



HAL
open science

Les maoïstes mondains ou le crépuscule ostentatoire de la Révolution

François Hourmant

► **To cite this version:**

François Hourmant. Les maoïstes mondains ou le crépuscule ostentatoire de la Révolution. Bernard Bruneteau; Gwendal Chaton; Philippe Portier. L'aventure démocratique. Cheminements en compagnie de Jean Baudouin, Presses Universitaires de Rennes, 2017, Res Publica, 978-2-7535-5668-3. hal-02418213

HAL Id: hal-02418213

<https://univ-angers.hal.science/hal-02418213v1>

Submitted on 20 Dec 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

17. Les « maoïstes mondains » ou le crépuscule ostentatoire de la Révolution

[François Hourmant](#)

p. 269-286

Texte intégral

Les tribulations telqueliennes de l'année 1974 au pays de la Grande Muraille constituèrent sans nul doute l'épitomé de ces « mondanités parisiennes » épinglées par Simon Leys dans la dernière partie *d'Images brisées*. Parmi les cibles les plus en vue : Roland Barthes, déjà bien égratigné auparavant, l'équipe de *Tel Quel* (Sollers, Kristeva et Pleyne), Maria-Antonietta Macciocchi ou Michelle Loi, dont le *Pour Luxun* se voulait une *Réponse à Pierre Ryckmans* et dans lequel elle lui assénait des cours de maoïsme et de français¹. Ce pamphlet eut pour mérite d'inspirer à Simon Leys l'un de ses textes les plus ravageurs. Dans une notule – *L'Oie et sa farce* – le sinologue crucifiait cette « proluxe brochurière », « petite bourgeoise amoureuse de discipline stalinienne et de ripolin maoïste » qui s'adonnait « dans divers journaux, revues et tracts à une dénonciation obsessionnelle de l'identité réelle de Simon Leys », tout en multipliant les éloges grotesques de Mao et l'exaltation sans nuances de la Révolution culturelle².

À distance du militantisme pro-chinois, normaliens convertis au labeur manuel ou à l'activisme clandestin, comme de la cohorte des établis expiant dans les cadences infernales des usines de Billancourt ou des hauts fourneaux des Houillères leur hérédité bourgeoise, le mythe chinois suscita en effet un rameau différent : une forme hybride et élitiste – à la fois intellectuelle, artistique, culturelle et cultuelle – d'engagement.

Parcourant tout le spectre politique, la maomania transcenda les clivages idéologiques comme les frontières du politique. Derrière cette expérience historique, naquirent des contrées fantasmagoriques, coalescence de complexes projections. Tropisme politique et puissance onirique, la maomania fut surtout une extraordinaire expérience de transferts et de condensations culturels³, débouchant sur une effervescente production intellectuelle, artistique, littéraire, cinématographique, vestimentaire, entre conformisme et subversion.

L'épiphanie maoïste fut aussi une étape importante dans ce que Jean Baudouin avait nommé « l'épuisement irréversible du marxisme utopique⁴ ». En effet, si la Chine réinventait « le rêve tiers-mondiste » et constitua le chant du cygne des utopies révolutionnaires, le maoïsme fut à la fois le vecteur et le symptôme de la « désintégration des intelligentsias progressistes⁵ ». Empruntant à René Girard la logique du désir mimétique développée dans *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Jean Baudouin insistait sur le rôle de médiateur qu'avait jouée la double référence à la Révolution et au Tiers-Monde dans l'engagement des clercs, en particulier leur cécité à l'endroit du tragique de la Révolution culturelle et son cortège de massacres. Une médiation révolutionnaire qui fut aussi, dans le cas chinois, une médiation mondaine.

La Chine maoïste secréta en effet un « maoïsme imaginaire⁶ » qui, pendant dix ans, de 1966 à 1976, allait capter et circonvenir le gotha intellectuel et artistique : de Jean-Paul Sartre ralliant les maos de *la Cause du Peuple* à Michel Foucault œuvrant avec le GIP pour la libération des leaders et des militants maoïstes emprisonnés, de Roland Barthes, traquant dans la Chine de Mao un nouvel « empire des signes », à Philippe Sollers célébrant les fulgurances philosophiques et poétiques du Grand Timonier. De nombreuses chapelles nourrirent le débat intellectuel et politique. L'extravagant Jean-Edern Hallier, « le maoïste en Ferrari », directeur de

l'Idiot International, distribuait des vestes Mao à ses collaborateurs. Des féministes (Julia Kristeva, Claudie Broyelle) furent séduites par la maxime maoïste selon laquelle les femmes devaient « conquérir la moitié du Ciel ». Psychanalystes (les héritiers de Jacques Lacan, son gendre J.A. Miller et le frère de ce dernier Gérard) et journalistes du *Monde* ou du *Nouvel Observateur* (Robert Guillain, Jean Daubier, K. S. Karol), frères franciscains et jeunes giscardiens⁷, cinéastes (Godard, Gorin, Ivens, Antonioni) et peintres – ceux de la Figuration Narrative (Rancillac, Erro, Fromanger) –, ministres conservateurs (Malraux et Peyrefitte) et futurs « nouveaux philosophes » (André Glucksmann, Jean-Paul Dollé, Guy Lardreau) : tous succombèrent aux sirènes chinoises. Et ceux qui n'en furent pas, tel Bernard-Henri Lévy, de s'inventer un engagement maoïste pour mieux pouvoir expier médiatiquement ce moment imaginaire d'égarement⁸.

Évoquant un « effet de mode intellectuelle » et un « style gauchiste⁹ », Gérard Mauger invitait à questionner cette forme de « prêt-à-penser » et de « prêt-à-porter identitaire » dans le monde des intellectuels. Analyser les ressorts de ce phénomène incite à mesurer le crédit dont jouissait encore le modèle de « l'intellectuel engagé » (Jean-Paul Sartre) ou de « l'intellectuel rebelle » (Paul Nizan, Roger Vailland), l'impact du romantisme révolutionnaire incarné par Ernesto « Che » Guevara sans négliger la « vulgarisation du marxisme savant alors dominant dans le champ de production intellectuelle ».

Mais plus qu'un style, le maoïsme mondain fut surtout un ensemble de postures et de pratiques qui culmina dans une forme singulière de snobisme idéologique ; il engendra une sociabilité singulière au sein de monde des clercs qui ne fut pas sans affinités avec le mode de fonctionnement des salons aristocratiques décrits par Marcel Proust dans *La Recherche du Temps perdu*.

Trois facettes singulières fixèrent alors les ressorts de la comédie pro-chinoise. Il y eut d'abord une posture aristocratique, celle des intellectuels s'adonnant au culte de la Révolution ; il y eut ensuite une pratique élitaine, celle du voyage à Pékin ; il y eut enfin une consommation distinctive qui culmina dans le port de la veste Mao.

Les Salonnards de la Révolution

Après « le krach symbolique des écrivains communistes » et la « démonétisation brusque et massive du PCF » engendrée par la crise de Mai¹⁰, le maoïsme connut une hausse fulgurante à la bourse des valeurs de la radicalité au point de devenir l'étalon de référence dans le champ des avant-gardes politiques et esthétiques.

L'OPA de la Gauche Prolétarienne sur le monde des clercs signa un temps fort de cette trajectoire comme l'évoqua Olivier Rolin dans son roman *Tigre en papier* :

« Il avait dû se sentir attiré vaguement par cette grande chose terrible et chic qu'était la Révolution. Parce qu'il y a eu une époque où c'était "in" d'en être. L'Université en était, et, de proche en proche les intellectuels et les mondains. M^{me} Verdurin aurait été gauchiste. [...] Ils faisaient antichambre chez nous, désireux de signer, de pétitionner, de défiler, de grimper sur des tonneaux, de distribuer le journal, de paraître dans le coup¹¹... »

Suffisamment insolite pour n'être pas remarquée, l'évocation du personnage proustien de M^{me} Verdurin sous la plume d'Olivier Rolin invite à lire une facette de la maomania hexagonale à l'ombre de la composante mondaine, celle des salons, de sa sociabilité et de ses méditations. Mais loin d'être homogène, cette nébuleuse agrégeait différents cénacles qui, parfois,

s'interpénétraient. S'ils partageaient tous le même culte de la Révolution, les ressorts de l'adhésion variaient néanmoins, autorisant une segmentation entre les « idéologues prolétariens » prisonniers de la vulgate marxiste (ouvriérisme et révolution), les « esthètes théoriciens » guidés par la matrice surréaliste (art et révolution) et les « prédicateurs gyrovagues » qui voyaient dans la Chine une manière de concilier Marc et Marx (foi et révolution)¹².

Évoquant les premiers, l'ancien chef de la Nouvelle Résistance Populaire, branche armée secrète de la Gauche Prolétarienne, rend bien compte de l'aura dont bénéficiait l'organisation mao-spontex auprès d'une fraction – dominante – du champ intellectuel et artistique. Cette séduction engendra des formes multiples d'engagement et initia des répertoires d'action dont certaines scènes évoquées par l'auteur appartiennent désormais au panthéon du roman national : harangue sartrienne sur un tonneau à la sortie des usines Billancourt ou distributions sauvages des journaux maoïstes interdits par le pouvoir – *la Cause du peuple* ou *J'accuse* – sur le Bd St Germain, agrégeant autour de Sartre et de Simone de Beauvoir, Jean-Luc Godard, Sami Frey, François Truffaut, Gérard Fromanger...

L'éclectisme des soutiens apportés par ces « démocrates », expression utilisée par les membres de l'organisation pour désigner ces « compagnons de route » ou ces « idiots utiles », atteste la popularité de la Gauche Prolétarienne qui, plus que tous les autres groupuscules maoïstes, et notamment le Parti communiste Marxiste Léniniste de France, exerça un certain ascendant sur cette élite intellectuelle. Bien qu'officiellement reconnu par Pékin, le PCMLF de Jacques Jurquet ne put s'émanciper de son hérité stalinienne et de son organisation bureaucratique, définitivement répulsif pour la « Bohême gauchiste » tentée par la vie d'activisme politique.

Ces luttes d'influence au sein de la mouvance maoïste se traduisirent par une dénonciation des adversaires. Jean-Pierre Le Dantec, directeur de *La Cause du Peuple*, ne se privait pas pour stigmatiser le PCMLF, cette « organisation lamentable entre toutes » qui incarnait « le dogmatisme le plus stérile, la crétinisation la plus complète, le stalinisme intégral, l'alignement inconditionnel, l'absence totale d'imagination. [...] N'ayant jamais eu la moindre idée qui ne lui soit directement suggérée par *Pékin information* ou par Radio Tirana¹³... » Et d'en appeler à la constitution d'un front de lutte et « d'une ligne de résistance à la crétinisation-Jurquet¹⁴ ».

C'est donc bien la GP qui condensa les valeurs et postures susceptibles de plaire aux « hérétiques consacrés » (Pierre Bourdieu) qui la soutinrent, au point d'incarner l'expression même de la « radicalité chic » : dosage subtil entre culture de la Révolution et ouvriérisme ostentatoire.

Une part de la praxis gépiste s'épanouissait dans la pratique de l'établissement¹⁵, en adéquation avec « l'exotisme populiste¹⁶ » de l'organisation, sur fond de réclusion et d'auto-flagellation. Cette pratique singulière de l'établissement devint d'ailleurs la marque de fabrique de la Gauche Prolétarienne contribuant puissamment à asseoir son ethos ouvriériste, forgeant à la fois son identité militante, contribuant à son attractivité politique et médiatique.

L'autre versant, « intellectualiste mondain », cultivait avec prédilection postures héroïques et sacrificielles sur fond de médiatisation. Ces « supermaos¹⁷ » surent jouer des nouvelles règles médiologiques qui allaient métamorphoser la société française au début des années soixante-dix, offrant le spectacle de la contestation. Actions retentissantes en forme de coup d'éclat – plus que de coup d'État – pillage de l'épicerie Fauchon ou distribution gratuite de tickets de métro, assurèrent à l'organisation une visibilité et une popularité qui ne manquèrent pas de capter intellectuels et artistes soucieux de subvertir les orthodoxies. Logiquement alors, la presse (à travers les journaux de l'organisation comme *La Cause du Peuple* ou *J'accuse*, avant *Libération*) devint un instrument de mobilisation et de contestation mais aussi un enjeu majeur du combat

politique. C'est d'ailleurs en prenant la direction de ces journaux afin de les protéger contre le pouvoir, que Sartre entama son ultime compagnonnage politique aux côtés de Benny Lévy, qui deviendra son secrétaire particulier. Le prestige intellectuel et prophétique de l'un, l'aura charismatique et politique de l'autre, se nourrissent mutuellement pour ériger un temps la Gauche Prolétarienne en arbitre du champ intellectuel dans son versant progressiste. Sous la férule de Benny Lévy (Pierre Victor) qui édictait les règles de la sociabilité révolutionnaire et réinventait l'art de la conversation sous l'emprise du dogme « maoïste », la GP coagula une micro-société où les prétendants faisaient antichambre dans l'attente d'un adoubement révolutionnaire.

Mais si la GP aimait intellectuels et artistes, elle connaissait, à l'autre pôle du spectre, la même dissociation entre le sommet (omnipotent) et la base militante, soumise au bon vouloir du maître du salon. Comme M^{me} Verdurin qui maniait l'exclusive et anathématisait les « ennuyeux », les leaders des organisations maoïstes disciplinaient les corps et les couples, à l'image de Claire Brière-Blanchet et son époux, exilés à Montbéliard pour expier leurs dissensions avec le chef local de la GP¹⁸.

Ces pratiques ne furent néanmoins pas l'apanage de la GP. Évoquant ses années de militantisme au sein de « L'Organisation » (l'UCFML), « minuscule succursale du pouvoir totalitaire » où il y avait « plus de chefs que d'exécutants¹⁹ », Michel Schneider analysa les mécanismes d'emprise et la puissance de cette *libido dominandi* qui s'exerçait sur les militants soumis au bon vouloir du Centre, le bureau politique piloté par Alain Badiou. Nourri par la « pensée mao-tsetoung » et les maximes d'un Petit Livre Rouge fétichisé, sommé de choisir son camp, expiant sans fin son appartenance petite-bourgeoise, inlassablement suspecté de « déviationnisme », se complaisant dans des « dévotions, macérations et lacérations diverses », l'exécutant vivait dans un climat anxiogène de tension perpétuelle alimenté par les « interminables soirées d'autocritique devant les cadres dans d'improbables appartements situés bizarrement eux aussi dans le septième arrondissement, mais il ne fallait pas que ça se sache sur le "Front"²⁰. »

Car cette « organisation sectaire », « impitoyable dans sa discipline », subissait l'ascendant d'Alain Badiou, le « révolutionnaire en chambre » (Bernard Sichère) qui fixait impitoyablement les règles, prononçait des oukases et excluait les déviants. Décorum et rhétorique maoïstes conjugués à une discipline de fer corsetaient le groupuscule sous la férule d'un leader et jouait de sa maîtrise philosophique pour assujettir le noyau des fidèles.

Pour Badiou, éternel entrepreneur intellectuel dont la radicalité était – et reste – le fonds de commerce, le maoïsme (citations, objets, actions exemplaires...) fournissait les supports indispensables au prosélytisme révolutionnaire. Mais si l'UCFML n'a jamais dépassé le seuil des 500 militants, il n'a jamais non plus séduit au sein de la classe ouvrière. Pour Éric Conan, Alain Badiou aurait toujours « préféré aux sorties d'usines le velours rouge d'un salon du Lutetia, le luxueux palace du 6^e arrondissement, pour tenir un "meeting du prolétariat international" ». « Je m'en suis quand même étonné auprès de Badiou, se souvient Bernard Sichère. Il m'a répondu : "La révolution est partout chez elle²¹ !" »

C'est d'ailleurs dans l'appartement de Marie-Claire Boons, sur les quais de l'Île Saint Louis face à la Seine, que se tiendra la rencontre au sommet en 1972, entre Alain Badiou et Philippe Sollers, afin de discuter de la possibilité de fusion des deux organisations, en une structure commune, « Alliance ». Les sommaires de *Tel Quel* portent la trace de cette éphémère réunion. Le texte que propose Bernard Sichère est assorti de la réponse d'une « maoïste orthodoxe », Marie-Claire Boons²². C'est elle, « diplomate dans l'âme, militante et mondaine²³ » qui avait favorisé la jonction de Sichère et Badiou à Vincennes puis celle de ce dernier avec Philippe Sollers : « Ce fut

une confrontation entre deux ego monumentaux. Badiou citait le camarade Staline, Sollers la Fontaine. C'est Sollers qui a reculé, peut-être jaloux du phallocratisme organisé de Badiou²⁴. » Trop de similitudes existaient pour rendre cette « alliance » possible : un positionnement comparable sur le terrain de l'avant-garde, un maoïsme intellectuel plus que militant, une commune propension au dogmatisme et au « terrorisme théorique », une volonté de domination enfin qui neutralisa toute forme d'allégeance. Au-delà des personnes, une différence marquait néanmoins les deux leaders. Le ralliement de Philippe Sollers au maoïsme épousait pour une large part la médiation surréaliste. L'alliance de l'art et de la Révolution guida en effet nombre de choix politiques telqueliens. Ainsi, dès 1966, le thème « Écriture et Révolution » fixait les nouvelles orientations, littéraires et politiques, de la revue d'avant-garde qui s'efforçait de relier son projet d'une révolution du langage (initiée dès 1963 sous l'expression de « textualisme » ou « écriture textuelle²⁵ ») à l'action révolutionnaire dans la société²⁶.

L'itinéraire de Philippe Sollers épousa cette parabole liant théoricisme structuraliste et radicalité politique²⁷. Les « romans chinois » de Philippe Sollers, ainsi labellisés car contemporains de cette palinodie politique, portent la trace d'une inscription textuelle qui doit beaucoup à la découverte des idéogrammes et des poèmes du président Mao. Philippe Sollers s'improvisera d'ailleurs traducteur des œuvres du Grand Timonier comme l'atteste leur publication dans un numéro de *Tel Quel* en 1970, livraison qui s'ouvre également sur quelques pages de son nouveau roman, *Lois*, accompagnées d'idéogrammes chinois²⁸.

Enfin, la culture de la Révolution n'épargna pas à cette époque, et de façon plus inattendue, les milieux catholiques, donnant naissance à une « extrême gauche du Christ²⁹ ». Le dominicain Jean Cardonnel reste la figure exemplaire de ces « religieux » fascinés par l'expérience chinoise³⁰. S'il témoigne dès 1968 d'une sensibilité « gauchiste » comme l'atteste la série de sermons qu'il est invité à prononcer à la Mutualité sur le thème « Évangile et Révolution³¹ », sa trajectoire est marquée par la publicisation de son admiration pour la Chine de Mao³². En mai 1973, il part visiter la Chine et publie à son retour le récit de son périple dans la revue franciscaine *Frères du Monde*, « premier foyer du maoïsme chrétien en France³³ ».

En 1973, *Frères du Monde* consacrait en effet un dossier spécial à « La Chine et nous ». Le texte liminaire de présentation s'insérait dans cette perspective qui caractérisait ces récits de voyages édifiants réalisées par les visiteurs occidentaux à partir du début des années soixante-dix où le vécu de l'expérience se substituait aux considérations théoriques : « Jean Cardonnel nous livre sa réflexion sur ce qu'il a senti en Chine. Il ne nous rapporte pas de chiffres ; il ne compare pas les incomparables, mais il nous fait toucher du doigt le bonheur d'un nouveau type d'hommes³⁴. » La Chine jouait à ce moment-là dans l'imaginaire de la gauche catholique le rôle d'une « réserve eschatologique intramondaine » selon l'expression d'Yvon Tranvouez : « Parce qu'ils postulent qu'elle a le dernier mot de l'histoire, elle est le recours des révolutionnaires, qui reprochent aux réformistes de renoncer à “changer la vie”³⁵. »

En bonne place au cœur de ce numéro figurait la relation de voyage de Jean Cardonnel. Revenant vingt ans plus tard sur cet engagement maoïste, le dominicain explicitait les mobiles de sa fascination. Il voyait alors dans la Chine de Mao la réalisation du message du Christ :

« À la question que l'on me posait sur mes raisons d'aller là-bas, je répondis d'un trait : “Je veux voir le dépérissement de l'État.” [...] Je voulais voir l'avènement d'un monde autre, convivial, enraciné dans l'égalité, non pas des chances, mais de l'œuvre commune, du chef-d'œuvre de tous. En Chine où circulait alors le maître-mot “l'Orient est rouge”, j'ai vu ou cru voir la réalisation concrète d'hommes et de femmes qui, en masses, se rapprochaient, devenaient les prochains

les uns les autres, d'un lien toujours plus resserré au lieu d'être, comme chez nous, séparés par le culte de la différence dans l'indifférence pour la performance³⁶. »

« Vingt snobs chez Mao »

Sous ce titre, *Vingt snobs chez Mao*, Colette Modiano répondait sans doute à une contrainte éditoriale, jouant sur le décalage né du télescopage entre l'austérité prolétarienne et la superfluité occidentale. Il trahissait encore une autre facette singulière du mythe chinois : l'assomption de la Chine au sommet du palmarès des voyages d'aventure. La quatrième de couverture résumait cette confrontation inattendue d'une « classe des loisirs » plongée dans le bain du maoïsme triomphant. L'auteur y racontait en effet « avec beaucoup de verve et de brio son voyage en Chine avec vingt personnages de la “Jet Society” qui s'attendaient à visiter le pays de Mao comme ils auraient pu le faire de la Thaïlande ou de Bali³⁷ ». Étrange trajectoire du maoïsme français qui, parti du militantisme prochinois aux accents ouvriéristes termine sa course dans les mondanités d'une élite cosmopolite qui érige la Chine en dernière destination à la mode.

Absente des catalogues des voyageurs patentés, la Chine restait encore à cette date une destination d'exception prisée des *happy few* : « On ne va pas en Chine comme on passe ses vacances en Bretagne ou même en Espagne ou aux États-Unis » rappelait doctement Michelle Loi³⁸. Préservée des hordes vacancières, filtrant rigoureusement ses invités, dûment adoubés, la Chine suscitait la convoitise. L'égalitarisme de la société révolutionnaire chinoise distillait les ferments d'une aristocratie du voyage et circoncrivait les contours d'une caste qui avait érigé le périple à Pékin en symbole la « radicalité chic » comme l'avait noté Claude Roy :

« De temps à autres, ces prophètes en chambres de la Révolution Culturelle se permettaient une excursion de luxe en Chine, gobant avec volupté les fariboles débitées par les guides des circuits d'amitiés franco-chinoises, passant d'un village Potemkine chinois à une commune “modèle”. Ils ramenaient à Paris les comptes rendus extasiés de ceux qui ne se sont rendu compte de rien³⁹. »

Avec la fin de la Révolution culturelle et, plus encore, la visite de Nixon à Pékin en 1972, une légère détente se produisit ; les frontières chinoises s'ouvrirent plus largement. Fini le militantisme sectaire incarné par la GP ou les prochinois inféodés à Pékin ; place à la version mondaine et séculière. Une frénésie s'empara alors des intellectuels et des artistes qui investirent avec plus ou moins de succès le « créneau chinois » :

« Académiciens astucieux, politiciens en vacances, dominicains en délire, dames patronnesses de la Révolution, gurus sexologues, marchands de pommade, prophètes, diplomates retraités, grands couturiers, que sais-je ?, quiconque croit être quelqu'un à Paris s'est senti dans l'obligation, à l'un ou l'autre moment de sa carrière, de nous livrer les visions que lui avaient inspirées le rituel pèlerinage à Pékin et, avant la fatale démocratisation du tourisme en République populaire, le Petit livre rouge arrosé de thé vert est resté longtemps pour notre élite pensante un des hallucinogènes les plus en vogue. Même les voyageurs qui, retour de Chine, n'avaient rien à dire du tout, réussissaient quelques fois à le dire avec une mémorable prolixité (dans ce domaine, on se souvient par exemple de la prouesse exécutée dans les colonnes du *Monde* par un joyeux drille qui s'occupe maintenant d'amuser le public du Collège de France)⁴⁰. »

On aura reconnu pêle-mêle, derrière l'éclectisme de l'énumération et le style savoureux de Simon Leys, aussi bien Maria-Antonietta Macciocchi que Roland Barthes, Alain Peyrefitte que le révérend père Cardonnel. En l'espace de quelques années, la croisière jaune devint donc l'expérience touristique distinctive par excellence. L'appartenance à cette élite vagabonde, gratifiée du titre « d'invité » du régime maoïste, signalait une forme de supériorité sociale,

intellectuelle et/ou politique. Avant même le départ, le privilège de l'invitation créait une distance et instaurait une hiérarchie.

Car d'importants mécanismes ségrégatifs suturaient cette économie politique du voyage. Les régimes de la grandeur et l'architecture de la récompense s'y trouvaient associés. Cette logique des éminences liée à la rareté de l'invitation au voyage fut corroborée par une note de Roland Barthes dans ses *Carnets de voyage en Chine*. À peine embarqué dans l'avion, il avoue sa déconvenue devant la masse des pèlerins : « Tout un avion d'Européens (Italiens, Allemands, Français) pour Pékin. Quelle déception ! On croit toujours être seul à pouvoir y aller⁴¹. » Malgré tout, une hôtesse de l'air le conforte dans son statut : « Quatre cents visas viennent d'être refusés (à cause du film de Jean Yanne note Barthes en bas de page). L'hôtesse s'étonne de notre voyage ; elle dit : "Vous êtes *branchés*⁴² ?" »

« Branchés » ? L'expression en dit long sur le statut des voyageurs. Introduits ? Incontestablement. Dans tous les cas, bénéficiaires des égards et des attentions du régime chinois. Car le visa pour Pékin reste en effet à l'appréciation des autorités et nécessite parfois de longues tractations comme le relate Maria-Antonietta Macciocchi à propos de la préparation du voyage des membres de *Tel Quel*. Une organisation qui n'alla d'ailleurs pas sans rebondissements. Initialement prévu, Jacques Lacan refusa finalement de partir. L'idée d'appartenir à une « délégation » le satisfaisait peu : « Chère, je serais parti avec enthousiasme en votre compagnie. Mais là, nous sommes une vraie caravane. Et quel est le chef de la caravane pour vos Chinois ? Sollers peut être ? Juste, M. Sollers est beaucoup plus célèbre que moi dans le monde⁴³... » Les atermoiements lacaniens éclairent les considérations de rang et de prestige qui régissent alors le microcosme intellectuel prochinois. Comme le relate de son côté Philippe Sollers en 2009, le « rusé Lacan », vexé d'être traité par « les Chinois de Paris de "vétérans de *Tel Quel*" [...] s'était récusé à la dernière minute sous prétexte que sa maîtresse du moment n'avait pas obtenu de visa⁴⁴ ». Le groupe partit donc, sans Lacan : « Chère, la seule idée de passer trois semaines avec Sollers et ses amis m'ennuie profondément⁴⁵. » Tout est dit ici de la rivalité qui étreint le cénacle telquelien, régit par les ressorts de l'émulation, entre concurrence pour la prééminence et recherche des éminences. Dans l'atelier du maoïsme triomphant, le dispositif de l'invitation irriguait la grammaire de l'assujettissement.

L'octroi de cette faveur n'était en général réservé qu'aux « amis » de Pékin : Michelle Loi rappelait la proximité qui la liait au grand écrivain Guo Moro⁴⁶ et Maria-Antonietta Macciocchi se complaisait à l'évocation égotiste de son statut « d'amie officielle de la Chine⁴⁷ ». L'emprise des distinctions et les rétributions honorifiques ne furent pas l'apanage des voyageurs chinois. À la même époque, les pèlerins en Albanie jouissaient des mêmes égards statutaires qui, à rebours de l'idéologie professée, rétablissait de subtiles hiérarchies. Cet apartheid voyageur comblait les récipiendaires de privilèges qui, parfois anecdotiques, les confortaient néanmoins dans l'exceptionnalité de leur statut comme l'avouait le peintre Bernard Rancillac : « Notre statut d'amis du peuple albanais nous vaudra – merci bien – de pouvoir circuler partout tels que nous sommes et non apprêtés en marxistes-léninistes d'occasion⁴⁸. » Contingents ici (le peintre échappe à la coupe de cheveu réglementaire et peut conserver son vestiaire occidental, *jeans* compris), les bénéficiaires escomptables furent en général plus substantiels, notamment en termes de notoriété, de reconnaissance et d'estime de soi.

Comme pour l'URSS des années trente, le voyage en Chine aux lendemains de la Révolution faisait donc l'objet d'une « invitation » qui marquait le visiteur, le classait et le séparait de ceux qui n'avaient pu obtenir le précieux sésame. Ainsi se formait, avant même le départ proprement dit, une « élite du voyage » qui commençait à capitaliser et à thésauriser les dividendes, encore

symboliques (la satisfaction d'avoir été choisi), d'un périple plein de promesses, et éventuellement de bénéfices à venir. Cette dimension ennoblissante fut évidente pour tous ceux qui, parmi les premiers, seront admis à visiter ce continent étrange. Témoins à venir et privilégiés, parce que premiers, d'un monde inconnu ou méconnu, les voyageurs dévoilaient dans leurs récits l'existence de ce fantasme narcissique récurrent que Jean-Didier Urbain nomme le « Syndrome de Armstrong », le fantasme du premier piéton lunaire⁴⁹. Marcelin Pleynet exprime cette composante pionnière liée au privilège exploratoire qui fut le sien : « À l'entrée du village où se trouvent exposées les œuvres des peintres-paysans, les deux cents ou trois cents personnes qui ont été réunies à l'occasion de notre visite semblent nous considérer avec une curiosité stupéfaite (nous sommes les premiers étrangers à visiter ce village)⁵⁰. »

L'invitation s'inscrivait dans un ensemble de techniques d'hospitalité bien rôdées. Elle constituait un ressort essentiel de cette ingénierie de la domination, produisant une forme subtile « d'ego-massage » selon Paul Hollander⁵¹. Œuvrant à la définition d'une caste de privilégiés, elle publicisait les faveurs en jouant sur « l'arithmétique des passions⁵² ».

Mais cette invitation ouvrait une créance et appelait des marques ostentatoires d'allégeance. Elle comportait une contrepartie, celle de rendre le visiteur débiteur du régime. Car le filtrage des « amis » était un filtrage politique : « Pékin n'invite que les personnes [...] dont elle calcule que le témoignage lui sera "utile". Un chantage permanent est implicitement exercé sur ces personnes : elles sentent, elles savent que si elles ne font pas ce que l'on attend d'elles, elles n'auront plus droit au visa pour Pékin⁵³. » Avant de goûter à toutes les formes de libéralités déployées, les voyageurs sont déjà enserrés dans un « potlatch » qui engage définitivement le donataire à un don en retour. Ce premier temps de la transaction est ensuite renforcé par toute la politique de fastes et de grandeurs. L'acceptation de ces offrandes emprisonne le voyageur dans ce système de prestations qui tend à faire d'eux des interprètes dévoués ou des auxiliaires efficaces de l'entreprise missionnaire. Par la constitution de ce lien qui oblige, les donataires se retrouvent dans « l'obligation de rendre⁵⁴ ». Les relations de voyages édifiantes constituèrent dès lors la forme privilégiée de ces contre-dons.

Un imaginaire de la faveur et une économie de la reconnaissance planaient ainsi sur ces écrits laudateurs. Les autorités chinoises n'eurent d'ailleurs pas souvent de griefs à formuler à l'égard de leurs visiteurs qui, une fois de retour de Chine, s'empressèrent de « raconter », le plus souvent en termes souvent dithyrambiques, ce qu'ils avaient pu voir. Essayant de cerner les raisons de ces lectures apologétiques, Jean-Marie Domenach constatait que « tout invité au voyage en Chine se croit tenu de payer son écot par un papier qui – sauf exceptions rares et courageuses – ne peut qu'être élogieux. Comme l'écrivait l'an dernier un rédacteur de *Tel Quel*, lui aussi Chinois d'occasion, n'est-il pas incorrect à l'égard d'hôtes aussi généreux, n'est-il pas même, s'agissant de chrétiens, contraire à la morale évangélique, de rendre le mal pour le bien⁵⁵ ? » La mécanique des honneurs devint un mode efficient de gestion et de régulation des pratiques. À l'image des salons mondains qui jouaient sur la fermeture ou la clôture pour fixer les hiérarchies et délimiter les habitués du cénacle, les autorités pékinoises surent elles aussi mobiliser les « distinctions » pour créer les conditions de la déférence laudative : ici comme ailleurs « l'émulation honorifique s'était imposée comme moyen de conduire les corps et les esprits⁵⁶ ». Plus que jamais les sortilèges des privilèges et la « pensée captive » (Milosz) guidaient ces « pèlerins de l'utopie ».

Superfluité maoïste et distinction révolutionnaire

À leur retour de Chine en mai 1974, les membres de *Tel Quel* posèrent le pied à Orly revêtus de leur costume Mao acheté au cours de leur séjour et qu'ils portaient déjà là-bas⁵⁷. Superficielle

en apparence, cette anecdote a beaucoup contribué à populariser le périple de la délégation. Elle a fixé une image d'Épinal : celle de l'allégeance politique du collectif à la mythologie maoïste, son aveuglement et son embrigadement, une dose de folklore et d'exotisme, une part de jeu et de provocation. Entre affectation et ostentation, cet épisode témoigne avec éloquence de la persistance dans le champ intellectuel français d'une logique des élégances indissociable des manières d'être dans l'espace public. C'est le triomphe du principe de la variation élitaire par la différenciation vestimentaire dont on ne peut sous-estimer le rôle dans la constitution des identités politiques. Cette frivolité ascétique concourt à la reconnaissance distinctive, à la confirmation des engagements, à l'affirmation des idéaux révolutionnaires sans nier la part de la mode et de l'éphémère, exaltant les valeurs de nouveauté et de changement. La mise en scène de la double radicalité – politique et poétique – trouve son expression achevée dans l'uniforme chinois ostensiblement endossé : la garde-robe des « gardes rouges telquelien » constitue le « signe objectivé », c'est-à-dire la « preuve » la moins coûteuse et la plus visible, de leur appartenance au camp pro-chinois. La rareté – relative – de l'objet (acquis en Chine), confère les profits de la distinction (sociale) et de la conformation (idéologique). Exposée et surexposée, elle permet d'asseoir la réputation de radicalité du collectif et sa position de *leadership* dans le champ de l'avant-garde littéraire et politique.

Le récit de cette acquisition témoigne aussi de toutes les ambiguïtés de cette fièvre pro-chinoise. Dès le début de son voyage, Roland Barthes s'était mis en tête de ramener un costume Mao sur mesure. Obsession contagieuse que confirme Marcelin Pleynet : « Il entraînera tout le groupe à sa suite dans l'achat d'une veste comme en portent les Chinois⁵⁸. » Ses carnets attestent la constance de cette recherche. Celle-ci aboutit avec succès à la fin du périple, lorsque Roland Barthes trouve un « délicieux vieillard ancien temps qui prend les mesures⁵⁹ ». Mais si cette quête alimente une sorte de feuilleton ironique, elle se pare d'une dimension plus politique teintée d'autodérision : « Mon costume, sommet du voyage ? Mais oui, pour déjouer le signifié sérieux du voyage, futiliser sagement la bonne conscience du voyage politique⁶⁰. »

À sa façon, cette veste mao condensait bien des facettes du maoïsme et notamment sa composante mondaine⁶¹. *Dress code* de la distinction révolutionnaire, elle apparaît dès 1967 dans le vestiaire hexagonal. L'ORTF, prenant acte de cette nouvelle mode qu'elle baptise alors la « Maoïte », et dont la « seule violence jusqu'ici est de faire fureur⁶² », interviewait de jeunes dandys « branchés » habillés par Charles Glenn, le couturier mondain du 16^e arrondissement qui voyait défiler dans sa boutique « les filles du quartier, beaucoup de vedettes, beaucoup de starlettes, beaucoup de mannequins » et pour qui cette mode mao représentait surtout une « très bonne affaire⁶³ ».

Rapidement, la veste devint pour une fraction de la jeunesse étudiante un symbole d'agrégation et de ségrégation, un vecteur identitaire et un signe de reconnaissance. Mais l'austère uniforme prolétarien fut également métamorphosé en panoplie festive plébiscitée par la « jet set ». De l'internationale prolétarienne à celle du gotha, la veste Mao parcourut alors une bien curieuse trajectoire. En septembre 1967, la revue de mode *Vogue*⁶⁴ présentait le succès rencontré par la veste Mao en Occident auprès de personnalités comme Brigitte Bardot, Alain Delon ou certaines figures éminentes des nuits parisiennes comme Régine ou le baron Alexis de Rédé.

En révélant cette appropriation, *Vogue* dévoilait et amplifiait la médiation mondaine et participait à l'imposition d'un horizon d'attente dans lequel la veste Mao allait devenir, après la célèbre *qipao* chinoise, un vecteur important du courant « China chic⁶⁵ ». Révélateur de tendances et agent d'influence, le magazine américain joua un formidable rôle prescripteur consacrant cette pièce du vestiaire en emblème convoité du « *smart Parisian*⁶⁶. »

En France, deux couturiers se disputèrent la paternité de l'emprunt : Gilbert Feruch et Pierre Cardin. Parfois surnommé le « tailleur des tailleurs » eu égard aux artistes (Tal Coat, Armand, Klein, Fautrier, de Staël) mais surtout aux couturiers qui s'habillaient chez lui (Fath, Dessès, Cardin, Bohan, ou plus tard Saint-Laurent ou Givenchy), Gilbert Feruch, fonda son renom sur ses innovations de styliste et de technicien (costumes pull-overs, blazers en jersey, *jump-suit*, combinaison zippée). Parmi ses novations, le col mao, qu'il dessina la première fois pour un smoking du mime Marceau, fut sa réussite la plus notable⁶⁷.

De son côté, Pierre Cardin, dès 1968, l'intégra à son tour dans ses collections. Limitée à l'Europe, et surtout à la France, la veste à col Mao trahissait une fascination pour la Chine même si cet emprunt s'insérait dans une démarche esthétique et sociale plus que politique, jouant sur le contraste entre une toilette banalisante exhaussant l'exceptionnalité des corps féminins. Précurseur qui dota ses costumes de confection non seulement d'une ligne mais d'une griffe prestigieuse, celle d'un grand couturier⁶⁸, Cardin inscrivit le col Mao dans cette logique commerciale du prêt-à-porter griffé et connut alors une – relative – démocratisation. Il ne fut plus exclusivement réservé au *beautiful people* du *Swinging London*. Portés par les Beatles, les costumes Cardin devinrent emblématiques de la jeunesse et de l'élégance jusqu'au Japon. En 1967, Yukio Mishima évoquait cette génération de jeunes gens qui ne parlaient de « rigoureusement rien d'autre que d'élégance vestimentaire et de la façon de se donner l'air chic. » La « silhouette Cardin » devint l'étalon du raffinement au point que l'écrivain japonais se demandait si elle n'était pas en passe « d'éclipser la mode féminine⁶⁹ ».

Annexée par les stars de cinéma comme par le milieu de la mode, sublimée par les grands couturiers et récupérée par les jeunes créateurs, popularisée par le plus influent des magazines féminins, la veste Mao fut, à la charnière de ces « années utopiques⁷⁰ », un vêtement élitiste. À distance des rizières et de l'égalité fantasmée des conditions des classes laborieuses chinoises, elle devint au contraire le symbole du luxe propre à la classe des loisirs théorisée par Thorstein Veblen. À l'uniformité et à l'indistinction holistique, elle suggérait plutôt la rareté et l'élitisme individualiste qui, dans le système vestimentaire mis en place par la bourgeoisie, apparaissait comme le moyen de la singularisation. Symbole de la simplicité et de l'austérité dans l'Empire du Milieu, le col Mao se lova au cœur du luxe et de la fabrique de l'ostentation en France au point d'incarner de façon exemplaire ce que Veblen a pu nommer la « superfluité », néologisme forgé pour décrire cette solution de frivolité et de superflu dans le cadre plus général d'une « consommation ostentatoire » (*conspicuous consumption*)⁷¹.

Dans la première moitié des années soixante-dix, la veste connut alors un succès qui ne se démentit pas au point que *Time* titrait « Mao à la mode⁷² ». Le magazine féminin *Elle* prenait aussi acte de cette tendance. Dans le numéro du 30 mars 1975, une photo montrait trois mannequins féminins entourant un portrait grandeur nature en contreplaqué du Grand Timonier portant cette légende : « Mao pose pour *Elle*. » Le bleu de chauffe maoïste, érigé en « uniforme antibourgeois » et « costume chic des contestataires⁷³ », accéda enfin au rang de classique de la haute couture. Certains grands couturiers, tels Paco Rabanne ou Azzedine Alaïa, l'adoptèrent comme uniforme personnel, ajusté à la vie ascétique qu'ils entendaient mener, tout entière vouée au vêtement féminin. Michel Klein l'investit à son tour au point de la décliner de façon obsessionnelle dans nombre de ses collections. C'est sous la griffe de Guy Laroche qu'il remit la veste Mao à l'honneur, en tête du défilé orchestré sous les dorures du Ritz. À cette version luxueuse et élitiste, il proposa aussi une version plus démocratique en la faisant entrer dans les pages d'un catalogue de vente par correspondance. Après Jean-Luc Godard, « le plus con des suisses pro-chinois » selon la célèbre formule situationniste, la veste Mao entra aux 3 *Suisses* sous la griffe de Michel Klein⁷⁴.

Conclusion

C'est à Paris en 1974, au plus fort de la maomania hexagonale que triompha Andy Warhol avec son célèbre portrait de Mao. L'exposition du musée Galliera (du 22 février au 18 mars) consacra à la fois l'artiste en pape du « Pop Art » et la visibilité planétaire du Grand Timonier, métamorphosé en héros improbable de l'art américain. L'exposition, conçue comme une installation, prit des allures spectaculaires. Outre les quatre tableaux géants de Mao que Warhol venait d'achever (448,3 x 346,1 cm), toutes les autres œuvres qui déclinaient l'icône de la Place Tian an Men (51 tableaux de formats moyens, 7 dessins et 40 lithographies) furent exposées sur un papier peint élaboré à partir de la même image et couvrirent les 740 m² de l'exposition. Au total, ce furent 1951 effigies de Mao qui accompagnèrent les visiteurs en les enveloppant de son regard hypnotique⁷⁵.

Deux ans plus tôt, Warhol avait fait de Mao, sujet iconique autant que politique, sa nouvelle proie. Renouant avec la sérigraphie et la peinture, abandonnées depuis 1965 au profit de son œuvre cinématographique⁷⁶, Warhol allait gagner une notoriété comparable à celle de son modèle, notamment après le voyage de Nixon à Pékin en 1972, voyage qualifié par le président américain lui-même de « semaine qui a changé le monde ». Warhol exécutera deux mille portraits du président chinois, de toutes les tailles⁷⁷. Le succès des Mao est tel que de nombreuses personnalités américaines – hommes politiques, chevaliers d'industrie, femmes du monde ou sportifs reconnus, stars du cinéma ou de la musique –, le sollicitèrent pour réaliser leur portrait, impulsant une nouvelle période dans la vie de l'artiste. Un portrait d'un mètre sur un mètre était alors facturé 25000 dollars.

Le succès de Warhol dut beaucoup au choix du modèle, instantanément reconnaissable, et à l'esthétique pop. Au moment où l'artiste entamait sa première série de Mao, la fascination qu'exerçaient la Chine et le Grand Timonier en Occident était à son apogée. Le halo de sacralisation qui entourait Mao, la méconnaissance des exactions réalisées pendant la Révolution culturelle puis la reconnaissance de la Chine par les États-Unis en 1972 popularisèrent le Grand leader et lui accordèrent une autorité politique écrasante. Le personnage historique fut exhaussé au rang de mythe. En s'en emparant, Andy Warhol l'intégra aussi durablement dans l'imaginaire occidental tout en le dépouillant d'une part de son hérité politique, opération de transsubstantiation qui évidait l'icône de sa charge sulfureuse, occultant derrière les couleurs acidulées les interrogations inquiètes de ceux qui, tel Simon Leys, voyaient en Mao l'un des derniers leaders du totalitarisme communiste. En exhaussant Mao à l'égal des stars (d'une Marilyn ou d'un Elvis), Warhol exécutait une opération décisive : le passage du culte de la personnalité à celui de la célébrité. En érigeant Mao en icône du pop art⁷⁸, Warhol consacrait l'assomption du leader chinois au rang de modèle pictural, lui conférant, par l'onction artistique, une forme de respectabilité culturelle et d'immunité politique, au point de devenir aussi une référence incontournable – objet intertextuel de citations multiples et de références décalées – massivement réapproprié, parfois de façon ambiguë, par les artistes chinois⁷⁹.

Objet de dérision ou hommage rendu au mythe maoïste, ce mouvement participe pleinement du culte posthume rendu au Grand Timonier en Chine au début des années quatre-vingt-dix sous l'appellation de *maore*⁸⁰. Source de profits en Chine, Mao l'est également pour les artistes qu'il inspire. De ce point de vue, la palme revient toujours aux Mao de Warhol dont les cotes sont faramineuses. Le 15 novembre 2006, un grand portrait de Mao peint en 1972 (208 x 164) a été mis en vente aux enchères chez Christie's à New York. Estimé entre 8 et 12 millions de dollars, il est finalement adjugé à un magnat de l'immobilier hongkongais, Joseph Lau, au prix de 17,4 millions. Warhol, « grand timonier du marché⁸¹ » est devenu un artiste incontournable pour les

collectionneurs. À la même date, Philippe Sollers, appelait « à protester contre la présence du portrait de Mao par Warhol dans la collection du milliardaire Pinault au Palazzo Grassi à Venise. Le tableau, qui représente “l’un des plus grands criminels de l’Histoire”, devrait être “brûlé ou jeté dans le Grand Canal”, dit le maoïste détroqué, qui a toujours aimé les flammes⁸² ». Du communisme au « commonism⁸³ », le portrait de Mao résume la parabole contrastée du maoïsme : du culte de la Révolution sous le signe de l’ostentation au spectacle de la contestation en régime de visibilité⁸⁴.

Notes de bas de page

- [1](#) Loi M., *Pour Luxun. Réponse à Pierre Ryckmans*, Lausanne, Alfred Eibel éd., 1975.
- [2](#) Leys S., *Images brisées*, in *Essais sur la Chine*, Paris, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1998, p. 182.183.
- [3](#) Espagne M., *Les Transferts culturels franco-allemands*, Paris, PUF, 1999 ; Espagne M. et Werner M., *Transferts. Les Relations inter-culturelles dans l’espace franco-allemand (XVIIe-XIXe siècle)*, Paris, Éditions Recherches sur les civilisations, 1988.
- [4](#) Baudouin J., *Mort ou déclin du marxisme ?*, Paris, Montchrestien, coll. « Clefs », p. 13.
- [5](#) *Ibid.*, p. 85.
- [6](#) Finkielkraut A. et Lévy B., *Le Livre et les livres. Entretiens sur la laïcité*, Paris, Verdier, 2006, p. 113.
- [7](#) *La Vie en jaune : Sept Jeunes Giscardiens en Chine populaire*, Paris, Stock, 1977.
- [8](#) « Le jeune Bernard Henri Lévy était un brillant sujet dont je peux témoigner qu’il n’a jamais été ni marxiste, ni maoïste. » in Lecourt D., *Les Piètres penseurs*, Paris, Flammarion, 1999, p. 26, cité par Ross K., *Mai 68 et ses vies ultérieures*, Bruxelles, Complexe, 2005, p. 190.
- [9](#) Mauger G., « Gauchisme, contre-culture et néo-libéralisme. Pour une histoire de la génération de Mai 68 », in Chevalier J. (dir), *L’Identité politique*, Curapp, 1994, p. 220.
- [10](#) Gobbille B., « La guerre de *Change* contre la « dictature structuraliste » de *Tel Quel*, Le « théoricisme » des avant-gardes littéraires à l’épreuve de la crise politique de Mai 68 », *Raisons Politiques*, 2006/2, n° 18, p. 35.
- [11](#) Rolin O., *Tigre en papier*, Paris, Le Seuil, 2002, p. 72.
- [12](#) Tranvouez Y., « De Marc à Marx, une voie sans issue », in Schlegel J. L. et Pelletier D. (dir.), *À la gauche du Christ, Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Le Seuil, 2012, p. 536-537.
- [13](#) Le Dantec J.-P., *Les Dangers du soleil*, Paris, Presses d’aujourd’hui, 1978, p. 138-139.
- [14](#) *Ibid.*, p. 140.
- [15](#) Dressen M., *De l’amphi à l’établi. Les étudiants maoïstes à l’usine (1967-1989)*, Paris, Belin, 2000.
- [16](#) Sportès M., *Mao*, Paris, Grasset, 2006, p. 95.
- [17](#) Le Dantec J.-P., *Les Dangers du soleil*, *op. cit.*, p. 128.

- [18](#) Brière-Blanchet C., *Voyage au bout de la révolution. De Pékin à Sochaux.*, Paris, Fayard, 2009.
- [19](#) L'Union Communiste de France Marxiste-Léniniste (UCFML), organisation confidentielle, moins connue que sa grande rivale la Gauche Prolétarienne, était alors dirigée par le « Centre » composé d'Alain Badiou et assisté de Natacha Michel, Sylvain Lazarus et Pierre-Noël Giraud. Voir Schneider M., « La passion selon Mao », *L'Esprit du temps*, 2010/1, n° 57, p. 15.
- [20](#) Schneider M., « La passion selon Mao », art. cité, p. 23.
- [21](#) Conan E., « La star de philo est-elle un salaud ? », *Marianne*, 27 février 2010.
- [22](#) Sichère B., Boons M. C., « Discussion : Enseignement, répression, révolution », *Tel Quel*, Été 1972, n° 50, p. 110-123.
- [23](#) Sichère B., « Été 1972. Les années *Tel Quel* », in *L'Infini*, « De *Tel Quel* à *l'Infini* », Printemps 1995, n° 49-50, p. 143.
- [24](#) Sichère B. cité par Conan E., « La star de philo est-elle un salaud ? », art. cité.
- [25](#) Forest Ph., *Histoire de Tel Quel. 1960-1982*, Paris, Le Seuil, 1995, p. 215 ; Pinto L., « *Tel Quel*. Au sujet des intellectuels de parodie », *ARSS*, n° 89, septembre 1991, p. 66-77.
- [26](#) Évoquant d'ailleurs *a posteriori* cette logique implacable des avant-gardes, Philippe Sollers en restitue la teneur au seuil des années 1980 : « J'étais dans cette utopie, que je n'ai plus du tout maintenant, que la révolution du langage et la révolution dans l'action sont des choses qui doivent absolument marcher du même pas. C'est une idée qui vient des formalistes ou des surréalistes d'une certaine façon. C'est l'illusion des avant-gardes européennes au xx^e siècle, qu'il faut complètement abandonner parce que c'est une erreur de vouloir que tout marche à la même vitesse. » Sollers Ph., « Pourquoi j'ai été chinois », *Tel Quel*, n° 88, été 1981, p. 13.
- [27](#) Loin de l'apolitisme affiché dix ans plus tôt, Philippe Sollers dévoile sans ambiguïté l'affinité structurale qui, en liant avant-garde politique et avant-garde littéraire, définirait la situation de *Tel Quel* en 1970 : « On ne peut pas faire une révolution économique et sociale sans faire en même temps, et à un niveau différent, une révolution symbolique. » Sollers P., « Réponses », *Tel Quel*, n° 43, 1970, p. 76.
- [28](#) *Tel Quel*, n° 40, hiver 1970.
- [29](#) Rousseau S., « Les cathos de gauche : l'engagement dans les luttes politiques », in Artières Ph. et Zancarini-Fournel M. (dir.), *68 Une histoire collective. 1962-1981*, Paris, La Découverte, 2008, p. 635.
- [30](#) Le journaliste du *Monde*, Henri Fesquet saura lui-aussi célébrer la Chine maoïste au milieu des années 1970. Voir par exemple ses articles : « Un peuple profondément humain », *Le Monde*, 17 novembre 1975 ; « Victoire de l'homme », *Le Monde*, 30 décembre 1975.
- [31](#) Pelletier D., *La Crise catholique. Religion, société, politique*, Paris, Payot, 2002, p. 31.35.
- [32](#) Cardonnel J., *Fidèle rebelle*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 68-69.
- [33](#) Pelletier D., *La Crise catholique. Religion, société, politique, op. cit.*, p. 31. Constituée autour d'un groupe bordelais, cette revue est d'abord missionnaire. Elle devient ensuite tiers-mondiste, sensible au communisme, avant d'évoluer tout au long de la décennie soixante du progressisme au maoïsme, notamment sous la houlette de son rédacteur en chef, le père Hervé Chaigne. Rousseau S., « Frères du monde : de la mission à la révolution », in Pelletier D. et Schelgel J. L. (dir),

À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours, *op. cit.*, p. 474-476 ; Domergue R., « Foi et révolution, l'itinéraire de *Frères du monde* », *Esprit*, septembre 1978, p. 70-87.

[34](#) *Frères du monde*, « La Chine et nous », n° 82, 1973, p. 2.

[35](#) Tranvouez Y., « Géographie de la gauche catholique », in Pelletier D. et Schelgel J.-L. (dir), *À la gauche du Christ*, *op. cit.*, p. 508-509.

[36](#) Cardonnel J., *Fidèle rebelle*, *op. cit.*, p. 68-69.

[37](#) Modiano C., *Vingt snobs chez Mao*, Paris, La Table Ronde, 1973.

[38](#) Loi M., *L'Intelligence au pouvoir. Un monde nouveau : la Chine*, Paris, Maspero, 1973, p. 14.

[39](#) Roy Cl., *Sur la Chine*, Paris, Gallimard, 1979, p. 26-27.

[40](#) Leys S., *La Forêt en feu*, in *Essais sur la Chine*, Robert Laffont, coll. « Bouquins », p. 684-685.

[41](#) Barthes R., *Carnets de voyage en Chine*, Paris, Christian Bourgois, 2009, p. 20.

[42](#) *Ibid.*, p. 21.

[43](#) Macciocchi M. A., *Deux mille ans de bonheur*, Paris, Grasset, 1983, p. 391.

[44](#) Sollers Ph., *Le Nouvel Observateur*, 29 janvier 2009.

[45](#) Macciocchi M. A., *Deux mille ans de bonheur*, *op. cit.*, p. 392.

[46](#) « Si je suis si bien reçue, c'est parce que je suis, comme le dit le journal, une "personnalité amie française" [...] mais c'est surtout parce que je suis l'invitée, la traductrice de Guo Moro. » Loi M., *L'Intelligence au pouvoir*, *op. cit.*, p. 105.

[47](#) « Cette expression "ami de la Chine" était magique, comme la lampe d'Aladin. Un « ami de la Chine » ne pouvait qu'être au-dessus de tout soupçon. Un pont mystérieux, qui allait de Paris à Pékin, long de dix mille kilomètres, invisible, indestructible. » Macciocchi M. A., *Deux mille ans de bonheur*, *op. cit.*, p. 412.

[48](#) Rancillac B., *Le Regard idéologique*, Paris, Somogy, 2000, p. 113.

[49](#) Urbain J.-D., *L'Idiot du voyage. Histoire de touristes*, Paris, Payot, 1993, p. 56.

[50](#) Pleynet M., *Le Voyage en Chine*, Paris, Hachette, p. 90.

[51](#) Hollander P., *Political Pilgrims. Travels of Western Intellectuals to The Soviet Union, China and Cuba*, Oxford, Oxford University Press, 1981, "The Techniques of Hospitality : a Summary", p. 347-399.

[52](#) Ihl O. *Le Mérite et la République. Essai sur la société des émules*, Paris, Gallimard, 2007.

[53](#) Cadart Cl., « Que savons-nous de la Chine ? », in *Regards froids sur la Chine*, Paris, Le Seuil, 1976, p. 26.

[54](#) Mauss M., « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2001, p. 212.

[55](#) Domenach J. M., « Exceptionnellement sain et robuste », *Esprit*, janvier 1976, p. 134.

[56](#) Ihl O. *Le Mérite et la République*, op. cit., p. 17.

[57](#) Marcelin Pleyne raconte ainsi une séance de cinéma en plein air : « Nous sommes tous habillés comme les Chinois (nous portons tous une veste bleue dite en France veste Mao) et dans l'obscurité, étant donné l'intérêt que suscite le spectacle qui se prépare, nous passons tout d'abord inaperçus. » Pleyne M., *Le Voyage en Chine*, op. cit., p. 72.

[58](#) *Ibid.*, p. 31.

[59](#) Barthes R., *Carnet de voyage en Chine*, op. cit., p. 195.

[60](#) *Ibid.*, p. 211.

[61](#) Pour de plus amples développements sur la veste Mao, voir Hourmant F., « La longue marche de la veste Mao : révolution des apparences et apparences de la révolution », *Vingtième siècle. Revue d'Histoire*, janvier-mars 2014, 121, p. 113-131.

[62](#) « La Maoite », source Ina. fr, 31 octobre 1967.

[63](#) *Ibid.*

[64](#) « *That's when Brigitte Bardot joined the wearers of the austere tunic suit. She was then followed by such people as : Peter Lawford, Alain Delon, Jean-Noël Grinda, Baron Alexis de Rédé... at least twenty other people a day were snapping there up. It wasn't long before Sammy Davis et Régine, the very moon of Paris nights, could dictate "Mao" costumes for all the guests at a party and turn out a good part of le tout Paris.* » *Vogue*, « Paris, the Great Leap Forward is into Mao'suit », septembre 1967, p. 231.

[65](#) Steele V et Major J. S., *China Chic. East meets West*, New Haven, Yale University Press, 1999.

[66](#) *Vogue*, « Paris, the Great Leap Forward is into Mao'suit », septembre 1967, p. 231. Dans son étude sur l'influence de la Chine sur le vestiaire féminin à travers l'étude du magazine *Vogue*, Ya Zen souligne bien que les références (tant écrites que visuelles) à la veste Mao connaissent un pic en 1967 : 7 références visuelles (sur un total de 34) et cinq références écrites. Puis un second sommet en 1971-1972 (cinq références visuelles) au moment de la reconnaissance par Washington de Pékin. Zen Y., *Chinese influence on Western Women's Dress in America Vogue magazine. 1960-2009*, Louisiana State University, 2011, p. 74.

[67](#) Chenoune F, *Des modes et des hommes. Deux siècles d'élégance masculine*, Paris, Flammarion, 1993, p. 280.

[68](#) Bourdieu P., « Le couturier et sa griffe : contribution à une théorie de la magie », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1975, n° 1, vol. 1, p. 7-36.

[69](#) Mishima Y., *Le Japon moderne et l'éthique samouraï. La voie du Hagakuré*, Paris, Gallimard, 1985, p. 23-25.

[70](#) Delannoi G., *Les Années utopiques, 1968-1978*, Paris, La Découverte, 1990.

[71](#) Veblen Th., *Théorie de la classe des loisirs*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1970 (1^{re} éd. 1899).

[72](#) Valérie Steele relève cette spécificité hexagonale : « *Young french fashion editors began sporting anti-fashion work uniforms imported from The People's Republic of China, and Time described the latest fashion trend as "Mao à la mode".* » Voir Steele V., *China Chic*, op. cit., p. 78.

[73](#) *Les Années Elles. 1945-2000*, Paris, Éditions Filipacchi, 1999, p. 250-251.

- [74](#) Lafosse-Dauvergne G., *Mode et fétichisme*, Paris, Éditions Alternatives, 2002, p. 138.
- [75](#) Cueff A. (dir.), *Warhol. Le Grand monde d'Andy Warhol*, Paris, Éditions de la Réunion des musées nationaux, 2009, p. 114.
- [76](#) Alikavazovic J., « Andy Warhol : l'œuvre ultime (1972-1987) », *Revue d'études américaines/American Studies Journal*, 2005/1.
- [77](#) Nurisdany M., *Warhol*, Paris, Flammarion, 2001, p. 398.
- [78](#) Schell O., « Chairman Mao as Pop Art », in *Mandate of Even*, New York, Simon and Schuster, 1994, p. 279-192.
- [79](#) Del Lago F., « Personal Mao : Reshaping an Icon in Contemporary Art », *Art Journal*, vol. 58, n° 2 (été 1999), p. 46-59 ; Xiaoping L., « Those Parodic Images : A Glimpse of Contemporary Art », *Leonardo*, vol. 30, n° 2, 1997, p. 113-122 ; Haski P., « Art contemporain : Mao fait encore vendre », *Rue 89*, 1^{er} avril 2007.
- [80](#) Analysant l'adulation dont le Grand Timonier fait encore l'objet, Gérémie Barmé a recensé les manifestations de cette « fièvre mao » qui passe par la reprise des vieux chants révolutionnaires dans les bars à karaoké, les ventes de badges à son effigie (23 millions en 1990, 50 millions en 1991), le tourisme rouge vers le saint des saints, le village natal de Mao à Shaoshan, les manifestations du culte des reliques. Barmé G., *Shades of Mao. The Posthumous Cult of The Great Leader*, Armonk (N. Y.), M. E. Sharpe, 1996.
- [81](#) *Le Point*, « Warhol, grand timonier du marché », 4 janvier 2007.
- [82](#) *Le Temps*, « Des histoires de plus en plus courtes », 31 mai 2006.
- [83](#) Face au communisme qui règne sans partage à l'Est, Andy Warhol reprend l'expression de « Commonism » (forgée par Ivan Karp) qui, appliquée à l'Ouest, renvoie à la normalisation et à la standardisation des pratiques liées à l'avènement d'une consommation et d'une culture de masse. Son œuvre actualise ce concept à la fois à travers la reprise des objets et des marques de l'*American way of life* (soupe Campbells, Coca cola, etc.) comme à travers la pratique de la sérigraphie qui permet la duplication sur un mode industriel d'une œuvre d'art désormais accessible au plus grand nombre. Voir Ottinger D., « Le communisme esthétique d'Andy Warhol », in Cueff A. (dir.), *Warhol. Le grand monde d'Andy Warhol*, Paris, Réunion des musées nationaux, 2009, p. 39-43.
- [84](#) Heinich N., *De la visibilité. Excellence et singularité en régime médiatique*, Paris, Gallimard, 2012.