison aux révoltés. Aujourd'hui : au vrai marxisme contre le faux, aux maoïstes contre les révisionnistes.

8. Mao Tsé-toung, *De la contradiction*, O.C., t. I.