Au-delà du XIXe siècle ?

Jaurès, la République et le pluralisme culturel

Marion Fontaine

Jean Jaurès Fondation

Au-delà du XIXe siècle ?

LES ESSAIS

Jean Jaurès Fondation

Au-delà du XIXe siècle ?

Jaurès, la République et le pluralisme culturel

Marion Fontaine

Avertissement

La mission de la Fondation Jean-Jaurès est de faire vivre le débat public et de concourir ainsi à la rénovation de la pensée socialiste. Elle publie donc les analyses et les propositions dont l'intérêt du thème, l'originalité de la problématique ou la qualité de l'argumentation contribuent à atteindre cet objectif, sans pour autant nécessairement reprendre à son compte chacune d'entre elles.

Marion Fontaine est maître de conférences en histoire contemporaine à l'Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse, chercheuse au centre Norbert Elias. Secrétaire de la Société d'études jaurésiennes, elle a récemment publié deux recueils de textes : *Ainsi nous parle Jean Jaurès* (Fayard) et *Œuvres* de Jean Jaurès. T. 17. *Le pluralisme culturel* (Fayard).

SOMMAIRE

Introduction 5

Monisme républicain, monisme jaurésien 13

Aux sources d'un infléchissement 23

L'école républicaine et la pluralité 31

Pluralité et unité dans le monde : l'expérience argentine 45

Que faire de Jaurès aujourd'hui ? 59

Textes

Méthode comparée 67

L'esprit de l'éducation populaire 71

Le Parti socialiste argentin 79

Introduction

L'année 2014 a donné un lustre tout particulier à la figure de Jaurès. Discours et cérémonies commémoratives sont revenus, à Paris et ailleurs, sur l'acteur majeur de la IIIe République, le leader du mouvement socialiste français, le martyr de la paix assassiné le 31 juillet 1914, juste avant le commencement du désastre de la Première Guerre mondiale. Les références multiples et mêlées à la mémoire du député de Carmaux, notamment à gauche, ne sont pas allées sans faire revivre les déchirements et les disputes qui, depuis au moins les années 1920[1], accompagnent la mention de l'héritage jaurésien. Ce dernier légitime-t-il l'action des socialistes à la tête de l'État ? S'agit-il là au contraire d'une trahison, déniant

1. Marion Fontaine, « Les usages politiques de Jaurès », *Cahiers Jaurès*, n° 200, avril-juin 2011, p. 17-35.

le souvenir du « vrai » Jaurès dans toute sa dimension radicale et rebelle ? Jaurès peut-il cautionner l'action réformiste ou le projet révolutionnaire ? Aurait-il cosigné tel ou tel dispositif gouvernemental ou aurait-il animé le mouvement social ?

Il y a là autant de débats, de polémiques souvent caractérisées par une bonne dose de présentisme (c'est-à-dire qu'elles remodèlent et aplatissent le passé pour les besoins du présent) mais dont les protagonistes ont au moins un point commun. Tous célèbrent unanimement en Jaurès le prophète, presque le saint, d'une République unitaire et universelle, laïque, politique et sociale (toute la question étant de savoir ce que l'on met derrière ces termes), héritière du message de la Révolution française. Dans son discours du 1er juillet 2014, le Premier secrétaire du Parti socialiste, Jean-Christophe Cambadélis, affirme ainsi : « Jaurès nous parle et que nous dit-il ? Tout d'abord que la laïcité n'est pas un ornement mais le fondement même du vivre ensemble, le mur porteur de notre République. Jaurès nous dit ensuite que notre République,

il faut la faire jusqu'au bout, c'est-à-dire sociale. »[2] Quelques semaines plus tard, Jean-Luc Mélenchon, le leader du Parti de gauche, célébrant la leçon de Jaurès, écrit : « Mais l'espoir est indéracinable : “ Nous savons par une expérience qui s'appelle la Révolution française qu'il ne faut jamais désespérer et qu'un jour ou l'autre, dans notre pays de France, la grandeur de l'évènement répond à la grandeur de la pensée. ”[3] »

Au-delà de ce rapprochement, un peu provocateur, il s'agit de souligner ici une chose. Quelles que soient les différences affichées, la mise en avant réitérée de la figure de Jaurès atteste aussi l'omniprésence d'un imaginaire républicain[4] qui sert bien souvent de substitut ou de refuge à des gauches demeurées orphelines de leurs projets idéologiques d'antan et en conséquence confuses, ne sachant,

2. http://www.parti-socialiste.fr/articles/retrouvez-le-discours-de-jean-christophe-cambadelis-linauguration-de-lexposition-jean (consulté le 9 septembre 2014).
3. Jean-Luc Mélenchon, « Jaurès, reviens ! Ils ont changé de camp ! », *Journal du Dimanche*, 27 juillet 2014.
4. Sur le poids de cet imaginaire républicain et ses soubassements historiques, Marion Fontaine, Frédéric Monier, Christophe Prochasson (dir.), *Une contre-histoire de la IIIe République*, Paris, La Découverte, 2013.

ni si elles peuvent se rassembler dans « une » gauche, et si oui pour quoi faire, ni si elles doivent irrémédiablement se séparer. Quand ni le socialisme, ni le communisme ne sont plus des mots au sens très clair, la République telle que la définit ou la définirait Jaurès est une bouée. Elle ravive d'abord une nostalgie très commune, bien au-delà de la gauche : c'est celle qui est éprouvée pour un monde de la fin du XIXe siècle présenté comme stable et unitaire, adossé à une citoyenneté qui aurait alors été capable de dépasser les appartenances particulières, étayé par une culture française toute pleine des humanités classiques et rayonnant sur le monde. L'appui sur Jaurès permet aux gauches de donner à cette nostalgie très générale une coloration plus politique, de rappeler à travers elle le souvenir de la Révolution française, de dessiner aussi un avenir qui, faute d'inventer vraiment une autre société, parviendrait enfin à réaliser les buts jaurésiens : l'égalité politique et l'émancipation sociale des citoyens, dans une République à la fois fermement ancrée dans la nation et capable de nouveau d'incarner la grandeur et la mission universelle de la France.

Que Jaurès soit souvent le premier convoqué pour définir ce programme, très général et atemporel, n'a rien d'illégitime et sa réputation de père d'un socialisme réconcilié avec la République est parfaitement fondée. Pour l'animateur de la SFIO, il revient au socialisme non d'abolir la République mais de la magnifier, en achevant l'émancipation commencée avec la Révolution française. On ne compte plus les morceaux de bravoure composés en ce sens, ainsi le très célèbre « Discours à la jeunesse » prononcé à Albi le 30 juillet 1903 et qui contient ce vibrant éloge de la forme républicaine : « Et voici maintenant que cette République, qui dépassait de si haut l'expérience séculaire des hommes et le niveau commun de la pensée que, quand elle tomba, ses ruines mêmes périrent et son souvenir s'effrita, voici que cette République de démocratie, de suffrage universel et d'universelle dignité humaine, qui n'avait pas eu de modèle et qui semblait destinée à n'avoir pas de lendemain, est devenue la loi durable de la nation, la forme définitive de la vie française, le type vers lequel évoluent lentement toutes les démocraties du monde. » On retrouve dans ce passage

bien des thèmes récurrents dans la pensée jaurésienne : l'attachement à la République, l'évocation lyrique de l'origine révolutionnaire, la conviction que l'idée née durant cette période n'a pas seulement une portée nationale mais vaut pour l'ensemble de l'humanité et doit permettre à celle-ci de se réunifier. Par-là, on voit aussi à quel point Jaurès est un homme du XIXe siècle, baigné encore par le souvenir de la Révolution, persuadé en même temps que s'est ouverte une ère universelle de démocratie et de progrès dont la République constitue en Europe la plus belle promesse.

Tout cela est bien le vrai, mais tout le vrai réside-t-il dans cet attachement à la République telle que l'a forgée le XIXe siècle français ? Comment Jaurès au moins envisage-t-il, dans ces conditions, toute une série de traits propres au XXe siècle naissant, qui déjà brouillent la cohérence affichée et la centralité du modèle républicain, fragilisent l'unité rêvée ? Quelle place fait-il aux revendications qui, à l'échelle locale ou internationale, discutent ou relativisent la valeur universelle de la culture citoyenne, de

l'expérience politique française ?[5] On a choisi de placer la réponse à ce questionnement sur le terrain culturel, peut-être parce qu'il est l'un de ceux qui révèlent le mieux à la fois l'intangibilité de la pensée jaurésienne sur un certain nombre d'aspects et simultanément les mouvements qui l'animent et font sa richesse[6]. Une autre raison préside à ce choix. Le dilemme de l'universel et du particulier, de l'unité et des identités singulières est aujourd'hui, plus que jamais, réactivé dans le cadre français, comme en témoigne le halo émotif qui entoure le terme de communauté et les émotions que suscite l'évocation des périls, réels ou supposés, du « communautarisme » ou du « multiculturalisme », y compris à gauche. En cherchant à comprendre comment Jaurès observe ce genre de dilemme, on ne vise cependant pas à conforter ou à retrouver un modèle républicain dont le député socialiste

5. Sur cette interrogation, voir Madeleine Rebérioux, « Jaurès, lecteur du nouveau », *Cahiers Léon Blum,* n° 11-12, 1982, p. 21-25. Madeleine Rebérioux, « Jaurès et la République », *L'Humanité*, 6 septembre 2000.
6. Cette problématique doit beaucoup aux recherches et aux réflexions menées dans le cadre de l'édition du dernier volume des *Œuvres* : Jean Jaurès, *Œuvres*. T. 17. *Le pluralisme culturel,* édition établie et présentée par Jean-Numa Ducange et Marion Fontaine, Paris, Fayard, 2014. Elle s'inscrit aussi dans le renouvellement des recherches jaurésiennes, récemment synthétisées dans Gilles Candar, Vincent Duclert, *Jean Jaurès*, Paris, Fayard, 2014.

serait l'incarnation. On essaiera davantage de saisir comment et jusqu'où il parvient à poser la question et ce que cette tentative peut encore nous apprendre, au-delà justement des mythes et des modèles.

Monisme républicain, monisme jaurésien

Il faut pour commencer rappeler que la République, au sens français du terme, va bien au-delà, au XIXe siècle, d'une simple structure institutionnelle ; elle implique un véritable projet politique et culturel[7], qui s'enracine effectivement dans le moment révolutionnaire et affirme sa valeur générale (le message porté par la France doit se diffuser à l'ensemble du monde). L'une des lignes directrices de ce projet tient dans l'ambition de construire une nation une et souveraine, et souveraine parce qu'unifiée. Il y a dans la pensée républicaine une dimension moniste[8], unitaire, qui fait de toute appartenance particulière (ethnique, religieuse, culturelle ou sociale) un archaïsme ou une prison et de toute façon un obstacle à la construction de la collectivité des individus-citoyens, dont on estime qu'ils ne peuvent être autonomes que s'ils se détachent de leurs identités singulières, des communautés

7. Voir par exemple, Pierre Rosanvallon, *Le modèle politique français : la société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil, 2004. Sous un autre angle, Mona Ozouf, *Composition française. Retour sur une enfance bretonne*, Paris, Gallimard, 2009.
8. Doctrine qui n'admet qu'une seule réalité constitutive.

dont ils sont originaires. La nation politique et civique ne peut, en d'autres termes, se construire qu'en éradiquant les différences héritées, en unissant et en effaçant toutes les communautés. Ce dessein unitaire qui a le mérite, comme l'observe Mona Ozouf, de la « simplicité puissante »[9], présente toutefois un certain nombre de risques : celui de l'aveuglement face aux différences culturelles ou sociales bel et bien existantes, parfois aussi celui de l'exclusion, ou du moins de la mise à l'écart de tous ceux (les colonisés par exemple) qui sont jugés incapables de s'émanciper de leur particularisme pour accéder à la citoyenneté.

Il convient pourtant ne pas trop absolutiser ce monisme républicain. Dans les faits, et notamment lorsque la IIIe République commence à s'inscrire dans la durée (à partir des années 1880), les choses prennent une allure plus nuancée. La République « révolutionnaire » laisse place à la République transactionnelle. Celle-ci reste marquée bien sûr par la volonté d'unité, ainsi sur le plan

9. Mona Ozouf, *Composition française*, *Ibid.*, p. 13.

linguistique (l'imposition du français au détriment des langues régionales), tout comme elle demeure attachée à la construction de citoyens autonomes et en quelque sorte abstraits par le biais en particulier de l'école laïque. Cependant, dans la pratique quotidienne, celle des instituteurs par exemple, elle nie beaucoup moins qu'on ne l'a longtemps dit les identités locales, les petites patries, et tend plutôt à les reconnaître en partie[10] pour s'appuyer sur elles et les englober ensuite dans la grande patrie républicaine. La République au pouvoir apprend en général à transiger et donne, malgré son discours unificateur, une place aux corps, aux collectifs intermédiaires, par exemple dans le domaine de l'administration locale ou, plus difficilement, dans le champ de la représentation des professions et des classes sociales.

Il reste que ces arrangements et ces compromis réels sont occultés par la permanence d'un discours qui associe la dynamique républicaine à la quête de l'unité et à

10. Jean-François Chanet, *L'école républicaine et les petites patries*, Paris, Aubier, 1996.

l'extinction des particularismes, anciens ou nouveaux. Disons-le d'emblée, Jaurès adhère globalement à ce discours durant toute sa vie, pour des raisons qui tiennent à la fois à sa formation, à sa trajectoire politique mais aussi à sa pensée historique et philosophique[11]. Cet excellent élève, éduqué dans les humanités classiques, la « grande » culture littéraire nationale, se positionne au début de sa carrière, au cours des années 1880, dans un camp républicain alors représenté par des figures comme Léon Gambetta ou Jules Ferry, pour lesquels il conserve par la suite une grande admiration. Sans doute passe-t-il au socialisme au début des années 1890 mais à l'inverse d'autres familles du mouvement ouvrier (par exemple celle du syndicalisme révolutionnaire[12], qui marque les premières décennies de la CGT), il ne conçoit jamais la culture et le projet socialiste comme antinomiques à la

11. Madeleine Rebérioux, « Jaurès et la nation », dans *Actes du colloque Jaurès et la nation*, Toulouse, Association des publications de la faculté des lettres et sciences humaines de Toulouse, 1965, p.1-27. Ulrike Brummert, *L'universel et le particulier dans la pensée de Jean Jaurès : fondements théoriques et analyse politique du fait occitan*, Tübingen, G. Narr, 1990.
12. Jacques Julliard, *Autonomie ouvrière : études sur le syndicalisme d'action directe*, Paris, Hautes Etudes/ Gallimard/ Seuil, 1988.

culture et au projet républicain, au contraire. À ses yeux, c'est à travers une République élargie par le socialisme que peuvent se réaliser dans toute leur plénitude les idées de la Révolution : déjà la République laïque a permis l'émancipation politique et intellectuelle des Français, les a tous transformés en citoyens égaux en droits ; le socialisme lui donnera les moyens de matérialiser cette émancipation et cette égalité dans le domaine économique et social. Ce processus n'est pas destiné à se borner au cadre national. C'est en poursuivant par d'autres voies la dynamique contenue déjà dans la Révolution française et peu à peu matérialisée par la République que la révolution socialiste internationale se réalisera et qu'elle pourra faire advenir l'humanité, c'est-à-dire l'unité humaine, au-delà des divisions entre races, entre nations et entre classes[13].

13. Bruno Antonini, « Jaurès historien de l'avenir : gestation philosophique d'une « méthode socialiste » dans l'*Histoire socialiste de la Révolution française* », *Annales historiques de la Révolution française*, n° 337, 2004, p. 117-142.

Ce projet politique, qui constitue une constante dans l'œuvre et l'action du leader socialiste, s'articule aux centres d'intérêt et aux recherches du Jaurès historien mais aussi aux points les plus structurants de sa pensée. On sait l'admiration qu'il manifeste pour la Révolution française et qu'il concrétise en rédigeant lui-même les tomes consacrés à cette période dans L'*Histoire socialiste de la France contemporaine*[14]. Le fameux « Bilan social du XIXe siècle » qu'il dresse à la fin de l'entreprise contribue ainsi à définir le socialisme comme la réalisation à venir de ce qui a germé sous la Révolution et ce que la République a commencé à esquisser : « C'est le socialisme lui-même qui se substituera alors au radicalisme dans la mise en œuvre de cette idée sociale de la propriété et qui la poussera jusqu'à ses conséquences nécessaires. La brèche est ouverte par où il passera. C'est donc bien la formule la plus extrême, la plus logique, la plus démocratique de la Révolution française qui, après un siècle de tâtonnements, de réactions, de rêves d'abord impuissants, de révolutions à demi manquées, est enfin entrée dans les faits.[15] »

14. Jean Jaurès, *Histoire socialiste de la Révolution française* (avec deux nouvelles préfaces de Jean-Numa Ducange et Michel Biard), 4 volumes, collection « Les Essentielles », Paris, Les Éditions sociales, 2014 (1901-1904).

La quête d'unité qui anime Jaurès sur le plan culturel et politique se retrouve par ailleurs dans sa philosophie[16]. Pour lui le mouvement des êtres et du monde les porte vers la recherche d'une unité harmonique, après le dépassement des contraires et des contradictions (entre la nature et l'esprit, entre le spirituel et le temporel). L'unité est au principe de l'humanité et celle-ci ne pourra advenir pleinement qu'en la retrouvant sous une forme plus haute. Cette aspiration métaphysique nourrit le programme politique jaurésien et notamment sa volonté unificatrice que celle-ci s'exprime sur le plan partisan (la recherche de l'unité socialiste), national (la volonté d'unifier vraiment la nation, d'égaliser les citoyens en

15. Jean Jaurès, « Le bilan social du XIXe siècle », conclusion de l'*Histoire sociale de la France contemporaine* (1908), repris dans Jean Jaurès, *Œuvres*. T. 17, *Le pluralisme culturel, op. cit.*, p. 417-418.
16. Outre les références mentionnées plus haut, Bruno Antonini, *État et socialisme chez Jean Jaurès*, Paris, L'Harmattan, 2004.

abolissant les différences de classe) ou international (la reconstitution de l'humanité). Charles Péguy, une fois qu'il s'est éloigné de lui, ne s'y trompe pas et l'exprime dans une apostrophe célèbre : « Vos préoccupations métaphysiques sont commandés par vos soucis politiques. Vous êtes moniste en métaphysique parce que vous êtes et comme vous êtes unitaire en politique. En politique aussi, vous croyez qu'en instituant deux principes, on livre nécessairement l'un à la tyrannie de l'autre »[17]. Péguy, pour qui la diversité est partie prenante, de façon indépassable, de la réalité, fait de l'obsession unitaire de Jaurès l'une des clefs de son comportement politique. On ne peut que lui donner raison et on a pourtant en même temps le sentiment que quelque chose lui échappe.

Que Jaurès fasse de l'unité le but ultime d'une République élargie par le socialisme est certain ; que pour lui la diversité ou la pluralité des identités, sociales ou

17. Charles Péguy, *Cahiers de la Quinzaine*. 7e cahier de la 2e série (2 mars 1901), dans *Œuvres en prose complètes*. I., Paris, La Pléiade, 1987, p. 317. Pour une mise au point récente sur les rapports entre Péguy et Jaurès, on renverra à Géraldi Leroy, *Charles Péguy*, Paris, Armand Colin, 2014.

culturelles par exemple, soient vouées à la fin à être dépassées ou englobées dans cette nouvelle unité l'est tout autant. Il ne faudrait toutefois pas méconnaître l'importance d'une autre caractéristique de sa pensée, à savoir son mouvement et l'extrême attention qu'elle porte en général au caractère dynamique des situations et de l'histoire humaine. La démarche jaurésienne est l'inverse de la fixité célébrée par le nationaliste Maurice Barrès ; elle se révèle capable de bouger, au moins dans une certaine mesure, et surtout de saisir ce qui bouge autour d'elle. Le jeune député enferme ainsi très largement sa quête d'unité et sa conception de la République dans le cadre national ; sa culture reste dans le même temps presqu'uniquement française et européenne. Même lorsqu'il sort de ce cadre, par exemple pour évoquer les conquêtes coloniales, la conception qu'il a alors de l'unité est relativement simple, voire simpliste : les indigènes sont considérés comme des enfants dénués de toute culture propre, et la seule voie qui s'offre à eux est d'assimiler, peu à peu, la culture républicaine et nationale. Le passage au socialisme est une première ouverture.

Il conduit Jaurès à prendre en compte explicitement la division des classes et l'amène, à partir de là, à une vision élargie de la République et des finalités qu'il est possible de lui assigner. Cet élargissement s'accentue de manière plus notable encore à partir du début du XXe siècle. Plus l'homme vieillit, plus il tente de discerner, même si c'est de manière malaisée et incomplète, ce que peut impliquer vraiment la recherche socialiste et républicaine de l'unité, dans un monde de plus en plus internationalisé et pluriel.

Aux sources d'un infléchissement

Cette évolution, qui se lit surtout durant la dernière décennie de sa vie[18], découle de plusieurs facteurs. Elle s'appuie tout d'abord sur le fait que certains combats, dans lesquels Jaurès s'est investi à corps perdu, ont atteint en partie leur but : les grands années de l'Affaire Dreyfus et de la défense républicaine touchent à leur fin, l'œuvre laïcisatrice est couronnée par le vote de la loi sur la Séparation des Églises et de l'État en 1905, l'unité politique est atteinte, au moins pour les socialistes, avec la naissance la même année de la SFIO (Section française de l'internationale ouvrière). On ne reviendra pas sur cette unité-là qui, aux yeux de Péguy, achève la perte de Jaurès et en général la dégradation de la mystique dreyfusarde en combinaisons politiciennes. Historiens et observateurs discutent encore pour savoir si cette unification[19] a été un gain ou une perte, une stratégie politique à

18. Gilles Candar, Vincent Duclert, *Jean Jaurès, op. cit.*, p. 297-406.
19. *Ibid.*, p. 300-304.

terme réussie ou une illusion aux conséquences durables : en mêlant dans le même parti des options politiques contraires, par exemple sur la question des alliances ou du dilemme réforme / révolution, elle aurait en effet pour certains empêché durablement toute clarification idéologique parmi les socialistes. Jusqu'à aujourd'hui la question reste donc posée mais on peut au moins constater que, sur le strict plan individuel, l'unité n'affadit pas la pensée jaurésienne ; c'est même l'inverse qui se produit. L'énergie vouée jusque-là à la constitution du parti socialiste trouve l'occasion de se déployer sur d'autres terrains. Dans le domaine éducatif par exemple, Jaurès ne se contente plus, comme on le verra, d'une défense du principe, considéré comme acquis, de l'école laïque et il se penche plus concrètement sur la manière dont celle-ci peut émanciper des enfants issus de milieux sociaux ou culturels différents.

Le phénomène le plus marquant est toutefois l'internationalisation, l'ouverture de la réflexion jaurésienne à d'autres horizons. Là encore, cela s'explique par toute une

série de raisons, à commencer par l'évolution du contexte mondial[20]. Le durcissement des relations entre puissances européennes accroît les menaces de guerre, multiplie les tensions dans les Balkans mais aussi en Afrique avec la dispute franco-allemande autour du Maroc. Parallèlement les revendications émanant des territoires non-européens commencent à se faire sentir[21]. Les États-Unis, le Japon s'affirment comme de nouvelles puissances. La première Révolution chinoise a lieu en 1911, tandis qu'en Asie, en Afrique, des mouvements s'esquissent qui demandent que la colonisation européenne se fasse au minimum un peu moins inique : le parti du Congrès naît ainsi en Inde en 1905 ; en Tunisie, en Égypte, une fraction des élites s'organise pour critiquer la domination coloniale en s'inspirant du mouvement des Jeunes-Turcs[22]. L'un des traits saillants de ces mouvements,

20. *Ibid.*, p. 319 et suivantes.
21. Sur ce point : Gilles Candar, *Jaurès et l'Extrême-Orient, op. cit.* Voir aussi la partie « Vers l'anticolonialisme », dans Jean Jaurès, *Œuvres*. T. 17, *Le pluralisme culturel, op. cit.*, p. 15-258.
22. Mouvement nationaliste de l'Empire ottoman, qui aspire à revivifier la Turquie tout en s'inspirant du modèle européen.

que Jaurès perçoit fort bien[23], réside dans le caractère partagé des références dans lesquelles ils s'inscrivent : les réformes revendiquées se fondent sur la volonté d'appliquer de manière autonome la modernisation à l'occidentale ; elles puisent simultanément dans des traditions notamment religieuses, celles d'un Islam lui-même en plein changement ou celui de l'hindouisme en Inde. L'imposition de la domination européenne n'amène donc pas l'unité du monde, mais renouvelle des cultures sur lesquelles les autochtones se fondent pour appuyer leurs premières revendications.

Le point de vue de Jaurès s'infléchit donc au fur et à mesure que s'imposent à lui ces réalités ; en même temps c'est son action même qui s'ouvre et, une fois faite l'union des socialistes français, qui s'inscrit de plus en plus dans le cadre de la IIe Internationale, en particulier pour y ancrer la lutte contre la guerre[24]. Si Jaurès cherche à

23. Par exemple Jean Jaurès, Discours à la Chambre des députés (Deuxième séance du 13 janvier 1911), dans *Œuvres*. T. 17, *Le pluralisme culturel*, *op. cit.*, en particulier p. 159-159.
24. Vincent Duclert, *Jean Jaurès. Combattre la guerre, penser la guerre*, Paris, Fondation Jean-Jaurès, coll. «Essais », 2013.

influencer en ce sens l'Internationale, lui-même s'en trouve aussi changé, au fil des échanges, des rencontres et des controverses par exemple sur la question nationale ou encore sur des thèmes nouveaux et qui commencent à émerger, telle que l'immigration. Tout cela ne transforme pas Jaurès absolument mais contribue à donner plus de complexité à son monisme républicain, et en général à la manière dont il entrevoit les rapports entre l'universel et le particulier, l'unité imaginée et la diversité réelle.

Cette complexité plus assumée pourrait être résumée par deux citations. La première, qui démontre la permanence de sa pensée, est extraite d'un discours prononcé à la Chambre des députés, au moment de la révolte du Midi viticole, le 11 juillet 1907. Si Jaurès emploie ici, comme beaucoup de ses contemporains, le terme de « race », il serait en fait pour notre temps l'équivalent du mot culture. Il reste en tous les cas très clair dans ce texte que, pour le député de Carmaux, les nouvelles revendications culturelles n'ont de sens et d'avenir que si elles se coulent dans un mouvement général et se détachent de leurs origines

anciennes : « Les races, les nationalités ne peuvent grandir qu'en empruntant à l'humanité ce qu'elle a créé de plus noble dans l'avenir. Oui, il y a aujourd'hui dans le monde une poussée des nationalités et des races ; et ce n'est pas seulement en Europe, et c'est sur toute l'étendue de la planète… Mais, comment montent-elles, comment s'affirment-elles ? Est-ce en s'enfermant dans l'exclusivisme du passé, dans l'étroitesse des instincts héréditaires ? C'est en brisant au contraire le cercle de la fatalité des races. »[25] La solution n'est pas dans le repli sur les traditions ; il faut plutôt rompre, au moins partiellement, avec elles pour atteindre l'humanité commune et participer simultanément à sa construction.

Le but reste donc bien l'unité mais le Jaurès du début du XXe siècle se fait au même moment plus attentif à la diversité de ces cultures, que l'unité humaine à ses yeux n'est pas destinée à abolir mais au contraire à réaliser pleinement. C'est ce qu'il exprime dans l'article intitulé

25. Cité par Ulrike Brummert, *L'universel et le particulier…*, p. 96.

« Méthode comparée » et consacré au pluralisme linguistique : « Amener les nations et les races à la pleine conscience d'elles-mêmes est une des plus hautes œuvres de civilisation qui puissent être tentées. De même que l'organisation collectiviste de la production et de la propriété suppose une forte éducation des individus, tout un système de garanties des efforts individuels et des droits individuels, de même la réalisation de l'unité humaine ne sera féconde et grande que si les peuples et les races, tout en associant leurs efforts, tout en agrandissant et complétant leur culture propre par la culture des autres, maintiennent et avivent dans la vaste Internationale de l'humanité, l'autonomie de leur conscience historique et l'originalité de leur génie. »[26] On retrouve là, avec la dimension culturelle en plus, l'argumentaire qu'il déploie au même moment, en lui donnant des accents plus politiques, dans *L'Armée nouvelle* : la future Internationale socialiste ne fera pas disparaître les patries, elle leur

26. « Méthode comparée », *Revue de l'enseignement primaire et primaire supérieur* [désormais *REPPS*], 15 octobre 1911, repris dans Jean Jaurès, *Œuvres*. T. 17. *Le pluralisme culturel*, *op. cit.*, p. 303-305.

permettra au contraire de se transformer selon une idée plus haute, de s'élever dans l'humanité sans se dissoudre[27].

On pourrait objecter que tout cela ne relève que d'un discours généralisant, sans guère de portée concrète. Ce n'est pourtant pas le cas. Jaurès ne se contente pas de disserter de manière un peu lénifiante sur le pluralisme culturel ; il esquisse aussi, sur des points précis, une réflexion aboutie sur ce que peut impliquer réellement sa prise en compte.

27. Jean Jaurès, *Œuvres*. T. 13. *L'Armée nouvelle*, édition établie et présentée par Jean-Jacques Becker, Paris, Fayard, 2012, p. 410-413.

L'école républicaine et la pluralité

D'une manière en apparence assez paradoxale, l'un des terrains où il avance le plus sur ce thème est l'école républicaine[28]. La chose n'est *a priori* pas évidente, tant l'école laïque a été conçue par ses promoteurs comme le lieu par excellence où se matérialise la similitude des êtres[29]. Le refus de tenir compte des particularismes religieux, régionaux ou sociaux est vu comme la condition de l'éducation, de la transformation des enfants en citoyens détachés de leurs identités d'origine, et capables alors d'agir dans le sens de l'intérêt général.

Jaurès, le fait est connu, manifeste de longue date un grand intérêt pour l'école de la République, dont il est lui-même un produit, et pour la politique scolaire. Il se penche toutefois sur elle plus finement et avec une attention renouvelée à partir des années 1900, pour des

28. Voir en général la partie intitulée « L'école et la vie » dans Jean Jaurès, *Œuvres*. T. 17. *Le pluralisme culturel*, *op. cit.*, p. 259-338.
29. Mona Ozouf, *Composition française*, *op. cit.*, p. 112-114.

raisons que l'on a évoquées, pour d'autres aussi. Le monde de l'enseignement primaire est alors en pleine organisation. Les premiers syndicats d'instituteurs se constituent, les revues pédagogiques se multiplient, à l'instar de la *Revue de l'enseignement primaire et primaire supérieur*, créée en 1890 et avec laquelle, à partir de 1905, Jaurès noue une étroite collaboration, au fil de chroniques régulières. On aurait tort de croire que ce milieu enseignant est immobile et qu'il adhère aveuglément, sans discussion, au *credo* scolaire républicain. On assiste au contraire durant cette période au développement de vrais débats[30], concentrés autour d'une interrogation : comment faire droit, dans la pédagogie, au milieu, c'est-à-dire aux appartenances héritées, et comment obtenir en même temps que cette prise en compte ne soit pas une concession ou une faille, mais un enrichissement pour la formation des futurs citoyens ? Les

30. Jean-François Chanet, « La place et les fonctions du milieu local dans les revues d'enseignement primaire à la Belle Epoque », *Jean Jaurès. Cahiers trimestriels*, n° 152, avril-juin 1999, p. 119-130. Frédéric Mole, *L'école laïque pour une République sociale. Controverses pédagogiques et politiques (1900-1914)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010.

discussions concernent en particulier deux points : le premier est celui des langues et plus largement des identités régionales, en d'autres termes la place à accorder aux petites patries dans la France républicaine. Le second touche aux identités socio-professionnelles : l'école doit-elle offrir aux enfants de paysans ou d'ouvriers la même culture nationale et citoyenne ou faut-il qu'elle s'ouvre à des savoirs différenciés en fonction des milieux sociaux ?

Jaurès ne semble pas le mieux armé au départ pour renouveler ce genre de questionnement. Bien sûr lui-même reste attaché à ses racines tarnaises, à la beauté des paysages méditerranéens et à une langue d'oc qu'il pratique au moins oralement[31]. Toutefois, sur le plan littéraire par exemple, il est bien davantage convaincu des beautés et de la portée universelle d'une culture humaniste et classique, entée sur le génie de la langue française. Il peine à percevoir la légitimité de cultures

31. Gilles Candar, « Jean Jaurès entre Midi et Paris », dans Gilles Candar (dir.), *Jaurès, du Tarn à l'Internationale*, Paris, Fondation Jean Jaurès, coll. « Essais », 2011, p. 9-25.

populaires et/ou locales qui formeraient des systèmes de sens autonomes dans l'espace national. L'élévation des classes populaires ne doit pas se traduire pour lui par la reprise de traditions culturelles ou linguistiques anciennes, mais par l'appropriation de la « grande » culture nationale, dont la seule médiation envisagée est le français[32]. S'il parle l'occitan, s'il en reconnaît les charmes, il le conçoit difficilement comme une langue, qui plus est porteuse d'avenir, du moins pas tant que cette langue d'oc est conçue de manière isolée et essentialisée. Cela le rend d'ailleurs lucide sur les handicaps auxquels se heurte la tradition linguistique inventée dont les félibres[33], qui aspirent à ressusciter la langue et la culture occitane, veulent être au même moment les porteurs[34]. Comme il le note avec acuité, la culture des félibres n'a guère d'ancrage populaire

32. Ulrike Brummert, *L'universel et le particulier..., op. cit*. Philippe Martel, « Les gauches félibréennes », *Jean Jaurès. Cahiers trimestriels*, n° 152, avril-juin 1999, p. 15-30.
33. Le Félibrige est un mouvement littéraire qui se développe dans la seconde partie du XIXe siècle et vise à revivifier la langue, la culture et l'identité provençale/ occitane. Le plus célèbre des félibres est Frédéric Mistral (1830-1914), auteur en 1859 de l'épopée en vers *Mireio* (*Mireille*) et prix Nobel de littérature en 1904. *Cf.* Philippe Martel, « Le Félibrige », dans Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, 3. *Les France*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 1997 (1992), p.3515-3553.
34. « Poésie méridionale et paysans » (*La Dépêche*, 3 octobre 1909), repris dans Jean Jaurès, *Œuvres*. T. 17, *Le pluralisme culturel, op. cit.*, p. 277-281.

et la langue écrite que Frédéric Mistral et ses confrères ont voulu ressusciter n'est pas le « patois » des paysans. En réalité, le Félibrige lui-même est selon Jaurès issu du grand souffle révolutionnaire qui, en mettant les anciennes provinces en contact les unes avec les autres, a nourri à la fois la volonté unitaire et la prise de conscience renouvelée, sur la base de cette unité, des différences régionales.

Si le leader de la SFIO admet donc l'existence de ces différences, elles ne peuvent à ses yeux continuer à prendre leur sens que si elles s'inscrivent dans une dynamique plus large, en l'occurrence nationale. Toutes les tentatives faites *a contrario* pour essentialiser ces identités locales, ou pour les instrumentaliser politiquement, le trouvent, c'est une litote, très réticent. En 1904, il moque férocement les tentatives qu'éprouvèrent les guesdistes, au cours des années 1880, de sacrifier, pour des raisons électoralistes, au culte de la petite patrie : « À la bonne heure : l'Aveyron aux Aveyronnais, ou le Rouergue aux Rouergats, et que la grande ombre de Vercingétorix nous protège ! C'est par ce nationalisme mercantile et rétrograde,

celtique et montagnard, granitique et boutiquier que s'affirmait en cette aube de bataille l'idée prolétarienne. »[35] En 1913, il charge avec encore plus de dureté le président de la République, Raymond Poincaré, et son éloge de l'esprit des provinces d'antan, de la Lorraine au Limousin. Le président est accusé de se complaire, pour des motifs politiciens, dans un culte suranné qui non seulement n'élève pas les petites patries, mais contribue aussi à rabougrir la grande. C'est l'inverse que préconise Jaurès : « Chacune des grandes patries d'aujourd'hui a maintenant les vices de l'esprit « provincial », l'étroitesse, la routine, la jalousie, la médisance. Les nations ne retrouveront leur équilibre et leurs facultés que dans l'harmonie d'une patrie plus vaste et plus haute. Diderot disait : « Élargissez Dieu. » Il est temps de dire : Élargissez l'homme. »[36]

Mais comment faire, dans la pratique, pour réaliser cet élargissement ? Quels moyens trouver pour que les parti-

35. Jean Jaurès, *Préface aux discours parlementaires : le socialisme et le radicalisme en 1885*, Paris – Genève, Slatkine, 1980 (1904), p. 92, cité par Ulrike Brummert, *Le particulier et l'universel...*, p. 85-86.
36. « Les petites patries », *Revue de l'enseignement primaire et primaire supérieur*, 5 octobre 1913, repris dans Jean Jaurès, *Œuvres*. T. 17, *Le pluralisme culturel, op. cit.*, p. 325.

cularismes linguistiques des petites patries ne conduisent pas un repli généralisé mais opère au contraire comme une médiation vers l'universel ? En 1911, dans une série d'articles qui reviennent sur la place des langues régionales et notamment de la langue d'oc dans l'enseignement[37], Jaurès présente une voie. Elle ne relève en rien d'une conversion subite au régionalisme ; c'est une interprétation originale, qui a le mérite de déployer cette fois la question au-delà du cadre national. Jaurès commence alors les pérégrinations à travers le sud de l'Europe (pays basque, Espagne, Portugal) qui le mènent jusqu'à Lisbonne, où il embarque, durant l'été 1911, pour son seul grand voyage international en Amérique du Sud (*infra*). C'est à l'occasion des découvertes qu'il fait alors, à travers ce qu'il entend dans les villages pyrénéens ou dans les rues portugaises, qu'il évoque pour la première fois de manière explicite la possibilité d'un enseignement de l'occitan ou du basque à l'école, à la condition que cet

37. Outre l'article déjà cité, « Méthode comparée », voir « L'éducation populaire et les patois », *La Dépêche*, 15 août 1911, repris dans Jean Jaurès, *Ibid.*, p. 300-302.

enseignement ait une visée comparative. Le but pour l'instituteur n'est pas de ré-enseigner l'occitan en soi, mais d'utiliser ce qu'en savent ses élèves pour qu'ils fassent le lien entre la langue qu'ils parlent avec leurs parents et d'autres langues parentes, le français, tout comme l'espagnol ou le portugais. L'occitan doit ainsi servir dans l'école primaire, pour les classes populaires, de substitut vivant au latin qu'apprennent seules les élites des lycées. La finalité n'est pas de nourrir chez l'enfant le sentiment d'une particularité réifiée ; au contraire l'enjeu est de l'ouvrir au vaste monde, c'est-à-dire de lui faire comprendre les affinités qui existent entre différentes langues, en l'occurrence celles qui structurent une civilisation latine à portée internationale, de l'Espagne à l'Argentine en passant par la France. « Quelle joie, écrit Jaurès, et quelle force pour notre France du Midi si, par une connaissance plus rationnelle et plus réfléchie de sa propre langue, et par quelques comparaisons très simples avec le français d'une part, avec l'espagnol et le portugais d'autre part, elle sentait jusque dans son organisme la solidarité profonde de sa vie avec toute la civilisation

latine ![38] » Quelles que soient les difficultés pratiques et les résistances auxquelles ne manquerait pas de se heurter un tel dispositif pédagogique, on voit bien ce qui fait ici l'avancée jaurésienne : l'entretien des identités linguistiques n'est pas conçu de manière régressive ; il doit, à travers une réappropriation rationnelle, éveiller les enfants à la conscience d'une appartenance plus générale, qui n'est plus ici seulement française et recouvre une dimension mondiale. La pluralité plus réfléchie ouvre à l'humanité.

C'est un même dessein que Jaurès esquisse par petites touches pour ce qui concerne, la question est en passe de devenir brûlante, la place que doit donner l'école républicaine aux cultures sociales, à celles des métiers, en d'autres termes à l'éducation professionnelle. Pour certains, ce n'est pas son affaire et son unique mission est de transmettre à tous les élèves, quels que soient leurs origines et

38. « L'éducation populaire et les « patois » », *Ibid.*, p. 302.

leurs héritages, un même enseignement général, formant uniformément des citoyens et des Français. D'autres estiment au contraire qu'il lui faut davantage tenir compte du milieu socio-économique dans lequel les enfants évoluent et forger des producteurs au moins autant que des citoyens désincarnés. Si les années 1900 inaugurent là une dispute amenée jusqu'à aujourd'hui à une belle postérité, elles le font dans un contexte et avec des acteurs spécifiques. Les partisans d'une adaptation de l'école à son environnement rassemblent ainsi des groupes très hétéroclites. Parmi eux on trouve des conservateurs, comme Jules Méline, qui voient dans l'attachement des enfants au milieu la garantie de la préservation des hiérarchies sociales et de l'entretien des racines rurales de la société française. On y rencontre aussi des représentants du syndicalisme révolutionnaire, présents dans les premiers syndicats enseignants et qui placent derrière le concept « d'école des producteurs » une ambition tout à fait différente, en l'occurrence la volonté d'édifier une culture prolétarienne, assise sur les formes concrètes du travail, critique et révolutionnaire, opposée à une culture

humaniste et républicaine considérée comme faussement universaliste et dans les faits bourgeoise, abstraite, sans prise avec le réel[39]. Le débat quoiqu'il en soit est très vif ; il éclate par exemple lors du congrès que tiennent les amicales d'instituteurs à Nancy en 1909.

La position que Jaurès ébauche dans ce domaine[40] tient moins de la trop facile synthèse que d'un déplacement et d'un approfondissement des termes du problème. Le député socialiste n'adhère pas, tout d'ailleurs dans sa formation et dans ses goûts l'en empêche, à l'idée d'une éducation purement technicienne et qui réserverait les humanités à une élite. Il est de surcroît insensible, il est bien trop républicain pour cela, aux possibilités, rêvées par le syndicalisme révolutionnaire, d'édification d'une culture prolétarienne autonome. Mais il se montre aussi assez intelligent pour percevoir la part d'aveuglement

39. Jacques Julliard, *Autonomie ouvrière...*, *op. cit.*
40. « L'esprit de l'éducation populaire », *REPPS*, 3 octobre 1909, « Homme et ouvrier », *REPPS*, 24 octobre 1909, « Morale prolétarienne et morale humaine », *REPPS*, 14 novembre 1909, repris dans Jean Jaurès, *Œuvres*. T.17. *Le pluralisme culturel*, *op. cit.*, p. 280-299.

et d'enfermement que peut comporter l'attachement obstiné et univoque à la diffusion d'une culture nationale et citoyenne, ignorante des mondes sociaux dans lesquels se meuvent les enfants. Il estime au contraire qu'il est nécessaire de parler à ceux qui vivent dans les faubourgs industriels des traditions, des techniques et des expériences ouvrières, tout en montrant comment celles-ci s'inscrivent dans une histoire qui n'est pas corporative, ni même nationale mais humaine et universelle. Les fils et filles d'ouvriers doivent pouvoir bénéficier d'une culture générale qui dépasse les spécialités de métier, cependant cette culture générale ne peut être investie que si les instituteurs permettent aux élèves de la rattacher aux coordonnées de leur propre vie. « Je crois, précise Jaurès, qu'il faut un haut idéal à l'enseignement populaire : mais je crois que pour avoir un sens plein, une vie réelle, cet idéal doit être interprété selon les conditions d'existence de ceux auxquels il est proposé. Je suis convaincu que l'instituteur accroîtra singulièrement ses prises sur les enfants des classes ouvrières qu'il a la charge d'éduquer s'il se souvient, en effet, toujours qu'il s'adresse, en à la

personne de ces enfants, à la classe ouvrière du XXe siècle évoluant dans un milieu déterminé.[41] »

L'adaptation proposée s'insère donc dans un projet qui est l'inverse d'un assujettissement à des appartenances héritées. Elle est tout d'abord, de façon assez classique, la condition d'une éducation active et adaptée, qui parte du concret pour aller vers l'abstraction. Elle s'articule aussi à une visée plus ample. Il s'agit d'offrir aux enfants des ouvriers, des travailleurs en général, les moyens de devenir des producteurs au sens noble du terme. L'ancrage prolétarien / professionnel ne doit plus être, au mieux une tradition inconsciemment subie, au pire une fatalité reflétant l'injustice capitaliste. En donnant aux élèves la possibilité de s'inscrire dans une histoire, dans une pensée sociale déjà longue, l'enseignement forge une prise de conscience, conduit à l'appropriation d'une identité tournée non vers le passé et les enceintes closes de l'usine ou du champ, mais vers l'avenir : le travailleur

41. « Homme et ouvrier », *Ibid.*, p. 288.

stigmatisé peut devenir alors un producteur-citoyen œuvrant au grand chantier national et international de la transformation sociale. À travers l'éducation, l'appartenance assignée se mue en choix et entraîne, non vers un quelconque repli corporatiste ou communautaire mais vers le mouvement d'émancipation.

Il s'agit en somme de faire tourner les identités dans le « bon » sens… La démarche jaurésienne connaît pourtant certaines limites. Les textes cités sont très circonscrits, dus à des conjonctures particulières (l'enthousiasme lié à la découverte de nouveaux horizons dans le premier cas, le soutien à certains projets du syndicalisme enseignant dans le second) et Jaurès n'y revient guère par la suite ; il est vrai qu'il a alors bien d'autres préoccupations ! En outre, il en est lui-même conscient, il s'attarde assez peu sur la manière dont sont susceptibles de rentrer dans les faits les innovations pédagogiques proposées et comment elles peuvent lever en ce domaine les pesanteurs de l'école républicaine… Il n'empêche, il trace ici une ambition, originale en son temps et qui n'a d'ailleurs pas tout à fait cessé de l'être.

Pluralisme et unité dans le monde : l'expérience argentine

Jaurès ne se contente pas d'affirmer cette ambition dans des termes franco-français. Il l'étend aussi à l'échelle internationale, dans le cadre de son action au sein du mouvement socialiste. Dans un début de XXe siècle souvent décrit comme un moment de « première mondialisation », caractérisée par l'intensification de la circulation des hommes, des marchandises et des modèles, certaines interrogations déjà sont présentes. L'édification d'une société mondiale, d'une humanité unifiée et réconciliée avec elle-même passe-t-elle obligatoirement par l'adoption généralisée d'un seul modèle productif et culturel, en l'occurrence à cette époque celui de l'Europe industrielle ? Que faire dans ces conditions des singularités autochtones : sont-elles uniquement, au mieux les résidus d'un passé voué à disparaître, au pire des menaces potentielles de retour à la barbarie ? C'est lors de son périple sud-américain, et notamment dans les sept conférences qu'il prononce à Buenos Aires en Argentine au mois de

septembre 1911, que Jaurès s'exprime le mieux ou du moins qu'il offre à ce propos les développements les plus aboutis[42].

Le long voyage qu'il effectue en Amérique du Sud entre juillet et octobre 1911 obéit pour partie à des considérations très pragmatiques, en particulier le renflouement des caisses de *L'Humanité* grâce aux cachets liés aux conférences. Mais s'il part, c'est aussi au titre de représentant du socialisme international et à la demande des membres du tout nouveau Parti socialiste argentin (PSA), né en 1896 sous la conduite du docteur Juan Bautista Justo. L'Argentine est à cette date une nation dont les modalités de construction demeurent très controversées[43]. Les élites libérales locales, qui accèdent au pouvoir dans la seconde partie du XIXe siècle, considèrent que, face à ce qu'ils présentent comme la « barbarie » indigène, celle des

42. Voir la partie intitulée « Les conférences d'Argentine », dans Jean Jaurès, *Œuvres*. T. 17. *Le pluralisme culturel*, *op. cit.,* p. 476-597. On mentionnera aussi le numéro « Jean Jaurès, l'Amérique latine et la latinité », *Jean Jaurès. Cahiers trimestriels*, janvier-mars 1996, n° 139.
43. Diane Quattrochi-Woisson, *Un nationalisme de déracinés. L'Argentine pays malade de sa mémoire*, Paris, éditions du CNRS, 1992.

« *caudillos* » (les chefs de guerre) et des « *gauchos* », la seule voie possible pour bâtir le pays est le recours à la « civilisation » européenne, par exemple sur le plan institutionnel. L'affirmation de la valeur du modèle européen face au spectre de la barbarie intérieure traverse ainsi le très célèbre roman de l'écrivain et homme politique argentin Domingo Sarmiento, *Facundo ó civilizacion y barbarie* (*Facundo. Civilisation ou barbarie*, 1845). La dualité parcourt la vie politique et culturelle du pays au moins jusqu'à la Première Guerre mondiale, non sans ambiguïtés et retournements potentiels, « l'authenticité » indigène ou américaine se trouvant alors opposée aux « fausses » valeurs européennes.

Cette dispute est loin de faciliter l'enracinement de socialistes argentins, qui se trouvent eux-mêmes placés dans une situation paradoxale[44]. L'écrasante majorité de la

44. Robert Paris, « Socialisme et communisme en Amérique latine », dans Jacques Droz (dir.), *Histoire générale du socialisme. 4/ De 1945 à nos jours*, Paris, PUF, 1997 (1978), p. 165-181. Guy Bourdé, *Immigration et urbanisation en Amérique latine : Buenos Aires, XIXe-XXe siècle*, Paris, Aubier-Montaigne, 1974.

classe ouvrière argentine est composée d'immigrés européens. C'est aussi le cas des militants qui importent la doctrine socialiste dans le pays, même s'ils sont souvent des migrants un peu plus anciens. Ils sont convaincus, comme le reste des élites de leur pays, que l'édification de leur parti doit suivre les formes européennes, ici celles du socialisme. Mais cela nourrit à leur encontre les accusations d'artificialité et d'exotisme : l'oligarchie au pouvoir, comme d'ailleurs certains représentants de l'Internationale, ne voient en eux qu'un surgeon, sans racines nationales. Considérés comme des étrangers, propagateurs d'une idéologie tout aussi étrangère, ils tiennent pourtant à s'inscrire dans le socialisme international, revendiquent leur filiation avec des idées européennes, et cherchent en même temps à affirmer leur spécificité et par-là leur ancrage dans la nation argentine.

Jaurès, lorsqu'il arrive dans le pays, se trouve donc placé devant des exigences multiples et potentiellement contradictoires. Pour les élites mondaines, qui fournissent le public d'une partie de ses interventions à Buenos Aires, il

est une « star », venant apporter, comme d'autres avant lui (de Sarah Bernhardt à Georges Clemenceau), un reflet de la seule culture considérée comme valable, c'est-à-dire la culture européenne et plus spécifiquement française. Les membres du PSA attendent, eux, qu'il leur offre, en tant que représentant de l'Internationale, une caution et une légitimation, qu'il atteste qu'ils font bien partie du mouvement socialiste et que simultanément, leur existence autonome est justifiée et correspond aux besoins de la situation de l'Argentine.

Jaurès endosse en partie, et assez facilement, ce statut de « star », venue représenter les idées européennes et le « brio » français. La langue en est un indice. Toutes ses allocutions, même les plus militantes, sont prononcées en français, partant implicitement du présupposé que les élites, y compris celles du PSA, en ont quelques notions. Dans le contenu même de ses conférences, Jaurès donne régulièrement à ses auditeurs ce qu'ils attendent, à savoir des leçons de choses et des portraits européens sur le socialisme, la situation internationale ou encore l'évolution

de la législation sociale. Pour cela il puise dans une large mesure dans ses propres travaux : *L'Histoire socialiste de la Révolution française* et surtout *L'Armée nouvelle* qui est publiée l'année de son voyage et dont on trouve des échos, parfois des passages presque similaires, dans un grand nombre de discours argentins, sur l'organisation militaire bien sûr, mais aussi sur le rapport entre le prolétariat et la nation ou entre le socialisme et la production[45].

On pourrait trouver au premier abord que la perspective qu'il déploie est très européo-, voire franco-centrée. L'Amérique latine semble à certains endroits perçue de manière très stéréotypée, comme un continent « neuf » et « vierge » (les Amérindiens sont quasiment invisibles), destiné à être peuplé et organisé par les apports humains et culturels de l'Europe, qu'il s'agisse de la structuration de la vie politique ou de celle d'une législation sociale. Le regard porté sur la question migratoire, qui obsède alors

45. Par exemple, « L'organisation militaire de la France » (conférence du 2 octobre 1911), repris dans Jean Jaurès, *Œuvres*. T. 17, *Le pluralisme culturel*, *op. cit.*, p. 548-557.

tant l'Argentine, est lui aussi tout pénétré du monisme révolutionnaire et républicain[46]. Il note ainsi : « Et en Argentine, la grande préoccupation, le grand problème c'est de constituer un état de nationalité définie, cohérente et consciente en harmonisant peu à peu tant d'éléments divers et en les fondant au creuset de pensées communes et de communes passions collectives »[47]. L'hétérogénéité culturelle et ethnique de la classe ouvrière argentine est aux yeux de Jaurès le principal obstacle à l'édification de la nation, aussi bien que du parti socialiste. Réduire ses particularismes, cette diversité, constitue donc la tâche politique première pour les Argentins et plus spécifiquement pour les socialistes qui, en unifiant la classe ouvrière, contribuent aussi à affermir une conscience nationale une et vigoureuse.

Jaurès est un homme et un Français de son temps. Il observe l'Argentine du point de vue européen mais il la

46. Gérard Noiriel, *Le Creuset français. Histoire de l'immigration XIXe-XXe siècle*, Paris, Seuil, 1988.
47. « Nationalité, démocratie et classe ouvrière » (conférence du 28 septembre 1911), repris dans Jean Jaurès, *Œuvres*. T. 17, *Le pluralisme culturel*, *op. cit.*, p. 525.

regarde sans s'enfermer dans la morgue et le narcissisme culturel dont font preuve un grand nombre de voyageurs de l'époque. L'atteste le sujet de ses conférences, qui parle de la vie sociale et politique française tout en abordant des préoccupations et des sujets plus spécialement argentins. C'est le cas de l'immigration, qu'il évoque à plusieurs reprises. Il consacre aussi toute une intervention à la figure de Juan Bautista Alberdi (1810-1884)[48], intellectuel libéral et théoricien constitutionnel, apôtre de la diffusion en Argentine du modèle de la civilisation européenne et référence présente jusque dans les rangs du PSA. Loin de céder au pittoresque de la latinité, aux cartes postales du *gaucho* ou de la *pampa*, cette ouverture est servie par une connaissance réelle du pays. Si Jaurès ne balbutie que quelques mots d'espagnol, il le lit, aidé sans doute par sa maîtrise du latin et justement de l'occitan, appliquant par-là à lui-même ce qu'il prône pour les enfants dans « Méthode comparée ». Son érudition est

48. « Les idées d'Alberdi et les réalités contemporaines » (conférence du 22 septembre 1911), *Ibid.*, p. 499-815.

impressionnante, allant des économistes ou des historiens argentins jusqu'aux poètes uruguayens ou aux romanciers brésiliens et ce n'est pas uniquement un savoir livresque. L'orateur découvre l'Amérique latine en compagnie des militants locaux, avec lesquels il noue des rapports de séduction réciproque, ainsi en Argentine avec Justo et toute la jeune garde intellectuelle du PSA. Ces derniers le guident à Buenos Aires et en dehors (il visite le quartier de la « bocca », la ville de La Plata) ; ils le conseillent aussi pour d'autres lectures ou d'autres thèmes d'intervention.

De ces échanges, les conférences argentines portent la trace. Elles participent à la redéfinition qu'entame alors Jaurès s'agissant de la relation entre l'identité singulière (ici nationale) et l'universel. La démarche consiste d'abord à reconnaître la spécificité de l'Argentine, plus largement celle de l'Amérique du Sud, loin de la célébration d'un exotisme de pacotille. L'apport singulier du monde latino-américain s'appuie sur son histoire contemporaine et sur le mouvement d'émancipation qui l'a

caractérisé ; il s'incarne dans ses penseurs (Jaurès place Alberdi au même niveau que Tocqueville) aussi bien que dans ses écrivains ; il tient enfin dans les défis particuliers que ces pays doivent affronter, notamment l'articulation du fait migratoire et de la question nationale. Le socialisme argentin s'intègre pleinement à ce processus : en poussant à la cohésion de la classe ouvrière, il joue son rôle dans l'édification de la nation. En ce sens, il n'est pas un ajout artificiel mais l'élément d'une dynamique interne qu'il reflète tout autant qu'il la construit.

L'originalité argentine ne s'en inscrit pas moins dans un cadre global. Jaurès, tout au long de ses conférences, cherche à penser l'évolution de l'Argentine au sein d'un mouvement universel. Certes, c'est un pays neuf, mais il s'inscrit, comme les autres, dans le cadre d'un processus mondial d'augmentation de la production, d'internationalisation de la richesse et du travail. Partout cette mondialisation impose les mêmes questions, par exemple la nécessité d'une législation internationale du travail, qui permette la circulation harmonieuse des migrants, l'élévation conjointe des économies et non la concurrence anarchique. La diversité des classes ouvrières nationales peut s'accompagner de l'unité mondiale des travailleurs par l'égalité des droits, par la « communauté universelle du droit social »[49]. La croissance internationale de la production nécessite aussi d'aller plus loin ; elle atteste la nécessité d'un idéal qui donne sens à cette croissance industrielle généralisée, en la tournant vers le développement véritable de la civilisation. C'est au socialisme que revient encore cette mission : « Et dans le même temps qu'il veut qu'une société d'êtres égaux remplace une société d'antagonismes qui se fait se heurter les individus contre les individus et les classes contre les classes, il veut que la barbarie de la guerre et de la paix armée cesse pour toutes les nations et que tous les trésors et toutes les richesses d'or et de pensée gaspillés par l'humanité servent à enrichir la vie. C'est cet idéal de paix, de justice, d'humanité et de travail associé, organisé et fécond que le socialisme propose à l'âme des foules. Ce sont elles qui

49. « La politique sociale en Europe » (conférence du 30 septembre 1911), *Ibid.*, p. 541.

poussent l'histoire, ce sont elles qui réaliseront cet idéal. Et les hommes et les peuples réconciliés accéderont pour la première fois à l'humanité. »[50]

Tout cela redouble la légitimité d'un socialisme argentin dont les efforts traduisent une réalité nationale et relèvent tout à la fois d'une dynamique globale. Le socialisme, explique Jaurès, n'est nulle part un article d'importation, pas plus dans le monde latin que dans le monde anglo-saxon. Certes, ses avatars varient, en fonction des accidents du terrain et de la diversité de la misère, cependant dans tous les cas il naît à la fois des nécessités économiques et de la situation faite au travail et constitue à chaque fois une force active poussant vers une forme supérieure de démocratie. Le socialisme, en Argentine ou ailleurs, nécessaire comme appui à la construction puis à la vie de la nation, l'est aussi par son enracinement dans une histoire mondiale.

50. « Civilisation et socialisme » (conférence du 5 octobre 1911), *Ibid.*, p. 586.

C'est sur cette base que Jaurès reconstruit l'opposition civilisation / barbarie qui obsède tant la pensée argentine. La civilisation, dit-il en substance, n'est pas le monopole d'un espace (en l'occurrence l'Europe) ou même d'une période particulière. Partout la poussée civilisatrice est présente, et partout elle coexiste avec des restes de brutalité, d'animalité qu'illustrent par exemple les nouveaux risques de guerre. L'opposition entre civilisation et barbarie ne se joue donc pas entre l'Ancien et le Nouveau monde, mais simultanément à l'intérieur de ces deux mondes, dans ce moment « incohérent » que Jaurès pressent comme un tournant : jamais l'espoir d'un avenir de justice et de paix n'a pour lui été si proche et jamais pourtant la tentation de la force n'a été si prégnante. Le critère de la civilisation de l'Argentine n'est pas dans ces conditions l'imitation ou le refus du modèle européen, mais c'est l'action qu'est susceptible d'exercer le pays à l'échelle internationale pour établir « l'humanité libre et pensante, l'humanité qui aura une conscience, une volonté et un cœur ! »[51]

51. *Ibid.*

Que faire de Jaurès aujourd'hui ?

Quel sens donner, dans ces conditions, au pluralisme culturel tel que le conçoit le Jaurès des dernières années ? Sans doute est-il nécessaire de ne pas le sur-interpréter, et moins encore de le tirer à toute force vers un présent adoré ou détesté. Jaurès demeure persuadé que l'humanité ne pourra advenir que si elle est une, et cette unité future, il la conçoit dans des termes qui sont ceux du XIXe siècle. Il reste un républicain, épris de la Révolution française, convaincu de la légitimité d'une culture nationale et citoyenne. Il est peu prêt à l'inverse à reconnaître l'existence autonome de cultures locales ou sociales particulières et moins encore la possibilité d'une hiérarchisation mobile des appartenances (le fait que l'on puisse se définir, tour à tour ou concurremment, comme femme, comme citoyen, comme basque ou comme protestant, comme ouvrier et comme supporter de football). Sur le plan international, l'humanité socialiste qu'il esquisse reste caractérisée à la fois par certains idéaux révolutionnaires et républicains, et en même temps par le modèle européen.

Il se montre en même temps capable d'aller un peu plus loin. Cette avancée se trouve moins dans les développements très généraux consacrés à la possibilité pour les cultures locales ou nationales de se maintenir tout en s'élevant lorsqu'elles intègrent un ensemble plus vaste (les petites patries dans la grande patrie républicaine, les nations dans l'Internationale), que dans des aspects plus précis. Le premier est l'insistance sur le caractère dynamique et profondément historique des identités que celles-ci soient religieuses, ethniques ou sociales. Pour Jaurès, ces appartenances ne sont pas des totalités closes et figées, mais des éléments mouvants, aptes à recouvrir un sens positif ou négatif, à aller dans le sens de l'émancipation ou de l'exclusion, suivant les moments historiques et aussi la manière dont on les traite. Le second élément touche à l'idée que la reconnaissance, provisoire ou durable, des spécificités, peut et doit aller avec l'affirmation de l'universalité et de l'égalité des droits, qui est le fondement de l'unité à venir. Les différences culturelles, linguistiques ou, pourquoi pas, genrées (même si Jaurès, en véritable homme du XIXe siècle, ne

pose guère cette question !) ne sont susceptibles de perdurer, tout en changeant de toute façon, que si elles s'inscrivent dans le processus de généralisation et d'égalisation de ces droits. Ce n'est pas grand-chose peut-être, et cela ne donne guère de solutions toutes prêtes, mais il y a là une clef pour penser et peut-être aussi pour exprimer de manière un peu moins irrationnelle, et plus féconde, les polémiques qui entourent aujourd'hui des termes comme ceux de laïcité, de communauté ou encore d'exception culturelle.

Cela conduit même à faire un pas supplémentaire et à reprendre à partir de là la question, tellement soulevée au cours de cette année commémorative et qui touche à l'usage de l'héritage jaurésien pour le présent. Faut-il l'abandonner comme une vieille lune, faut-il au contraire, c'est l'option rhétorique qui prévaut très largement, y revenir et s'en inspirer ? Tout dépend peut-être de la manière dont on l'envisage et de ce que l'on en fait. Si c'est pour retourner au Jaurès le plus stéréotypé, le plus platement républicain, c'est inutile, vain et à certains égards nocif.

L'agitation de la figure jaurésienne ne peut résoudre l'improbable quête de sens de la politique contemporaine. Elle contribue à entretenir le trouble que déguise l'évocation rituelle des valeurs républicaines, cet embrouillamini où chacun puise à sa guise sans qu'il puisse permettre de rien distinguer et encore moins aider à dessiner des clivages ou des identités politique probantes. La nostalgie pour la figure idéalisée du saint socialiste et républicain nourrit enfin une certaine illusion de la continuité, cette manière de croire que les débats et les lignes directrices du XIXe siècle (ainsi la trop fameuse dualité réforme / révolution ou la quête interrompue de la croissance des forces productives) peuvent être indéfiniment réactualisés, sans qu'on ait besoin de s'interroger sur leur pertinence et sur leur sens.

Il est possible pourtant d'envisager une autre manière de s'approprier à Jaurès, non y en cherchant des mots qui sont autant de bibelots, mais en reprenant le travail là où lui-même dut tragiquement l'arrêter, en repartant des questions qu'il pose. On n'en citera ici que quelques-unes : l'unité (de la gauche, de la nation, de l'Europe) est-elle le

bien suprême et si oui comment y parvenir ? Que faire de la civilisation industrielle dont l'Europe a été le porte-drapeau? Jusqu'où le message politique et culturel de la France possède-t-il encore une dimension universelle et en ce cas comment le diffuser et le faire partager dans un monde qui a cessé depuis longtemps d'être euro- ou franco-centré ? La République peut-elle encore être un projet singulier ou n'est-elle destinée qu'à se banaliser ? Il y a là autant de pistes, parfois gênantes, pour lesquelles les voies à tracer ne sont pas évidentes, mais qui peuvent avoir le mérite de clarifier les finalités de l'action politique, de distinguer à nouveaux frais les projets qui s'y attachent. On hésite à citer ici un autre célébrissime aphorisme jaurésien, « c'est en allant vers la mer que le fleuve est fidèle à sa source». On pourra préférer la remarque cinglante du jeune Aragon à propos de la France de l'entre-deux-guerres : « Ne pas savoir le sens des mots, voilà tout au plus ce qu'on pourrait appeler le mal du siècle, en pêchant soi-même par l'emploi de cette formule approximative.[52] » L'apport de

52. Aragon, *Traité du style*, Paris, Gallimard, 1928, p. 127.

Jaurès ne provient pas de ces formules et de ces citations brillantes, toutes pétries d'éloquence classique, et qui ne servent aujourd'hui qu'à attester tout, et le contraire de tout. Elle ne réside pas non plus dans l'érection de cette statue du commandeur républicain, que les hommes du présent seraient invités à imiter, sans jamais pouvoir y parvenir, engendrant ainsi une inéluctable déception. Elle consiste peut-être davantage dans le sens du mouvement, dans la capacité à penser au-delà de soi-même et au-delà de ce qu'on a appris ; elle tient en somme dans une certaine exigence morale, politique et intellectuelle.

TEXTES

Le lecteur trouvera ici quelques textes se rapportant aux thèmes évoqués plus haut. Tous proviennent de Jean Jaurès, *Œuvres*, vol. 17. *Le pluralisme culturel,* Paris, Fayard, 2014.

Méthode comparée
(*15 octobre 1911*, Revue de l'enseignement primaire et primaire supérieur)

Il y a quelques semaines, j'ai eu l'occasion d'admirer, en pays basque, comment un antique langage, qu'on ne sait à quelle famille rattacher, avait disparu. Dans les rues de Saint-Jean-de-Luz on n'entendait guère parler que le basque, par la bourgeoisie comme par le peuple : et c'était comme la familiarité d'un passé profond et mystérieux continué dans la vie de chaque jour. Par quel prodige cette langue si différente de toutes autres s'est-elle maintenue en ce coin de terre ? Mais quand j'ai voulu me rendre compte de son mécanisme, je n'ai trouvé aucune indication. Pas une grammaire basque, pas un lexique basque dans Saint-Jean-de-Luz où il y a pourtant de bonnes librairies. Quand j'interrogeais les enfants basques, jouant sur la plage, ils avaient le plus grand plaisir à me nommer dans leur langue le ciel, la mer, le sable, les parties du

corps humain, les objets familiers ! Mais ils n'avaient pas la moindre idée de sa structure, et quoique plusieurs d'entre eux fussent de bons élèves de nos écoles laïques, ils n'avaient jamais songé à appliquer au langage antique et original qu'ils parlaient dès l'enfance, les procédés d'analyse qu'ils sont habitués à appliquer à la langue française. C'est évidemment que les maîtres ne les y avaient point invités. Pourquoi cela, et d'où vient ce délaissement ? Puisque ces enfants parlent deux langues, pourquoi ne pas leur apprendre à les comparer et à se rendre compte de l'une et de l'autre ? Il n'y a pas de meilleur exercice pour l'esprit que ces comparaisons ; cette recherche des analogies et des différences en une matière que l'on connaît bien est une des meilleures préparations de l'intelligence. Et l'esprit devient plus sensible à la beauté d'une langue basque, par comparaison avec une autre langue il saisit mieux le caractère propre de chacun, l'originalité de sa syntaxe, la logique intérieure qui en commande toutes les parties et qui lui assure une sorte d'unité organique.

Ce qui est vrai du basque est vrai du breton. Ce serait une éducation de force et de souplesse pour les jeunes esprits ; ce serait aussi un chemin ouvert, un élargissement de l'horizon historique.

Mais comme cela est plus vrai encore et plus frappant pour nos langues méridionales, pour le limousin, le languedocien, le provençal !

Ce sont, comme le français, des langues d'origine latine, et il y aurait le plus grand intérêt à habituer l'esprit à saisir les ressemblances et les différences, à démêler par des exemples familiers les lois qui ont présidé à la formation de la langue française du Nord et de la langue française du Midi. Il y aurait pour les jeunes enfants, sous la direction de leurs maîtres, la joie de charmantes et perpétuelles découvertes. Ils auraient aussi un sentiment plus net, plus vif, de ce qu'a été le développement de la civilisation méridionale, et ils pourraient prendre goût à bien des œuvres charmantes du génie du Midi, si on prenait soin de les rajeunir un peu, de les rapprocher par de très légères modifications du provençal moderne et du languedocien moderne.

Même sans étudier le latin, les enfants verraient apparaître sous la langue française du Nord et sous celle du Midi, et dans la lumière même de la comparaison, le fonds commun de latinité, et les origines profondes de notre peuple de France s'éclaireraient ainsi, pour le peuple même, d'une pénétrante clarté. Amener les nations et les races à la pleine conscience d'elles-mêmes est une des plus hautes œuvres de civilisation qui puissent être tentées. De même que l'organisation collectiviste de la production et de la propriété suppose une forte éducation des individus, tout un système de garanties des efforts individuels et des droits individuels, de même la réalisation de l'unité humaine ne sera féconde et grande que si

les peuples et les races, tout en associant leurs efforts, tout en agrandissant et complétant leur culture propre par la culture des autres, maintiennent et avivent dans la vaste Internationale de l'humanité, l'autonomie de leur conscience historique et l'originalité de leur génie.

J'ai été frappé de voir, au cours de mon voyage à travers les pays latins, que, en combinant le français et le languedocien, et par une certaine habitude des analogies, je comprenais en très peu de jours le portugais et l'espagnol. J'ai pu lire, comprendre et admirer au bout d'une semaine les grands poètes portugais. Dans les rues de Lisbonne, en entendant causer les passants, en lisant les enseignes, il me semblait être à Albi ou à Toulouse. Si, par la comparaison du français et du languedocien, ou du provençal, les enfants du peuple, dans tout le Midi de la France, apprenaient à retrouver le même mot sous deux formes un peu différentes, ils auraient bientôt en main la clef qui leur ouvrirait, sans grands efforts, l'italien, le catalan, l'espagnol, le portugais. Et ils se sentiraient en harmonie naturelle, en communication aisée avec ce vaste monde des races latines, qui aujourd'hui, dans l'Europe méridionale et dans l'Amérique du Sud, développe tant de forces et d'audacieuses espérances. Pour l'expansion économique comme pour l'agrandissement intellectuel de la France du Midi, il y a là un problème de la plus haute importance, et sur lequel je me permets d'appeler l'attention des instituteurs.

L'esprit de l'éducation populaire

(*3 octobre 1909,* Revue de l'enseignement primaire et primaire supérieur*)*

Les débats du Congrès des Amicales à Nancy[53] ont été du plus haut intérêt. Notamment la controverse entre MM. Devinat et Dufrenne[54] a porté sur une question vraiment vitale. Quel doit être le sens, le caractère essentiel de l'enseignement donné dans les écoles primaires de la République aux enfants du peuple ouvrier ? Dans quel esprit doivent être enseignés les programmes ? Je serais bien étonné si les orateurs qui ont pris part au débat, si MM. Devinat et Dufrenne eux-mêmes avaient pu, en cette question immense, préciser toute leur pensée, et donner toutes leurs raisons. Le temps leur a manqué, à coup sûr : et ce n'est pas, d'ailleurs, en quelques paroles, qu'un homme peut communiquer à d'autres hommes sa pensée sur des méthodes d'éducation qui résument à la fois toute sa conception générale de la vie et toute sa pratique d'éducateur.

53. Le 6e congrès des Amicales d'instituteurs et d'institutrices se tient à Nancy entre le 9 et le 12 août 1909.

54. Emile Devinat (1857- ?) est successivement inspecteur primaire à Bayonne, directeur de l'Ecole normale d'Ajaccio, puis de celle d'Auteuil. Membre du Conseil supérieur de l'Instruction publique, directeur de la revue *L'Ecole nouvelle*, il est l'auteur de nombreux manuels. Il est hostile au processus de syndicalisation des instituteurs. Pierre-Adonis Dufrenne (1872-1930), a rédigé avec Emile Glay et Louis Roussel le « Manifeste des instituteurs syndicalistes », qui a été publié en novembre 1905 à la fois dans *L'Humanité* et dans la *Revue de l'Enseignement Primaire et Primaire Supérieur.*

Nous n'avons eu d'ailleurs par la presse que des indications trop sommaires. Si je commets quelque méprise, si je ne discerne pas exactement quelques nuances dans la pensée des uns ou des autres, ils voudront bien m'excuser. C'est une grande joie pour l'esprit, c'est aussi une sorte de souffrance, la plus noble de toutes il est vrai, de vivre en un temps où surgissent tant de problèmes, ou jaillissent tant d'idées : la pensée en est à la fois éblouie et débordée.

Il me semble que M. Devinat se donne un trop facile avantage quand il dit à M. Dufrenne et à ses amis : « Ayez le courage de le dire. Au fond, ce que vous voulez, c'est faire de l'école une école professionnelle. » Il y a beaucoup d'équivoque dans ce mot, car si on creuse l'enseignement professionnel, on retrouve vite les sources profondes du savoir humain, la libre activité de l'esprit. Si au contraire M. Devinat entend par là que l'école primaire, dans la pensée de ses contradicteurs, doit surtout les préparer de bonne heure à telle ou telle spécialité de travail manuel, je crois qu'il méconnaît absolument leur idée. Ce n'est certainement pas ainsi qu'ils veulent dès l'école primaire préparer des producteurs.

Donner à l'école primaire le caractère étroitement professionnel que M. Devinat croit trouver dans les formules de M. Dufrenne, ce serait introduire à l'école la division infinie du travail moderne ; ce serait donc tuer l'enseignement et le réduire en miettes. Et comment M. Devinat peut-il attribuer cette pensée à M. Dufrenne et à ses amis ? Ceux-ci veulent évidemment s'inspirer de la pensée ouvrière ; ils veulent que l'école primaire se souvienne avant tout qu'elle a une classe ouvrière à élever. Or la classe ouvrière lutte précisément pour échapper au morcellement et à la dispersion des métiers. Elle opère un travail ininterrompu de concentration. Elle a mis fin au compagnonnage, qui opposait groupement à groupement dans un même métier. Elle s'efforce de mettre fin au corporatisme qui isole les ouvriers des divers métiers. Elle remplace de plus en plus la Fédération de métier par la Fédération d'industrie, et elle coordonne dans la Confédération générale du travail tous les syndicats, toutes les Fédérations ouvrières, toutes les Bourses du travail. Le syndicalisme est un acte d'unité ; c'est donc un acte de pensée : car il n'y a que la force de la pensée qui puisse dominer les spécialités diverses dans lesquelles la vie ouvrière est disséminée. Et comment des instituteurs pénétrés précisément de l'esprit syndicaliste voudraient-ils émietter à l'école ce que le syndicalisme s'efforce d'unir dans la vie ?

Seulement ils veulent s'inspirer, dans l'éducation première des enfants du prolétariat, des méthodes vivantes par lesquelles se fait l'éducation du prolétariat lui-même. Pour qu'il ait pu s'élever au point de culture économique, politique et sociale où il est parvenu, pour qu'il ait pu prendre quelque conscience de lui-même comme

classe, c'est-à-dire reconnaître à la fois son unité essentielle et la grandeur du rôle auquel il est destiné, pour qu'il puisse s'élever plus haut encore, deux conditions ont été nécessaires et demeurent nécessaires. Il y a fallu d'abord une grande tradition historique, je dirai nettement une grande tradition intellectuelle. Entre la plèbe romaine et l'ouvrier de la France moderne, de la France du vingtième siècle, il y a des siècles d'histoire. Ce ne sont pas des abîmes vides qui les séparent. Toutes les révolutions morales, religieuses, intellectuelles, scientifiques, politiques, industrielles, qui se sont succédé ont laissé leur trace dans la race humaine. Les idées, les espérances, les audaces, se sont transmises de génération en génération, comme le sang des plus lointains aïeux se transmet en se renouvelant dans les veines des hommes.

Le prolétaire moderne descend d'hommes qui ont affirmé avec le premier christianisme évangélique l'égale vocation de tous les hommes à l'infinité du bonheur, et l'égale valeur de toutes les âmes. Il descend d'hommes qui ont affirmé révolutionnairement le droit de l'homme et du citoyen, et qui, par leur action, ont donné presque d'emblée à la formule bourgeoise de l'égalité des droits une valeur plus populaire et plus hardie. Il descend d'hommes qui ont été mêlés à tous les mouvements du XIXe siècle, et même quand il ne s'en doute pas, même quand il a perdu le sens de ses origines, il porte dans la fierté de ses revendications devant le patronat, dans

l'audace de son affirmation socialiste, la fierté et l'audace de tous les mouvements d'action et de pensée qui, à travers de prodigieuses vicissitudes, haussent depuis des siècles la force morale du travail. Même voilés d'ignorance, tous ces sommets sont en lui. Et il est bien clair que plus il a conscience de cette tradition, plus son éducation de prolétaire est forte.

Il est impossible d'éduquer pleinement le producteur si on ne lui donne pas l'idée des forces qui l'ont fait ce qu'il est déjà, c'est-à-dire capable d'aspirer et de monter plus haut. D'où la nécessité, dans l'éducation de l'ouvrier, dès l'école primaire comme dans la vie, d'une culture générale, d'un ensemble de connaissances qui dépassent non pas son ambition de producteur, mais sa spécialité de métier.

Mais il est vrai que cette culture générale n'a de sens et de valeur pour les prolétaires que s'il l'interprète selon sa propre vie (*sic*). Il ne peut se comprendre vraiment lui-même que par une idée de l'ensemble. Mais il ne peut comprendre l'ensemble que par rapport à lui-même ; sa propre vie, la vie ouvrière, de souffrance, d'effort et d'espérance, de combat, est comme un foyer ardent. Ce foyer a été haussé par le travail de l'histoire ; mais c'est lui qui projette sur l'histoire et sur le monde une vivante clarté. Sans la préparation séculaire dont j'ai parlé, l'ouvrier moderne n'aurait pu s'élever au

syndicalisme ; mais le syndicalisme n'a pour lui un sens réel, concret, vivant, que parce qu'il éprouve tous les jours la nécessité de l'union ouvrière, parce qu'il en vérifie le bienfait. Les efforts des générations disparues intéressent vraiment son entendement et sa conscience dans la mesure où ils ont préparé sa propre vie et l'action collective de sa classe.

Pour s'harmoniser à cet esprit, pour être vivant comme le peuple ouvrier lui-même, l'enseignement primaire doit n'oublier jamais qu'il s'adresse à une classe de producteurs, au prolétariat moderne.

Je trouve dans le livre que vient de publier Albert Thomas : *Histoire anecdotique du travail*[55], et sous une forme naïve, un curieux exemple de la méthode d'assimilation par laquelle les travailleurs ramènent à eux l'histoire. C'est le rite du compagnonnage, à l'admission des nouveaux compagnons. Tous les instruments de la Passion figuraient dans la cérémonie, et le postulant devait en donner le sens. La signification générale du symbole, c'est que le travail dépouillé, bafoué, supplicié, depuis des siècles, était le Christ des sociétés humaines et qu'il attendait comme lui la résurrection. Évidemment ces pauvres ouvriers, écrasés sous tant d'institutions oppressives et de mépris accumulés, ont trouvé dans ce symbolisme une source

55. Albert Thomas, *Histoire anecdotique du travail*, 1909.

de courage. Ils se sont approprié la force du christianisme naissant ; et en même temps, tout en déformant à leur insu le sens originel du christianisme, ils prenaient du mouvement chrétien une idée bien plus vivante que lorsqu'ils se bornaient à répéter les enseignements dogmatiques et les formules abstraites.

C'est là, bien entendu, une application naïve et rudimentaire de cette méthode vivante dont je parlais tout à l'heure ; et je ne la signale que parce qu'il y a là une indication spontanée fournie par les travailleurs eux-mêmes. Il ne sera nullement nécessaire de fausser et de forcer l'histoire ou de substituer des symboles enfantins à la réalité sociale, pour donner à tout l'enseignement primaire une signification vivante, un accent nouveau où le prolétariat se reconnaisse lui-même. Il ne s'agit pas non plus de se livrer dans les écoles à une prédication politique et sociale. Pas le moins du monde. Mais il faut que dans tout l'enseignement qu'il donnera, enseignement de la langue, des sciences, de l'histoire, de l'hygiène, de la morale, l'instituteur n'oublie pas un instant qu'il a devant lui les générations prochaines de la grande classe des producteurs ouvriers.

Voilà, si je ne me trompe, le sens des formules combattues par M. Devinat. Voilà du moins, selon moi, comment se pose le problème.

Je n'ai pu aujourd'hui qu'en définir les termes les plus généraux. J'examinerai de plus près, dans les prochains articles, les formules qui se sont heurtées au congrès de Nancy, et je préciserai par des exemples comment, selon cet esprit nouveau, serait donné l'enseignement primaire.

Le Parti socialiste argentin

Discours de Jaurès prononcé à l'occasion du banquet offert par le Parti socialiste argentin dans les salons de l'« Unión y benevolenza » (Union et bienfaisance) à Buenos Aires le 5 octobre 1911

Citoyens et amis :

Je ne sais comment exprimer mes remerciements pour les paroles bienveillantes qui m'ont été adressées cet après-midi. Je savais parfaitement, en demandant à mes camarades argentins de parler, que je m'exposais à entendre des propos bienveillants à mon égard, mais même en courant ce risque je voulais les entendre et je regrette que le temps ne me permette pas, ne nous permette pas d'entendre plus de discours. Bien que je sois appelé dans mon pays par les affections familiales et par les exigences de la bataille socialiste et bien que j'éprouve au fond du cœur une joie bien naturelle à la pensée de me retrouver avec les miens et de retrouver mon habituel poste de combat, je regrette de me séparer de vous et je sens en ce moment une espèce de mélancolie. C'est pour cela que je voulais me consoler, comme nous nous consolons au moment des adieux, en faisant parler le plus possible ceux que nous allons quitter pour emporter dans l'oreille et dans le cœur, avec l'écho de leurs paroles, la vibration prolongée de leur âme et la force de leur souvenir.

Citoyens : Je suis très sensible à ce que vous avez dit de mois et c'est une grande joie pour moi, je vous assure, d'avoir constaté que les socialistes du Brésil, d'Uruguay et d'Argentine, rendent justice à mon effort. Oh ! je ne me fais pas d'illusions. Comme Justo[56], je suis un trop vieux militant pour croire que les mots suffisent pour désarmer les égoïsmes de classe. Si je n'ai pu pendant vingt-cinq ans socialiser la bourgeoisie française, je n'espère pas, bien sûr, avoir socialisé en vingt-cinq jours la bourgeoisie argentine. Mais je suis convaincu que la force du socialisme réside en ce qu'il peut porter devant l'adversaire des affirmations et des doctrines qui sont sans doute repoussées par son égoïsme mais que la parcelle de raison humaine qui est en lui se voit forcée à reconnaître intimement. La bourgeoisie capitaliste pourrait présenter ses affirmations et la glorification de son privilège devant le prolétariat, mais elle se heurterait à la raison, à l'expérience, à la conscience de la classe ouvrière qui l'obligerait à reconnaître, sinon dans ses actes gouvernementaux du moins dans le secret de sa conscience, que lorsque le travail se dresse pour formuler des revendications il se transforme en une force unique contre laquelle aucune injustice ne peut prévaloir.

Et il y a de plus, citoyens et amis, ce fait impressionnant et significatif : dès maintenant, il n'est plus possible, même pour la

56. Juan Bautista Justo, le leader des socialistes argentins.

bourgeoisie, de réaliser une noble et grande chose sans que le socialisme y ait sa part. La pensée socialiste est aujourd'hui l'atmosphère que doivent respirer toutes les poitrines, même les poitrines bourgeoises.

Votre bourgeoisie veut une nationalité argentine, elle veut que ce peuple ne soit plus cette agglomération d'éléments distincts et étrangers les uns aux autres, elle veut créer et fonder ici une nationalité homogène. Eh bien cette œuvre ne pourra se réaliser que si elle a comme ciment, comme force de cohésion, l'unique force du travail organisé. Ce serait une chose originale que de vouloir élever une tour solide et équilibrée sur des bases multiples ou brisées. Le travail est la base des nations comme il est la base de la vie. Et tant que le travail sera désuni, tant que les travailleurs seront méprisés, tant que les instincts de chauvinisme et de race prévaudront dans la conscience des prolétaires exploités, il sera impossible d'élever sur cette base sans union, sur ces pierres réduites en poussière, la maison de la nationalité. C'est pourquoi ceux qui font contre vous des lois de répression, ceux qui poursuivent les syndicats ouvriers et vos associations travaillent, non seulement contre la classe ouvrière de ce pays, mais contre le pays lui-même. Ils ressemblent à ceux qui d'une main voudraient construire la maison et de l'autre détruiraient les pierres qu'ils doivent disposer.

Non, ce n'est pas ainsi que la bourgeoisie fondera la nation argentine, ni qu'elle peuplera sa vaste superficie, pas plus que ne le feront les autres nations américaines. Je l'ai dit aux hommes du Brésil, à l'oligarchie brésilienne, à celles d'Uruguay et d'Argentine et je le répèterai lorsque je serai en Europe, tandis que dans le vieux monde, au milieu des difficultés et des luttes le prolétariat s'organise et se lève, s'ils veulent attirer ici la main-d'œuvre, s'ils veulent appeler la force de travail, il leur faudra donner à cette main-d'œuvre des garanties de bien-être, de liberté d'organisation et de dignité sans lesquelles les travailleurs diront : Non, je ne veux pas aller là-bas !

Je sais bien qu'ici comme partout, la véritable force réside dans l'organisation ouvrière, dans le prolétariat, dans le socialisme même. Je sais, comme l'a rappelé Justo, contre quelles difficultés vous luttez ici. Je sais que les travailleurs sont dispersés sur de vastes espaces, je sais que le prolétariat des fermes est réfractaire à l'organisation, je sais qu'à la distance dans l'espace s'ajoutent, chez les travailleurs groupés dans les grandes villes, les distances de nationalité et de race ; je sais que beaucoup de ceux qui sont venus ici ont été poussés par les vicissitudes de la vie, étant bien souvent comme des naufragés qui s'échappent des vagues et qui en arrivant sur la côte commencent à respirer à nouveau sans autre préoccupation que celle de refaire dans un monde nouveau leur existence menacée. Je sais tout cela et c'est pour cela, en raison des difficultés

multiples que j'apprécie l'héroïsme qu'a représenté ici laréalisation de l'œuvre d'organisation ouvrière et socialiste.

Je sais aussi combien votre œuvre est forte et efficace. Dorénavant, et je veux le dire ici avant de l'aller dire aux camarades d'Europe, vous constituez une force. Vous n'avez connu au parlement argentin que la courte participation de Palacios[57] et pendant cette courte période il a pu apporter la preuve que par la force de la pensée et de l'inspiration socialiste, quelques lois de progrès social pouvaient être arrachées à l'inertie, à l'égoïsme et à l'ignorance des oligarchies dirigeantes. Et peu importe que des combinaisons de scrutin aient empêché le retour au parlement du seul représentant qui ait pu y entrer. Votre force n'est pas seulement dans le succès électoral, vous êtes ici une force de contrôle, une force morale. De plus en plus, dans ce pays où la vie publique n'a été bien souvent qu'un simulacre, où le suffrage universel a été violé, la conscience se fait plus nette chez beaucoup d'individus, comme j'ai eu l'occasion de le constater moi-même, qu'au milieu de la décomposition des partis, de l'absence de programmes, au milieu des égoïsmes des « camarillas » électorales, de la corruption des consciences, il n'y a qu'un parti qui n'ait jamais vendu sa liberté, son cerveau, sa

57. Alfredo Lorenzo Palacios (1878-1965). Juriste, il est le premier député socialiste élu au Parlement argentin (1904-1908). Il y déploie une grande activité dans le domaine de l'élaboration d'une balbutiante législation sociale.

conscience, qui ait un programme et une dignité, un idéal humain et une valeur intellectuelle, c'est le Parti Socialiste. Et ce n'est pas seulement une grande noblesse mais aussi une grande force. Ennoblissez-vous ! Vous ne travaillez pas seulement pour vous-mêmes mais vous travaillez pour toute la démocratie argentine. Vous l'obligerez à s'organiser, vous obligerez la bourgeoisie argentine, pour combattre vos idées, à opposer des idées à des idées, des doctrines à des doctrines. Ainsi, de même qu'en physique lorsqu'on introduit un morceau de verre dans un liquide amorphe toute la substance se cristallise peu à peu autour de lui, le Parti socialiste est le cristal pur qui obligera les autres partis à s'épurer et à s'organiser.

Et c'est pour moi un grand espoir et une grande joie de constater que ce soir, dans cette réunion amicale et fervente, sont présents ceux qui, comme Justo, ont par la doctrine, par la pensée précise, substantielle et claire tracé depuis des années les voies au Parti et ceux qui, comme Palacios, ont été sa parole brillante et sonore. Mais permettez-moi de vous dire – si je ne suis pas un grand-père, je suis déjà un vieux –, permettez-moi de vous dire combien grande est ma joie de voir qu'il y a ici des hommes jeunes, des hommes comme del Valle[58] et de Tomaso, qui travaillent avec ferveur. Ils

58. Enrique del Valle Iberlucea (1877-1921). Fils d'immigré espagnol, avocat, il milite très tôt au sein du mouvement socialiste argentin, fondant plusieurs journaux et revues et s'intéressant également à l'émancipation féminine.

sont la force, l'espoir et l'avenir. Je leur demande de continuer à travailler, de continuer à étudier. C'est votre devoir. En étudiant nous n'étudions pas seulement pour nous-mêmes et lorsque nous réussissons à saisir dans l'intelligence des autres un rayon de lumière notre joie est de pouvoir dire qu'il pourra se refléter et se répercuter au loin, illuminant les cerveaux du prolétariat qui a soif de se libérer de la misère et de l'oppression.

Oui, jeunes, étudiez et travaillez ! Et vous prolétaires de tous les pays, organisez-vous et soyez frères dans l'organisation comme vous êtes frères dans l'exploitation et la souffrance !

Je dirai aux travailleurs de France et d'Europe de continuer à travailler avec plus d'ardeur puisque ici même, dans ces vastes espaces où l'organisation est si difficile il y a des militants de raison, de conscience et de cœur qui luttent pour grouper les forces du prolétariat. Le fait que notre idéal soit de tous les pays, bon et généreux partout, constitue notre orgueil de socialistes. Ah, quelle consolation pour les prolétaires de tous les pays ! Ils souffrent, l'horizon de l'usine est étroit, le ciel que couvrent les nuages qui ont accumulé les privilèges du capital et de l'ignorance est lugubre. La vie serait précaire et désespérante, mais le Socialisme leur dit : l'avenir surgira, la justice se réalisera ! Et dans ces ateliers obscurs pénètrent la lumière du droit et la grande joie de l'humanité souve-

raine. Une lumière illumine le ciel lugubre et ces hommes se disent : l'espoir qui gonfle mon cœur, la joie qui emplit mon âme, emplissent aussi le cœur et l'âme des millions de prolétaires de tous les pays et de toutes les races. Partout où il y a des hommes qui font vivre le privilège, d'autres hommes surgit la même idée libératrice. Tous les regards se dirigent vers elle et l'humble prolétaire sent que son cœur s'agrandit et palpite avec le cœur immense du prolétariat.

C'est tout cela que je dirai à nos camarades et amis d'Europe.

Et du fond du cœur, comme socialiste, comme militant et comme ami, je vous suis reconnaissant de m'avoir donné, avec la connaissance de vous même, la force de pouvoir dire en votre nom : Vive le Socialisme International !

COLLECTION DIRIGÉE PAR GILLES FINCHELSTEIN
ET LAURENT COHEN

ISBN : 978-2-36244-076-2

© ÉDITIONS FONDATION JEAN-JAURÈS
12, CITÉ MALESHERBES - 75009 PARIS

www. jean-jaures.org

Réalisation : REFLETS GRAPHICS
Achevé d'imprimer par l'imprimerie Panoply
OCTOBRE 2014

LES ESSAIS | 10/2014

Marion Fontaine

Au-delà du XIXe siècle ?
Jaurès, la République et le pluralisme culturel

Si Jaurès est aussi célébré aujourd'hui, c'est parce qu'il exprime une nostalgie, celle éprouvée pour une République française du XIXe siècle, présentée comme unitaire, stable, rayonnante.

Cette peinture d'un Jaurès républicain dit le vrai, mais dit-elle tout le vrai ? C'est cette interrogation qu'éclaire cet essai, en s'intéressant à la manière dont l'homme tente de comprendre les changements qui, notamment sur le plan culturel, dessinent le XXe siècle. C'est un Jaurès plus inattendu et moins classique qui apparaît ici et qui ouvre des questions, celles touchant à la gestion de l'unité et à la diversité, qui, plus que jamais, intéressent, notre début de XXIe siècle.

www.jean-jaures.org

9 782362 440762

ISBN : 978-2-36244-076-2

6 €

Jean Jaurès Fondation