

Daniel Bensaïd

Marx, mode d'emploi

Daniel Bensaïd

Illustrations de *Charb*

Marx [mode d'emploi]



2014 [2009]

Table

Introduction

1. COMMENT ON DEVIENT BARBU – ET COMMUNISTE

DU FILS PRODIGE...

... AU FILS PRODIGE

LA MUE

DU MOMENT UTOPIQUE AU COMMUNISME

L'IRRUPTION DU SPECTRE

2. DE QUOI DIEU EST-IL MORT ?

L'OPIUM DU PEUPLE

LA « QUESTION JUIVE »

LE PREMIER COMMUNISME

LA CRITIQUE DES FÉTICHES TERRESTRES

3. POURQUOI LA LUTTE, C'EST CLASSE

LE PROLÉTARIAT EN CHAIR ET EN OS

EXPLOITEURS ET EXPLOITÉS

« DE VASTES GROUPE D'HOMMES »

4. COMMENT LE SPECTRE DEVINT CHAIR. ET POURQUOI IL SOURIT

LES THÈSES DU MANIFESTE

L'ESPRIT DE L'INSURRECTION

5. POURQUOI LES RÉVOLUTIONS NE SONT JAMAIS À L'HEURE

L'HISTOIRE À CONTRETEMPS

UNE AUTRE ÉCRITURE DE L'HISTOIRE

6. POURQUOI LA POLITIQUE PERTURBE LES HORLOGES

L'EXTENSION DU DOMAINE DE LA LUTTE

LA COMMUNE, L'ÉTAT ET LA RÉVOLUTION

ABOLITION OU DÉPÉRISSEMENT DE L'ÉTAT

CHEUR VICTORIEUX OU SOLO FUNÈBRE

7. POURQUOI MARX ET ENGELS SONT DES INTERMITTENTS DU PARTI

LA LIGUE DES COMMUNISTES : QU'ENTEND-ON ALORS PAR PARTI ?

L'AIT ET LES LENDEMAINS DE LA COMMUNE

LA CRITIQUE DU PROGRAMME DE GOTHA

LA FORME PARTI

8. QUI A VOLÉ LA PLUS-VALUE ? LE ROMAN NOIR DU CAPITAL

LA SCÈNE DU CRIME : LE PROCÈS DE PRODUCTION DU CAPITAL (LIVRE I)

LE BLANCHIMENT DU BUTIN : LA CIRCULATION DU CAPITAL (LIVRE II)

LE FADE DU GRISBY : LE PROCÈS D'ENSEMBLE DE LA PRODUCTION CAPITALISTE (LIVRE III)

9. POURQUOI M. LE CAPITAL RISQUE LA CRISE CARDIAQUE

« L'ARGENT CRIE SON DÉSIR »

DÉSÉQUILIBRE LOGIQUE

LE CAPITAL PORTE EN LUI LA CRISE

CRISES D'HIER ET D'AUJOURD'HUI

10. POURQUOI MARX N'EST NI UN ANGE VERT NI UN DÉMON PRODUCTIVISTE

LES ILLUSIONS DU PROGRÈS

L'HOMME ET LA NATURE

LE CAPITAL HORS LIMITES

11. COMMENT – ET À QUOI – PENSE LE DR MARX

FAIRE SCIENCE AUTREMENT

LA LOGIQUE DU CAPITAL

12. UN HÉRITAGE SANS PROPRIÉTAIRES, EN QUÊTE D'AUTEURS

MARX SANS « ISMES »

CHRONOLOGIE

Présentation

Il y a plus de vingt ans, en pleine offensive néolibérale, le magazine Newsweek pouvait titrer, triomphalement : « Marx est mort ».

Mais les spectres ont la peau dure. Aujourd'hui, Marx est de retour. En ces temps de crise fracassante du capitalisme et de grande débandade idéologique, on le redécouvre.

Mais qui fut Marx ? Qu'a-t-il vraiment dit ? Ce petit ouvrage offre une introduction ludique à sa pensée, sa vie, son œuvre. Un panorama clair et souvent drôle qui associe bande dessinée et philosophie, humour et esprit de synthèse pour présenter dans toute son actualité la pensée du principal théoricien de l'anticapitalisme.

Marx est resté célèbre pour son explication des contradictions et des crises du capitalisme. Pour la connaître, on suivra le roman policier du *Capital* : à la recherche de la valeur perdue, on retracera les mécanismes de l'accumulation du capital jusqu'à percer le secret du fétichisme de la marchandise.

À la fois aide-mémoire, cours d'introduction et lecture récréative, *Marx, mode d'emploi* offre une petite trousse à outils pour la pensée et pour l'action.

Pour en savoir plus...

« Crise aidant, Marx est revenu sur le devant de la scène, mais les lieux communs qui circulent à son égard sont aussi nombreux que les entreprises de récupération, notamment des essayistes les plus libéraux. Dans ce contexte, le manuel que Daniel Bensaïd lui consacre arrive à point nommé. »

ALTERNATIVES ÉCONOMIQUES

L'auteur

Daniel Bensaïd (1946-2010) a été Professeur de philosophie à l'université Paris-VIII. Il a signé plusieurs essais, dont *Marx l'intempestif* (Fayard, 1995) et *Passion Marx, ou les hiéroglyphes de la modernité* (Textuel, 2001).

Charb, est dessinateur et journaliste à *Charlie Hebdo*, où il dessine notamment les aventures de *Maurice et Patapon*, chien et chat anticapitalistes (4 volumes, Hoëbeke). Il est l'auteur de *La Salle des profs* (Éditions 12 bis, 2012).

Introduction

« Ce sera toujours une faute de ne pas lire et relire et discuter Marx. Ce sera de plus en plus une faute, un manquement à la responsabilité théorique, philosophique, politique. »

Jacques DERRIDA

« Un coup de tonnerre inaudible », écrivait le philosophe Gérard Granel à propos du *Capital*. Inaudible pour ses contemporains, peut-être. Le grondement de ce tonnerre n'a pourtant cessé de s'amplifier depuis lors, au point d'être aujourd'hui assourdissant.

Le temps est déjà loin où une presse tapageuse annonçait triomphalement au monde la mort de Marx. Involontairement, elle exprimait ainsi à la fois le soulagement de sa disparition et la crainte qu'il ne revienne. Ce retour redouté fait aujourd'hui grand bruit. L'édition allemande du *Capital* a triplé ses ventes en un an. Sa version manga est devenue un best-seller au Japon. Jacques Attali encense le « monument » Marx, tout en proposant – à contretemps – de s'inspirer du « rôle important des fonds de pension et des marchés financiers américains ». Alain Minc lui-même se proclame volontiers le « dernier marxiste français » (*sic* !), en prenant soin d'ajouter : « à certains égards ». Enfin, le magazine *Time* célèbre en Marx « cette tour immense dominant les autres dans le brouillard ». On a même manifesté à Wall Street aux cris de : « Marx avait raison ! »

Cet engouement suspect justifie la crainte que le *come-back* d'un Marx pléiadisé et panthéonisé ne se réduise à une banalisation médiatique, rendant inoffensif celui qui voulut « semer des dragons ». Un Marx sans communisme ni révolution, académiquement correct, en somme. Les hommages, aussi nombreux que tardifs, sont cependant, pour la plupart, ceux du vice à la vertu. « Qu'ils le veuillent ou non, le sachent ou non, tous les hommes sur la terre entière sont dans une certaine mesure les héritiers de Marx », écrivait Jacques Derrida dans ses *Spectres de Marx*. Et Fernand Braudel rappelait à quel point l'esprit du temps et son vocabulaire étaient imprégnés de ses idées. En somme, et dans une certaine mesure, l'époque « ferait du marxisme » sans le savoir.

Il y a plus. Dans la réalité du monde actuel, le capitalisme rejoint son concept. Il fait marchandise de tout, des choses, des services, du savoir et du vivant. Il généralise la privatisation des biens communs de l'humanité. Il déchaîne la concurrence de tous contre tous. Dans les pays développés, 90 % de la population

active est désormais salariée. Tout cela concourt à ce que la crise actuelle se présente comme une crise inédite de ce que Michel Husson appelle un « pur capitalisme ». Se justifie ainsi pleinement l'affirmation de Derrida selon laquelle il n'y a « pas d'avenir sans Marx », du moins sans la mémoire et l'héritage d'un certain Marx. Car son actualité, c'est celle du capital lui-même, de sa « critique de l'économie politique » qui fait de lui un grand découvreur des autres mondes possibles.

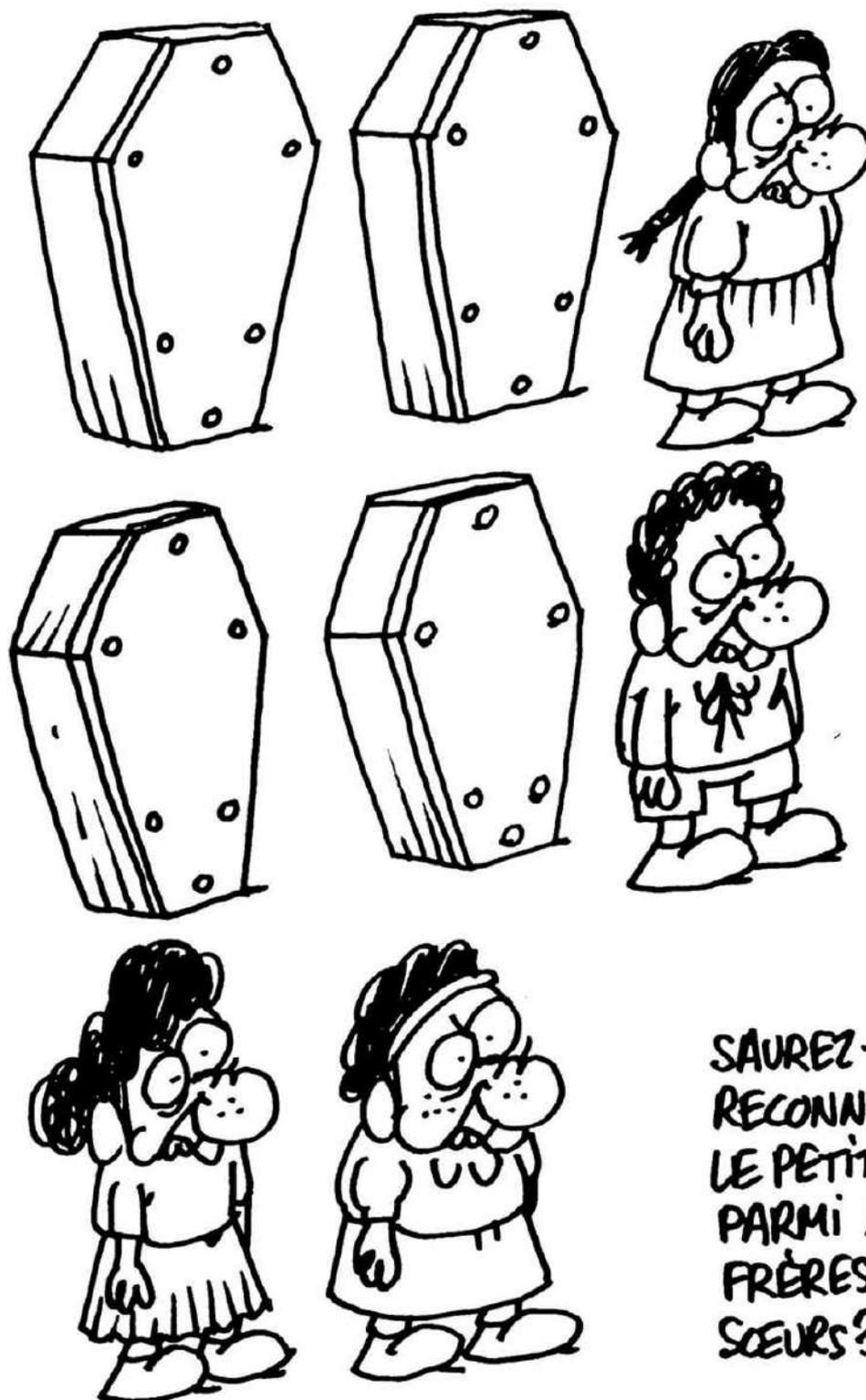
Ce livre ne prétend pas rétablir, par-delà les contrefaçons et l'épaisse couche d'idées reçues, la véritable pensée d'un Marx authentique et méconnu. Il entend seulement en proposer un des modes d'emploi possibles, en montrant comment sa critique radicale, rétive à toute orthodoxie, à toute bigoterie doctrinaire, toujours prête à sa propre autocritique, à sa propre transformation ou à son propre dépassement, vit des questions laissées entrouvertes et des contradictions non résolues. Il est à la fois une invitation à la découverte et à la controverse.

Tout à la fois introduction récréative à une œuvre, aide-mémoire, trousse à outils pour penser et agir, il souhaite contribuer, à l'approche de grandes turbulences et d'épreuves à l'issue incertaine, à affûter à nouveau nos faucilles et nos marteaux.

1. COMMENT ON DEVIENT BARBU – ET COMMUNISTE

L'année où Mary Shelley met au monde un certain docteur Frankenstein, un robuste bébé voit le jour le 5 mai 1818 dans la famille Marx, au 665, Brückenstrasse, à Trêves (Rhénanie). On meurt beaucoup, et jeune, chez les Marx. Un frère aîné décède l'année même de la naissance du petit Karl. Quatre autres frères et sœurs disparaissent prématurément de tuberculose. Il ne lui reste qu'une sœur aînée et deux cadettes. Plus tard, des six enfants de Karl et de sa compagne Jenny, trois filles seulement survivront – Jenny, Laura, Éléonore – mais les deux dernières finiront par se suicider.





Comme le roi Lear, le jeune Karl a une vocation tragique d'homme à femmes. Et à filles.

Par leur mère, les Marx descendent d'une lignée de juifs hollandais, « rabbins depuis des siècles », à laquelle appartient aussi le prospère tonton Philips. Papa Marx, lui, est plutôt un homme des Lumières, nourri de Voltaire, de Rousseau et de Lessing. Pour échapper à l'interdiction faite aux juifs par les autorités prussiennes de devenir fonctionnaires de l'État, Hirschel Marx, avocat à la cour de justice de Trêves, est contraint de se convertir au catholicisme et de se muer en Heinrich Marx.

De 1830 à 1835, dans une Rhénanie agitée de manifestations en faveur de l'unité allemande et des libertés politiques, le jeune Karl est un élève moyen du Gymnasium de Trêves, rimailleur à ses heures et doué pour l'écriture. À l'automne 1835, nanti de son bachot, il part pour Bonn entreprendre un cursus de droit. Dans une composition rédigée la même année sur la méditation d'un adolescent devant le choix d'une profession, il exprime une aspiration à « agir dans l'intérêt commun », une incertitude quant au choix d'une carrière et une conscience des déterminations sociales de ce choix : « Il n'est pas toujours possible d'embrasser la profession à laquelle nous nous croyons appelés, car nos rapports avec la société ont, dans une certaine mesure, commencé avant que nous puissions les déterminer. »

Habitus, quand tu nous tiens !

DU FILS PRODIGE...

À Bonn, l'étudiant Marx, bon buveur, fréquente les tavernes et le Club des poètes. Passionné, querelleur, bohème, il est poursuivi pour dettes, se bat en duel malgré les réprimandes d'un père qui juge incompatibles le duel et la philosophie.

En 1836, à 18 ans, il quitte Bonn pour Berlin. Au fil de leur correspondance, le père découvre chez son rejeton une « passion démoniaque ». Leurs lettres traduisent une tension croissante. Le 10 novembre, Karl écrit : « Cher père, il est dans la vie des moments qui sont comme des bornes frontières dressées au terme d'une époque révolue, mais qui, du même coup, indiquent une direction nouvelle. La poésie ne pouvait être qu'un accompagnement. Il fallait que j'étudie la jurisprudence et je ressentais surtout un vif désir de m'attaquer à la philosophie. J'ai dû passer bien des nuits blanches, soutenir bien des luttes [...]. Un voile était tombé, mon saint des saints était en pièces, il fallait y établir de nouveaux dieux. J'ai brûlé tous les poèmes, tous les projets de nouvelles. »

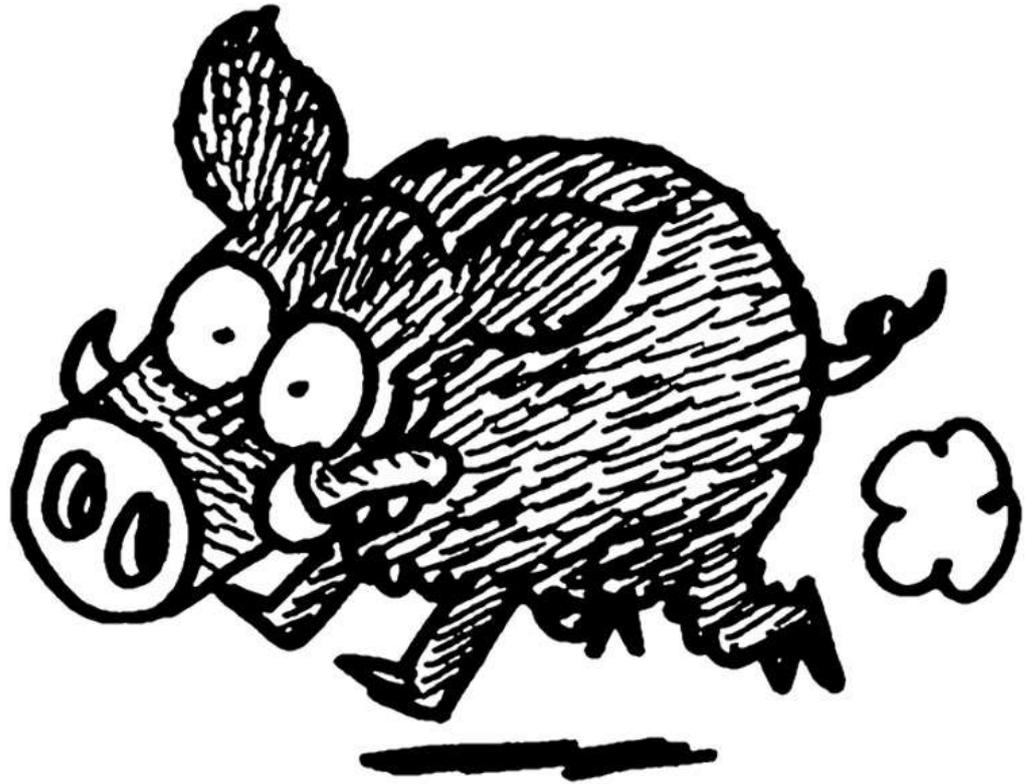


Un mois plus tard, Marx père répond : « Désordre, mornes errances à travers tous les domaines du savoir, mornes cogitations à la lueur d'une lampe à huile ; le laisser-aller dans une robe de chambre d'intellectuel aux cheveux en broussaille remplace le laisser-aller face au verre de bière : insociabilité qui fait fuir tout le monde au mépris de toute dignité et de tout égard pour son père. Tu as causé à tes parents bien de la peine et tu leur as donné fort peu, ou pas du tout de joie. » Dépensier, le fils flambe et arrose volontiers les potes. Le père déplore sa prodigalité : « Comme si nous étions des lutins cousus d'or ! » Il s'indigne de l'insouciance filiale : « Mais comment un homme qui, tous les quinze jours, doit inventer de nouveaux systèmes et déchirer ses anciens travaux pourrait-il, je te le demande, s'occuper de ces petits détails ? »

Heinrich Marx meurt cinq mois plus tard, le 10 mai 1838, sans réconciliation.

Lors d'un séjour d'été, le jeune Karl, âgé de 18 ans seulement, s'était secrètement fiancé à Jenny de Westphalen, de quatre ans son aînée. À Trêves, les familles Marx et Westphalen sont voisines. Les enfants partagent jeux, études, émois juvéniles. Courtisée comme une « merveilleuse princesse » par bien des hommes de la bonne société, Jenny est la « reine du bal ». Elle préfère pourtant accorder ses faveurs à cet adolescent noiraud et turbulent qu'elle surnomme « mon sanglier sauvage ». À la Noël 1836, Karl lui dédie trois volumes de poèmes intitulés *Le Livre d'amour*. Mais les épousailles officielles n'auront lieu que six ans plus tard, le 19 juin 1843, à Kreuznach. Les deux amants dilapident alors en quelques semaines la dot de la

mariée.



À la veille des noces, Karl écrit à son correspondant Arnold Ruge : « Je peux vous assurer sans aucun romantisme que je suis amoureux de la tête aux pieds et le plus sérieusement du monde. Il y a plus de

sept ans que je suis fiancé, et ma fiancée a dû livrer pour moi les combats les plus durs, tantôt avec sa parenté, tantôt avec ma propre famille, où se sont fourrés quelques prêtres et autres personnes qui m'ont pris en grippe. »

... AU FILS PRODIGE

À Berlin, Karl se lie d'amitié avec les jeunes étudiants fascinés par Hegel, disparu quelques années plus tôt, dont l'esprit hante les cercles intellectuels. Ensemble, ils déchiffrent l'« algèbre de la révolution », s'enthousiasment pour la critique de la religion par Feuerbach, dévorent Spinoza et Leibniz. Mais les libertés académiques rétrécissent comme peau de chagrin sous les coups de la réaction prussienne. Les perspectives de carrière universitaire se referment.

En avril 1841, Karl Marx devient docteur en soutenant à Iéna une thèse sur *La Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure*. Entre les deux philosophes grecs pour lesquels le monde matériel est composé d'atomes, la comparaison est à l'avantage du second. Pour Démocrite, « la nécessité serait le destin et le droit, la providence, et la créatrice du monde ». Pour Épicure, « la nécessité dont certains font la maîtresse absolue n'est pas : il est quelques choses fortuites, d'autres dépendent de notre arbitraire », et « vivre dans la nécessité n'est pas une nécessité ». Les années de formation laissent toujours des traces profondes. Tous ceux qui voient en Marx un vulgaire déterministe, pour qui tous les phénomènes sociaux découleraient d'une implacable nécessité économique, devraient se souvenir de cet apprentissage philosophique.

Sous Frédéric-Guillaume IV, la Prusse demeure un État réactionnaire et bigot. L'avenir universitaire paraissant bouché, les jeunes intellectuels rebelles se tournent vers la presse. Le 1^{er} janvier 1842 paraît à Cologne, sous la responsabilité éditoriale de Moses Hess, le premier numéro de la *Gazette rhénane*. Rentré de Berlin, le jeune Dr Marx y fait, à l'âge de 23 ans, ses brillants débuts de publiciste. Ses premiers articles sur la liberté de la presse font sensation. En octobre, il devient l'éditeur du journal. Moses Hess trace alors de lui un portrait dithyrambique et prophétique : « C'est un phénomène qui m'a fait une impression énorme [...]. Dr Marx (tel est le nom de mon idole) est encore un très jeune homme de 24 ans au plus. Il portera à la religion et à la philosophie médiévale leur coup de grâce. Il allie le plus profond sérieux philosophique avec l'esprit le plus mordant. Imagine-toi Rousseau, Lessing, Heine et Hegel fondus en un même personnage – et tu auras le Dr Marx. »



En janvier 1843, la *Gazette rhénane* est interdite par la censure. Marx envisage alors de s'expatrier : « Il est mauvais d'assurer des tâches serviles, fût-ce au nom de la liberté, et de se battre à coups d'épingle et non à coups de massue. J'en ai assez de l'hypocrisie, de la sottise, de l'autorité brutale. J'en ai assez de notre docilité, de nos platitudes, de nos reculades, de nos querelles de mots. Je ne puis rien entreprendre en Allemagne. Ici, on se falsifie soi-même. » Après avoir convolé en justes noces et consacré l'été à une relecture critique des œuvres de Hegel sur les questions du droit et de l'État, il part en septembre pour un exil volontaire à Paris, « vieille école supérieure de la philosophie et capitale du nouveau monde ».



LA MUE

D'octobre 1843 à janvier 1845, ce premier séjour parisien est l'occasion de la rencontre de Marx avec l'immigration ouvrière allemande et avec le mouvement socialiste français. Installé avec Jenny en coloc' rue Vanneau, Karl débarque tout feu tout flamme dans cette « capitale du nouveau monde », avec un projet de publication mensuelle, les *Annales franco-allemandes*. Le titre souligne la volonté d'allier la tradition philosophique allemande à la tradition révolutionnaire française. La revue aura un seul et unique numéro. Marx y publie deux articles, sur la philosophie du droit de Hegel et sur la question juive. Ils traduisent son évolution, du libéralisme démocratique vers le socialisme, mais non encore vers le communisme.

En 1842, à Cologne, le jeune Dr Marx avait croisé un encore plus jeune collaborateur de la Gazette, de trois ans son cadet, en route pour Manchester. Pendant que l'étudiant Marx buvait et se battait à Berlin, le turbulent Engels « au rire éternel » se morfondait à Brême dans l'entreprise familiale d'import-export où il était censé faire son apprentissage commercial. Entrepreneur énergique et religieux rigoriste, le père Engels a fondé à Manchester, capitale mondiale des filés de coton, une filature Ermen & Engels dont il est copropriétaire. Destiné à prendre la succession, Engels fils n'a guère la vocation. Il préfère écrire des poèmes exotiques sur la chasse aux lions et la vie libre des Bédouins, se prélasser dans un hamac, s'enfumer avec de gros cigares, faire la tournée des tavernes, couvrir des cahiers de croquis et de caricatures. Il boit sec, pratique l'escrime et l'équitation, se laisse pousser une provocante moustache. Il se vante de n'avoir pas « acheté par un titre le droit de philosopher ». Et il adresse une circulaire « à tous les jeunes gens en âge de porter moustache pour leur dire que le temps est enfin venu de faire peur à tous les bourgeois ». En tant que « poète suprême et buveur d'élite », il déclare « aux anciens, aux présents, aux absents et à tous ceux qui viendront » qu'ils ne sont que des « créatures pourries, croupissantes dans le dégoût de leur propre existence ». Il s'essaie même à une romance espagnole, expédie une lettre à Lola Montes, et s'ennuie ferme.



De septembre 1841 à octobre 1842, Friedrich qui, à 20 ans, se déclare déjà communiste, fait son service militaire en tant qu'engagé volontaire dans l'artillerie. C'est le début d'une passion pour les affaires militaires qui lui vaudra le surnom de « Général ». Expédié à Manchester pour poursuivre son éducation commerciale, il entre alors en contact avec le mouvement chartiste et découvre, en pionnier de la sociologie urbaine et de la sociologie du travail, la condition ouvrière. Sur le chemin du retour, sa rencontre avec Marx à Paris a tout d'un coup de foudre intellectuel. Un accord parfait se dégage de leurs longues conversations au Café de la Régence. Ils entreprennent de rédiger ensemble une courte brochure, *La Sainte Famille*. Engels reparti pour l'Allemagne, Marx lui donne la dimension d'un livre dont il écrit les huit dixièmes. À la publication, Engels, qui n'a écrit qu'un court chapitre – il est vrai décisif –, est tout étonné de voir son nom figurer sur la couverture.



En Rhénanie, c'est l'effervescence. Réunions et cercles communistes se multiplient. En mai 1845, Engels y publie son propre livre sur *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre* : « La guerre sociale, la guerre de tous contre tous est ici ouvertement déclarée. On ne s'étonne plus de rien, sinon que tout ce monde fou ne se soit pas encore disloqué. »

DU MOMENT UTOPIQUE AU COMMUNISME

Dans un article de 1843 sur *Les Progrès de la réforme sociale sur le continent*, le jeune Engels (il a juste 20 ans) déclare déjà, non sans illusions, un enthousiasme juvénile pour le communisme : « Il existe en France plus d'un demi-million de communistes, en négligeant les fouriéristes et autres réformateurs sociaux moins radicaux¹. » Le communisme est alors pour lui une « conclusion nécessaire que l'on est bien obligé de tirer à partir des conditions générales de la civilisation moderne ». Un communisme logique, en somme. Un « nouveau communisme », produit de la révolution de 1830, car les ouvriers « retournèrent alors aux sources vives et à l'étude de la grande révolution, et ils s'emparèrent vivement du communisme de Babeuf, l'animateur en 1795 de la “conjuración des égaux” contre la réaction thermidorienne. C'est tout ce qu'on peut dire avec certitude du communisme moderne en France : on en discute d'abord dans les rues sombres et les ruelles surpeuplées du faubourg Saint-Antoine ».

Avant 1848, ce communisme spectral, sans programme précis, hante l'air du temps sous les formes « mal dégrossies » de la secte des Égalitaires ou des rêveries icariennes de Cabet, théoricien dans les années 1840 d'une utopie communautaire. En Allemagne, en revanche, il surgit d'abord comme une tendance philosophique. Dès le mois d'août 1842, « certains d'entre nous dans le parti² estimaient que les changements simplement politiques seraient insuffisants et ils déclarèrent que leurs conceptions philosophiques ne pouvaient aller de pair qu'avec une révolution sociale ». Le communisme surgit ainsi comme une « conséquence si nécessaire de la philosophie hégélienne que nul ne pouvait plus l'écraser ». Il semble que ce « communisme philosophique » (*sic*) soit « bien enraciné » en Allemagne. Son origine a cependant pour conséquence paradoxale, regrette le jeune Friedrich, que « nous recrutons parmi les classes qui ont bénéficié des privilèges de la culture, c'est-à-dire parmi les universitaires et les hommes d'affaires qui n'ont pas éprouvé personnellement des grandes difficultés dans la vie ». C'est pourquoi « nous avons beaucoup à apprendre des socialistes anglais qui nous précèdent de loin et ont fait pratiquement tout le travail³ ».

Au début des années 1840, le jeune Dr Marx est plus réservé que son cadet. Le communisme (de Cabet, Demazy, Weitling) est encore à ses yeux une « abstraction dogmatique », une « manifestation originale du principe de l'humanisme ». « Je tenais pour déplacée, écrit-il à Ruge le 30 novembre 1842, que dis-je, pour immorale, l'introduction subreptice de dogmes communistes et socialistes, donc d'une nouvelle conception de la vie, dans des comptes rendus de théâtre qui n'ont

rien à voir avec elle, et je désirais une discussion toute différente et approfondie du communisme si ce sujet devait venir en discussion... » Dans une nouvelle lettre à Ruge, de mai 1843, il demande de réfléchir encore avant de se prononcer : « Nous devons pour notre part mettre le vieux monde en pleine lumière et travailler positivement à la formation du nouveau. Plus les événements propres à l'humanité pensante nous laisseront du temps pour réfléchir et ceux propres à l'humanité souffrante le temps pour nous rassembler, et plus achevé sera le produit qui fera son apparition dans le monde et que notre époque porte présentement en son sein. » C'est le contact avec le prolétariat parisien et la rencontre avec Engels à l'automne 1844 qui précipitent sa mue philosophique et politique. Et c'est lors de leur commun séjour en Belgique que mûrit le sens de son engagement politique.

Engels considère la réponse polémique de Marx à Proudhon en 1847, *Misère de la philosophie*, comme leur première définition programmatique aboutie : « Vous pouvez regarder M. Marx comme le chef de notre parti (*i.e.* de la fraction la plus avancée de la démocratie allemande), et son récent livre contre Proudhon comme notre programme... » La voie est alors ouverte à la rédaction du *Manifeste* de la Ligue des communistes à laquelle les deux compères viennent de s'affilier : « Réfléchis un peu, écrit Friedrich à Karl le 25 novembre 1847, à la profession de foi. Je crois qu'il est préférable d'abandonner la forme du catéchisme et d'intituler cette brochure *Manifeste communiste*... » Reste alors à soumettre la théorie au feu de la pratique. Les événements ne vont pas tarder à le faire.

Le prolétariat naissant s'était « jeté dans les bras des doctrinaires de son émancipation » et des « sectes socialistes », des esprits confus qui « divaguent en humanistes » sur le « millénium de la fraternité universelle » comme « abolition imaginaire des rapports de classes », écrivent les auteurs du *Manifeste*. Mais le « mouvement réel » qui s'oppose à l'ordre établi tend à surmonter son moment utopique pour donner au possible un contenu pratique. Il dissipe les « marottes sectaires » et tourne en ridicule le « ton d'oracle de l'infailibilité scientifique ».

La lecture du dernier chapitre du *Manifeste du Parti communiste* sur la « littérature socialiste et communiste » montre à quel point les courants passés en revue trouvent leur équivalent dans les utopies contemporaines. On retrouve, dans certaines d'entre elles – comme l'« écologie profonde » – les relents d'un « socialisme féodal », nostalgique d'une communauté soudée, où se mêlent « jérémiades du passé et grondements sourds de l'avenir ». « À la fois réactionnaire et utopique », un socialisme nostalgique rêve de faire tourner à rebours la roue de la division sociale du travail pour revenir à un monde artisanal de petits producteurs indépendants et de chaleur familiale. Certaines versions extrêmes des théories de la décroissance flirtent avec la nostalgie romantique d'un ordre naturel harmonieux et d'une mère nature bienveillante, prétendent départager autoritairement les vrais des faux besoins, le nécessaire du superflu. Le rêve d'une « relocalisation générale » de la production opposée aux affres de la mondialisation marchande aboutit de même au

mythe réactionnaire d'une autarcie communautaire primitive que Naomi Klein appelle un « fétichisme de la vie-musée ».

On retrouve, dans le jargon contemporain de l'authenticité (du bio et du brut), les formes contemporaines de ce « socialisme vrai » qui préfère le « besoin du vrai » aux « vrais besoins ». Aujourd'hui comme hier, il prétend dissoudre les antagonismes de classe dans l'« intérêt de l'homme en général ». Il rêve d'une société bourgeoise sans lutte des classes et, si possible, sans politique. De même que l'ancien « socialisme vrai » exprimait la vision du monde de la petite-bourgeoisie allemande, le nouveau exprime la vision apeurée des nouvelles classes moyennes, prises dans le tourbillon de la mondialisation marchande. On voit ainsi réapparaître les versions actualisées d'un « socialisme bourgeois » prêché par des « philanthropes humanitaires » affairés à « organiser la bienfaisance et à protéger les animaux ». Comme ceux jadis brocardés par Marx, les philanthropes d'aujourd'hui voudraient « la société actuelle sans ses dangers, la bourgeoisie sans le prolétariat », les prouesses du CAC 40 sans le chômage, les fabuleux retours sur investissement sans les licenciements et les délocalisations. Aujourd'hui comme hier, ils voudraient convaincre les possédés que les possédants ne le sont que pour leur bien.

On retrouve enfin dans les fantasmagories contemporaines toutes les variantes modernisées du « socialisme critico-utopique » d'antan. En l'absence de conditions matérielles et de forces sociales mûres pour l'émancipation, le protocommunisme des années 1830 préconise « un ascétisme universel et un communisme grossier ». Ne percevant dans un prolétariat embryonnaire aucune créativité historique, il lui substitue « une science et des lois sociales » concoctées en laboratoire : à l'activité sociale, les ingénieurs du futur « substituent leur propre ingéniosité ; aux conditions historiques de l'émancipation, des conditions fantaisistes ; à l'organisation graduelle et spontanée du prolétariat en classe, une organisation de la société fabriquée de toutes pièces par eux-mêmes ». Ils « repoussent donc toute action politique » et s'évertuent à propager le nouvel évangile « par la force de l'exemple et par des expériences miniatures qui échouent évidemment toujours ».

Encore ces utopies juvéniles avaient-elles, à l'époque du *Manifeste*, la fraîcheur de la nouveauté et l'ambition de changer le monde. Leur version sénile contemporaine est au diapason de l'époque. Modeste et minimaliste, elle se contente de l'aménager.

L'IRRUPTION DU SPECTRE

En janvier 1845, la famille Marx est expulsée de Paris vers la Belgique après avoir donné naissance à une première fille, Jennychen. À Bruxelles, le cercle familial s'élargit avec deux naissances, celle de Laura (la future compagne de Paul Lafargue) et celle d'Edgar, surnommé « Musch ». Bruxelles est alors une plaque tournante des mouvements socialistes naissants, propice à la conspiration internationale. Au printemps 1846, Marx et Engels y fondent un Comité de correspondance communiste, dont « le but principal sera de mettre les socialistes allemands en rapport avec les socialistes français et anglais » : « C'est là un pas que le mouvement aura fait dans son expression littéraire afin de se débarrasser de la nationalité. » À la même époque, les deux compères entreprennent de régler leurs comptes avec la philosophie spéculative allemande. C'est l'énorme manuscrit de *L'Idéologie allemande*. Aussitôt abandonné à la « critique rongeuse des souris », il ne sera publié que bien après leur mort.

À Bruxelles, Marx est un jeune homme qui va sur ses 30 ans. Un visiteur le décrit alors comme un « homme tout en énergie, en force de volonté, d'une conviction inébranlable », avec « une épaisse crinière, des mains velues, un habit mal boutonné », dont les manières « heurtent toutes les conventions sociales mais dégagent un air de fierté, avec une touche de mépris » et dont la voix « tranchante et métallique » exprime bien « ses jugements radicaux sur les choses et sur les gens ». À la fin 1845, il renonce volontairement à sa nationalité prussienne pour devenir apatride.

Dès son arrivée à Paris, tout en rendant hommage aux pionniers des socialismes utopiques, Marx a manifesté sa volonté de dépasser leurs balbutiements doctrinaires : « Nous n'anticipons pas sur le monde de demain par la pensée dogmatique, mais nous ne voulons au contraire trouver le monde nouveau qu'au terme de la critique de l'ancien. Si construire l'avenir et dresser des plans définitifs pour l'éternité n'est pas notre affaire, ce que nous avons à réaliser au présent n'en est que plus évident ; je veux dire la critique radicale de tout l'ordre existant, radicale en ce sens qu'elle n'a pas peur de ses propres résultats, pas plus que des conflits avec les puissances établies. Nous ne nous présentons pas au monde en doctrinaires avec un principe nouveau : voici la vérité, à genoux devant elle ! Nous apportons au monde les principes que le monde a lui-même développés en son sein. Nous lui montrons seulement pour quoi il combat exactement. »

Le communisme auquel il se rallie n'est donc pas une Cité imaginaire livrée sur plans, mais le « mouvement réel qui supprime l'ordre existant ». Dans ses *Manuscrits parisiens de 1844*, il le définit déjà comme l'« expression positive de la propriété privée abolie ». Mais il met aussi en garde contre les formes primitives et

grossières d'un communisme qui serait seulement l'« achèvement du nivellement en partant du minimum » ; qui ne supprimerait pas la catégorie d'ouvrier, mais se contenterait de l'étendre à tous les hommes ; qui n'opposerait au mariage – « qui est certes une forme de propriété privée exclusive » – qu'une « communauté des femmes dans laquelle la femme devient une propriété collective et commune ».



Au printemps 1847, Marx et Engels rejoignent la Ligue des justes, animée par des émigrés allemands. Son congrès a lieu le 1^{er} juin à Londres. Il décide de changer de nom pour prendre celui de Ligue des communistes. La devise : « Tous les hommes sont frères » est remplacée par : « Proletaires de tous les pays, unissez-vous ».

Le deuxième congrès a lieu en novembre de la même année, toujours à Londres. Marx y est mandaté pour rédiger avec Engels un manifeste. En décembre, il se met au travail, mais il prend du retard. Les dirigeants londoniens de la Ligue s'impatientent.

Lorsqu'en février 1848 les derniers placards du *Manifeste du Parti communiste* sont sous presse, Paris est en révolution.

Le spectre du communisme hante bel et bien l'Europe.

Le jeune bretteur imberbe berlinois est devenu un gaillard barbu, et communiste.



Bibliographie choisie

- BENSAÏD Daniel, *Passion Marx. Les hiéroglyphes de la modernité*, Paris, Textuel, 2000.
- CALLINICOS Alex, *Les Idées révolutionnaires de Marx*, Paris, Syllepse, 2008.
- CORNU Auguste, *Karl Marx et Friedrich Engels*, 4 vol., Paris, PUF, 1955-1970.
- KORSCH Karl, *Karl Marx*, Paris, Champ libre, 1971.
- MALER Henri, *L'Utopie selon Karl Marx*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- MEHRING Frantz, *Karl Marx, histoire de sa vie*, Paris, Éditions sociales, 1983.
- RIAZANOV David, *Marx et Engels*, Paris, Anthropos, 1967.

Notes du chapitre 1

1. *The New Moral World*, 4 novembre 1843. Engels distingue ici les communistes des fouriéristes en arguant qu'il y a chez Fourier « une grave contradiction, car il n'abolit pas la propriété privée ».
2. Engels entend alors par parti non pas une organisation partisane au sens moderne, mais le courant des jeunes hégéliens de gauche identifiés à la revue des *Annales allemandes*.
3. *Ibid.*

2. DE QUOI DIEU EST-IL MORT ?

Les deux articles publiés par Marx à Paris en 1844 – « L'introduction à la philosophie du droit de Hegel » et « Sur la question juive » – ne se contentent pas d'annoncer la mort du Dieu des religions. Ils engagent le combat contre les fétiches et les idoles de substitution : l'Argent et l'État.

Dans *L'Essence du christianisme*, Feuerbach a montré non seulement que l'homme n'est pas la créature de Dieu, mais qu'il est son créateur. Il n'a pas seulement soutenu que « l'homme fait la religion, la religion ne fait pas l'homme ». Il a aussi, affirme Marx, « prouvé que la philosophie n'est pas autre chose que la religion transposée et développée dans l'idée ». En faisant « du rapport social de l'homme à l'homme le principe fondamental de la théorie », il a ainsi « fondé le vrai matérialisme ». Car l'homme, ce n'est pas un homme abstrait, « accroupi hors du monde », c'est le « monde de l'homme », l'homme en société qui produit, échange, lutte, aime. C'est l'État, c'est la société.

L'OPIUM DU PEUPLE

Une fois admis que cet homme réel n'est pas la créature d'un Dieu tout-puissant, reste à comprendre d'où lui vient le besoin de s'inventer une vie après la vie, et d'imaginer un Ciel débarrassé des misères terrestres : « La misère religieuse est tout à la fois l'expression de la misère réelle et la protestation contre cette misère-là. La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, de même qu'elle est l'esprit d'un état de chose dépourvu d'esprit. La religion est l'opium du peuple. » Comme l'opium, elle abrutit et apaise à la fois.



La critique de la religion ne peut donc se contenter, comme le font l'anticléricalisme maçonnique et le rationalisme des Lumières, de bouffer du curé, de l'imam ou du rabbin. Cette approche de la question religieuse sera encore, au lendemain de la Commune de Paris, celle d'Engels. Il considérera alors comme dépassé le « problème de l'athéisme » et reprochera à certains exilés parisiens de

vouloir « transformer les gens en athées par ordre du mufti », au lieu de tirer les leçons de l'expérience : « Que l'on peut ordonner tout ce qu'on veut sur le papier sans que pour autant cela passe dans la pratique, et que les persécutions sont le meilleur moyen de faire naître des croyants encombrants. Une chose est sûre : le seul service que l'on puisse rendre aujourd'hui à Dieu, c'est de déclarer que l'athéisme est un article de foi obligatoire, et de surenchérir sur les lois anticléricales en interdisant la religion en général. »

Pour Marx, dès 1844, il s'agit de s'attaquer aux conditions sociales d'où naît un besoin de croyance et de paradis artificiels : « L'abolition de la religion en tant que bonheur illusoire du peuple, c'est l'exigence de son bonheur réel. Exiger qu'il renonce aux illusions sur son état, c'est exiger qu'il renonce à un état qui a besoin d'illusions. La critique de la religion est donc en germe la critique de la vallée de larmes dont l'auréole est la religion. »



La critique de la religion vise donc un objectif nécessaire, mais limité : enlever à l'homme ses illusions, ses consolations illusoire, le décevoir, faire tomber les écailles de ses yeux « pour qu'il pense, agisse, façonne sa réalité en homme déçu, parvenu à la raison, pour qu'il gravite autour de lui-même, c'est-à-dire autour de son soleil réel ». Une fois disparu l'« Au-delà » religieux de la vérité, la tâche historique est d'établir la « vérité de l'Ici-bas » et de « démasquer l'aliénation humaine dans ses formes non sacrées » : « La critique du ciel se transforme ainsi en critique de la terre, la critique de la religion en critique du droit, la critique de la théologie en critique de la politique. »

Proclamant que, pour l'Allemagne, « la critique de la religion est pour l'essentiel achevée » mais qu'elle est la « condition de toute critique », l'article de 1844 sur la philosophie du droit de Hegel revêt l'allure d'un manifeste avant le *Manifeste*, et d'un programme de travail annonçant les nouvelles tâches de la critique. L'article « Sur la question juive » publié dans le même et unique numéro des *Annales franco-allemandes*, si souvent compris à contresens, en est le prolongement ou la première application pratique.

Dans un article de 1842 sur « l'aptitude des juifs et des chrétiens d'aujourd'hui à devenir libres », Bruno Bauer, ancien compagnon de Marx à Berlin, avait soutenu que, pour accéder à la citoyenneté dans un État constitutionnel, les juifs devraient préalablement renoncer à constituer un peuple « éternellement séparé des autres » et renoncer par conséquent à une religion fondée sur le mythe de l'élection originelle.

Ils ne seraient donc vraiment émancipés politiquement que lorsqu'ils auraient abandonné le judaïsme et lorsque l'État constitutionnel aurait renoncé en retour au christianisme.

Pour Marx, la position de Bauer persiste à considérer l'athéisme comme la condition nécessaire et suffisante de l'égalité civile en « ignorant l'essence de l'État ». Pour elle, il suffirait que les juifs veuillent être libres, qu'ils veuillent bien chasser Dieu de leur tête, pour qu'ils le soient réellement. Pour Marx, au contraire, il est temps de « quitter ce socialisme purement spirituel » pour « sauter dans la politique ». Contre Bauer, il démontre à partir de l'exemple des États-Unis, le pays alors politiquement le plus libre où les religions n'en demeurent pas moins très vivaces, « que la coupure de l'homme en citoyen non religieux et particulier religieux n'est en rien contraire à l'émancipation politique ».



Ce qu'il combat, à travers Bauer, ce sont les illusions d'un athéisme qui n'est encore qu'une critique abstraite de la religion, une critique encore religieuse de la religion, qui reste sur le terrain non pratique des idées. Cet athéisme à la façon de Bauer (ou de Michel Onfray !) n'est encore à ses yeux que le « dernier degré du théisme » et une sorte de « reconnaissance négative de l'existence de Dieu ». La même année 1844, Marx écrit dans ses *Manuscrits parisiens* : « La philanthropie de l'athéisme n'est donc, d'abord, qu'une philanthropie philosophique abstraite, alors que celle du communisme est réelle, et directement tendue vers l'action. » L'athéisme philosophique est donc l'idéologie de la bourgeoisie éclairée qui éprouve le besoin d'émanciper l'économie des entraves de la religion sans toucher à l'ordre social. Il trouve dans le positivisme et dans le culte du progrès son expression la plus claire.

LA « QUESTION JUIVE »

Sa polémique contre Bruno Bauer vaut aujourd'hui à Marx un mauvais et faux procès. La légende d'un Marx antisémite s'est installée au dictionnaire des idées reçues. Il s'agit d'abord d'un grossier anachronisme. L'antisémitisme racial a pris son essor dans la seconde partie du XIX^e siècle, parallèlement au développement d'un racisme colonial dont sont emblématiques les théories de Gobineau et Chamberlain, ou le darwinisme social. D'après le *Dictionnaire historique de la langue française*, le terme ne fait son apparition qu'en 1879. Auparavant, il s'agissait d'un antijudaïsme religieux nourri du mythe biblique. Les deux registres, bien sûr, peuvent se mêler et se chevaucher. Quant à l'« affinité élective » entre les juifs et l'argent évoquée dans le texte de Marx, c'est à l'époque une banalité littéraire, non seulement chez des pamphlétaires comme Toussenel ou Bakounine, mais aussi chez des écrivains comme Balzac – la maison Nucingen ! –, plus tard chez Zola, et chez des auteurs d'origine juive comme Heinrich Heine ou Moses Hess. E plus tard encore dans le *David Golder* d'Irène Nimérovsky.

Quant à Marx, s'il peut, emporté par son universalisme, s'irriter de la mythologie du peuple élu et du particularisme communautaire, il n'en soutient pas moins le mouvement des juifs de Cologne pour les droits civiques. Dans une lettre à Ruge de mars 1843, il raconte comment il a accepté de rédiger à leur demande la pétition pour la reconnaissance de ces droits : « À l'instant même, je reçois la visite du chef de la communauté juive d'ici. Il me demande de rédiger pour les juifs une pétition destinée à la Diète. Je vais le faire. Si grande soit ma répugnance pour la religion israélite, la manière de voir de Bauer me paraît trop abstraite. Il s'agit de pratiquer le plus de brèches possible dans l'État chrétien et d'y introduire en fraude la raison, autant qu'il dépend de nous. » Loin de contredire les thèses de « Sur la question juive », écrit quelques semaines plus tard, ce geste en est au contraire l'illustration pratique. Il s'agit d'« émanciper l'État du judaïsme, du christianisme, de la religion en général », autrement dit de séparer l'État séculier de l'Église en s'émancipant de la religion d'État, de faire en sorte que l'État ne professe aucune religion mais se présente simplement pour ce qu'il est. Il ne faut pas croire pour autant que, sous prétexte qu'il a « obtenu la liberté religieuse », l'homme a été libéré de la religion, de la propriété, de l'égoïsme professionnel. Autrement dit, loin d'être un fondamentaliste laïque et de faire de l'athéisme une nouvelle religion d'État, Marx, en matière de liberté de culte, est un libéral au sens ancien du terme : un défenseur farouche des libertés publiques.

Lorsque, bien plus tard, en 1876, lors d'une cure à Karlsbad, il rencontre Heinrich Graetz, pionnier depuis les années 1840 des études judaïques, auteur d'une monumentale *Histoire du peuple juif* et avocat de la désassimilation, leur relation est

des plus courtoise. En signe d'estime réciproque, ils s'offrent leurs œuvres. Marx est donc fort éloigné d'un Proudhon qui souhaite la fermeture de toutes les synagogues et la déportation en masse des juifs en Asie, et des signes avant-coureurs de l'antisémitisme racial, appelé à devenir, selon la formule du socialiste allemand August Bebel, le « socialisme des imbéciles ».

LE PREMIER COMMUNISME

La critique d'un athéisme contemplatif et abstrait conduit Marx à prendre ses distances envers Feuerbach qui « ne voit pas que le sentiment religieux est lui-même un produit social et que l'individu abstrait qu'il analyse appartient à une forme de société bien déterminée ». Son matérialisme, qui fait de l'esprit une émanation de la nature et non l'inverse, en reste au point de vue de la société bourgeoise. Il doit être dépassé par un « nouveau matérialisme » qui se place du point de vue historique de « la société humaine ou de l'humanité sociale » : « Ainsi, une fois que l'on a découvert que la famille terrestre est le secret de la Sainte Famille, c'est la première elle-même qui doit être anéantie en théorie et en pratique. »

Ce nouveau matérialisme social, ce dépassement de l'athéisme abstrait, n'est autre que le communisme : « De même que l'athéisme, en tant que négation de Dieu, est le développement de l'humanisme théorique, de même le communisme, en tant que négation de la propriété privée, est la revendication de la vie humaine véritable comme propriété de l'homme : le communisme est le développement de l'humanisme pratique. Autrement dit, l'athéisme est l'humanisme médiatisé par la suppression de la religion, et le communisme est l'humanisme médiatisé grâce à la suppression de la propriété privée. »



Encore faut-il distinguer différents moments dans le développement de l'idée communiste. Sous sa forme primitive, le « communisme grossier » veut anéantir tout ce qui n'est pas susceptible d'être possédé par tous. La condition du travailleur n'est pas abolie mais étendue à tous les hommes. La propriété privée généralisée trouve son « expression bestiale » dans la communauté des femmes. Ce « communisme vulgaire ne fait que parachever le nivellement en imaginant un minimum ». L'abolition de la propriété privée n'y est pas l'appropriation sociale réelle, mais

« la négation abstraite de toute la sphère de la culture et de la civilisation, le retour à la simplicité d'homme dépourvu et sans désir qui, non seulement ne se situe pas au-delà de la propriété privée, mais qui n'y est même pas parvenu » (Marx, *Manuscrits parisiens de 1844*).

Le communisme politique ou démocratique vise à la suppression de l'État, au dépassement de l'aliénation humaine et au « retour de l'homme à lui-même ». Mais, « n'ayant pas encore compris la nature humaine du besoin, ni saisi l'essence positive de la propriété privée, il en est encore infecté et demeure sous son emprise ». En tant que dépassement positif de la propriété privée et « appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme, le communisme, c'est le retour total de l'homme à soi en tant qu'homme social, c'est-à-dire humain ». Il est alors « la vraie solution du conflit de l'homme avec la nature, de l'homme avec l'homme, la vraie solution de la lutte entre l'existence et l'essence, entre l'objectivation et la subjectivation, entre la liberté et la nécessité, entre l'individu et l'espèce ».

Si, pour surmonter l'idée de la propriété privée, « le communisme pensé suffit », pour surmonter la propriété privée réelle « il faut une action communiste réelle », un mouvement qui « passera dans la réalité par un très long et très dur processus ». En somme, alors que l'athéisme n'est que la négation abstraite de Dieu, le communisme en est la négation concrète. Il va à la racine des choses et cherche à en finir pratiquement avec un monde de frustrations et de misères d'où naît le besoin de consolation divine.

MARX EN CORÉE DU NORD

IL FAUT ABOLIR LA
CONDITION DE TRAVAILLEUR
ET NON PAS L'ÉTENDRE
À TOUS LES HOMMES!

AH, OUAIS...

OUAIS!

IL EST
OÙ,
MARX?

JE L'AI FOUTU EN
RÉÉDUCATION, IL
MENACAIT LE
COMMUNISME...



LA CRITIQUE DES FÉTICHES TERRESTRES

En finir pour de bon avec le Dieu céleste de sinistre mémoire, c'est en finir aussi avec ses substituts terrestres, avec toutes ces créations humaines qui se dressent face aux hommes comme des puissances autonomes, comme des fétiches dont ils deviennent les jouets, à commencer par l'État et l'Argent, mais aussi la Société ou l'Histoire.

L'*Argent* : « Tout ce que tu ne peux pas faire, ton argent le peut ; il peut manger, boire, aller au bal, au spectacle ; il peut s'approprier l'art, l'érudition, les monuments historiques, la force politique ; il peut voyager ; il peut acquérir tout cela pour toi, il peut acheter tout cela, il est la vraie puissance. » Il a l'apparence d'un simple moyen mais il est « la puissance vraie et le but unique ». Il est la puissance corruptrice qui « transforme la fidélité en infidélité, l'amour en haine, la vertu en vice, le vice en vertu, la bêtise en intelligence et l'intelligence en bêtise ». Il « confond et mélange toute chose ». Il est la « confusion générale ».

La *Société* n'est pas un ensemble ou un corps dont les individus ne seraient que les pièces ou les membres : « Il faut avant tout éviter de fixer la société comme une abstraction face à l'individu. L'individu est un être social. Sa vie est une affirmation et une manifestation de la vie sociale. »

L'*Histoire* n'est pas ce personnage tout-puissant, l'Histoire universelle, dont nous serions les marionnettes. « L'histoire ne fait rien », écrit sobrement Engels dans *La Sainte Famille*. « Elle ne livre pas de combats ! Ce n'est pas l'histoire qui se sert de l'homme comme moyen pour réaliser ses fins à elle, comme si elle était une personne à part. Elle n'est que l'activité de l'homme qui poursuit ses fins à lui. » L'histoire présente et à venir n'est pas non plus le but de l'histoire passée. « Dresser des plans pour l'éternité n'est pas notre affaire », écrit Marx dès 1843. En 1845, les deux compères précisent dans *L'Idéologie allemande* : « L'histoire n'est rien que la succession des générations qui viennent l'une après l'autre [...]. Grâce à des artifices spéculatifs, on peut nous faire croire que l'histoire à venir est le but de l'histoire passée [...]. Selon ce procédé, il est facile de donner à l'histoire des orientations uniques. Il suffit de décrire son tout dernier résultat et d'en faire la tâche qu'elle s'est proposée dès l'origine. » À la différence de l'histoire religieuse, l'histoire profane ne connaît ni de prédestination ni de Jugement dernier. C'est une histoire ouverte, qui fait au présent la « critique radicale de tout l'ordre existant », une lutte entre les classes à l'issue incertaine.

Comment Dieu est-il mort ? Et de quoi ? Gravement blessé deux siècles plus tôt par la démonstration que la Terre tourne autour du Soleil, par l'observation sur la

Lune de taches peu compatibles avec la pureté divine, par la découverte d'un mouvement elliptique des planètes contredisant la perfection circulaire, ce Dieu de sinistre mémoire subit au XIX^e siècle de nouveaux coups. La datation géologique ruine le mythe biblique de la création. La théorie de l'évolution renvoie la créature adamique à son origine animale. Ces blessures narcissiques accumulées deviennent mortelles lorsque les hommes apprennent qu'ils font eux-mêmes leur propre histoire dans des conditions qu'ils n'ont pas choisies. Dieu est en quelque sorte la première victime collatérale de la lutte des classes sur la scène d'une histoire devenue profane.

Après le règlement de comptes avec l'héritage de Hegel, la rupture avec celui de Feuerbach est consignée dans les *Thèses* de 1845. C'est désormais « dans la pratique que l'homme doit prouver la vérité, c'est-à-dire la réalité effective et la puissance, le caractère terrestre de sa pensée » : « La coïncidence du changement des circonstances et de l'activité humaine ou autochangement ne peut être saisie et comprise rationnellement que comme pratique révolutionnaire » (thèse 3). Il ne suffit plus alors, comme le fait encore Feuerbach, de « résoudre l'essence religieuse en essence humaine », car, dans sa réalité, cette essence n'est que l'« ensemble des rapports sociaux » et « toute vie sociale est essentiellement pratique » : « Tous les mystères qui orientent la théorie vers le mysticisme trouvent leur solution rationnelle dans la pratique humaine et dans la compréhension de cette pratique » (thèse 8).



Jusqu'alors, les philosophes s'étaient « contentés d'interpréter le monde de

diverses manières » ; ce qui importe désormais, « c'est de le changer ». Pour le changer, il faut certes continuer de le déchiffrer et de l'interpréter, mais de l'interpréter autrement, de façon critique et pratique. La critique de la religion et de la philosophie spéculative est épuisée. Désormais sonne l'heure de la « critique de l'économie politique » qui va mobiliser l'intelligence de Marx jusqu'à sa mort.

Bibliographie choisie

- BALIBAR Étienne, *La Philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, « Repères » 1993.
- GOLDMANN Lucien, *Marxisme et sciences humaines*, Paris, Gallimard, « Idées », 1970.
- HYPPOLITE Jean, *Études sur Marx et Hegel*, Paris, Marcel Rivière, 1955.
- KOUVÉLAKIS Stathis, *Philosophie et révolution de Kant à Marx*, Paris, PUF, « Actuel Marx », 2003.
- LABICA Georges, *Le Statut marxiste de la philosophie*, Bruxelles, Complexe, 1976.
- LABICA Georges, *Karl Marx, les thèses sur Feuerbach*, Paris, PUF, 1987.
- MANDEL Ernest, *La Formation de la pensée économique de Marx*, Paris, Maspero, 1968.
- MARX Karl, *Sur la question juive*, présentation et commentaires de Daniel Bensaïd, Paris, La Fabrique, 2006.

3. POURQUOI LA LUTTE, C'EST CLASSE

Le communisme auquel Marx se rallie au début des années 1840 est encore une idée philosophique, un spectre sans corps ni chair. Il en va de même du prolétariat. Il fait son apparition dans l'article des *Annales franco-allemandes* sur la philosophie du droit comme « possibilité positive » de l'émancipation sociale. Cette possibilité réside en effet « dans la formation d'une classe aux chaînes radicales, une classe de la société civile bourgeoise qui n'est pas une classe de la société civile, d'un état qui est la dissolution de tous les états sociaux, d'une sphère qui possède un caractère universel de par ses souffrances universelles, qui ne revendique pas de droit particulier parce qu'elle ne subit pas d'injustice particulière, mais l'injustice en tant que telle ». Et qui ne peut s'émanciper sans « émanciper toutes les autres sphères de la société » : « Cette dissolution de la société en tant qu'état social particulier, c'est le prolétariat. »

Dans cette fracassante entrée en scène, même si sa formation est liée à l'« irruption du mouvement industriel », ce prolétariat est encore une abstraction, la négation abstraite de la propriété, et l'agent actif de la philosophie qui cherche en lui ses « armes matérielles », de même qu'il cherche dans la philosophie ses « armes spirituelles ».

La tête et les jambes, en somme.

LE PROLÉTARIAT EN CHAIR ET EN OS

C'est à Paris, dans les cercles ouvriers enfumés du faubourg Saint-Antoine et parmi les nombreux immigrés allemands, que Marx va découvrir ce « mouvement pratique » et ses nouvelles formes de sociabilité : « Lorsque les ouvriers communistes se réunissent, leur intention vise d'abord la théorie, la propagande, etc. Mais, en même temps, ils s'approprient par là un besoin nouveau, le besoin de la société tout entière, et ce qui semble n'avoir été qu'un mouvement est devenu un but. Ce mouvement pratique, on peut en observer les plus brillants résultats lorsqu'on voit s'assembler des ouvriers socialistes français. Fumer, boire, manger, etc. ne sont plus alors de simples occasions de se réunir, des moyens d'union. La compagnie, l'association, la conversation qui vise l'ensemble de la société les comblent ; pour eux, la fraternité humaine n'est pas une phrase, mais une vérité ; et, de leurs figures endurcies par le travail, la noblesse de l'humanité rayonne vers nous. » La rencontre avec Engels, rapportant d'Angleterre une connaissance concrète de la classe ouvrière et du mouvement chartiste, vient à point confirmer cette découverte.



Avant d'être confronté à l'émergence du prolétariat moderne, Marx avait eu à traiter de questions économiques et sociales à l'époque où il dirigeait la *Gazette rhénane*. Revenant en 1859 sur la « marche de ses propres études économiques », il rappelle les circonstances dans lesquelles il a dû « parler pour la première fois, et avec le plus grand embarras, de ce qu'on appelle les intérêts matériels ». Ce fut en 1842 à l'occasion des débats au Parlement de Rhénanie sur le vol de bois et le morcellement du sol. Dans les années 1820-1840, non seulement en Allemagne, mais

également en France sous la Restauration et en Angleterre avec la fameuse loi de 1834 sur les pauvres, une série de mesures législatives s'attaquent aux droits coutumiers des pauvres (de ramassage de bois, de glanage, de libre pâture) les autorisant à jouir de biens communs pour répondre à des besoins élémentaires. Il s'agit de briser des formes élémentaires de solidarité villageoise ou paroissiale, et de transformer en marchandises des biens communs traditionnels (comme le bois) pour pousser les paysans vers les villes et les obliger à aller se vendre et se faire tanner dans l'industrie naissante. À la manière dont la contre-réforme libérale démantèle aujourd'hui méthodiquement le droit du travail et les systèmes de protection sociale pour contraindre les travailleurs à accepter des conditions de salaire et d'emploi de plus en plus régressives.

En réalité, ces mesures tendent à redéfinir la frontière entre le domaine public et la propriété privée. À travers le droit d'usage des communs, elles s'attaquent à ce que Marx appelle alors les « formes hybrides et incertaines de propriété », héritées d'un lointain passé. C'est donc à partir de la question de la propriété que le jeune Marx aborde la lutte des classes moderne.



« L'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire de la lutte des classes. » Dans une note pour une réédition du *Manifeste du Parti communiste*, Engels précise à propos de cette phrase inaugurale du chapitre intitulé « Bourgeois et prolétaires » : « Ou plus exactement l'histoire écrite », car « en 1847, l'histoire de l'organisation sociale qui a précédé toute l'histoire écrite était à peu près inconnue ». À l'époque, les recherches anthropologiques étaient en effet balbutiantes.

Mais, même si l'on s'en tient à l'histoire écrite, la formule n'est acceptable que si l'on donne au mot « classe » un sens large, englobant des formes différentes de groupements sociaux (castes, clans, ordres, états, statuts), et non seulement les

« classes modernes » qui présupposent le « travailleur libre » et les rapports de production capitalistes. Les sociétés anciennes tendaient à « rendre les métiers héréditaires », à les « pétrifier en castes » ou encore à « ossifier en corporations les différentes branches de l'industrie ». Dans la société capitaliste, le travailleur n'est pas attaché de naissance à un statut ou à un groupe héréditaire. Il est théoriquement libre. Ce qui permet de faire miroiter à chacun l'espoir d'une promotion sociale, d'une réussite personnelle. Chacun peut rêver de devenir Henry Ford. Mais on ne s'évade jamais en masse de la condition ouvrière.

Au sens large, la division de la société en classes procède de la division du travail. Dès lors que sa productivité atteint, grâce à l'usage d'outils, la capacité de dégager et d'accumuler un surplus, les castes apparaissent, à commencer par les prêtres, chargés de comptabiliser et gérer ce surplus social. Dans l'esclavage ou le servage, le rapport d'exploitation est immédiatement visible. Sous forme de travail forcé ou de corvée, un surtravail est extorqué par le monopole de la violence. Dans le contrat de travail moderne, cette violence et cette contrainte sont cachées, mais n'en subsistent pas moins.

On chercherait en vain chez Marx une définition simple des classes ou un tableau statistique des catégories socioprofessionnelles. Autrement dit, les classes apparaissent chez lui dans un rapport antagonique réciproque. Elles se définissent dans et par leur lutte. Autrement dit, la lutte des classes est une notion stratégique autant ou plus que sociologique.

EXPLOITEURS ET EXPLOITÉS

Le livre I du *Capital*, sur le procès de production, sur ce qui se passe sur le lieu de travail, met en scène le rapport d'exploitation (l'extorsion de plus-value dans les sous-sols du marché où s'élucide le prodige de l'argent qui paraît faire de l'argent, s'engrosser lui-même par un mystère aussi stupéfiant que l'immaculée conception). Ce rapport résulte de la séparation du travailleur d'avec ses moyens de production, avec la terre pour le paysan, avec les machines et les outils devenus propriété exclusive du patron pour les travailleurs. Dans la sphère de la production, le rapport d'exploitation n'est cependant que la carcasse ou le squelette des rapports de classes, sa forme la plus élémentaire. Au chapitre x du livre I, « la réglementation de la journée de travail se présente dans l'histoire de la production capitaliste comme une lutte séculaire pour les limites de la journée de travail, entre le capitaliste, c'est-à-dire la classe capitaliste, et le travailleur, c'est-à-dire la classe travailleuse ». Dans ce système (capitaliste), « tous les moyens pour développer la production se transforment en moyens de dominer et d'exploiter le producteur » et ils « font de lui un homme tronqué, fragmentaire, ou l'appendice d'une machine ». Ils lui opposent, « comme autant de pouvoirs hostiles, les puissances scientifiques de la production ». Au travail créatif, « ils substituent le travail forcé, et transforment sa vie entière en temps de travail ».



Le livre II, sur le procès de circulation (le chemin que parcourt le capital, de l'investissement initial en argent à la réalisation du profit en passant par la production et la consommation de marchandises), fait intervenir de nouvelles déterminations à travers le rapport salarial, d'achat et de vente de la force de travail. Il introduit notamment les notions de travail (directement) productif et non ou

indirectement productif (de même que le livre I avait introduit les notions de travail concret/travail abstrait). Ce niveau conceptuel n'apporte cependant pas un critère de définition des classes, contrairement à ce que pensent certains auteurs, qui ont cru trouver dans l'identité entre travail productif et classe ouvrière le fondement d'une conception restrictive et ouvriériste du prolétariat. L'une des conséquences de cette approche, c'est, avec la désindustrialisation et la déconcentration industrielle, la mise en doute de l'existence même du prolétariat. Pourtant, dès lors qu'il y a séparation du travailleur et des moyens de production (de la terre, des outils), et que le possesseur de la force de travail affronte les moyens de production en tant que propriété d'autrui, « le rapport de classes entre capitaliste et salarié existe » : « Il s'agit d'un achat et d'une vente, d'un rapport monétaire mais d'un achat et d'une vente qui supposent dans l'acheteur un capitaliste et dans le vendeur un salarié, et ce rapport résulte du fait que les conditions nécessaires à l'action de la force de travail – moyens d'existence et moyens de production – sont séparées, en tant que propriété d'autrui, du possesseur de la force de travail. »

Le livre III du *Capital* traite le procès d'ensemble de production (et de reproduction) capitaliste. Il ne s'agit plus alors de suivre le parcours d'un capital abstrait unique à travers ses métamorphoses, mais de saisir le mouvement d'ensemble de multiples capitaux en concurrence sur le marché. C'est seulement à ce niveau, plus concret, que les rapports de classes apparaissent comme le conflit entre le « travailleur global » et le « capitaliste global ». Il est donc parfaitement logique que le chapitre inachevé sur les classes, sur lequel s'interrompt l'édition du livre III, intervienne à cet endroit précis. Dans la pratique, la division en classes n'apparaît jamais sous une forme pure, car « les formes intermédiaires et transitoires en estompent les démarcations précises ». Dans le chapitre inachevé, les « grandes classes » semblent « à première vue » définies par les sources de revenu – salaire, profit et rente foncière – liées à la propriété de la « simple force de travail », du capital et de la terre. Mais « à première vue seulement » car, à y regarder de plus près, ces grandes divisions se compliquent sur le terrain de la lutte politique. À la question simple : « Qu'est-ce qui constitue une classe ? », Marx répond qu'à la définir par le revenu, on aboutirait à un émiettement lié à « l'infinie variété des intérêts et des situations que provoque la division sociale du travail, à l'intérieur de la classe ouvrière de la classe capitaliste, et des propriétaires fonciers, ces derniers étant par exemple divisés en viticulteurs, propriétaires de champs, de forêts, de mines, de pêcheries, etc. ». – « Ici s'interrompt le manuscrit de Marx », note simplement Engels sans commentaire.

Autrement dit, le manuscrit s'achève sur un insoutenable suspense théorique, sur une question sans réponse dont on peut supposer qu'elle se compliquerait encore avec les livres initialement prévus puis abandonnés sur l'État et sur le marché mondial. Ils introduiraient en effet de nouvelles déterminations permettant de penser le rôle spécifique de la bureaucratie (à peine évoqué dans la *Critique de la philosophie du droit de Hegel*) ou les contradictions au sein du prolétariat à l'échelle internationale.

« DE VASTES GROUPES D'HOMMES »

On ne trouve donc pas chez Marx, pas même dans *Le Capital*, de définition définitivement fixée des classes, mais une approche dynamique, dans l'histoire et dans la lutte. Quand il parle de prolétaires, il ne s'agit pas de l'ouvrier industriel emblématique – Jean Gabin dans *Le Jour se lève* ou les ouvriers de la Fiat dans *Rocco et ses frères* –, ni des cheminots et mineurs légendaires de Zola, mais des ouvriers de métier, artisans, tailleurs, cordonniers, joailliers, relieurs. Le prolétariat n'a en effet pas cessé de se métamorphoser avec les techniques et l'organisation du travail. C'est aussi pourquoi, plutôt que des définitions formelles, on trouve parfois chez Marx des approximations descriptives, comme dans *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte* : « Dans la mesure où des millions de familles vivent dans des conditions économiques qui les distinguent par leur mode de vie et leur culture des autres classes, elles constituent une classe. » Ou encore, chez Engels, une définition très élastique du prolétariat : « On entend par prolétaires la classe des travailleurs salariés modernes qui, ne possédant pas de moyens de production propres, dépendent pour vivre de la vente de leur force de travail. »

C'est finalement Lénine qui donne aux amateurs de définitions la moins mauvaise réponse, mais non la plus simple, à la question sur les classes : « On appelle classes de *vastes groupes d'hommes* qui se distinguent par *la place qu'ils occupent dans un système historiquement défini de production sociale, par leur rapport* (la plupart du temps fixé par des lois) *vis-à-vis des moyens de production, par leur rôle dans l'organisation sociale du travail, par les modes d'obtention et l'importance de la part de richesses sociales dont ils disposent*¹ ». Cette définition pédagogique combine donc la position par rapport aux moyens de production (y compris le statut juridique de la propriété), la place dans la division du travail et dans les rapports hiérarchiques, la nature et le montant du revenu. À la différence des sociologies classificatoires, elle ne cherche pas à ranger des cas individuels et à trancher des situations limites, mais à situer de « vastes groupes » humains.

On s'interroge souvent aujourd'hui sur le fait de savoir si le prolétariat est ou non en voie de disparition, au profit de « communautés d'épreuves » partageant des humiliations ou souffrances analogues, d'apparentements, de situations et d'appartenances variables. On ne se demande guère en revanche si la bourgeoisie a disparu. Car elle a ses revenus mirobolants, ses clubs (fermés), ses très visibles organisations de combat (le Medef, l'UIMM). La preuve de la bourgeoisie, c'est Mme Parisot, M. Gauthier Sauvagnac ou M. Bolloré. Elle tend même à devenir héréditaire, à se comporter en caste, à singer la vieille aristocratie, vulgarité en plus. Elle fait étalage de sa richesse dans les magazines people, bien loin de l'austérité protestante de l'esprit supposé du capitalisme des origines.



S'il existe des possédants, il doit pourtant bien exister des possédés ; s'il existe des dominants, des dominés ; des bourgeois bourgeoisants et des prolétaires. Ils existent en effet dans le monde, et plus que jamais. Ce qui fait problème, c'est leur division, c'est une individualisation qui n'est pas l'aspiration à davantage de liberté et d'autonomie individuelle, mais une politique d'individualisation forcée (des horaires, du temps, du loisir, de l'assurance). Elle va de pair avec la concurrence de tous contre tous, l'esprit de compétition, le jeu du maillon faible : chacun pour soi, et malheur aux vaincus !

Bibliographie choisie

- GUÉRIN Daniel, *La Lutte des classes sous la Première République*, Paris, Gallimard, 1968.
- POULANTZAS Nicos, *Pouvoir politique et classes sociales*, Paris, Maspero, 1968.
- ROEMER John, *A General Theory of Exploitation and Classes*, Cambridge, Harvard University Press, 1983.
- SAINTE-CROIX Geoffrey DE, *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, Ithaca, Cornell University Press, 1981.
- THOMPSON Edward Palmer, *La Formation de la classe ouvrière anglaise*, Paris, Gallimard/Le Seuil, 1998.
- WHRIGHT Eric O., *Classes*, Londres, Verso, 1985.

Notes du chapitre 3

1. LÉNINE, *La Grande Initiative*, Œuvres, t. XXIX, Moscou, Éditions de Moscou, s.d., p. 425.

4. COMMENT LE SPECTRE DEVINT CHAIR. ET POURQUOI IL SOURIT

Il y a une vingtaine d'années, l'hebdomadaire *Newsweek* annonçait triomphalement à la « une » la mort de Marx. Aucun directeur de magazine n'aurait l'idée d'aguicher le lecteur par un semblable scoop sur la mort d'Aristote, de Descartes ou de Spinoza.

À croire que l'annonce tapageuse avait valeur de conjuration, conjuration d'un spectre évidemment. Et pourtant, il est revenu. En 2008, avant même que n'éclate la crise du capitalisme mondialisé, le bruit s'en répandait : « Marx, le retour » (*Courrier international*) ; « Marx, une renaissance » (*Le Magazine littéraire*).



Jusqu'à l'archevêque de Cantorbéry en personne qui dénonçait la « course aux profits » responsable de la débâcle financière et saluait la mémoire de ce Marx qui a « depuis longtemps révélé comment un capitalisme débridé peut agir à la façon d'un mythe attribuant réalité et pouvoir à des choses qui n'existent pas par elles-mêmes » (*sic*!).

Pourquoi cette résurrection ? Tout simplement parce que Marx est notre contemporain, la mauvaise conscience du capital. Et parce que le capital, qui n'en était à l'époque où il en dressa le portrait-robot qu'à ses premiers méfaits, est devenu aujourd'hui un *social killer* adulte qui ravage la planète entière.

LES THÈSES DU MANIFESTE

L'actualité de Marx, c'est donc celle du *Manifeste du Parti communiste*. Rédigé à la hâte dans les dernières semaines de l'année 1847 et publié en février 1848, au moment même où éclate la révolution parisienne annonçant le printemps des peuples européens, on en connaît par cœur la fracassante ouverture : « Un spectre hante l'Europe : le spectre du communisme. » L'esprit romantique de l'époque a le goût des ruines gothiques, des châteaux hantés et des fantômes. En le révélant au grand jour, en le rendant manifeste, le spectre devient chair et revendique ouvertement son identité. Communiste ! Pourquoi ? C'est que le socialisme est déjà un mot affadi, toléré, respectable. Il a droit de cité dans les cénacles philanthropiques. Il fait bon ménage avec les utopies grandes et petites. Il ne menace pas vraiment l'ordre établi. Se déclarer communiste, c'est donc la manière d'annoncer un projet de subversion inouï : ni plus ni moins que de changer le monde.

Cette nouvelle, sous forme d'une modeste brochure, a fait le tour du monde. *Le Manifeste* est, dit-on, le texte le plus traduit et le plus diffusé après la Bible. Il saisit à la source l'extraordinaire vitalité du capital en tant que « puissance sociale » impersonnelle, dont le dynamisme est le ressort caché du sentiment moderne d'accélération de l'histoire et de désenchantement du monde : « Tout ce qui semblait stable et solide part en fumée, tout ce qui était sacré est profané, et tous les hommes sont enfin forcés d'envisager leurs conditions d'existence et leurs rapports réciproques avec des yeux désabusés. »



Son actualité encore active peut se résumer en sept thèses :

- la formation d'un marché mondial mondialise aussi la lutte des classes ;
- la lutte des classes est le secret dévoilé du développement historique ;
- la question de la propriété est la « question fondamentale du mouvement » ;
- le but est « en premier lieu » de « conquérir le pouvoir politique » ;
- les prolétaires de tous les pays doivent s'unir par-delà l'étroitesse des nations ;
- à la fois acte et processus, la révolution nouvelle est une révolution permanente ;

– le « libre développement de chacun » est la condition du « libre développement de tous ».

Reprenons :

1. Marx est celui qui a su saisir à l'état naissant la logique de la mondialisation capitaliste : « La grande industrie a créé le marché mondial, préparé par la découverte de l'Amérique. Le marché mondial accéléra prodigieusement le développement du commerce, de la navigation, des voies de communication [...]. Par l'exploitation du marché mondial, la bourgeoisie donne un caractère cosmopolite à la production et à la consommation de tous les pays. Les vieilles industries nationales ont été détruites et le sont encore chaque jour. Elles sont supplantées par de nouvelles industries [...]. À la place des anciens besoins satisfaits par les produits nationaux naissent des besoins nouveaux, réclamant pour leur satisfaction les produits des contrées et des climats les plus lointains. Ce qui est vrai de la production matérielle ne l'est pas moins des productions de l'esprit. »

Mais il ne se contente pas d'en décrire journalistiquement le phénomène. Tout l'objet de la « critique de l'économie politique » vise à en percer le secret. Pour surmonter les contradictions intimes qui le rongent, le capital est sans cesse contraint d'élargir ses espaces d'accumulation et d'accélérer le cycle de ses rotations. Tendait à faire marchandise de tout, il dévore l'espace et endiable le temps.

Déchaînée par la contre-réforme libérale et la dérégulation financière du dernier quart de siècle, la mondialisation contemporaine présente bien des analogies avec celle du règne victorien et du Second Empire. La révolution technologique des télécommunications, des vols supersoniques et des satellites répond, toutes proportions gardées, à celle du chemin de fer, du télégraphe et de la révolution à vapeur. Les recherches génétiques, aux découvertes de la chimie organique. Les innovations en matière d'armement, à l'avènement de ce qu'Engels qualifia d'« industrie du massacre ». Du scandale d'Enron à la crise des *subprimes*, au krach boursier, au scandale de Panama, à la banqueroute du Crédit immobilier ou à celle de l'Union générale évoquée par Zola dans *L'Argent*. L'emballement spéculatif, nourri des artifices du crédit, entretient l'illusion de l'argent qui fait de l'argent, jusqu'à ce que, dans et par la crise, la réalité rappelle à l'ordre la fiction.



On a souvent relevé l'ambivalence de Marx, partagé entre l'admiration devant le dynamisme du capital et l'indignation face à sa barbarie sociale. Ce tiraillement traduit une contradiction réelle. Si « la bourgeoisie ne peut exister sans révolutionner en permanence les moyens de production », cette transformation est porteuse de potentialités émancipatrices, au premier rang desquelles une réduction drastique du temps de travail contraint. Mais, corseté par les rapports sociaux d'exploitation et de domination, ce progrès est sans cesse anéanti par son envers destructeur : « Ici, progrès, là, régression » (*Le Capital*). Cette contradiction est aujourd'hui à l'œuvre dans ce qu'on appelle mondialisation. C'est pourquoi les mouvements rassemblés dans les Forums sociaux ne se définissent pas comme « antimondialistes » mais comme « altermondialistes » : non contre la mondialisation tout court, mais contre la mondialisation concurrentielle et marchande, pour une mondialisation solidaire et sociale.

2. « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire de la lutte des classes. » Cette formule inaugurale du premier chapitre du *Manifeste* a le mérite d'en finir avec le bric-à-brac philosophique d'une Histoire universelle dictée d'avance par une Providence divine ou révélant à lui-même l'Esprit du monde et son destin. Tout ce qui est humain est historique et s'engendre dans l'incertitude de la lutte. L'intention de rompre une fois pour toutes avec une vision théologique du monde ne va cependant pas sans simplifications. Dans une réédition du *Manifeste*, Engels éprouvera déjà le besoin de préciser dans une note de bas de page qu'il faut

entendre par histoire de toute société « plutôt l'histoire écrite » car, « en 1847, l'histoire de l'organisation sociale qui a précédé toute l'histoire écrite, la préhistoire, était à peu près inconnue ».

Cette simplification n'est pas la seule. Dans le *Manifeste*, la formule élargit en effet le terme de « classe » à diverses formes de groupements et d'organisations sociales (castes, corps, états), alors que dans d'autres textes Marx le réserve aux sociétés modernes caractérisées par une séparation relative du politique, du social et du religieux. Enfin, s'agissant d'un texte polémique et pédagogique, le *Manifeste* met en scène une forme épurée de la lutte des classes réduite à ses principaux protagonistes : « bourgeois et prolétaires », « patriciens et plébéiens », « hommes libres et esclaves », « maîtres de jurande et compagnons ». Dans des textes traitant de situations politiques concrètes comme *Le 18 Brumaire* ou dans les articles sur la vie politique anglaise, les rapports sociaux demeurent structurés par l'antagonisme de classe, mais ils retrouvent toute leur complexité.

On entend aujourd'hui que les classes seraient devenues solubles dans la mondialisation et dans l'individualisme concurrentiel, la différence conflictuelle dans la diversité indifférente. Contre la réduction dogmatique de tout conflit social à un conflit de classes, l'heure est ainsi à la pluralité des appartenances et des situations. Chaque individu est certes un nœud singulier de déterminations multiples, mais le narcissisme des petites différences est propice aux généalogies et aux paniques identitaires. La société moderne complique les contradictions et démultiplie les différences de classe, de genre, de culture, d'âge, d'origine... Irréductibles les unes aux autres, elles sont toutes conditionnées par la domination systémique du capital. C'est pourquoi, sans nier leurs spécificités, la lutte des classes peut leur servir, par-delà les clochers et les chapelles, de trait d'union. Lorsqu'elle se brouille et faiblit vient au contraire le temps des fermetures égoïstes et vindicatives, l'heure des clans, des meutes et des tribus.



3. Le *Manifeste* annonce la « révolte des forces productives modernes contre les rapports modernes de production et contre le régime de propriété qui conditionnent l'existence de la bourgeoisie et sa domination ». Le régime de la propriété privée n'a cessé depuis de gagner du terrain. Il s'étend aujourd'hui aux biens communs de l'humanité (la terre, l'eau, l'air), à l'espace public (la rue), au vivant et au savoir (avec le développement exponentiel du brevetage), à la violence (par l'essor du mercenariat), à la loi (au profit de la contractualisation généralisée). Alors que les techniques de reproduction et de communication permettraient la gratuité d'accès à nombre de biens, la propriété privée apparaît comme le résultat d'un procès de dépossession généralisée et comme un frein à l'innovation. La place qu'occupe sa critique dans le *Manifeste* en ressort plus que jamais justifiée : « Les communistes

peuvent résumer leur mouvement dans cette formule unique : abolition de la propriété privée » ; « dans tous les mouvements, ils mettent en avant la question de la propriété comme la question fondamentale. »

Il ne s'agit pas d'abolir toute forme de propriété, mais, très précisément, « la propriété d'aujourd'hui, la propriété bourgeoise », et le mode d'appropriation fondé sur l'exploitation des uns par les autres. Cette précision est très importante, car elle établit une distinction entre deux compréhensions de la propriété dont la confusion est utilisée par les détracteurs du communisme pour les présenter comme des partageux qui voudraient supprimer toute forme de bien d'usage personnel (logement, moyen de locomotion, etc.). Ce qu'il s'agit d'abolir, c'est la propriété qui a pour contrepartie la dépossession d'autrui, celle qui donne du pouvoir sur le travail et la vie des dominés.

La remise en cause de cette propriété privée des moyens de production, d'échange et de communication ne se limite pas à la question du statut des machines ou des entreprises. Elle est présente dans la plupart des dix mesures programmatiques avancées par le *Manifeste* : « l'expropriation de la propriété foncière et l'affectation de la rente foncière aux dépenses de l'État », l'impôt fortement progressif, l'abolition de l'héritage, la confiscation des biens des émigrés rebelles (on dirait aujourd'hui des responsables de l'évasion fiscale et de la fuite des capitaux), la centralisation du crédit dans une banque publique, la multiplication des entreprises nationales et des services publics, l'éducation publique gratuite.



4. « Pour s'ériger en classe dirigeante de la nation » et « devenir lui-même la nation », le prolétariat « doit conquérir le pouvoir politique ». Cette idée, d'apparence banale et de bon sens, rompt en réalité avec la tradition d'un socialisme compassionnel et philanthropique rêvant d'expériences économiques et sociales alternatives qui cohabiteraient avec un pouvoir étatique tolérant – à condition de n'être pas lui-même contesté. Elle rompt avec l'illusion sociale d'un socialisme expérimental se tenant, sous prétexte de pureté, à distance de l'action politique.

Le *Manifeste* critique ainsi les courants qui, sous diverses formes, ont perduré dans l'histoire des mouvements sociaux. Le « socialisme féodal », nostalgique d'un passé mythique, se retrouve dans les multiples variantes de populisme réactionnaire ou de retour à un âge d'or mythique d'une économie de troc autarcique et de production immédiate de valeurs d'usage sans médiation monétaire et sans échange généralisé. D'autres se contentent, aujourd'hui comme hier, de vouloir corriger les « anomalies sociales » de l'ordre bourgeois en organisant la bienfaisance au nom d'une morale caritative. Pour les auteurs du *Manifeste*, il ne s'agit pas de tirer des plans sur la comète ou de faire bouillir les marmites du futur pour offrir clefs en main

la cité heureuse, mais d'orienter le mouvement réel qui tend à abolir l'ordre existant vers la conquête du pouvoir politique et d'en faire un levier de la transformation économique et de la libération culturelle : « Le prolétariat se servira de sa suprématie politique pour arracher petit à petit tout le capital à la bourgeoisie. »

À une époque où la démocratie parlementaire est encore une exception en Europe, Marx et Engels envisagent cette « première étape de la révolution sociale » comme synonyme de « conquête de la démocratie » et d'établissement du suffrage universel. C'est donc logiquement que la Commune de Paris leur apparaîtra comme sa « forme enfin trouvée ».

5. « L'étroitesse et l'exclusivisme nationaux deviennent de jour en jour plus impossibles. » L'« interdépendance universelle » des « productions matérielles » comme des « productions de l'esprit » – allant jusqu'à produire une « littérature universelle » – tendent en effet à faire éclater le carcan des frontières nationales. La mondialisation des échanges a pour conséquence la mondialisation de la lutte des classes. C'est là le fondement de l'internationalisme, non comme impératif moral catégorique, mais comme principe politique pratique. C'est aussi pourquoi, en s'érigeant en classe dirigeante de la nation, le prolétariat, s'il est « encore national », ne l'est « nullement au sens bourgeois du mot ». L'émancipation dont il est porteur commence dans l'espace national, mais elle ne peut s'épanouir qu'en s'élargissant au niveau continental et mondial.

Ce qui était déjà vrai au XIX^e siècle, et vérifié à l'occasion des révolutions de 1848 ou 1871, l'est *a fortiori* aujourd'hui. Contrairement à ceux qui soutiennent que les nations sont d'ores et déjà dissoutes dans l'espace homogène et lisse du marché mondial, les États nationaux continuent à modeler en partie les rapports de forces entre classes. Ils peuvent, dans les pays dominés par l'impérialisme et le néocolonialisme, être le point de départ d'un mouvement révolutionnaire, comme le confirment les expériences du Venezuela ou de la Bolivie. Elles montrent aussi que ces processus n'ont d'avenir que s'ils s'élargissent aussitôt à l'échelle au moins continentale en opposant une révolution et une Amérique bolivarienne au projet impérialiste d'un grand marché des Amériques. De même, en Europe, le cadre national peut permettre, comme l'ont montré les rejets – français, hollandais, ou irlandais – du traité constitutionnel ou du traité de Lisbonne, d'organiser les résistances à la construction d'une Europe libérale de « concurrence libre et non faussée ». Mais ce refus appelle aussitôt, sous peine de s'enfermer dans une logique chauvine et xénophobe, un projet alternatif d'Europe démocratique et sociale des peuples et des travailleurs.



De même que la mondialisation victorienne a favorisé, à l'occasion des grandes expositions universelles de Londres et de Paris, une internationalisation du mouvement ouvrier naissant et la création en 1864 de la Première Internationale, de même la mondialisation néolibérale suscite une globalisation planétaire des résistances. La genèse du mouvement altermondialiste en témoigne, du soulèvement zapatiste du 1^{er} janvier 1994 aux Forums sociaux mondiaux de Porto Alegre, Mumbai ou Nairobi, en passant par les manifestations de Seattle contre le sommet de

l'Organisation mondiale du commerce en 1999 et celles du printemps 2003 contre la guerre en Irak. Par rapport à l'internationalisme du XIX^e siècle, ce nouvel internationalisme fait face, non seulement à des capitalismes nationaux, mais aussi à des entreprises multi- ou transnationales et à un capital financier réellement mondialisé. C'est ce qui explique l'émergence d'un internationalisme agraire, représenté par Via campesina, qui rassemble des agriculteurs de plus de cinquante pays, confrontés aux mêmes firmes agroalimentaires et aux mêmes grands semenciers internationaux comme Monsanto ou Novartis.

6. « La révolution bourgeoise allemande ne saurait être que le prélude immédiat à la révolution prolétarienne. » Les révolutions modernes semblent condamnées à manquer leurs rendez-vous, à venir toujours trop tôt, ou toujours trop tard, toujours à contretemps, tiraillées entre « déjà plus » et « pas encore ». Elles ne semblent jamais à la bonne heure. Les révolutions politiques bourgeoises couronnaient le pouvoir d'une classe qui avait déjà conquis l'essentiel du pouvoir économique et culturel. Les révolutions prolétariennes, au contraire, sont celles d'une classe soumise à une triple domination, sociale, politique, et culturelle, qui, de rien, doit devenir, sinon tout, du moins quelque chose. La conquête du pouvoir politique n'est donc pour elle que le début d'un processus d'émancipation.

C'est pourquoi, comme le déclare Marx en 1852 dans son *Adresse à la Ligue des communistes*, en tirant le bilan des révolutions de 1848, la tâche est de « rendre la révolution permanente, jusqu'à ce que les classes plus ou moins possédantes aient été délogées de leur position dominante ; que le prolétariat ait conquis le pouvoir d'État ; que l'association des prolétaires ait progressé, non seulement dans un pays mais dans tous les pays dominants du monde ». Permanente, la révolution l'est d'un triple point de vue. Elle ne reconnaît pas de cloison entre ses objectifs politiques démocratiques et ses objectifs sociaux, et ne fait pas étape à mi-chemin d'une révolution bourgeoise et d'une révolution prolétarienne. Elle n'est pas un miracle surgi de rien, mais mûrit dans les luttes quotidiennes, dans l'accumulation d'expériences victorieuses ou défaites, et s'approfondit, au-delà de la conquête du pouvoir politique par la transformation radicale des rapports de propriété, de l'organisation et de la division du travail, des conditions de la vie quotidienne. Enfin, commencée sur le terrain national, elle ne s'arrête pas aux frontières et ne s'accomplit vraiment qu'en s'élargissant à l'espace des continents et du monde. Elle est donc, en même temps, acte et processus, rupture et continuité.

7. Contrairement à une légende réactionnaire qui présente le communisme comme le sacrifice de l'individu à la collectivité anonyme, le *Manifeste* le définit comme une « association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous ». Ainsi conçu, il apparaît comme la maxime du libre

épanouissement individuel. On ne saurait le confondre ni avec les mirages de l'individualisme impersonnel, uniformisé par le conformisme publicitaire, ni avec l'égalitarisme grossier d'un socialisme de caserne. L'espèce humaine puise dans le développement des besoins et des capacités singuliers de chacun et de chacune les ressources de son propre développement universel. Réciproquement, le libre développement de chacun ne se conçoit pas indépendamment du libre développement de tous. Car l'émancipation n'est pas un plaisir solitaire.



Comment faire en effet pour que l'appel à l'initiative et à la responsabilité individuelles ne se réduise pas à la soumission aux logiques de la domination, si n'est pas mise en œuvre une redistribution radicale des richesses, des pouvoirs et des savoirs ? Comment démocratiser les possibilités d'accomplissement de chacun et chacune sans associer cette redistribution à des mesures spécifiques de discrimination positive contre les inégalités naturelles ou sociales ? Pour s'épanouir, l'individu moderne a eu besoin de solidarités sociales (code du travail, Sécurité sociale, retraite, statut salarial, services publics) que les contre-réformes libérales visent précisément à détruire pour ramener la société à une jungle concurrentielle impitoyable.

Alors que le libéralisme prétend développer l'individu, il ne développe en réalité que l'égoïsme dans la concurrence de tous contre tous, où le développement de chacun a pour condition l'écrasement ou l'élimination des autres. La liberté offerte à chacun n'est pas celle du citoyen, c'est celle du consommateur libre de choisir entre des produits formatés. Les idéologues libéraux font du risque le « principe de reconnaissance de la valeur individuelle ». Cette culture du risque et du mérite sert pratiquement d'alibi à des politiques de démolition des solidarités, par l'individualisation des salaires, du temps de travail, des risques (devant la santé, la vieillesse, ou le chômage) ; d'individualisation des rapports contractuels contre les conventions collectives et la loi commune ; de démantèlement des statuts sous prétexte d'une meilleure reconnaissance des trajectoires individuelles.



Quand le Parti socialiste place la question de l'individu parmi ses priorités, il ne fait guère que courir derrière la mystification libérale. Si ce thème irrigue de plus en plus sa novlangue, c'est le fruit d'une concurrence rhétorique avec ses usages sarkozystes : propriété individuelle, réussite individuelle, sécurité individuelle, etc. Cette exploitation idéologique détourne des aspirations légitimes dans nos sociétés. Le développement des capacités et des possibilités de chacun(e) est un critère de progrès plus probant que bien des performances industrielles écocidaires. Donner une importance décisive à l'opposition entre capital et travail n'implique en rien de rester sourd aux besoins personnels d'épanouissement, de reconnaissance, de créativité. Le capitalisme qui prétend les satisfaire les enferme en réalité dans les bornes du conformisme marchand et du conditionnement des désirs, accumulant frustrations et déceptions.

L'ESPRIT DE L'INSURRECTION

Dans la révolution de 1848, le spectre du communisme prit donc corps. Dans ses *Souvenirs*, Tocqueville rapporte la frayeur d'un confrère député qui surprit les propos de jeunes domestiques rêvant à l'office d'en finir avec le pouvoir des maîtres. Il attendit prudemment que l'insurrection fût écrasée pour les congédier et les renvoyer à leurs taudis. Le même Tocqueville se souvient aussi d'avoir croisé, rue Saint-Honoré, une « foule d'ouvriers qui écoutaient le canon » : « Ces hommes étaient tous en blouse, ce qui est pour eux, comme on sait, l'habit de combat aussi bien que l'habit de travail. Ils remarquaient avec une joie à peine contenue que le bruit de la canonnade semblait se rapprocher, ce qui annonçait que l'insurrection gagnait du terrain. J'augurais déjà que toute la classe ouvrière était engagée, soit de bras, soit de cœur, dans la lutte ; cela me le confirma. L'esprit de l'insurrection circulait en effet, d'un bout à l'autre de cette vaste classe et dans chacune de ses parties, comme le sang dans un seul corps ; il remplissait les quartiers où l'on ne se battait pas, comme ceux qui servaient de théâtre au combat, il avait pénétré dans nos maisons, autour, au-dessus, en dessous de nous. Les lieux mêmes où nous nous croyions les maîtres fourmillaient d'ennemis domestiques ; c'était comme une atmosphère de guerre civile qui enveloppait tout Paris et au milieu de laquelle, dans quelque lieu qu'on se retirât, il fallait vivre. »

Et c'est pourquoi le spectre sourit.

Bibliographie choisie

BENSAÏD Daniel, *Le Sourire du spectre*, Paris, Michalon, 1999.

BENSAÏD Daniel, *Les Dépossédés. Karl Marx, les voleurs de bois et le droit des pauvres*, Paris, La Fabrique, 2007.

CLAUDIN Fernando, *Marx, Engels et la révolution de 1848*, Paris, Maspero, 1980.

LABRIOLA Antonio, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, Gordon and Breach, 1970.

LASCOUMES Pierre et ZANDER Hartwig, *Marx, du « vol de bois » à la critique du droit*, Paris, PUF, 1984.

LÖWY Michaël, *La Théorie de la révolution chez le jeune Marx*, Paris, Maspero, 1970.

SERENI Paul, *Marx, la personne et la chose*, Paris, L'Harmattan, 2007.

5. POURQUOI LES RÉVOLUTIONS NE SONT JAMAIS À L'HEURE

Déjà plus... Pas encore... Un monde se meurt, un autre peine à naître.

Dans l'entre-deux, le nécessaire et le possible ne jointent plus. C'est le sort tragique des révolutions. Marx en a le pressentiment à la lumière des événements de 1848 : « La révolution pourrait se produire plus tôt que nous ne le souhaitons. Rien n'est pire pour des révolutionnaires que d'avoir à se préoccuper de l'approvisionnement en pain » (lettre du 19 août 1852). L'approvisionnement en pain est pourtant resté une préoccupation prioritaire des révolutions du xx^e siècle.

L'HISTOIRE À CONTRETEMPS

Plus explicite, Engels confie à un correspondant : « J'ai comme le pressentiment que notre parti, du fait de la mollesse et de l'indécision des autres partis, pourrait se trouver un beau matin catapulté au gouvernement pour y mettre en œuvre des mesures qui ne seraient pas directement de notre intérêt, mais répondront aux intérêts de la révolution en général et d'une manière spécifique aux intérêts de la petite-bourgeoisie. Dans ces circonstances, poussés par le peuple prolétaire, nous serons contraints de nous livrer à des expériences communistes et de faire des bonds en avant dont nous saurons mieux que personne à quel point ils ne viennent pas à leur heure. Dans ces affaires-là, on perd la tête – espérons que ce sera seulement physiquement parlant – et il se produit une réaction, et, jusqu'à ce que le monde soit capable de porter un jugement historique sur les événements de ce genre, on passe non seulement pour des bêtes féroces, mais, en plus, pour bête, ce qui est bien pire. Je n'arrive pas à imaginer que ça puisse se passer autrement... Le mieux, c'est que, en prévision d'une telle éventualité, la littérature de notre parti fournisse par avance les fondements de sa réhabilitation historique » (lettre du 12 avril 1853). Beaucoup, en effet, poussés par les circonstances à prendre des mesures qu'ils n'avaient ni prévues ni souhaitées, ont perdu la tête au sens propre. Bon nombre la perdirent aussi au figuré. Mais l'espoir d'Engels, que la littérature communiste critique permette de démêler les fils de la tragédie et de s'orienter dans les labyrinthes de l'histoire, n'est peut-être pas tout à fait vain.



Toute situation présente est un enchevêtrement de facteurs qui relèvent de temporalités différentes : « En plus de toutes les misères modernes, nous sommes affligés de toute une série de misères congénitales, qui sont le résultat de modes de production antiques et surannés qui continuent à végéter, avec leur cortège de rapports politiques et sociaux complètement à contretemps [*zeitwidrigen gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen*]¹. » Les révolutions nouent en gerbe un ensemble disparate de déterminations. Elles combinent des temps désaccordés. S'y chevauchent les tâches d'hier et celles de demain. C'est pourquoi elles sont inconstantes, propices aux transfigurations et aux métamorphoses, irréductibles à une définition simple, bourgeoise ou prolétarienne, sociale ou nationale : « Le nom sous lequel une révolution est engagée n'est jamais celui qu'elle portera sur son drapeau le jour de son triomphe. Pour s'assurer les chances de succès, les mouvements révolutionnaires sont forcés, dans la société moderne, d'emprunter leurs couleurs au début aux éléments de la nation qui, tout en s'opposant au gouvernement officiel, vivent en totale harmonie avec la société existante. Bref, les révolutions doivent obtenir leur billet d'entrée sur la scène publique des classes dominantes elles-mêmes². »

Les révolutions ne sont donc jamais à l'heure. Écartelées entre « déjà plus » et « pas encore », entre ce qui vient trop tôt et ce qui vient trop tard, elles ne connaissent pas le juste-à-temps : « Si la Commune [celle de 1793] était venue trop tôt, avec ses aspirations de fraternité, Babeuf est arrivé trop tard. » Et « si le prolétariat ne pouvait pas encore gouverner la France, la bourgeoisie ne le pouvait déjà plus³ ». Dans cet écart entre le nécessaire et le possible survient la tragédie, celle des journées de juin 1848 ou de juillet 1917, ou encore celle de janvier 1919 en Allemagne, que Rosa Luxemburg et Karl Liebknecht, les deux grandes figures du tout nouveau Parti communiste allemand, payèrent de leur vie. Art des médiations, la politique est donc un art de l'instant propice et du contretemps.

UNE AUTRE ÉCRITURE DE L'HISTOIRE

« La philosophie de l'histoire de Hegel est la dernière expression conséquente de toute cette façon qu'ont les Allemands d'écrire l'histoire, dans laquelle il ne s'agit pas d'intérêts réels, pas même d'intérêts politiques, mais d'idées pures... Cette conception est vraiment religieuse », écrivent les duettistes Marx et Engels dans *L'Idéologie allemande*⁴. Les philosophes, poursuivent-ils, se révèlent incapables d'évoquer les « événements réellement historiques, ni même les intrusions réellement historiques de la politique dans l'histoire ». Ils ne proposent « en compensation » qu'un « récit qui ne repose pas sur une étude sérieuse, mais sur des montages historiques et des cancanes littéraires ». De même, chez Proudhon, il n'y a plus d'histoire, mais « tout au plus l'histoire dans l'idée », un « simulacre d'histoire ». À ces conceptions religieuses ou idéalistes de l'histoire, il s'agit d'opposer une conception matérialiste et profane.



Cette histoire profane n'a pas de sens prédéterminé et elle ne poursuit pas de fin préétablie. Elle reste néanmoins intelligible. La trilogie des luttes de classes en France est ainsi l'œuvre d'un narrateur de type nouveau, dont le récit invente ou fabrique de la politique⁵. Ce grand récit d'un quart de siècle de luttes complique l'intrigue, brise le déroulement linéaire du temps. Son histoire n'est pas droite. Elle avance souvent « par le mauvais côté ». On a reproché à Marx de faire, au nom du progrès, l'apologie de la colonisation comme forme de modernisation imposée. C'est se méprendre sur sa vision. L'histoire n'est pas pour lui une ligne droite, mais une suite d'embranchements et de bifurcations : ou bien, ou bien... Si la colonisation britannique de l'Inde peut susciter une révolution sociale en Hindoustan, bien que mue par ses « intérêts sordides », l'Angleterre lui aura permis involontairement de faire l'économie des affres de l'accumulation capitaliste et elle aura contribué à tirer l'Inde de l'immobilisme. Sinon, l'Angleterre, « quels qu'aient été ses crimes, aura été l'instrument inconscient de l'histoire en menant à bien cette révolution⁶ ».

Loin des contes édifiants et des légendes moralisantes, l'histoire sera, une fois encore, passée par le mauvais côté. « Il n'est aucun document de culture qui ne soit aussi un document de barbarie », écrira Walter Benjamin. De même, aussi longtemps que règne un système d'exploitation et d'oppression, progrès et catastrophe demeurent pour Marx mortellement enlacés. C'est pourquoi l'histoire doit être pensée politiquement et la politique pensée historiquement.

« La révolution sociale du XIX^e siècle ne peut pas tirer sa poésie du passé, mais seulement de l'avenir. Elle ne peut pas commencer sa propre tâche avant de s'être débarrassée de toute superstition à l'égard du passé. Les révolutions antérieures avaient besoin de réminiscences historiques pour se dissimuler à elles-mêmes leur propre contenu. La révolution du XIX^e siècle doit laisser les morts enterrer leurs morts pour réaliser son propre objet. Autrefois, la phraséologie dépassait le contenu, maintenant, c'est le contenu qui dépasse la phraséologie. » Dans *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Marx, en narrateur profane, exhorte donc à faire politiquement l'histoire au lieu de la subir religieusement.

Sa trilogie sur la lutte des classes en France met en œuvre une écriture critique de l'histoire où l'événement, les individus, les caractères ont toute leur place. Où le possible n'importe pas moins que le réel. Se concrétise ainsi la rupture avec les philosophies spéculatives de l'histoire, annoncée dès *La Sainte Famille* et *L'Idéologie allemande*. Dans *La Sainte Famille*, Marx et Engels récuse donc la vision apologétique selon laquelle tout ce qui est arrivé devait nécessairement se produire pour que le monde soit ce qu'il est, et que nous soyons ce que nous sommes : « Grâce à des artifices spéculatifs, on veut nous faire croire que l'histoire à venir est le but de l'histoire passée. » À ce fétichisme d'une Histoire majuscule, réduite à une forme sécularisée de l'antique Destin ou de la Providence, ils opposent, dans *L'Idéologie allemande*, une conception résolument désenchantée : « L'histoire n'est rien que la succession des générations qui viennent les unes après les autres. »

Une formule lapidaire d'Engels dans *La Sainte Famille* résume fort bien le changement radical de perspective : « L'histoire ne fait rien. » Elle n'est pas un nouveau dieu qui tirerait les ficelles de la comédie humaine. Ce sont « les hommes qui la font, dans des circonstances qu'ils n'ont pas choisies ». Cette histoire profane, qui se décide dans et par la lutte, justifie pleinement le titre d'un beau livre de Michel Vadée : *Marx, penseur du possible*⁷.

Attelé à l'inachevable *Critique de l'économie politique*, qui est aussi une écriture originale de l'histoire, Marx n'a guère livré de considérations philosophiques générales à son propos. On ne trouve guère que des remarques éparses, dont les notes publiées dans l'introduction aux *Grundrisse* – un *nota bene*, écrit Marx. Ces huit brèves remarques, sorte de pense-bête jeté sur le papier dans un style télégraphique, méritent une attention particulière.

Dans la première, loin d'une détermination mécanique de la politique par l'économie, Marx souligne l'importance de la guerre comme laboratoire et creuset de

nouveaux rapports sociaux. Dans la deuxième, il invite à soumettre l'« histoire idéale telle qu'on l'a écrite jusqu'ici » à l'épreuve de l'« histoire réelle », pour démythifier la « vieille histoire des religions et des États ». Dans la troisième, il souligne l'importance, pour saisir la complexité du devenir historique, des « phénomènes secondaires et tertiaires », des « rapports de production dérivés, transposés, non originaux », dont les « rapports internationaux ». Dans la sixième, il recommande de « ne pas prendre le concept de progrès sous la forme abstraite habituelle », mais de prendre en compte le « développement inégal » entre rapports de production, rapports juridiques, phénomènes esthétiques ; autrement dit, de prendre en compte les effets de contretemps et de non-contemporanéité. Dans la septième, il souligne que l'histoire « apparaît comme un *développement nécessaire* », dont il prévient aussitôt l'interprétation mécaniste : « Mais justification du hasard. Le comment. (De la liberté, etc., aussi). Influence des moyens de communication. L'histoire universelle n'a pas toujours existé ; l'histoire en tant qu'histoire universelle est un résultat. »



Ces notes fournissent de précieuses indications sur ce que pourrait être une « nouvelle écriture de l'histoire », en rupture avec les grands récits théologiques ou téléologiques, que Marx appelle de ses vœux. Une célèbre lettre de 1877 contribue à les éclairer. En réponse à des lecteurs russes qui ont cru trouver dans *Le Capital* une théorie générale du développement historique, Marx y récuse le « passe-partout d'une théorie historico-philosophique générale, dont la suprême vertu consisterait à être supra-historique ». Ce passe-partout d'une histoire à sens unique, d'un grand récit édifiant, surplombant l'histoire incertaine des intérêts et des luttes, s'inscrirait dans la continuité des grandes philosophies spéculatives sur l'Histoire universelle avec lesquelles la rupture est depuis longtemps consommée. Dans une histoire ouverte, la politique tranche entre plusieurs possibles. Il n'y a plus de développement « normal », opposable à des anomalies, à des déviations ou des malformations historiques. Les lettres à Vera Zassoulitch, où Marx envisage pour la Russie divers modes de développement qui permettraient d'éviter le chemin de croix du capitalisme occidental, en sont la preuve.

Entre les deux guerres mondiales, cette conception de l'histoire, où le passé conditionne le présent sans le déterminer mécaniquement, a été développée de

manière originale dans les réflexions parallèles de Gramsci et de Benjamin. Pour le premier, « on ne peut en réalité prévoir scientifiquement que la lutte, et non ses moments concrets » : « Seule la lutte, et pas même son résultat immédiat, mais celui qui s'exprime dans une victoire permanente, dira ce qui est rationnel ou irrationnel. » Le sens de la lutte n'est donc pas donné par son résultat immédiat. Il n'apparaît que rétrospectivement, à la lumière d'une « victoire permanente ». Mais qu'est-ce donc qu'une « victoire permanente » dans une lutte sans « fin de partie » ni Jugement dernier ?

Pour en finir avec le tribunal de l'Histoire et ses sinistres verdicts, pour en finir avec les engrenages et les roues dentées du progrès, où tout viendrait à temps à qui sait attendre, Walter Benjamin renverse radicalement le rapport entre histoire et politique. Il s'agit pour lui d'aborder le passé, « non plus comme avant, de façon historique, mais de façon politique, avec des catégories politiques ». Car « la politique prime désormais l'histoire ». Le présent n'est pas un simple maillon dans l'enchaînement mécanique du temps. Il est, par excellence, le temps rythmé et brisé de la politique, le temps de l'action et de la décision. S'y jouent et rejouent en permanence le sens du passé et celui de l'avenir. La politique, c'est précisément cet art du présent et du contretemps, de la conjoncture et du moment propice.

À la différence du miracle religieux, surgi de rien, ou de la pure volonté divine, les révolutions ont leurs raisons. Mais elles surviennent où et quand on ne les attend pas. Forcément intempestives, jamais ponctuelles au rendez-vous, elles ménagent leurs effets de surprise. Au risque de prendre leurs propres acteurs au dépourvu et de les faire jouer à contre-emploi. Penseur de la lutte, et non de la loi, Marx n'est donc pas un philosophe de l'histoire. C'est un penseur stratégique de l'action politique.

Bibliographie choisie

- BENJAMIN Walter, « Thèses sur le concept d'histoire », *Œuvres III*, Paris, Gallimard, « Folio », 2001.
- BLACKLEDGE Paul, *Reflexions on the Marxist Theory of History*, Manchester, Manchester University Press, 2006.
- BLANQUI Auguste, « L'éternité par les astres », *Maintenant, il faut des armes*, Paris, La Fabrique, 2006.
- CALLINICOS Alex, *Making History*, Leiden-Boston, Brill, 2004.
- BONNAUD Robert, *Les Alternances du progrès*, Paris, Kimé, 1992.
- COHEN Gerald, *Karl Marx's Theory of History, A Defence*, Princeton, Princeton University Press, 1978.
- HAMEL Jean-François, *Revenances de l'histoire*, Paris, Minuit, 2006.
- KRACAUER Sigfried, *L'Histoire : des avant-dernières choses*, Paris, Stock, 2006.
- WOOD Ellen Meiksins et FOSTER John Bellamy (dir.), *In Defense of History. Marxism and the Postmodern Agenda*, New York, Monthly Review Press, 1997.
- THOMPSON Edward Palmer, *The Poverty of Theory*, Londres, Merlin Press, 1995.

TOMBA Massimiliano, *La « vera politica »*, Rome, Quodlibet, 2006.

Notes du chapitre 5

1. Préface à la première édition allemande du livre I du *Capital*, 1867.
2. Karl MARX, *New York Daily Tribune*, 27 juin 1857.
3. Friedrich Engels, lettre du 20 juin 1887 à Karl Kautsky et introduction de 1882 à la réédition de *La Guerre civile en France*.
4. Karl MARX et Friedrich ENGELS, *L'Idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, s.d., p. 71.
5. Voir à ce propos le beau livre de Jean-François Hamel, *Revenances de l'histoire. Répétition, narrativité, modernité*, Paris, Minuit, 2006.
6. *New York Daily Tribune*, 25 juin 1853.
7. Michel VADÉE, *Marx, penseur du possible*, Paris, Klincksieck, 1992.

6. POURQUOI LA POLITIQUE PERTURBE LES HORLOGES

Non seulement on reproche souvent à Marx et à Engels un plat déterminisme économique, mais d'aucuns vont jusqu'à déplorer chez eux une absence pure et simple de pensée politique. Si l'on veut dire par là qu'il n'y a pas chez Marx de théorie de la démocratie parlementaire ou de philosophie politique au sens où l'entendent les « sciences politiques » et les instituts du même nom, c'est un fait. Et pour cause. Marx est un chroniqueur subtil – et méconnu – de la vie parlementaire anglaise, mais il n'existe guère à son époque de régimes parlementaires en Europe. On trouve en revanche chez lui une critique de la raison d'État qui va de pair avec sa critique de l'économie politique. Par sa critique de l'État hégélien, il est en effet à la recherche d'une politique de l'opprimé, c'est-à-dire de la manière dont ceux qui sont exclus ou tenus à l'écart de la sphère étatique inventent, dans leurs luttes quotidiennes, leur propre politique. Une politique de l'événement, qui déchire le voile de la reproduction sociale, dont guerres et révolutions sont les formes extrêmes.

Dans la trilogie de Marx sur les luttes de classes en France comme dans les articles d'Engels sur la géopolitique européenne, se fait jour une conception originale de la politique, de la représentation, de l'État, de la démocratie¹. Marx s'y fait chroniqueur des conjonctures politiques comprises, non comme de simples échos de mécanismes économiques, mais comme des concentrés de multiples déterminations. Comme dans les manifestations de l'inconscient freudien, les rapports de forces sociaux et le rôle historique des individus se révèlent à travers un jeu permanent de déplacements et de condensations, de rêves et de lapsus. L'action politique n'est jamais réduite à la plate illustration d'une logique historique ou à l'accomplissement d'un destin écrit d'avance. L'incertitude de l'événement y a toute sa part. Petites causes, grands effets : en février 1848, une campagne de banquets pour le droit au suffrage déborde l'intention de ses initiateurs et entraîne la chute de la monarchie. « Toute révolution, écrit Marx, a besoin d'une question de banquet. Le suffrage universel, c'est la question de banquet de la nouvelle révolution. »

Une « question de banquet » ! Toute révolution a eu la sienne : une injustice singulière, un scandale, une provocation. De la tentative en 1871 de désarmer le peuple de Belleville est née la Commune de Paris. La déportation d'un officier accusé de haute trahison fut à deux doigts de provoquer une guerre civile. L'évacuation policière de la Sorbonne a abouti à la grève générale de mai 1968. L'événement brise le cours ordinaire des travaux et des jours, le morne enchaînement

d'une « histoire sans événements » : « Passions sans vérité, vérités sans passion ; héros sans héroïsme, histoire sans événements ; développement dont la seule force motrice semble être le calendrier, fatigant par la répétition constante des mêmes tensions et des mêmes détentes, antagonismes qui ne semblent s'aiguiser périodiquement d'eux-mêmes que pour pouvoir s'éteindre sans se résoudre². » Ces lignes évoquent déjà le temps homogène et vide des « calendriers » électoraux où rien d'inattendu n'est censé arriver. Le temps de cette histoire sans héros ni événements est celui de la mécanique horlogère, et de la « répétition constante » des heures et des saisons.

La lutte politique, au contraire, a ses rythmes propres. Ses battements et ses pulsations ne sont pas accordés à ceux de l'économie. Entre la politique, le social, le juridique, il y a du jeu. Le symbolique et l'imaginaire y ont aussi leur part. « Dès lors qu'on établit un rapport direct [entre le mode de production et les idées politiques], les choses ne deviennent pas plus claires, bien au contraire », prévient le vieil Engels au crépuscule de sa vie³. Il reste fidèle en cela à ce qu'il écrivait déjà jeune homme : « S'il est une chose que les Allemands trouvent évidente, mais que les Britanniques bornés ne sauraient admettre, c'est que, dans l'histoire, les prétendus intérêts matériels ne représentent jamais à eux seuls une fin en soi⁴. »

Art de la décision, la politique est donc un calcul stratégique au résultat incertain, car « il serait certes fort commode de faire l'histoire universelle, si on n'engageait la lutte qu'à condition d'avoir des chances infailliblement favorables. Cette histoire serait d'ailleurs de nature fort mystique » (Karl Marx, lettre du 17 avril 1871). Dans les révolutions, les tâches du passé, du présent, de l'avenir se chevauchent. Ainsi, « en imposant la République », le prolétariat parisien conquiert en 1848 le terrain en vue de sa propre lutte pour l'émancipation, mais « nullement cette émancipation elle-même », car la classe ouvrière est « encore incapable d'accomplir sa propre révolution⁵ ». Mais, réciproquement, les révolutions nationales (allemande, hongroise, italienne) dépendent déjà du destin de la révolution prolétarienne et elles sont « dépouillées de leur autonomie apparente, de leur indépendance à l'égard du grand bouleversement social⁶ ».

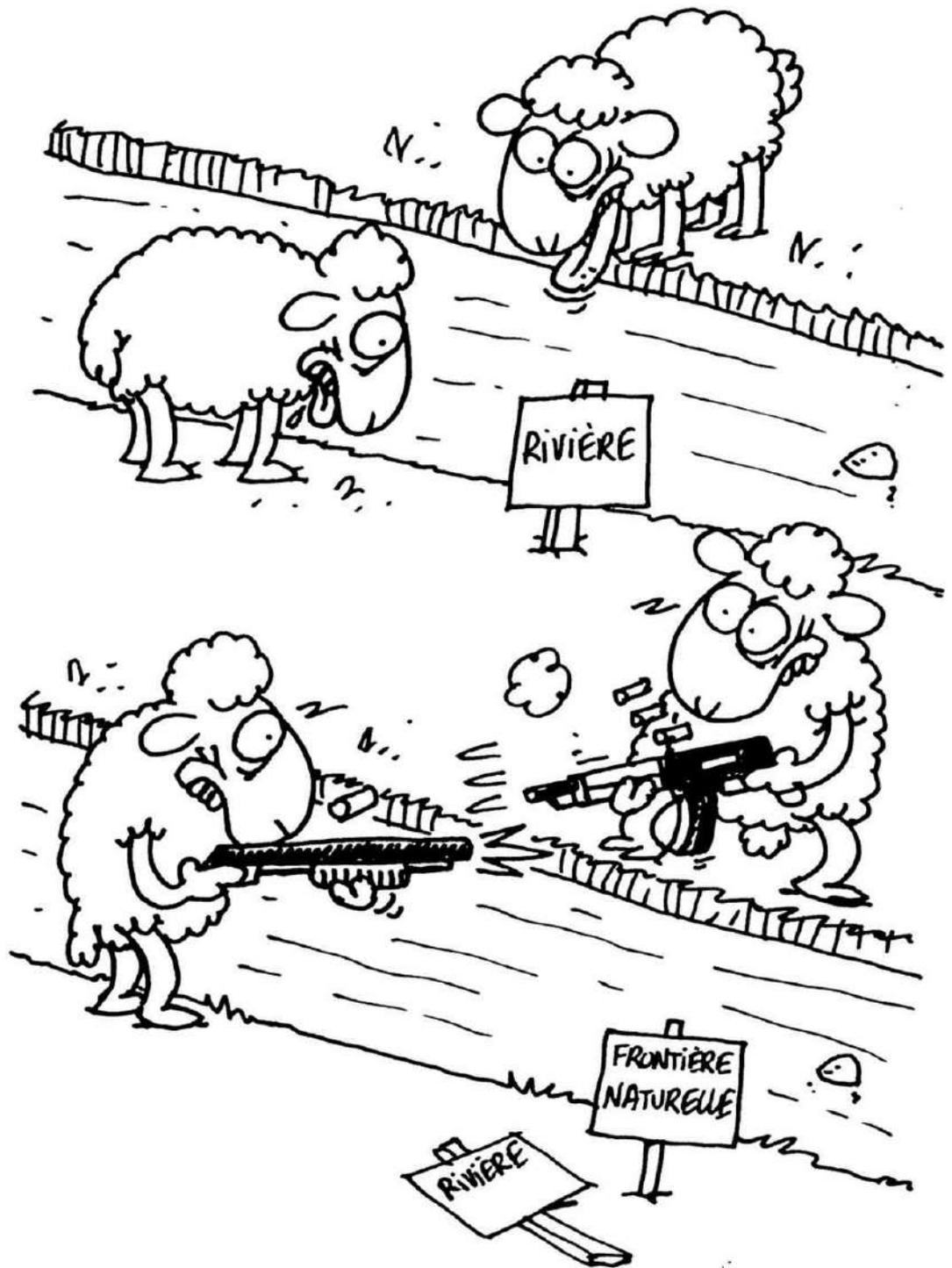
En somme, la politique est une scène de théâtre pleine d'intrigues et de quiproquos, où les acteurs se présentent travestis, échangent leurs rôles, jouent souvent à contre-emploi. C'est ce que révèlent la comédie du Second Empire et ses mauvais acteurs qui tiennent les premiers rôles. C'est ce que confirme la déception de Marx devant les résultats de l'élargissement du suffrage en Angleterre. Les premiers socialistes avaient voulu croire que, la majorité politique rejoignant la majorité sociale, l'extension du droit de vote suffirait à la « bonne représentation » des opprimés et permettrait d'atteindre le bonheur universel. Or l'expérience anglaise révèle que les travailleurs ne votent pas nécessairement selon leurs intérêts de classe, bien au contraire. On est loin, dès lors, du plat déterminisme sociologique attribué à Marx et à Engels par leurs détracteurs.

L'EXTENSION DU DOMAINE DE LA LUTTE

Dans *Les Luttres de classes en France* et dans *Le 18 Brumaire*, Marx commence à tirer les implications de l'épreuve du massacre des prolétaires parisiens par une réaction bourgeoise déchaînée en juin 1848 : « Le prolétariat se groupe de plus en plus autour du socialisme révolutionnaire, autour du communisme, pour lequel la bourgeoisie elle-même a inventé le nom de Blanqui ; ce socialisme est la déclaration de *la révolution en permanence*⁷. » Cette étrange formule noue ensemble l'acte et le processus, l'histoire et l'événement, l'instant et la durée. Elle revient sous forme de mot d'ordre dans la conclusion de *l'Adresse à la Ligue des communistes* : le « cri de guerre » des travailleurs devient désormais celui de « la révolution en permanence ! ».

Permanente dans le temps, la révolution sociale l'est aussi dans l'espace. Dès le *Manifeste* de 1848, le spectre du communisme ne se contente pas de hanter la France ou l'Allemagne. Il hante l'Europe. Ce continent, dont l'organisation en nations se poursuit alors avec les unités allemande et italienne, est, depuis la Révolution française, comme il le fut déjà à l'époque de l'Empire romain germanique ou de la guerre de Trente Ans, le véritable théâtre des opérations stratégiques : « Toute la Révolution française est dominée par la guerre de coalition, toutes ses pulsations en dépendent⁸. » La guerre définit un espace géopolitique européen. Qu'il s'agisse du Schleswig-Holstein, de la guerre de Crimée, des guerres d'Italie ou de la guerre austro-prussienne de 1866, Marx et Engels ne cessent donc de penser à l'échelle au moins continentale.

Les territoires nationaux sont ainsi les champs de bataille d'une guerre civile d'une tout autre ampleur. Dans « Le Pô et le Rhin », Engels élabore dès 1849 une cartographie originale des révolutions à venir, car « personne ne saurait affirmer que la carte de l'Europe soit définitive⁹ ». Le rapport étroit entre guerre et révolution s'inscrit d'emblée dans cette perspective. Invention fonctionnelle des états-majors, la dispute des « frontières naturelles » montre selon Engels qu'il existe une production, non seulement sociale, mais aussi militaire, de l'espace. Ainsi, les tractations de Napoléon III sur Nice et la Savoie intéressent directement les Allemands dans la mesure où elles illustrent la « proclamation sans équivoque par la France d'une théorie des frontières naturelles » qui représente une menace directe pour l'Allemagne (par la revendication de la rive gauche du Rhin, toujours !)¹⁰. La géographie, ça sert bel et bien à faire la guerre.



Dans une lettre à Engels du 2 septembre 1870, Marx met en évidence le lien étroit qui unit la politique et l'histoire : « Quiconque n'est pas complètement étourdi par les clameurs du moment, ou n'a pas intérêt à égarer le peuple allemand, comprendra qu'une guerre entre l'Allemagne et la Russie doit nécessairement naître de la guerre de 1870, aussi nécessairement que la guerre de 1870 est née de la guerre de 1866. Je dis nécessairement, fatalement, sauf au cas peu probable où une révolution éclaterait auparavant en Russie. Hors ce cas peu probable, la guerre entre l'Allemagne et la Russie peut d'ores et déjà être considérée comme un fait accompli. » Une quarantaine d'années ont suffi pour que la prophétie se réalise. La guerre germano-russe a eu lieu.

À défaut d'avoir pu l'empêcher, la révolution a surgi de ses décombres pour déboucher sur une « guerre civile européenne » de trente ans.

Préfaçant en 1891 *La Guerre civile en France*, Engels en prolonge la logique : « Ne s'est-elle pas réalisée à la lettre, la prédiction selon laquelle l'annexion de l'Alsace-Lorraine “jetterait la France dans les bras de la Russie” et que, après cette annexion, l'Allemagne, soit deviendrait le valet patenté de la Russie, soit serait obligée, après un court répit, de s'armer pour une nouvelle guerre, et, à vrai dire, “pour une guerre de race contre les races latine et slave coalisées” ? Est-ce que l'annexion des provinces françaises n'a pas poussé la France dans les bras de la Russie ? Et ne voit-on pas quotidiennement, suspendue au-dessus de notre tête, telle l'épée de Damoclès, la menace d'une guerre, au premier jour de laquelle tous les traités d'alliance des princes s'en iront en fumée ? D'une guerre dont rien n'est sûr, que l'absolue incertitude de son issue, d'une guerre de races qui livrera toute l'Europe aux ravages de quinze à vingt millions d'hommes armés. » Une guerre de races ! Comme de la guerre franco-allemande surgit la révolution de la Commune, de la Première Guerre mondiale surgira la révolution d'Octobre, de la Seconde, les révolutions chinoise, grecque, vietnamienne, yougoslave... Mais à quel prix ! Sur un amas terrifiant de ruines et de cadavres, dont le poids pèsera de plus en plus lourd sur la vie et le cerveau des (sur)vivants. Au point de transformer en cauchemars les rêves d'émancipation.

LA COMMUNE, L'ÉTAT ET LA RÉVOLUTION

1850-1871 : Montée, déclin et chute du Second Empire ! *La Guerre civile en France* développe les idées ébauchées dans *Le 18 Brumaire*. Les organes militaires et bureaucratiques de l'appareil d'État centralisé « enserrent le corps vivant de la société civile comme un boa constrictor ». À mesure que la lutte de classes moderne prend forme, la fonction répressive du pouvoir d'État « ne cesse de se développer¹¹ ». Son appareil se transforme en « excroissance parasitaire greffée sur la société civile ». Ressurgit ainsi, à la lumière des brasiers de la Commune, la critique impitoyable de la bureaucratie, esquissée en 1843 dans le *Manuscrit de Kreuznach* et laissée depuis en jachère.

L'esprit corporatif de l'Ancien Régime survit dans la bureaucratie, écrivait alors le jeune Marx, en tant que produit de la séparation entre l'État et la société civile : « Le même esprit qui, à l'intérieur de la société crée la corporation, crée, dans l'État, la bureaucratie », qui est le « formalisme d'État de la société civile », « la conscience de l'État, la volonté de l'État, le pouvoir de l'État, incarnés dans une corporation, formant une société particulière et fermée à l'intérieur de l'État », un « tissu d'illusions pratiques », l'« illusion même de l'État ». L'esprit bureaucratique est « foncièrement jésuitique et théologique : les bureaucrates sont les jésuites de l'État et les théologiens de l'État ; la bureaucratie est la république prêtre¹² ». Quant au bureaucrate « pris individuellement », le but de l'État « devient son but privé : c'est la curée aux postes plus élevés, c'est le carriérisme ». La suppression de la bureaucratie ne sera donc possible que « si l'intérêt général devient *effectivement*, et non pas en pensée, dans l'abstraction, l'intérêt particulier, ce qui ne peut se concevoir que si l'intérêt particulier devient effectivement l'intérêt général ».

Trente ans plus tard, la Commune de Paris, forme enfin trouvée de l'émancipation sociale, apparaît comme la critique en acte de l'État bureaucratique, comme l'intérêt particulier devenu *effectivement* l'intérêt général. La « plus grande mesure » qu'elle ait prise, ce n'est ni une invention doctrinaire ni un paradis artificiel, ce n'est pas l'établissement d'un phalanstère ou d'une communauté idéale, mais simplement « sa propre existence ». Elle est l'« antithèse directe de l'Empire », la « forme positive de la République sociale » rêvée depuis les Trois Glorieuses de 1830 et les journées tragiques de juin 1848. Elle est, écrit encore Marx, une « révolution contre l'État lui-même, cet avorton surnaturel de la société, la reprise par le peuple et pour le peuple de sa propre vie sociale », une révolution « pour briser cet horrible appareil de la domination de classe ». En d'autres termes, la « négation nette du Second Empire » comme « forme achevée de l'usurpation de l'État ». Avec la Commune « commence

l'émancipation du travail¹³ ».

L'opposition radicale entre l'Empire et la Commune prend tout son sens quand on se souvient des tâtonnements et des questions laissées en suspens dans les précédents écrits de Marx. Par-delà l'imitation grotesque du *18 Brumaire* de l'oncle, le bonapartisme du neveu se présente non comme une résurrection de l'antique césarisme, ni comme un reste bureaucratique de féodalisme d'Ancien Régime, mais comme la forme adéquate, « la seule forme possible de gouvernement à une époque où la bourgeoisie a déjà perdu et où la classe ouvrière n'a pas encore acquis la capacité de gouverner la nation ». La bourgeoisie doit déléguer son pouvoir à un appareil qui incarne un simulacre d'intérêt général. À première vue, cette « dictature usurpée du corps gouvernemental sur la société semble humilier également toutes les classes ». En réalité, elle est « devenue la seule forme possible d'État, par laquelle la classe des appropriateurs peut continuer à tenir sous sa coupe la classe des producteurs¹⁴ ».

Marx voit bien que l'élection du président au suffrage universel n'est jamais qu'une onction républicaine, qui l'investit d'une « sorte de droit divin » : « Il est par la grâce du peuple » et entretient avec la nation un « pouvoir personnel ». Derrière cette figure, hissée au-dessus de l'antagonisme des classes par la magie du suffrage, se tient un appareil à son image, un « régime de prétoriens ». Loin d'être une péripétie ou un avatar de la domination de classe, le bonapartisme apparaît donc, dit Engels, comme « la forme nécessaire de l'État dans un pays où la classe ouvrière a été vaincue ». Sa version allemande, le bismarckisme, prétend « empêcher » les capitalistes et les travailleurs de « se battre entre eux¹⁵ ». Il est la « vraie religion de la bourgeoisie moderne » qui « n'est pas faite pour régner directement ». Elle a mieux à faire – du profit ! – et elle peut déléguer cette charge aux zélés commis qui lui sont liés par mille liens, mais peuvent donner l'avantageuse illusion d'arbitrer loyalement les litiges privés au bénéfice du bien public. Une « semi-dictature bonapartiste » s'impose ainsi comme « la seule forme possible de gouvernement à une époque où la bourgeoisie a déjà perdu et la classe ouvrière pas encore conquis la faculté de gouverner¹⁶ ».

Le bonapartisme est une forme rampante d'état d'exception dans l'État moderne. Sous la république parlementaire, le pouvoir d'État ne peut être utilisé comme « instrument avoué de guerre civile » qu'en période de guerre civile déclarée, autrement dit dans des situations « spasmodiques et exceptionnelles ». Avec le régime bonapartiste, l'exception se banalise. « Pouvoir d'État de la domination de classe à l'époque moderne – tout au moins sur le continent européen¹⁷ » –, il apparaît rétrospectivement comme un laboratoire des régimes d'exception du xx^e siècle.



Inversement, le communisme, qui ne fut d'abord qu'un état d'esprit, un « communisme philosophique », trouve avec la Commune sa forme politique. « La classe ouvrière n'espère pas de miracles de la Commune » car elle n'a pas d'« idéal à réaliser » ou d'« utopies toutes faites », mais aspire « seulement à libérer les éléments de la société nouvelle que porte dans ses flancs la vieille société ». En un quart de siècle, le communisme a donc accompli sa mue : de ses modes d'apparition initiaux, philosophiques et utopiques, à la forme politique enfin trouvée de l'émancipation. La Commune s'efforce de « faire de la propriété individuelle une réalité en transformant les moyens de production en [...] simples instruments d'un travail libre et associé », à partir desquels il devient possible d'envisager de régler la production coopérative selon un plan national commun¹⁸. Elle entend exproprier

les expropriateurs, « faire de la propriété individuelle une réalité », en remettant « aux associations d'ouvriers, sous réserve de compensation, tous les ateliers et fabriques qui avaient fermé », soit que les propriétaires aient fui à Versailles, soit qu'ils aient préféré suspendre le travail. Cette logique est celle d'une coopération généralisée et non d'une étatisation autoritaire. Ainsi, la Commune a « judicieusement » désigné une commission communale pour étudier, en collaboration avec les délégués des corps de métiers, « la façon de transférer les ateliers et manufactures abandonnés à des sociétés coopératives ouvrières avec indemnité aux déserteurs capitalistes ».

Écrits dans le feu de l'événement, ces textes sur la Commune permettent de régler son compte au mythe d'un Marx étatiste et centralisateur à outrance, face à un Proudhon girondin, libertaire et décentralisateur. Marx affirme certes que la constitution communale qui brise le pouvoir d'État moderne « a été prise à tort pour une tentative de rompre en une fédération de petits États, conforme aux rêves de Montesquieu et des Girondins, cette unité des grandes nations qui, bien qu'engendrée à l'origine par la violence, est devenue maintenant un puissant facteur de la production sociale ». Et qu'on a voulu voir à tort, dans la Commune « qui brise le pouvoir d'État moderne, un rappel à la vie des communes médiévales » qui précéderent ce pouvoir d'État¹⁹. Mais il relativise la fonction et le sens historiques de la centralisation étatique. Elle a été utile pour débayer les particularismes féodaux ou pour défendre la révolution contre les complots de l'Ancien Régime. Contre l'État parasitaire et bureaucratique victorieux, contre sa centralisation gouvernementale, Marx soutient une décentralisation solidaire, dans la perspective d'une alliance entre les paysans dominés par Paris et les travailleurs parisiens opprimés par la réaction provinciale : « Paris, capitale des classes dominantes et de leur gouvernement, ne peut pas être une ville libre et la province ne peut pas être libre, car c'est ce Paris-là qui est la capitale. La province ne peut être libre qu'avec la Commune de Paris²⁰. »

DÉBUT DE LA COMMUNE

VOILÀ, PATRON, ON
EXPROPRIÉ LES
EXPROPRIATEURS
...

.. MAIS VOUS
SEREZ
INDEMNISÉ
..



FIN DE LA COMMUNE



VOUS
M'AVEZ TROP
DONNÉ.. JE
VOUS REND
LA MONNAIE
...

ABOLITION OU DÉPÉRISSEMENT DE L'ÉTAT

Le pouvoir d'État est « désormais aboli », écrit Marx à propos des six semaines de liberté communale. Aboli ? Le mot est fort. En tant qu'« antithèse directe de l'Empire », la Commune « devait être composée de conseillers municipaux élus au suffrage de tous les citoyens, responsables et révocables à tout moment ». Elle « devait être un corps agissant et non parlementaire, exécutif et législatif en même temps ». Les fonctionnaires et les propres membres de la Commune devaient « accomplir leur tâche pour des salaires d'ouvriers » : « En un mot, toutes les fonctions publiques, même les rares fonctions qui auraient relevé d'un gouvernement central, devaient être assumées par des agents communaux et placées par conséquent sous la direction de la Commune. C'est, entre autres choses, une absurdité de dire que les fonctions centrales, non point les fonctions d'autorité sur le peuple, mais celles qui sont nécessitées par les besoins généraux et ordinaires du pays, ne pourraient plus être assurées. Ces fonctions devaient exister, mais les fonctionnaires eux-mêmes ne pouvaient plus, comme dans le vieil appareil gouvernemental, s'élever au-dessus de la société réelle, parce que ces fonctions devaient être assumées par des agents communaux et soumises par conséquent à un contrôle véritable. La fonction publique devait cesser d'être une propriété personnelle²¹. »

Il ne s'agit donc pas d'interpréter le dépérissement de l'État comme l'absorption de toutes ses fonctions dans la simple « administration des choses », ni de décréter l'abolition de l'État, mais de réunir les conditions permettant de supprimer son bric-à-brac bureaucratique. La prise du pouvoir est l'amorce de ce processus, non son aboutissement. Les premières mesures de la Commune ne semblent pas bouleverser l'ordre des choses : séparation de l'Église et de l'État et renvoi des prêtres à la « calme retraite de la vie privée » ; destruction publique des deux guillotines le 6 avril 1871 ; libération des prisonniers politiques ; suppression du travail de nuit des boulangers ; fermeture du Mont-de-piété ; démolition de la colonne Vendôme, « symbole de force brutale et de fausse gloire », qui célèbre le militarisme et le chauvinisme ; admission des étrangers à siéger à la Commune, dont le drapeau est celui de la « République universelle » ; libération des femmes de l'« esclavage dégradant » de la prostitution ; transfert des services publics de l'État aux mains de la Commune ; et, surtout, « suppression de l'armée permanente et son remplacement par le peuple en armes ». Ce n'est pas tout. Mais ce n'est pas rien.



La Commune apparaît donc comme la « forme enfin trouvée » de l'émancipation, ou de la dictature du prolétariat, ou des deux, indissociablement. C'est ce que

proclame Engels en conclusion de son introduction du 18 mars 1891 à *La Guerre civile en France* : « Eh bien, Messieurs, voulez-vous savoir de quoi cette dictature a l'air ? Regardez la Commune de Paris. C'était la dictature du prolétariat²². » Au XIX^e siècle, le mot « dictature » évoque l'institution romaine d'un pouvoir d'exception, dûment mandaté et limité dans le temps pour faire face à une situation d'urgence. Il s'oppose à l'arbitraire de la « tyrannie ». C'est en ce sens que Marx l'utilise dans *Les Luttes de classes en France*. Les journées de juin 1848 ont en effet fendu en deux le sens même du mot « révolution ». Elles l'ont dédoublé aux yeux des possédants en une « belle révolution » – celle de février, celle de la « sympathie généralisée » – et une « révolution hideuse » – celle de juin, « répugnante » aux yeux du parti de l'ordre naissant, « parce que les phrases ont fait place à la réalité ».

Ce n'est pourtant pas la révolution qui fut « hideuse », mais bien la réaction. Face à cette violence effrénée des possédants, Marx adopte pour la première fois l'« audacieuse devise » : « Renversons la bourgeoisie ! Dictature de la classe ouvrière²³ ! » Après un XX^e siècle qui connut tant de despotismes militaires et bureaucratiques, la connotation du terme « dictature » l'a emporté sur la signification initiale. Il est devenu imprononçable. Si, comme le proclame Engels sur le ton du défi, la Commune, « c'était la dictature du prolétariat », il est important de rappeler ce qu'elle fut vraiment. En se dotant de mandataires sous contrôle populaire permanent, rétribués comme des ouvriers qualifiés, elle supprime « tous les mystères et les prétentions de l'État ». Sa mesure la plus importante, c'est « sa propre organisation qui s'improvisa avec l'ennemi étranger à une porte et l'ennemi de classe à l'autre²⁴ ». Elle « ne supprime pas la lutte des classes », mais elle représente la « libération du travail » comme « condition fondamentale de toute vie individuelle et sociale ». Elle crée ainsi l'« ambiance rationnelle » dans laquelle peut commencer – commencer seulement ! – à se développer l'émancipation sociale²⁵.

Elle est tout simplement « la forme sous laquelle la classe ouvrière prend le pouvoir politique²⁶ ». Dans l'*Adresse* du 31 mai 1871 au Conseil général de l'Association internationale des travailleurs (AIT, ou Première Internationale), Marx y revient : « Le suffrage universel devait servir au peuple constitué en communes » et « rien ne pouvait être plus étranger à l'esprit de la Commune que de remplacer le suffrage universel par une investiture hiérarchique ». Jamais il n'envisage de restreindre l'exercice du droit de vote. Quant au rapport des représentants aux représentés, des mandataires aux mandants, il relève d'un contrôle permanent, concrétisé par les principes de responsabilité et de révocabilité. Cette « dictature » n'a donc rien d'un pouvoir arbitraire despotique. Elle n'est que l'exercice du pouvoir constituant inaliénable d'un peuple souverain.



CHŒUR VICTORIEUX OU SOLO FUNÈBRE

Dès 1850, Marx se demande comment Bonaparte, l'« homme le plus simple de France », a pu acquérir la « signification la plus complexe²⁷ ». Réponse : « C'est justement parce qu'il n'était rien, qu'il pouvait tout signifier, sauf lui-même. » Les mystères et les prodiges de la représentation, son aptitude à escamoter ce qu'elle représente et à montrer ce qu'elle n'est pas ne s'arrêtent pas à ce tour de bonneteau bonapartiste. Ce qui fait des démocrates les représentants du petit-bourgeois, « c'est qu'intellectuellement ils ne dépassent pas les limites que celui-ci ne franchirait pas dans la vie » : « Tel est, d'une manière générale, le rapport des représentants politiques et littéraires d'une classe à la classe qu'ils représentent²⁸. » Le jeu de la représentation est donc un défi au déterminisme sociologique, un rapport décalé qui transpose et cache autant ou plus qu'il ne montre. S'y joue la possibilité, non seulement d'alliances politiques, mais de rassemblement de forces capables de donner une réponse non corporative ou non catégorielle aux problèmes de la société dans son ensemble.

Si la Commune était « la représentation véritable de *tous les éléments sains* de la société française et, par suite, le *véritable gouvernement national*, elle était *en même temps* un gouvernement ouvrier, un champion audacieux de l'émancipation du travail²⁹ ». Cette énigmatique formule transmet à la postérité un problème bien plus qu'elle ne lui apporte une solution. Forme trouvée de l'émancipation sociale et de la prise de pouvoir par la classe travailleuse, la Commune est « en même temps » un gouvernement ouvrier et le véritable gouvernement national, représentatif de « tous les éléments sains de la société ». Soit, en dépit de son écrasement sanglant, un chœur potentiellement victorieux, et non fatalement un solo funèbre.



À la question de savoir comment l'« homme le plus simple » (Louis-Napoléon... ou Nicolas Sarkozy) peut acquérir l'« importance la plus complexe », Isabelle Garc

répond, avec Marx, par l'efficacité propre de la représentation : « Les représentations politiques déterminent à leur niveau les choix qui structurent en retour la vie politique et sociale³⁰. » À l'épreuve des révolutions de 1848, Marx découvre que la représentation n'est pas l'expression ouverte « non falsifiée » qu'il avait crue, ni un simple leurre, mais un jeu d'« apparences nécessaires », de fantasmagories et de travestissements théâtraux, dont il reste à découvrir les coulisses et les ressorts cachés. Ce théâtre n'est pas le monde de l'illusion, mais celui de la représentation. On aurait tort de les confondre. Les épisodes de crise sont précisément les actes de la pièce où la représentation prend ses distances envers l'illusion ordinaire du fétichisme, où les masques de la pantomime tombent, où la tragédie reprend le dessus sur la bouffonnerie. La critique de l'économie politique aura donc pour tâche de dévoiler comment les prodiges et les mystifications de la scène politique ont pour ressort secret les mystifications du fétichisme marchand, les métamorphoses du travail concret en travail abstrait, de la valeur d'usage en valeur, de la valeur en prix.

Bibliographie choisie

- ARTOUS Antoine, *Marx, L'État et la politique*, Paris, Syllepse, 1999.
- BENSAÏD Daniel, « Politiques de Marx », in MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Inventer l'inconnu*, Paris, La Fabrique, 2008.
- GARO Isabelle, *Marx, une critique de la philosophie*, Paris, Seuil, « Points », 2000.
- LABICA Georges, *Le Paradigme du Grand-Hornu*, Montreuil-sous-bois, La Brèche, 1987.
- LEFEBVRE Henri, *La Proclamation de la Commune*, Paris, Gallimard, 1965.
- LÉNINE, *L'État et la Révolution, Œuvres*, tome 25, Moscou, Éditions de Moscou, s.d.
- POULANTZAS Nicos, *Pouvoir politique et classes sociales*, Paris, Maspero, 1968.
- RANCIÈRE Jacques, *Le Philosophe et ses pauvres*, Paris, Flammarion, « Champs », 2007.

Notes du chapitre 6

¹. *Les Luttes de classes en France* (1850), suivi de *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Gallimard « Folio », 2002. *La Guerre civile en France*, Paris, Éditions sociales, 1968. Pour *Le 18 Brumaire*, voir les rééditions (2007) dans les collections « Le Livre de poche » (présentation de Jean-Numa Ducange et Emmanue Barrot) et « Garnier-Flammarion » (présentation de Grégoire Chamayou). Voir aussi les articles de Friedrich Engels sur « Le Pô et le Rhin » ou sur « La Savoie, Nice et le Rhin » in Karl Marx et Friedrich Engels, *Écrits militaires*, Paris, L'Herne, 1970.

². Karl MARX, *Le 18 Brumaire*, *op. cit.*

³. Friedrich Engels, lettre du 20 février 1887 à Karl Kautsky.

⁴. Friedrich ENGELS, *Rheinische Zeitung*, 9 décembre 1842.

⁵. Karl MARX, *Les Luttes de classes en France*, *op. cit.*, p. 18 et 22

⁶. *Ibid.*, p. 41.

- [7.](#) Karl MARX, *Les Luttes de classes en France*, *op. cit.*, p. 122.
- [8.](#) Friedrich ENGELS, *Pall Mall Gazette*, 9 décembre 1870.
- [9.](#) Friedrich ENGELS, « Le Pô et le Rhin », *loc. cit.*
- [10.](#) Friedrich ENGELS, « La Savoie, Nice et le Rhin », *loc. cit.*
- [11.](#) Karl MARX, *La Guerre civile en France*, *op. cit.*, p. 257-258.
- [12.](#) Karl MARX, *Critique de la philosophie de l'État de Hegel*, Paris, 10-18, 1976.
- [13.](#) Karl MARX, *La Guerre civile en France*, *op. cit.*, p. 212-216.
- [14.](#) *Ibid.*, p. 257.
- [15.](#) Friedrich ENGELS, *Die preussische Militärfrage und die deutsche Arbeitpartei*, Hambourg, 1865.
- [16.](#) Karl MARX, *La Guerre civile en France*, cité par Maximilien Rubel, *op. cit.*, p. 476.
- [17.](#) Ce sont les mots de conclusion de Marx à son deuxième essai de rédaction de *La Guerre civile en France*.
- [18.](#) Sur cette formule qui oppose non pas la propriété collective, mais la propriété individuelle à la propriété privée, voir aussi le chapitre XXXII du livre I du *Capital*.
- [19.](#) Karl MARX, *La Guerre civile en France*, *op. cit.*, p. 45.
- [20.](#) *Ibid.*, p. 227. « Le génie spontané de la Commune, insiste à son tour Henri Lefebvre, ce fut d'avoir, au nom du peuple de la capitale, rompu avec le centralisme étatique traditionnel et proposé un programme de décentralisation », *La Proclamation de la Commune*, Paris, Gallimard, 1965, p. 163.
- [21.](#) Karl MARX, *La Guerre civile en France*, *op. cit.*, p. 260.
- [22.](#) *Ibid.*, p. 302.
- [23.](#) Karl MARX, *Les Luttes de classes en France*, *op. cit.*, p. 40.
- [24.](#) *Ibid.*, p. 215.
- [25.](#) *Ibid.*, p. 216.
- [26.](#) *Ibid.*, p. 256.
- [27.](#) *Ibid.*, p. 57.
- [28.](#) Karl MARX, *Le 18 Brumaire*, *op. cit.*, p. 215.
- [29.](#) Karl MARX, *La Guerre civile*, *op. cit.*, p. 49 et 220.
- [30.](#) Isabelle GARO, *Marx, une critique de la philosophie*, Paris, Seuil, « Points », 2000, p. 122.

7. POURQUOI MARX ET ENGELS SONT DES INTERMITTENTS DU PARTI

On ignore parfois que le titre exact du *Manifeste* de 1848 est *Manifeste du Parti communiste*. Sans doute parce que le terme « parti » est aujourd'hui associé aux formes institutionnelles de la vie parlementaire, ou parce qu'il est identifié à des partis qui n'avaient pas ou plus grand-chose de communiste. On en oublie le sens qu'avait le mot au milieu du XIX^e siècle, celui d'une prise de parti dans un conflit, d'un courant d'idée, lié souvent à une publication, plutôt que d'une forme organisationnelle précisément définie. En l'absence d'institutions représentatives stables et de suffrage universel, le « parti communiste » était forcément bien différent de l'image qu'on peut avoir aujourd'hui des machines électorales et des rituels de remise des cartes.

Le parti, tel que l'entendent Marx et Engels, apparaît plutôt comme une forme transitoire entre les sociétés secrètes ou conspiratives, comme la Charbonnerie de Buonarrotti ou la Société des saisons de Blanqui, et les partis modernes, dont la grande social-démocratie allemande d'avant 1914 sera le modèle¹. Cette forme hybride correspond à la naissance d'un mouvement social et ouvrier, né de l'essor du capitalisme industriel, qui invente ses propres modes d'organisation et d'expression – coopératives, syndicats, mutuelles, associations d'entraide, sociétés culturelles –, sa propre culture et son vocabulaire dans un remue-ménage général où les anciens rapports sociaux se défont et où de nouveaux sont en gestation dans le phénomène massif d'urbanisation et de concentration industrielle². Ce processus de formation de la classe ouvrière s'étend sur un demi-siècle, de la révolution de 1830 à la fondation de la Deuxième Internationale en 1889, pendant lequel s'élabore l'œuvre de Marx et d'Engels. « La Ligue des communistes, écrit Engels, n'était pas une société conspiratrice, mais une société qui s'efforçait en secret de créer l'organisation du parti prolétarien étant donné que le prolétariat allemand est officiellement privé du droit d'écrire, de parler, de s'associer. Dire qu'une telle société conspire n'est vrai que dans le sens où vapeur et électricité conspirent contre le *statu quo*. Une telle société secrète a pour but la création non du parti de gouvernement mais du parti d'opposition de l'avenir³. »



Les deux compères ne sont pas des fétichistes de l'organisation. C'est le moins qu'on puisse dire. Par deux fois, ils n'ont pas hésité à saborder les organisations qu'ils ont contribué à bâtir, la Ligue des communistes en 1852 et la Première Internationale (Association internationale des travailleurs) en 1874. La Ligue n'aura vécu que quelques années, l'Internationale une dizaine. Ces intermittences contrastent avec la longévité et le conservatisme des grandes machines parlementaires modernes.

LA LIGUE DES COMMUNISTES : QU'ENTEND-ON ALORS PAR PARTI ?

« Les communistes ne forment pas un parti distinct opposé aux autres partis ouvriers. Ils n'ont point d'intérêt qui les sépare de l'ensemble du prolétariat. Ils n'établissent aucun principe particulier sur lequel ils voudraient modeler le mouvement ouvrier. Les communistes ne se distinguent des autres partis ouvriers que sur deux points : dans les différentes luttes nationales des prolétaires, ils mettent en avant et font valoir les intérêts indépendants de la nationalité et communs à tout le prolétariat, et, dans les différentes phases que traverse la lutte entre prolétaires et bourgeois, ils représentent toujours les intérêts du mouvement dans son ensemble. Pratiquement, les communistes sont donc la fraction la plus résolue des partis ouvriers de tous les pays, la fraction qui entraîne toutes les autres ; théoriquement, ils ont sur le reste du prolétariat l'avantage d'une intelligence claire des conditions, de la marche et des fins générales du mouvement prolétarien. » C'est là l'un des passages les plus cités du *Manifeste du Parti communiste*. Plutôt qu'une organisation séparée, les communistes se conçoivent donc alors seulement comme une fraction dans un mouvement général de la classe. Ils se distinguent pratiquement par une délimitation ferme envers les courants républicains et démocrates bourgeois, et par la défense d'intérêts généraux au-delà des intérêts corporatifs ou catégoriels.

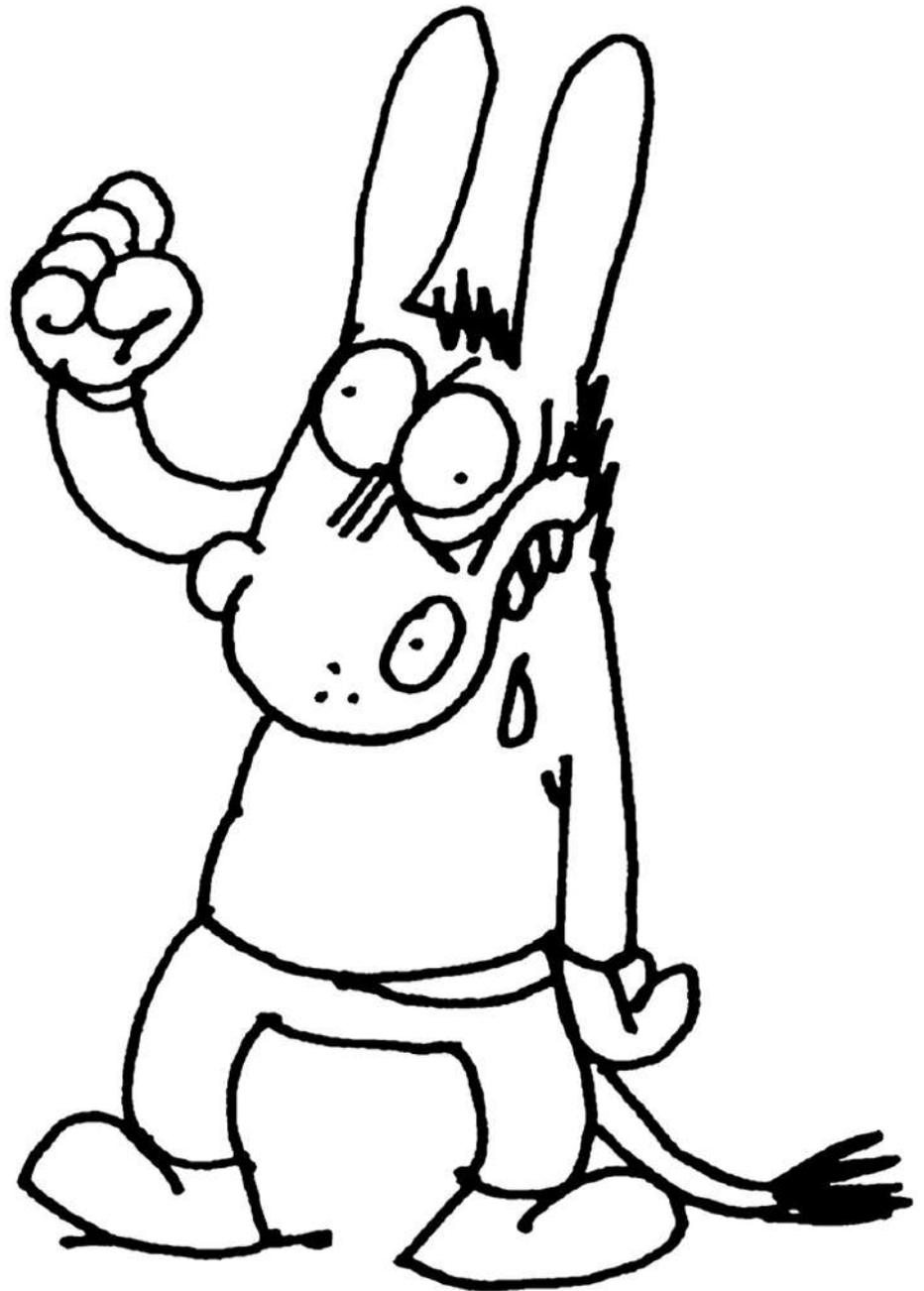
Nulle définition précise ou statutaire – nul « principe particulier » ou doctrinaire – ne figure dans cette approche. Née de la transformation de la Ligue des justes, la Ligue des communistes, dont les deux exilés de Bruxelles sont chargés à l'automne 1847 d'écrire le Manifeste, n'aura qu'une existence éphémère, directement liée à l'effervescence du Printemps des peuples. Dès 1851, après le reflux de la vague révolutionnaire, Engels insiste, à l'occasion du procès des communistes de Cologne, pour se séparer de ce que font les « ânes du parti » et du « prétendu parti révolutionnaire lui-même », réduit dans la défaite à une « pépinière de scandales et de bassesses ».



L'année suivante, la question est énergiquement réglée : « Mercredi dernier, sur ma proposition, la Ligue d'ici s'est dissoute et a décidé qu'elle n'avait plus lieu de continuer d'exister sur le continent non plus où, du reste, elle avait déjà cessé d'exister en fait », écrit Marx dans une lettre du 19 novembre 1852. Revenant en 1859 sur cet épisode dans une lettre au poète Freiligrath, il met les points sur les « i » : « Je te ferai d'abord observer qu'après que, sur ma demande, la Ligue eût été dissoute en novembre 1852, je n'ai appartenu ni n'appartiens à aucune organisation secrète ou publique. Autrement dit, le parti, dans le sens tout à fait éphémère du terme, a cessé d'exister pour moi depuis huit ans... En outre, j'ai essayé d'écarter ce malentendu qui ferait comprendre par "parti" une ligue morte depuis huit ans, ou une rédaction de journal dissoute depuis douze ans. Lorsque je parle cependant du parti, j'entends le terme "parti" dans son sens large, historique. » Quelques mois plus tard, dans une lettre au même Freiligrath du 23 janvier 1860, Marx revient à la charge :

« D'un parti au sens où tu l'entends dans ta lettre, je ne sais plus rien depuis 1852. Si toi tu fais de la poésie, moi je fais de la critique, et les expériences faites de 1849 à 1852 m'ont suffi amplement. La Ligue, de même que la Société des saisons de Paris et que cent autres sociétés, ne fut qu'un épisode dans l'histoire du parti qui surgit de toutes parts et tout naturellement du sol de la société moderne. »

Il ressort de ces propos un double usage de la notion de parti. Au « sens tout à fait éphémère » du terme, il désigne une organisation adaptée à une situation et à des tâches particulières. Au « sens large », il s'identifie au mouvement historique de la classe ouvrière elle-même, par-delà les épisodes et les cristallisations organisationnelles conjoncturels. Cette seconde compréhension est assez cohérente avec une conception de la révolution comme processus de mûrissement organique, comme « phénomène purement naturel, commandé par des lois physiques », va jusqu'à écrire Engels dans un article aux accents passablement mécanistes.



Cette confiance dans le cours de l'histoire ne va cependant pas sans ambiguïté : n'hésitant pas à se débarrasser d'un parti éphémère devenu encombrant, Marx et Engels ont parfois tendance à s'ériger en dépositaires exclusifs du parti historique : « Comment des gens comme nous, qui fuient comme la peste les positions officielles, peuvent-ils avoir leur place dans un parti ? Que nous importe un « parti » à nous qui crachons sur la popularité et qui commençons à ne plus savoir où nous en sommes lorsque nous nous mettons à devenir populaires ? Que nous importe un parti, c'est-à-dire une bande d'ânes qui ne jurent que par nous... C'est cette position que nous devons adopter dans un proche avenir. Non seulement n'accepter aucune fonction officielle dans l'État, mais également, aussi longtemps que possible, aucune position officielle dans le parti⁴. »

L'AIT ET LES LENDEMAINS DE LA COMMUNE

Après les massacres de juin 1848 et une quinzaine d'années de réaction en Europe, il fallut attendre le début des années 1860 pour que se réorganise un mouvement social militant, comme conséquence de la mondialisation et de l'industrialisation de l'époque victorienne et du Second Empire. De même que les Forums sociaux mondiaux et européens sont nés à la fin des années 1990 et au début des années 2000 en réponse aux sommets de Davos, de l'OMC ou du G8, la Première Internationale : émergé du creuset des expositions universelles de Paris et de Londres. À sa fondation, l'Association internationale des travailleurs (AIT) ressemble d'ailleurs davantage à ces Forums qu'à la Troisième Internationale communiste : « Les organisations de métiers, les sociétés de secours mutuel et autres associations ouvrières sont invitées à adhérer collectivement. » Les courants socialistes les plus divers, proudhoniens, blanquistes, lassaliens, marxistes et bien d'autres encore, y coexistent.

Il faut, insiste Marx dans une lettre du 18 avril 1870, « éviter les étiquettes sectaires dans l'AIT » : « Les aspirations et tendances générales de la classe ouvrière dérivent des conditions réelles dans lesquelles elle se trouve placée. C'est pourquoi ces aspirations et tendances sont communes à l'ensemble de cette classe, bien que le mouvement se reflète dans les esprits sous les formes les plus diverses, de façon plus ou moins chimérique ou plus ou moins adéquate. Ceux qui interprètent le mieux le sens caché de la lutte des classes, les communistes, sont les derniers à commettre l'erreur d'approuver le sectarisme ou de l'encourager. » Dans le même esprit, il écrit un mois plus tard : « Nos membres français démontrent au gouvernement français la différence qu'il y a entre une société politique secrète et une véritable association de travailleurs. » Et il reproche à son correspondant allemand Schweitzer d'opposer son « organisation factice de secte » à l'« organisation historique et spontanée de la classe ouvrière » (1^{er} janvier 1870).

L'épreuve de la guerre franco-allemande et celle de la Commune de Paris agissent comme les révélateurs de stratégies politiques différentes et parfois opposées. La formulation du *Manifeste* selon laquelle les communistes constituent un parti indépendant de la bourgeoisie (et non pas la « queue » des partis démocrates ou républicains) en sort précisée et renforcée. La question de la destruction de l'État et de la « forme enfin trouvée » de la prise du pouvoir politique par les classes travailleuses y devient un point de principe de l'identité communiste, explicité quelques années plus tard dans la *Critique du programme de Gotha*.

Après l'écrasement de la Commune, l'exil devient cependant à nouveau un

bouillon de culture de rancœurs recuites, de ressentiments remâchés, d'intrigues personnelles et de querelles mesquines sans prise sur le réel. Pour la seconde fois, plutôt que d'en subir la décomposition, Marx et Engels s'emploient alors à défaire ce qu'ils ont si activement contribué à construire : « La vieille Internationale est complètement finie et elle cesse d'exister. Et c'est bien ainsi. Elle appartenait à la période du Second Empire... Le premier succès devait faire éclater la collaboration commune de tous ces groupes. Ce succès a été la Commune qui était absolument dans l'esprit l'enfant de l'Internationale, bien qu'elle n'ait pas remué le petit doigt pour la provoquer mais qu'elle en ait à juste titre été rendue responsable. Dès que l'Internationale fut devenue une puissance morale en Europe, l'immanquable désagrégation se produisit... L'Internationale a d'un côté, du côté de l'avenir, dominé dix ans de l'histoire de l'Europe et elle peut jeter un regard de fierté sur son travail passé : mais, sous sa forme ancienne, elle a fait son temps... Je crois que la prochaine Internationale – quand les œuvres de Marx auront agi pendant quelques années – sera directement communiste et que ce sont justement nos principes qu'elle arborera [...]. Quand les circonstances ne permettent plus à une association d'agir efficacement, quand il s'agit simplement de maintenir pour l'heure le lien qui unit le groupe afin de le réutiliser à l'occasion, il se trouve toujours des gens qui ne peuvent s'accommoder de cette situation et veulent tout bonnement jouer les mouches du coche en exigeant qu'on “fasse quelque chose”, alors que cette chose ne peut qu'être une sottise⁵. »



Pour Marx et Engels, les formes passent, l'esprit demeure. La Première Internationale est certes morte, mais l'Internationale n'en continue pas moins de « subsister effectivement » : « La liaison entre les ouvriers révolutionnaires de tous les pays, pour autant qu'elle puisse être efficace, est là... et je ne vois pas en quoi le regroupement de tous ces petits centres autour d'un centre principal pourrait donner une force nouvelle au mouvement, cela ne ferait qu'augmenter les frictions. Néanmoins, le moment venu où il importera de rassembler les forces pour toutes ces raisons, il faudra une longue préparation⁶. » Ce moment viendra en 1889, avec la fondation, à l'occasion du centenaire de la grande révolution, de la Deuxième Internationale.

Frantz Mehring donne une interprétation différente de la dissolution de la Première Internationale : « Certains ont émis l'hypothèse que Marx se serait encore abstenu longtemps de poser la question politique de la dissolution si la Commune de Paris et

l'agitation de Bakounine ne l'y avaient obligé. Cela est fort possible et même vraisemblable, mais... Ce qu'il oublia de voir, c'est que la tâche à laquelle il était confronté ne pouvait pas être résolue dans le cadre des structures de l'Internationale, et que plus celle-ci regroupait ses forces, pour lutter contre ses ennemis extérieurs, plus elle s'effritait sur le plan interne... Il fallait être aveugle pour ne voir dans la section allemande qui monte en puissance qu'une vulgaire bande vendue à la police : là où un parti national se créait, l'Internationale se disloquait. » Là où se développent les partis de masse, dotés qui plus est d'une représentation parlementaire et d'importants moyens matériels, les réseaux de petites organisations d'emblée internationaux, comme la Ligue de 1847 ou l'AIT de 1864, sont menacés d'être écartelés entre des pôles nationaux plus légitimes que les instances internationales elles-mêmes, ou d'être subordonnés à une maison mère, la social-démocratie allemande pour la Deuxième Internationale, le Parti bolchevique pour la Troisième.

LA CRITIQUE DU PROGRAMME DE GOTHA

La social-démocratie allemande dont la puissance domine la Deuxième Internationale est née en 1875 lors du congrès de Gotha, de la fusion du courant marxiste animé par August Bebel et Wilhelm Liebknecht et du courant inspiré de Lassalle. Le parti unifié compte 24 000 membres au moment du congrès, et 40 000 déjà deux ans plus tard.

Marx est furieux des concessions faites par ses camarades aux « lassaliens ». Il en résulte un programme à forte tonalité étatiste dont Bakounine lui impute la paternité. Dans ses annotations en marge du programme, Marx s'indigne : « Tout pas accompli, tout mouvement réel est plus important qu'une douzaine de programmes. Donc, si l'on ne pouvait pas aller au-delà du programme d'Eisenach, et les circonstances ne le permettaient pas, il fallait simplement se borner à conclure un accord pour l'action contre l'ennemi commun. Mais si l'on fabrique des programmes de principes (au lieu de remettre ça à une époque où pareils programmes auraient été préparés par une longue action commune), on pose aux yeux du monde entier des jalons qui lui permettent de mesurer le niveau du mouvement du parti. Les chefs lassaliens venaient vers nous parce que les conditions les y contraignaient. Si d'emblée nous leur avions déclaré qu'on ne s'engagerait dans aucune discussion sur les principes, alors ils auraient été obligés de se contenter d'un programme d'action ou bien d'un plan d'organisation en vue de l'action commune. Au lieu de cela, on leur permet de se présenter armés de mandats, et on se reconnaît soi-même être lié par ces mandats. On se rend ainsi dépendant du bon vouloir ou de la mauvaise humeur de ceux qui avaient besoin d'aide. Pour couronner le tout, ils tiennent à un nouveau congrès, avant le congrès du compromis, tandis que notre propre parti tient son congrès après coup. On voulait manifestement escamoter toute critique et bannir toute réflexion de notre propre parti. »

I^{re} INTERNATIONALE



II^{re} INTERNATIONALE



III^e INTERNATIONALE



IV^e INTER-NATIONALE



V^e INTERNA-TIONALE





Engels veut se rassurer en relativisant l'importance des textes et en insistant sur la dynamique du processus engagé : les ouvriers, dit-il, ont lu ce qui aurait dû se trouver dans le programme et non ce qui y était écrit. Mais les deux vieux complices s'accordent pour préserver l'autonomie du travail théorique et leur propre liberté de réflexion et d'expression de toute ingérence des instances dirigeantes du parti : « Il n'y a pas de forum démocratique pour les travaux scientifiques » et « c'est un poste stérile que d'être rédacteurs d'un journal appartenant à un parti », répètent-ils.

LA FORME PARTI

C'est donc après la mort de Marx et même après celle d'Engels que les partis politiques ont revêtu, avec l'institutionnalisation parlementaire, la forme organisationnelle stable que nous connaissons. Ce n'est pas par hasard si la littérature sociologique pionnière sur les partis politiques date, avec notamment les livres classiques d'Ostrogorski ou Roberto Michels, du début du XX^e siècle ; et si les grandes controverses sur la bureaucratisation du mouvement ouvrier, notamment chez Georges Sorel ou Rosa Luxemburg, datent de la même époque. « L'organisation constitue précisément la source d'où les courants conservateurs se déversent sur la plaine de la démocratie », écrit alors Michels. « Réduite à sa plus brève expression, la loi sociologique fondamentale qui régit inéluctablement les partis politiques peut être formulée ainsi : l'organisation est la source d'où naît la domination des élus sur les électeurs, des mandataires sur les mandants, des délégués sur ceux qui délèguent [...]. C'est une loi sociale inéluctable que tout organisme de la collectivité, né de la division du travail, se crée, dès qu'il est consolidé, un intérêt spécial, un intérêt qui existe en soi et pour soi. Plus que cela : des couches sociales remplissant des fonctions différentes tendent à s'isoler, à se donner des organes aptes à défendre leurs intérêts particuliers et à se transformer finalement en classes distinctes. » Il en conclut prophétiquement que « le jour où le gouvernement allemand voudra s'offrir le luxe d'un simple ministère libéralisant (les socialistes étant en effet faciles à contenter), l'infection réformiste prendra en Allemagne une vaste extension ». Avec l'institutionnalisation parlementaire et la division complexe du travail dans les sociétés modernes, le mouvement ouvrier découvre le péril bureaucratique et les dangers professionnels du pouvoir méconnus de Marx et d'Engels.

À la même époque, Lénine révolutionne la notion même de parti en s'opposant, dans *Que faire ?*, à la « confusion du parti et de la classe » qui est une « idée désorganisatrice ». On a trop rarement remarqué que cette délimitation du parti d'avec la classe impliquait la possibilité logique d'une pluralité de partis donnant des intérêts de classe une interprétation différente. De même qu'on a trop rarement souligné que, pour Lénine, la politique n'est pas le simple reflet des rapports sociaux, mais leur transposition dans un champ spécifique. C'est pourquoi le militant révolutionnaire n'est pas selon lui seulement un bon militant syndical, mais un « tribun populaire intervenant dans toutes les couches de la société », capable de se saisir de toutes ses contradictions. C'est aussi pourquoi il conçoit la crise révolutionnaire comme une crise générale des « rapports réciproques entre toutes les classes de la société contemporaine ». C'est enfin pourquoi le parti politique n'est plus pour lui une forme intermittente, apparaissant et disparaissant selon les flux et reflux de la lutte des classes, mais une nécessité permanente. Car « on ne saurait se

représenter la révolution elle-même sous forme d'un acte unique : la révolution sera une succession rapide d'explosions plus ou moins violentes, alternant avec des phases d'accalmie plus ou moins profondes. C'est pourquoi l'activité essentielle de notre parti, le foyer essentiel de son activité, doit être un travail possible et nécessaire aussi bien dans les périodes les plus violentes d'explosion que dans celles d'accalmie, c'est-à-dire un travail d'agitation politique unifié pour toute la Russie. »



Alors que, chez Marx et Engels, prédomine une conception intermittente du parti, comme éclaireur de la marche historique et pédagogue du prolétariat, chez Lénine apparaît la notion nouvelle d'un parti stratège.

Bibliographie choisie

- DRAPER Hal, *Karl Marx's Theory of Revolution*, 4 vol., New York, Monthly Review Press, 1990.
- LÉNINE, *Que faire ?*, *Œuvres*, tome 25, Moscou, Éditions de Moscou, s.d.
- MEHRING Frantz, *Karl Marx, histoire de sa vie*, Paris, Éditions sociales, 1983.
- MICHELS Roberto, *Les Partis politiques*, Paris, Flammarion, « Champs », 1971.
- MARX Karl, *Critique du programme de Gotha*, édition présentée par Sonia Dayan Herzbrun et Jean-Numa Ducange, Paris, Éditions sociales/Geme, 2008.
- OSTROGORSKY Moisei, *La Démocratie et les partis politiques*, Paris, Seuil, « Points », 1979.
- TEXIER Jacques, *Révolution et démocratie chez Marx et Engels*, Paris, PUF, « Actuel Marx », 1998.

Notes du chapitre 7

1. Voir Alessandro GARRONE, *Buonarotti et les révolutionnaires du XIX^e siècle*, Paris, Champ libre, 1975.
2. Voir Edward PALMER THOMPSON, *La Formation de la classe ouvrière anglaise*, Paris, Gallimard/Seuil, 1997.
3. Friedrich Engels à propos du procès des communistes de Cologne.
4. Engels à Marx, 13 février 1851.
5. Friedrich Engels, 12 septembre 1874.
6. Friedrich Engels à Philip Becker, février 1882.

8. QUI A VOLÉ LA PLUS-VALUE ? LE ROMAN NOIR DU CAPITAL

Le Capital a la réputation d'un livre difficile. Marx prétendait pourtant l'avoir écrit pour les ouvriers. La vérité est entre les deux : le livre n'est pas facile, mais lisible. Et il devrait passionner tous les lecteurs de romans policiers. Car c'est un roman policier, le prototype même du roman noir, écrit à l'époque où, de la *Ténébreuse affaire de Balzac* au héros de Conan Doyle, en passant par Poe, Dickens et Wilkie Collins, le genre mûrit, à mesure même que se développent les villes modernes, où se perd la piste des coupables, où le criminel se fond dans l'anonymat de la foule. C'est aussi l'époque où Scotland Yard confie à des inspecteurs en civil les enquêtes criminelles délicates, où l'agence Pinkerton connaît une prospérité florissante.

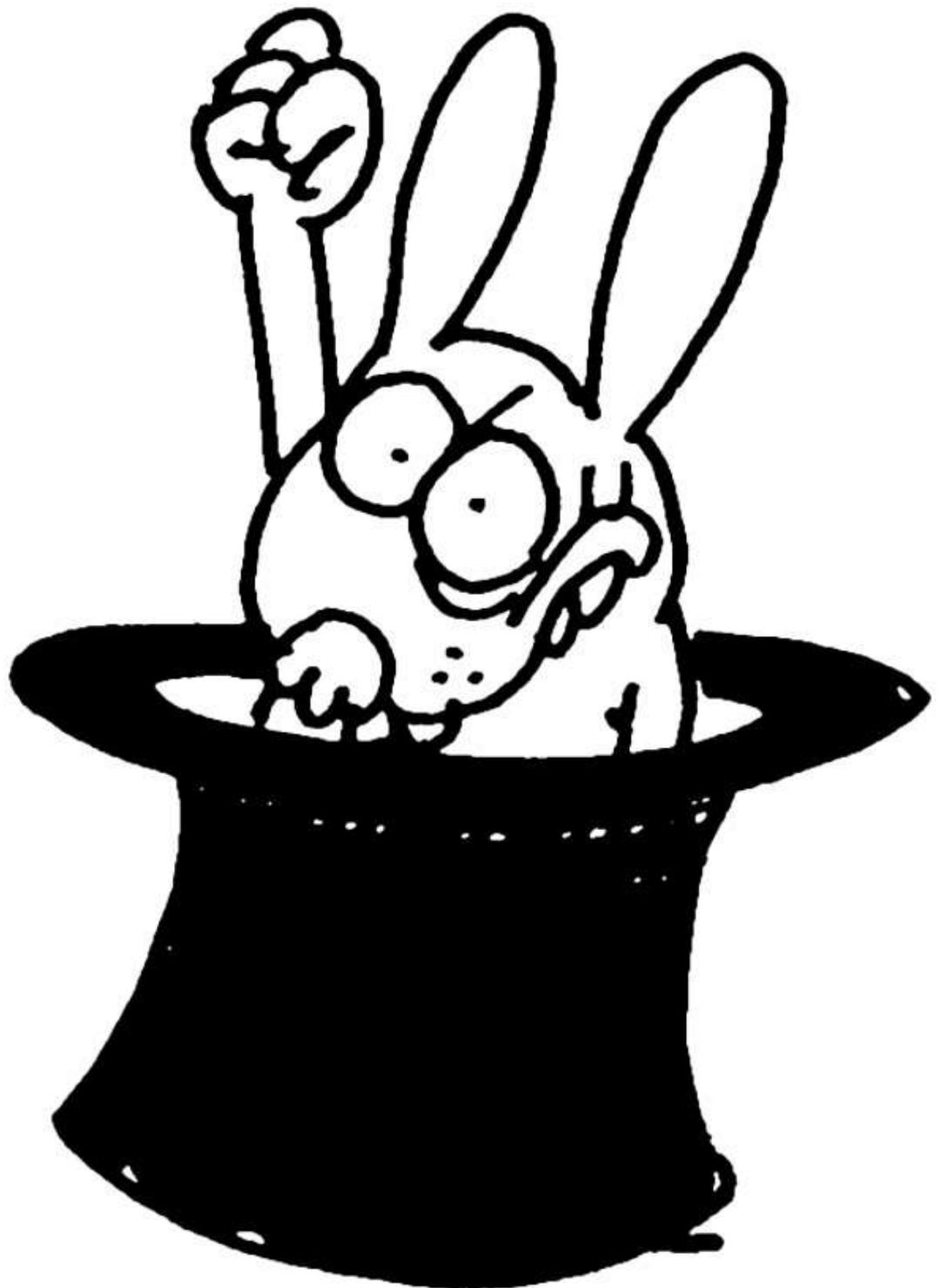


Dans toute intrigue bien menée, l'entrée en matière est décisive. La Bible commence par le Verbe, Hegel par l'Être, Proust par la madeleine. Dans un monde qui forme un tout, dont les parties sont articulées et solidaires, par où commencer ? Cette question, Marx ne cesse de se la poser, au point de modifier quatorze fois son plan, entre septembre 1857 et avril 1868. Le plan initial est divisé en six livres : 1. Le capital ; 2. La propriété foncière ; 3. Le travail salarié ; 4. L'État ; 5. Le commerce extérieur ; 6. Le marché mondial. Le plan modifié est réduit à trois livres : 1. Le procès de production du capital ; 2. Le procès de circulation du capital ; 3. Le procès d'ensemble de la production capitaliste (ou la reproduction d'ensemble). Les questions de la concurrence, du profit et du crédit sont désormais traitées logiquement dans le livre III sur le procès d'ensemble. Les questions de l'État et du marché mondial disparaissent.

Comme *Millénium*, *Le Capital* est donc une trilogie. Marx s'y inspire de la logique de Hegel. Les trois livres suivent ainsi de près les trois moments de la nature dans *L'Encyclopédie des sciences philosophiques* : la mécanique (le rapport d'exploitation dans la production), le chimisme (le cycle des différentes formes du capital), la physique organique ou le vivant (la reproduction d'ensemble). La difficile question du commencement (où commence une totalité ?), le point de départ de la traversée des apparences trompeuses, y est enfin résolue.

Au commencement était la marchandise. Sous son apparente banalité, la moindre table, la moindre montre, la moindre assiette, comme la noix de la célèbre chanson

de Charles Trénet, contient, en tant que marchandise, tout un monde. Il suffit de l'ouvrir pour qu'en sortent, comme les foulards et les lapins d'un chapeau d'illusionniste, une série de catégories qui vont par deux : la valeur d'usage et la valeur d'échange, le travail concret et le travail abstrait, le capital constant et le capital variable, le capital fixe et le capital circulant. Tout un monde schizophrène, perpétuellement dédoublé entre quantité et qualité, privé et public, homme et citoyen.

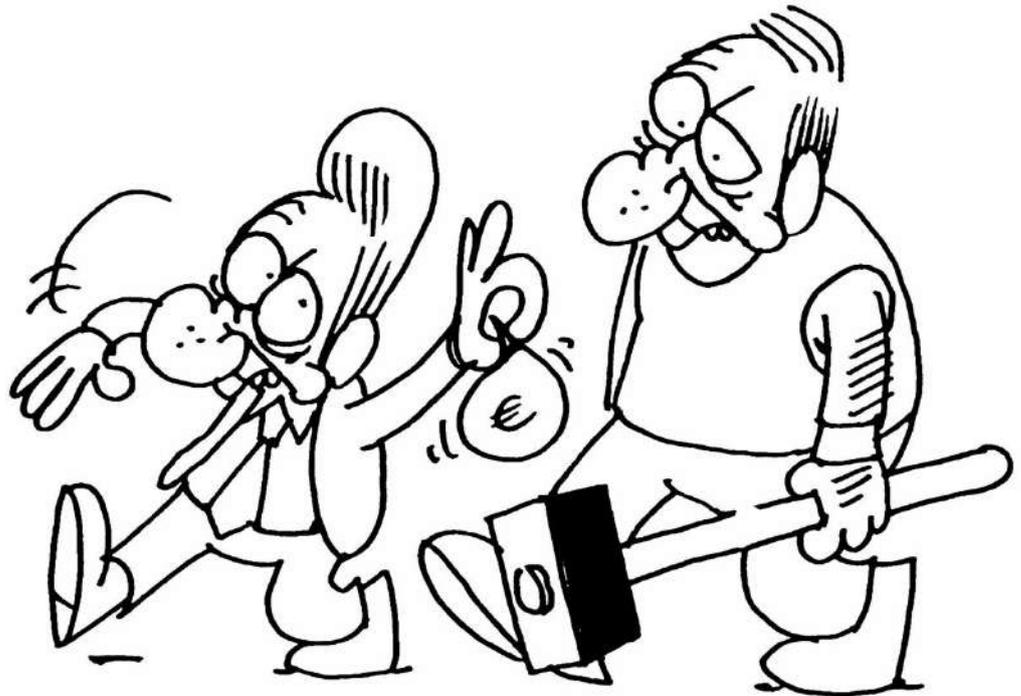


Avec la définition inaugurale de la richesse comme un « énorme entassement de marchandises », Marx tient le bon bout pour percer le grand mystère moderne, le grand prodige de l'argent qui est censé faire de l'argent : au commencement de la richesse était le crime de l'extorsion de plus-value, c'est-à-dire du vol de temps de travail forcé non payé au travailleur ! Découvrant à 22 ans à peine les conditions d'exploitation, les taudis, les maladies de la classe laborieuse anglaise, le jeune Engels avait déjà compris que c'est bien d'un « meurtre » qu'il s'agit. D'un « meurtre tout pareil à celui commis par un individu, si ce n'est qu'il est ici plus dissimulé, plus perfide ». Car « c'est un meurtre contre lequel personne ne peut se défendre, qui ne ressemble pas à un meurtre, parce qu'on ne voit pas le meurtrier, parce que le meurtrier, c'est tout le monde et personne, parce que la mort de la victime semble naturelle¹ ». Mais « ce n'en est pas moins un meurtre ». C'est à élucider ce meurtre anonyme que Sherlock-Marx assisté de Watson-Engels va consacrer la plus grande partie de sa vie.

LA SCÈNE DU CRIME : LE PROCÈS DE PRODUCTION DU CAPITAL (LIVRE I)

Aussi longtemps que l'on reste sur la place bruyante du marché, où s'affairent vendeurs et clients, où s'échangent marchandises et monnaie, le mystère de l'accumulation de richesse reste entier. Si l'échange était équitable, le marché serait un jeu à somme nulle. Chacun recevrait l'exacte contrepartie de ce qu'il apporte. À supposer qu'il y ait des joueurs plus habiles que d'autres, qui empocheraient plus que leur mise, le jeu serait encore à somme nulle pour peu que les uns perdent exactement ce que les autres gagnent. Pourtant, le gigantesque entassement de marchandises ne cesse de croître. Le capital s'accumule. D'où lui viennent ces accroissements ? Mystère et boule de gomme. Aussi longtemps du moins que l'on reste étourdi par la fébrilité du marché ou, de façon plus contemporaine, par l'agitation névrotique des courtiers et traders en Bourse.

Le détective Marx nous invite à aller voir ailleurs. À découvrir ce qui se passe en coulisse, ou plutôt au sous-sol, dans les caves où le mystère s'éclaircit : « Nous allons donc, en même temps que le possesseur d'argent et le possesseur de force de travail, quitter cette place bruyante où tout se passe à la surface et aux regards de tous pour les suivre tous deux dans le laboratoire secret de la production au seuil duquel est écrit : "Entrée interdite, sauf pour affaires." Là, la fabrication de la plus-value, ce grand secret de la société moderne, va enfin se dévoiler [...]. Au moment où nous sortons de cette sphère de la circulation simple, qui fournit au libre-échangiste vulgaire ses notions, ses idées, sa manière de voir, et le critère de son jugement sur le capital et le salariat, nous voyons s'opérer une transformation dans la physionomie des personnages de notre drame. Notre ancien homme aux écus prend les devants et, dans son rôle de capitaliste, marche le premier. Le possesseur de force de travail le suit, dans celui du travailleur qui lui appartient. Le premier a le regard narquois et l'air important et affairé des gens importants, l'autre est craintif, timide, hésitant, comme quelqu'un qui a porté sa propre peau au marché et qui, maintenant, n'a plus rien à attendre, qu'à être tanné. » Extraordinaire scène de descente aux Enfers ! On les voit, ces deux personnages. L'homme aux écus (aujourd'hui aux euros !), satisfait, arrogant, autoritaire, et le travailleur résigné, humilié, honteux de s'être vendu et de ce qui l'attend.

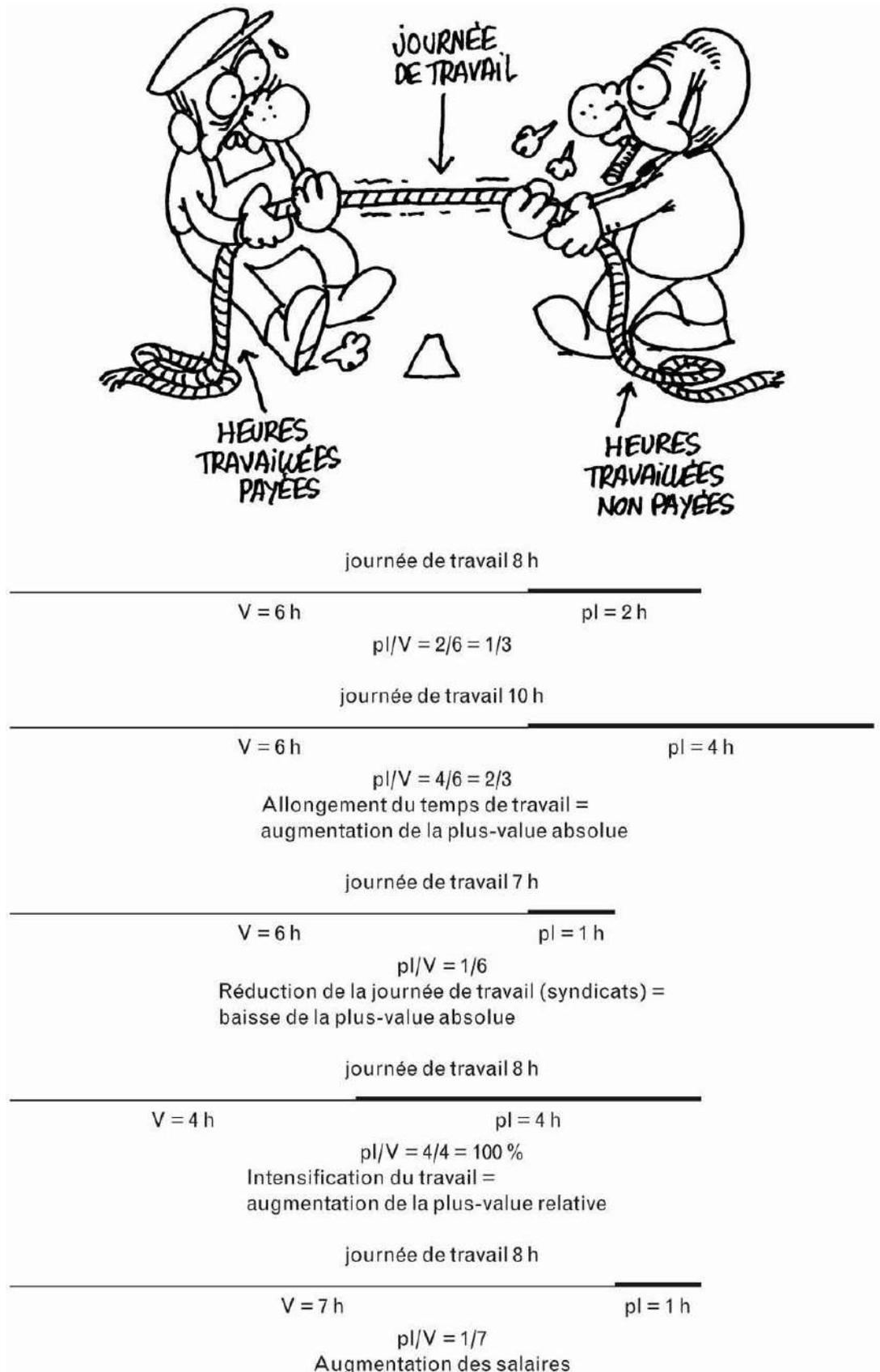


Derrière l'agitation superficielle du marché, il y a donc le lieu du tannage, le lieu du crime : l'atelier ou l'usine, où le travailleur est détrossé de la plus-value, où se révèle enfin le secret de l'accumulation de richesse. Parmi les marchandises, il en est une très particulière, la force de travail. Elle a cette vertu fabuleuse qu'en se consommant elle crée de la valeur, de pouvoir fonctionner plus longtemps que le temps nécessaire à sa propre reproduction. C'est cette faculté que l'homme aux euros s'est offerte. Le travailleur, qui n'a rien d'autre à vendre que sa force de travail, n'a pas le choix. Mais une fois qu'il a topé là et accepté de suivre son acheteur, il ne s'appartient plus : « La valeur d'usage de la force de travail [son utilité pour l'acheteur], c'est-à-dire le travail, n'appartient pas plus au vendeur (le travailleur) que n'appartient à l'épicier la valeur d'usage de l'huile qu'il a vendue. » Apparemment équitable, donnant-donnant, « gagnant-gagnant » diraient nos compétiteurs électoraux, le contrat d'achat et de vente de la force de travail se révèle un marché de dupes. Une fois conclu, le travailleur est réduit à du « temps de travail personnifié », à une « carcasse de temps », dit Marx, que l'employeur a légalement le droit de faire fonctionner aussi longtemps que possible.

Le partage entre le temps de travail nécessaire à la reproduction de la force de travail du travailleur et de sa famille, et le « surtravail » qui lui est gratuitement extorqué ou imposé par son patron, tel est l'enjeu premier de la lutte des classes. L'enjeu d'une lutte permanente où le travailleur s'efforce d'augmenter sa part dans le partage entre travail nécessaire et surtravail, entre le salaire et la plus-value, tandis que le patron, inversement, en intensifiant le travail, en allongeant sa durée ou en réduisant les besoins du travail, s'efforce du contraire.

On comprend alors combien l'idée du « juste prix » d'une « journée normale de travail » est une baliverne. Il n'y a ni journée normale ni juste prix. Car la force de

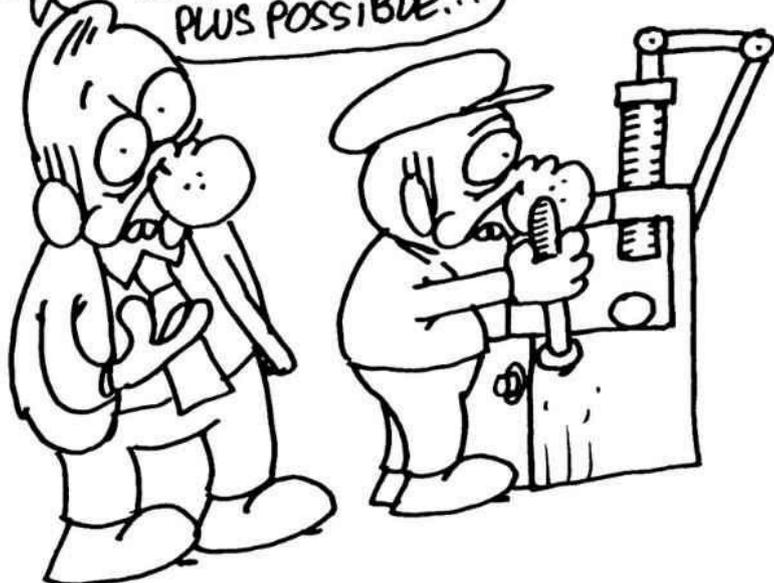
travail se distingue des autres marchandises en ce qu'elle renferme un « élément moral et historique ». Marx entend par là que les besoins sociaux sont irréductibles aux besoins naturels élémentaires de se nourrir et de se chauffer. Ils évoluent historiquement. Ils s'enrichissent, se diversifient, et leur reconnaissance par la société est le résultat d'un rapport de forces. En tirant sur la corde, le travailleur ne cesse de lutter pour faire admettre comme légitimes, dans le temps de travail reconnu comme « socialement nécessaire » à la reproduction de sa force de travail, de nouveaux besoins (culturels, de loisir, de qualité de vie, de santé, d'éducation). Autrement dit, pour déplacer à son avantage le curseur du partage et réduire d'autant le « temps de travail extra », la plus-value empochée par son employeur. Inversement, l'employeur s'efforce sans cesse de réduire les besoins socialement reconnus du travailleur pour augmenter le taux d'exploitation ou de plus-value. En faisant pression sur les salaires, en exigeant une réduction des charges, en réclamant des exonérations fiscales, en renvoyant des dépenses de santé ou d'éducation à la sphère privée. Soit en tentant de rallonger le temps de travail (en augmentant sa durée hebdomadaire, en reculant l'âge de la retraite), soit en intensifiant le travail (par l'augmentation des cadences, la « gestion par le stress », la chasse aux temps morts, etc.), et en jouant la plupart du temps sur les deux à la fois. Dans le premier cas, Marx parle d'augmentation de la plus-value absolue, dans le second, d'augmentation de la plus-value relative.



Un crime originel a donc été commis. On a volé la plus-value ! Si la victime, le travailleur, n'est pas morte (mais en meurt parfois : accidents du travail, suicides, dépressions, maladies professionnelles), elle en reste mutilée, physiquement et psychiquement. Car, dans la manufacture moderne, « ce n'est pas seulement le travail

qui est divisé, c'est l'individu lui-même qui est morcelé, et transformé en ressort automatique d'une opération exclusive. Les puissances intellectuelles de la production se développent d'un seul côté parce qu'elles disparaissent de tous les autres. Ce que les ouvriers parcellaires perdent se concentre en face d'eux dans le capital ». La conséquence en est ce que Marx qualifie déjà de « pathologie industrielle ». Avec l'actionnariat salarié, cette pathologie atteint à la schizophrénie. Morcelé, dédoublé en salarié et actionnaire, divisé contre lui-même, le travailleur aurait désormais intérêt, en tant qu'actionnaire, à s'exploiter et à se licencier lui-même pour faire monter le cours de ses actions !

LE DEVOIR DU CAPITALISTE, C'EST DE VEILLER À CE QUE LE SALARIÉ SOIT EXPLOITÉ LE PLUS POSSIBLE...



MAIS J'AVOUE QUE SURVEILLER CES ABRUTIS, C'EST CHIANT... C'EST DU BOULOT, LA QUOI!



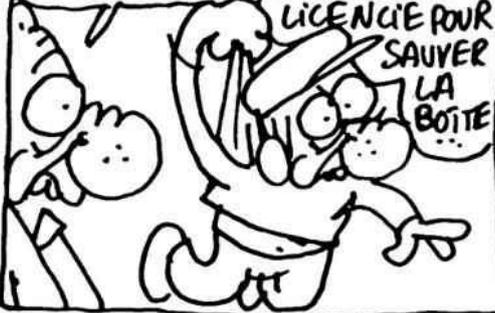
ON A TROUVÉ UNE ASTUCE: FAIRE DU SALARIÉ UN PETIT, TOUT PETIT ACTIONNAIRE!



ON EST PLUS APPLIQUÉ QUAND ON CROIT TRAVAILER POUR SOI!



LE PLUS MARRANT, C'EST QUAND L'ACTIONNAIRE SALARIÉ SE LICENCIE POUR SAUVER LA BOITE...



LE BLANCHIMENT DU BUTIN : LA CIRCULATION DU CAPITAL (LIVRE II)

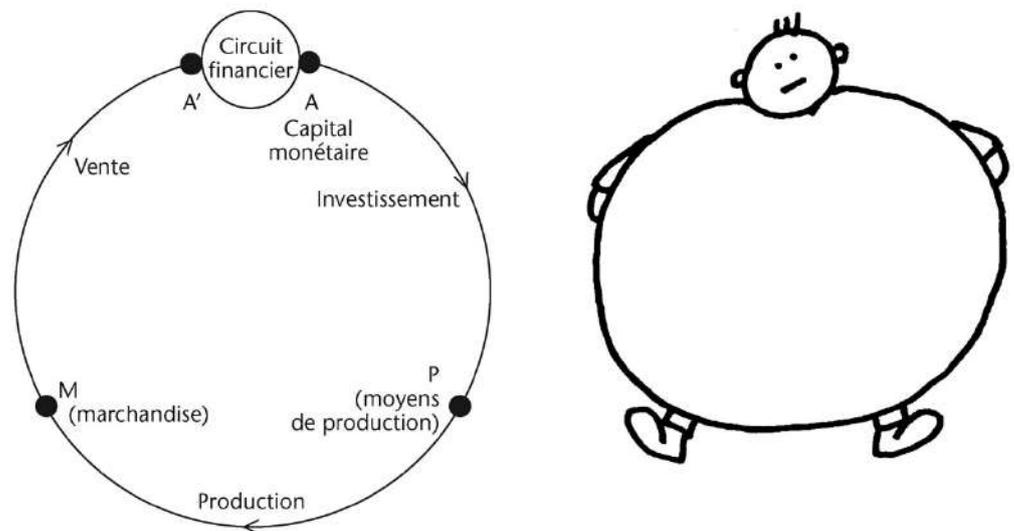
Il ne suffit pas d'avoir commis un crime presque parfait et dépouillé la victime. Encore faut-il pouvoir en profiter, et pour cela blanchir le butin. C'est l'objet des deux livres suivants du *Capital*, le procès de circulation et le procès d'ensemble, au cours desquels s'accomplit la transmutation de la plus-value en profit. Le premier livre a pour théâtre le lieu de production (l'usine, l'atelier, le bureau), le deuxième le marché. Son propos n'est plus d'élucider le mystère de l'origine de la plus-value, mais la façon dont elle circule pour revenir dans les mains de l'homme aux euros. Le travailleur n'y apparaît plus en tant qu'exploité producteur de surtravail, mais en tant que vendeur de sa force de travail et acheteur potentiel des biens de consommation. Le premier rôle du drame revient ici au capitaliste en action : le financier, l'entrepreneur, le commerçant, qui sont les incarnations successives du capital.

Au cours du procès de circulation, le capital change sans cesse d'habit. Il entre en scène sous forme d'argent (A), sort côté cour, et il réapparaît côté jardin sous forme (P) de machines et de matières premières – ou capital constant – et de salaires – ou capital variable. Puis il sort à nouveau pour se présenter sous forme de produit, de marchandises (M), qui se métamorphosent à leur tour dans l'acte de vente pour retrouver la forme argent. À ceci près que, revenu à cette forme (A'), l'argent initial (A) aura fait des petits. Au fil de ses métamorphoses, le capital a grossi. Il s'est accumulé.

Dans le procès de production (livre I), le temps est linéaire. Il y est question de la lutte pour le partage d'un segment, la journée de travail, entre travail nécessaire et surtravail. Dans le procès de circulation (livre II), le temps est cyclique. Il s'agit des rotations au cours desquelles le capital parcourt le cycle de ses transformations : « Le capital, comme valeur qui se valorise, n'enferme pas seulement des rapports de classes, un caractère social déterminé, fondé sur l'existence du travail comme travail salarié. C'est un mouvement, un procès cyclique passant par différentes phases, qui à son tour est constitué de trois étapes. On peut donc le concevoir seulement comme mouvement et non à l'état stable. » La circulation établit en effet un lien social contraignant entre la production et la réalisation de la valeur. Le capital n'est pas une chose, mais un mouvement perpétuel. De même qu'un cycliste tombe s'il s'arrête de pédaler, si le capital arrête de circuler, il meurt.

$A \rightarrow Cc + Cv$ (ou capital productif P) $\rightarrow M \rightarrow A'$
 Schéma du cycle de rotation du capital

Métamorphoses du capital



Or chacune de ses métamorphoses, chaque acte d'achat et de vente, est un saut périlleux, car il n'y a pas de lien nécessaire de l'un à l'autre. Si la marchandise ne trouve pas acquéreur, si elle reste dans le stock ou sur les étagères du marchand, le cycle s'interrompt. Le capital risque l'arrêt cardiaque. Et comme le détenteur de capital monétaire ou bancaire (A') a la plupart du temps anticipé cette vente pour l'investir dans un nouveau cycle avec l'espoir d'un nouveau profit ($A'' > A' > A \dots$), la crise risque de faire boule de neige.

Pour connaître la part de travail privé qui va être validée comme travail social, il faut en effet attendre le verdict du marché. Supposons qu'un menuisier fabrique une table en dix jours et qu'un concurrent ait trouvé à son insu le moyen de fabriquer la même table en un jour. Quand tous deux se présenteront sur le marché, le premier sera trop cher. Sa table ne se vendra pas. Il sera condamné à la faillite. Son travail aura été dépensé en pure perte car il n'aura pas été validé par le marché comme travail socialement utile. La marchandise aurait dû pour cela accomplir son dernier saut, de la marchandise en argent, saut de l'ange ou saut de la mort, selon qu'elle le réussit ou qu'elle le rate. Mais, de cela, l'entrepreneur ne peut avoir nulle garantie d'avance.

Cette circulation n'est pas homogène. Au livre I, ce que Marx appelle capital constant (c'est-à-dire les usines, les machines, les matières premières, les entrepôts) et capital variable (consacré à l'achat de la force de travail) interviennent comme déterminations spécifiques du capital dans la sphère de la production. Au livre II, capital fixe (les machines et les locaux, qui ne s'épuisent pas au cours d'un cycle de production) et capital circulant (les matières premières et les salaires) interviennent comme déterminations spécifiques dans la sphère de la circulation. Le capital

circulant est consommé et renouvelé à chaque cycle, tandis que le capital fixe n'est consommé que partiellement et se renouvelle par à-coups. Le capital peut « tenir longtemps sous la forme argent », mais il ne se conserve pas « sous la forme périssable de marchandise ». Enfin, « les cycles de capitaux individuels s'entrelacent, se supposent et se conditionnent les uns les autres ». C'est cet enchevêtrement qui constitue le mouvement d'ensemble du capital social. Il y a là autant de facteurs d'arythmie, de discordance, qui se manifestent dans les crises, en fonction tant de la distribution disproportionnée du capital entre le secteur des biens de production et celui des biens de consommation, qu'en fonction des à-coups consécutifs au renouvellement du capital fixe, ou à la déconnexion entre production et réalisation de la plus-value. Comme si le receleur n'arrivait pas à écouler la came d'un gang qui continuerait à écumer les bijouteries sans jamais voir son butin lui revenir sous sa forme monétaire.

Le livre sur le procès de circulation met donc en évidence le caractère discontinu de l'enchaînement entre les diverses formes que revêt le capital au fil de ses métamorphoses. L'affaire se complique du fait que le mode de production capitaliste ne se réduit pas au cycle parcouru par un capital solitaire. Il est production généralisée de marchandises. Le capital monétaire (A) ne peut pas se contenter de précéder ou de suivre les autres formes d'apparition (P ou M). Il doit exister à leurs côtés. La continuité du procès d'ensemble dépend donc de la discontinuité et de la désynchronisation des cycles respectifs du capital monétaire, du capital industriel, du capital commercial, c'est-à-dire du fait que le banquier puisse avancer un crédit à l'industriel pour investir avant que ses marchandises n'aient été écoulées par le commerçant, et que le commerçant puisse emprunter pour renouveler son stock avant même que le précédent ne soit épuisé. Le livre II examine ainsi l'entrelacs, le va-et-vient constant entre l'apparition et la disparition de ces trois formes du capital, de la sphère de la circulation à celle de la production, et *vice versa*, jusqu'à ce que la marchandise soit finalement consommée.



Dans les trois figures du procès de circulation, « chaque moment (argent A, capital productif P, marchandise M) apparaît successivement comme point de départ, point intermédiaire et retour au point de départ du cycle ». Le procès de production sert ainsi de moyen au procès de circulation et réciproquement. Mais, dans la réalité, chaque capital industriel est engagé dans les trois cycles simultanément : « Le cycle total est donc l'unité effective de ces trois formes », et le capital ne peut être compris que comme leur cycle d'ensemble.

Le livre II met aussi en évidence l'importance du facteur temps : « La rotation de

l'élément fixe du capital constant et, par conséquent, la durée nécessaire de cette rotation englobent plusieurs rotations des éléments circulants. » La valeur du capital productif est « jetée d'un seul coup » dans la circulation, alors qu'elle n'en est retirée que « graduellement », par fractions.

LE FADE DU GRISBY : LE PROCÈS D'ENSEMBLE DE LA PRODUCTION CAPITALISTE (LIVRE III)

Au livre I, on a volé la plus-value. Au livre II, elle est passée de main en main. Au livre III, c'est le moment du partage du butin, du « fade » dans le vocabulaire de Michel Audiard ou d'Albert Simonin. Livre de la « production capitaliste considérée dans sa totalité », le livre III du *Capital* suscite l'enthousiasme d'Engels : « Ce livre bouleversera définitivement toute l'économie politique et fera un bruit énorme. » Car « c'est là que toute l'économie politique bourgeoise est flanquée par terre » et que l'on parvient au dénouement de l'intrigue. Progressant de l'abstrait au concret, du cycle unique d'un capital imaginaire au mouvement d'ensemble d'une multiplicité de capitaux, de la valeur aux prix et au profit, du squelette du capital à son sang et sa chair, le portrait-robot du *social killer* est devenu de plus en plus précis. Il apparaît désormais comme un être vivant, insatiable, perpétuellement assoiffé de nouveaux profits : « Dans le livre I, commente Marx, nous avons étudié les divers aspects que présente le procès de production capitaliste en soi, en tant que procès de production immédiat, et nous avons fait abstraction de tous les effets secondaires. Mais la vie du capital déborde ce procès de production immédiat. Dans le monde réel, le procès de circulation qui a fait l'objet du livre II vient le compléter [...]. Dans le livre III, il s'agit de découvrir et de décrire les formes concrètes auxquelles donne naissance le mouvement du capital considéré comme un tout. C'est sous ces formes concrètes que s'affrontent les capitaux dans leur mouvement réel. Les formes du capital que nous allons exposer dans ce livre le rapprochent progressivement de la forme sous laquelle il se manifeste dans la société, à la surface pourrait-on dire, dans l'action réciproque des divers capitaux dans la concurrence et dans la conscience ordinaire des agents de la production eux-mêmes. »



En tant que forme transfigurée de la plus-value, le profit est au cœur du procès d'ensemble de la production capitaliste. La plus-value n'est encore que du profit en puissance. Elle doit se réaliser pour s'orienter ensuite soit vers la consommation, soit vers l'accumulation (ou l'investissement). Les valeurs, mesurées en temps de travail, sont transformées en prix de production quand les marchandises sortent du procès de production. Ces prix sont à la fois la même chose et autre chose que la valeur, sa négation et son accomplissement. De même, le profit est à la fois, dit Marx, la plus-value sous une autre forme et autre chose que la plus-value : « Le profit, tel qu'il se présente à nous, d'abord, est donc la même chose que la plus-value : il en est simplement une forme mystifiée qui naît nécessairement du mode de production capitaliste [...]. C'est parce que le prix de la force de travail apparaît à un des pôles sous la forme modifiée du salaire, qu'au pôle opposé la plus-value apparaît sous la forme modifiée du profit. » La forme sous laquelle « se voilent et

s'effacent son origine et le mystère de son existence » : « Plus nous suivons le procès de mise en valeur du capital, plus nous voyons le rapport capitaliste se travestir, et moins se révèle le secret de son organisation interne [...]. La plus-value transformée en profit est devenue méconnaissable. » L'opération de blanchiment du butin a donc réussi.

C'est à ce tour de bonneteau que se livrent les économistes classiques pour expliquer les différents revenus (rentes, profits et salaires) en dissimulant leur source commune. Pour eux, à chaque facteur de production correspond un revenu naturellement légitime et équitable : au capital, le profit ; à la terre, la rente foncière ; au travail, le salaire. Et « voilà la formule trinitaire qui englobe tous les mystères du procès social de production ». Capital, terre et travail ! Or le capital, « ce sont les moyens de production monopolisés par une partie de la société », « personnifiés dans le capital ». La terre, en tant que « masse de matière brute et chaotique », ne saurait produire de la rente sans être fécondée par une certaine quantité de travail. Quant au troisième terme de la trinité, le « travail », c'est un « simple fantôme » s'il est considéré abstraitement, comme l'« échange de matière avec la nature », et non pas concrètement, historiquement, comme activité de production dans un rapport social (de propriété) particulier. « De même que le capital, le travail salarié et la propriété foncière sont des formes sociales historiquement déterminées, l'une est celle du travail, l'autre celle du monopole du globe terrestre, toutes deux correspondent au capital et appartiennent à la même structure économique de la société. »

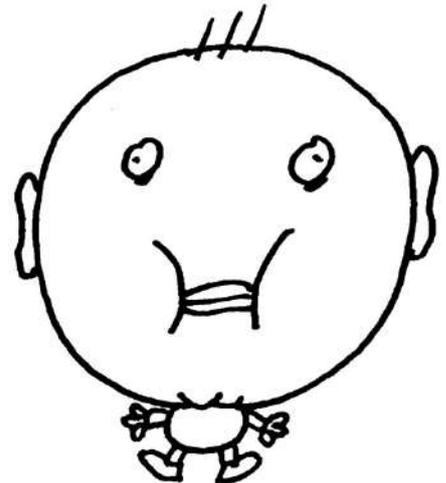
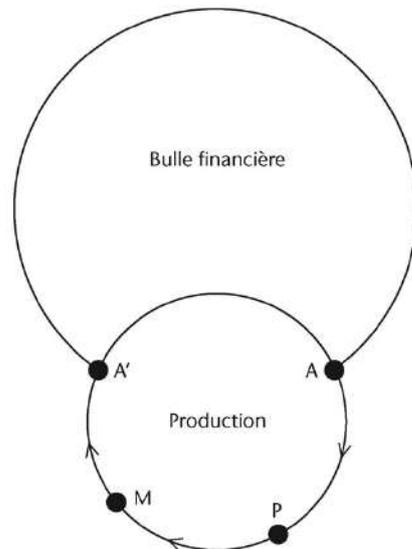


Les agents de la production ont une image « faussée » de la répartition de la richesse. « Pour eux, ce ne sont pas seulement les diverses formes de la valeur qui, sous forme de revenus, échoient à divers agents du procès social de production ; c'est la valeur elle-même qui provient de ces sources et fournit la substance de ces revenus. » Dans la formule trinitaire, le capital, la terre et le travail apparaissent ainsi comme « trois sources différentes et autonomes » de l'intérêt (au lieu du profit), de la rente foncière et du salaire, qui seraient leurs fruits respectifs légitimes. En réalité, tous trois proviennent d'une source unique, le travail, seul à même de produire plus qu'il ne dépense : « Pour le capitaliste, le capital est une machine perpétuelle à pomper du surtravail ; pour le propriétaire foncier, la terre est un aimant perpétuel destiné à attirer une partie de cette plus-value soutirée par le capital ; enfin, le travail est la condition et le moyen sans cesse renouvelés qui permettent d'acquérir, sous le nom de salaire, une fraction de la valeur créée par le travail, donc une partie du produit social correspondant à cette fraction de valeur que sont les subsistances nécessaires. » Le fâde entre profit, rente et salaire est donc le

résultat d'un partage léonin, où le capital dicte sa loi au travail. C'est encore la plus-value qui se scinde entre profit de l'entrepreneur (du capitaliste industriel) et intérêt du banquier (du capitaliste financier).

La logique du système et la pluralité des capitaux impliquent la possibilité que la circulation puisse se détacher de la production et que le capital bancaire puisse s'autonomiser par rapport au capital industriel. De là peut naître l'illusion de l'argent qui fait de l'argent, de l'argent qui s'engendre lui-même sans passer par le circuit de la production et de la circulation. Cette illusion est celle du petit épargnant ou de l'actionnaire qui se poulèche à l'idée d'une plus-value boursière de 15 % par an (pour une croissance réelle inférieure à 3 %) ou à l'idée d'un intérêt garanti de plus de 5 %, sans se demander par quel prodige cet argent censé dormir ferait des petits. Il ne voit plus le cycle complet du capital (A h P h M h A'), mais seulement son court-circuit (A h A').

Bulle financière



Et si le circuit financier s'emballe, si le cercle A h A' de la circulation financière tourne plus vite que le cercle de la production d'ensemble (A h P h M h A'), et si, de plus, émerveillés par ce prodige, les actionnaires et les banquiers anticipent sur les cycles à venir et accélèrent le mouvement, alors le système devient hydrocéphale, l'économie spéculative ou virtuelle devient plus grosse que l'économie réelle. C'est la fameuse bulle qui, comme la grenouille de la fable, finira bien par exploser.

Dans ces tours de force du crédit, le fétichisme de l'Argent atteint son summum. Il apparaît bel et bien comme un « être fort mystique », doté d'une puissance magique et miraculeuse : « Toutes les forces productives sociales du travail semblent en effet être dues au capital et non pas au travail. Elles semblent jaillir de son sein. » Car, dans la sphère de la circulation, « les rapports de la création originelle de la valeur passent totalement à l'arrière-plan ». Le procès réel de production, c'est-à-dire l'ensemble du procès de production immédiat et du procès de circulation, « donne

naissance à de nouvelles structures dans lesquelles le fil conducteur des liens et rapports internes se perd de plus en plus, les rapports de production deviennent autonomes les uns vis-à-vis des autres, les éléments de valeur se sclérosent respectivement dans des formes autonomes ». Une partie du profit se détache alors et semble découler, non plus de l'exploitation du travail salarié, mais du travail du capitaliste lui-même. Et l'intérêt du capital apparaît indépendant du travail salarié de l'ouvrier et avoir dans le capital sa source propre autonome.

Le Capital n'est pas un traité ou un manuel d'économie politique, mais une critique de l'« économie politique » en tant que discipline à prétention scientifique portant sur une catégorie – l'économie – elle-même séparée de la totalité complexe des rapports sociaux, et fétichisée. Le mouvement de la critique n'a pas de limite. Si la logique de l'œuvre traverse les fausses évidences pour aller de l'abstrait au concret, en introduisant au fur et à mesure du parcours de nouvelles déterminations, elle ne prétend pas avoir atteint la plénitude de la réalité. Marx est très clair : « En exposant la réification des rapports de production, et comment ils deviennent autonomes vis-à-vis des agents de la production, nous ne montrons pas dans le détail comment les interférences du marché mondial, ses conjonctures, le mouvement des prix de marché, les périodes du crédit, les cycles de l'industrie et du commerce, les alternances de prospérité et de crise apparaissent à ces agents comme des lois naturelles toutes-puissantes, expression d'une domination fatale, et qui se manifestent à eux sous l'aspect d'une nécessité aveugle. Nous ne le montrons pas, parce que le mouvement réel de la concurrence se situe au-delà de notre plan et que nous n'avons à étudier ici que l'organisation interne du mode capitaliste de production, en quelque sorte dans sa moyenne idéale. » Autrement dit, les livres abandonnés du projet initial, sur l'État et sur le marché mondial, auraient introduit de nouvelles déterminations et conduit à approcher de plus près « le mouvement réel de la concurrence et la complexité de la vie sociale ».

Bibliographie choisie

- ALTHUSSER Louis *et al.*, *Lire Le Capital*, Paris, Maspero, 1965.
ARTOUS Antoine, *Le Fétichisme chez Marx*, Paris, Syllepse, 2007.
BIDET Jacques, *Que faire du Capital ?* Paris, Klincksieck, 1985.
BIHR Alain, *La Reproduction du capital*, 2 tomes, Lausanne, Page Deux, 2001.
BENSAÏD Daniel, *La Discordance des temps*, Paris, Éditions de la Passion, 1995.
DUSSEL Enrique, *La producción teórica de Marx, Mexico*, Siglo XXI, 1985.
GROSSMAN Henryk, *Marx, l'économie politique classique et le problème de la dynamique*, Paris, Champ libre, 1975.
LUXEMBURG Rosa, *L'Accumulation du capital*, Paris, Maspero, 1969.
MANDEL Ernest, *El Capital, cien años de controversias*, Mexico, Siglo XXI, 1985.

ROSDOLSKY Roman, *La Genèse du Capital chez Marx*, Paris, Maspero, 1976.
ROUBINE Isaac, *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*, Paris, Maspero, 1978.
SACCHETTO Devi et TOMBA Massimiliano (dir.), *La Lunga accumulazione originaria*, Vérone, Umbre Corte, 2008.
TOMBAZOS Stavros, *Les Catégories du temps dans l'analyse économique*, Paris, Cahiers des Saisons, 1994.
TRAN Hai Hac, *Relire Le Capital*, 2 tomes, Lausanne, Page Deux, 2003.

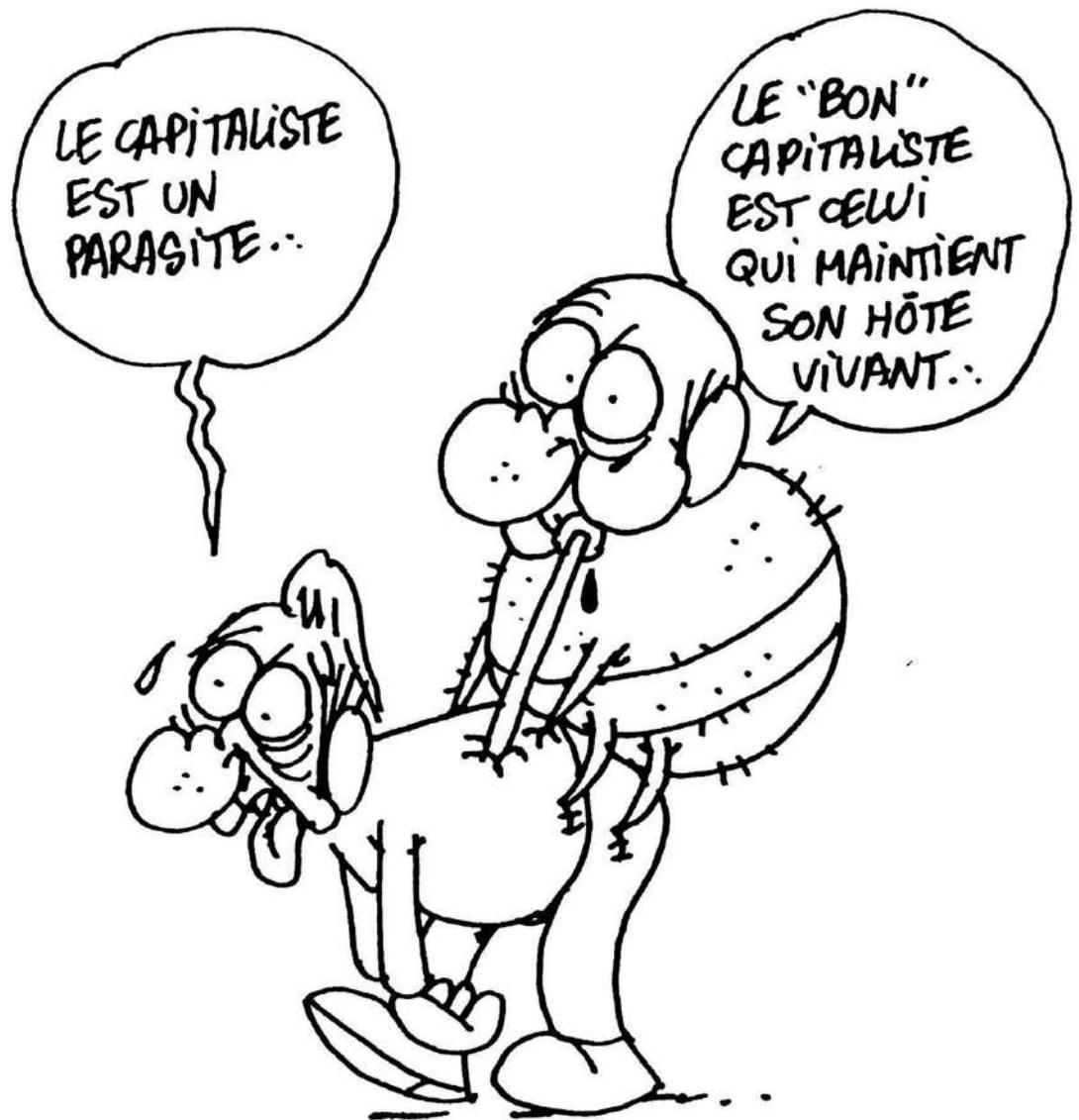
Notes du chapitre 8

1. Friedrich ENGELS, *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre*, Paris, Éditions sociales, 1973, p. 140.

9. POURQUOI M. LE CAPITAL RISQUE LA CRISE CARDIAQUE

L'indignation devant l'immoralité de la spéculation n'est pas nouvelle. S'inspirant de la faillite du Crédit immobilier en 1864 et de l'Union générale en 1890, Zola évoque dans *L'Argent* le « mystère des opérations financières », les « secousses périodiques qui sont comme les maladies de la Bourse », ou encore l'« épidémie folie de la danse des millions ». Il évoque la peur et l'angoisse d'avoir à « affronter chaque jour le danger de devoir, avec la certitude de ne pouvoir payer ». Il évoque la « fièvre », la « frénésie », la « furie », la « folie » de la course mortifère au profit. Cette passion de « conquête pour la conquête » n'est au fond que la conséquence de l'accumulation élargie du capital. Comme les gouvernants d'aujourd'hui, les personnages de Zola essaient de faire la part des choses, de distinguer le système de ses abus et excès, le bon capitalisme porteur de progrès, du capitalisme parasitaire greffé comme une tumeur sur un corps sain. Ils s'efforcent de chercher des circonstances atténuantes à la spéculation : « Sans elle, on ne ferait pas d'affaires » et « le sage équilibre des transactions quotidiennes ne serait qu'un désert ou un marais où toutes les eaux dorment ».

Comme la plupart de nos commentateurs patentés, Zola avoue son incompréhension devant ce « mystère des opérations financières où peu de cervelles françaises pénètrent ». Il semble pris de vertige devant ces effondrements boursiers qui sont de la gnognotte, comparés à notre crise mondialisée : « Il n'y avait plus ni vérités, ni logique, l'idée de valeur était pervertie au point de perdre tout sens réel » ! Les tripotages d'un Saccard apparaissent pourtant comme des peccadilles par rapport aux escroqueries globalisées d'un Bernard Madoff. En ce temps-là, on n'avait pas encore inventé la titrisation, les LBO, *swaps*, *subprimes* et autres produits dérivés.



Le tour de force de Marx, contemporain de la première grande expansion bancaire des années victoriennes et du Second Empire, c'est d'avoir traversé les apparences, la surface confuse des choses, pour chercher au cœur du système, les raisons de la déraison, la logique de l'illogique.

Lorsqu'il s'attelle au grand chantier de la *Critique de l'économie politique*, il manque cependant de recul historique pour percevoir pleinement les rythmes de l'économie et pour en démonter les mécanismes. Ainsi, écrivant sur les crises de 1815, Ricardo lui-même « ne savait au fond rien des crises ». Mais ses successeurs n'ont déjà plus les mêmes excuses : « Les phénomènes postérieurs, en particulier la périodicité presque régulière des crises du marché mondial, ne leur permettent plus de nier les faits ou de les interpréter comme accidentels » (Marx, *Théories sur la plus-value*).

« L'ARGENT CRIE SON DÉSIIR »

« La crise me tient en haleine de manière infernale : tous les jours, les prix baissent. Manchester s'enfonce toujours davantage dans la crise », écrit Engels à Marx le 17 décembre 1857. Son excitation devant la propagation de la crise américaine de 1857 est contagieuse. Les notes fébriles des *Manuscrits de 1857-1858* (ou *Grundrisse*) en témoignent. La crise y apparaît sous la métaphore de la folie, mais d'une folie qui « domine la vie des peuples ». Les tendances schizoïdes du système capitaliste s'y manifestent pleinement. L'unité apparente de la marchandise se « scinde ». Valeur d'usage et valeur d'échange se « dissocient » et « se comportent de manière autonome l'une par rapport à l'autre ». L'économie tout entière devient délirante, « aliénée », en tant que sphère autonome devenue incontrôlable. Le vocabulaire clinique n'a rien ici de fortuit : « Au cours des crises, quand le moment de panique est passé et que l'industrie stagne, l'argent est fixé entre les mains de banquiers, des agents de change, et, tout comme le cerf brame sa soif d'eau fraîche, l'argent crie son désir d'un domaine où il puisse être valorisé en tant que capital. »

La dévalorisation du capital apparaît comme un retour de ce qui a été oublié, la surproduction comme un retour du refoulé, comme « le souvenir soudain de tous ces moments nécessaires de la production fondée sur le capital ». La crise rappelle à la sphère (ou à la bulle) financière qu'elle ne flotte pas en lévitation, détachée de ce qu'on appelle aujourd'hui bizarrement l'« économie réelle ».

La condition de possibilité des crises est inscrite dans la duplicité de la marchandise. Comme tout bon bourgeois, elle mène une double vie. D'une part, elle est du temps de travail abstrait (le temps socialement nécessaire à sa production) matérialisé ; d'autre part, elle est le résultat d'un travail déterminé. Pour se comparer à d'autres grandeurs de travail, elle doit « être d'abord transposée en temps de travail, donc en quelque chose qui diffère d'elle qualitativement ». Cette double vie porte en elle le risque permanent de la scission : « Cette double existence doit nécessairement progresser jusqu'à la différence, la différence jusqu'à l'opposition et à la contradiction entre la nature particulière de la marchandise en tant que produit [valeur d'usage] et sa nature universelle en tant que valeur d'échange. »



Pour Marx, la crise de 1857 met donc en évidence le divorce entre la valeur d'usage du produit et la valeur d'échange exprimée dans l'argent : ainsi, il n'y a plus de commune mesure entre l'utilité du logement pour celui qui a besoin d'un toit et son prix sur un marché de l'immobilier enfiévré par la spéculation. Il est possible que la marchandise ne puisse plus être « mise en équation avec sa forme universelle, l'argent ». Sa « convertibilité » risque d'être interrompue. Le saut périlleux du capital de la forme marchandise à la forme argent peut alors devenir mortel.

La discorde s'installe alors entre production et circulation. Achat et vente acquièrent des formes d'existence « spatialement et temporellement distinctes l'une de l'autre, indifférentes l'une à l'autre » : « Leur identité immédiate cesse. » La crise est l'expression de ce malaise identitaire. La quête de l'identité perdue devient une fuite en avant, une suite de séparations douloureuses et de retrouvailles éphémères, où, comme dans la chanson de *Jules et Jim*, vente et achat se perdent de vue et se retrouvent sans cesse : « Ils peuvent se correspondre ou ne pas se correspondre ; ils peuvent coïncider ou non ; leur rapport peut être marqué par des disproportions. Certes, ils chercheront constamment à s'égaliser, mais maintenant c'est le mouvement continu de l'égalisation qui a remplacé l'égalité immédiate antérieure, égalisation qui justement présuppose que soit continuellement posée une non-égalité. » Le « germe des crises » est donc présent dans l'argent en tant que « valeur devenue autonome », « forme d'existence devenue autonome de la valeur d'échange¹ ». Cette autonomie engendre l'illusion que l'argent puisse s'accroître dans le circuit du crédit sans être fécondé par son passage dans le procès de production.

Mais une scission ne vient jamais seule. Celle qui divise l'échange en actes indépendants, d'achat et de vente, se réfracte dans la division entre capital industriel, commercial et bancaire : « L'échange pour l'échange se sépare de l'échange pour les marchandises. » Marx entrevoit alors l'ordre complexe des arythmies du capital : « Jusqu'ici, nous avons seulement mis en évidence l'indifférence réciproque des moments singuliers du procès de valorisation ; qu'intérieurement ils se conditionnent et qu'extérieurement ils se cherchent, mais qu'ils peuvent ou non se retrouver, se recouper ou non, correspondre ou non les uns aux autres. La nécessité interne de ce qui forme un tout ; en même temps que son existence autonome et indifférente qui constitue déjà la vase de contradictions. Mais nous sommes loin d'en avoir terminé. La contradiction entre la production et la valorisation – dont le capital constitue l'unité – doit être appréhendée de façon encore plus immanente comme manifestation indifférente et apparemment indépendante des différents moments singuliers du procès, ou plus exactement de la totalité de plusieurs procès qui s'opposent². »

La division se propage. L'ordre désaccordé de la production marchande, où la valeur des choses tourne le dos à leur substance utile, grince et coince de toutes parts. Ce ne sont plus que plaintes et lamentations, râles et gémissements de corps désarticulés : « La crise manifeste l'unité des moments promus à l'autonomie les uns par rapport aux autres. Il n'y aurait pas de crise sans cette unité interne d'éléments en apparence indifférents les uns par rapport aux autres. Elle n'est rien d'autre que la mise en œuvre violente de l'unité des phases du procès de production qui se sont autonomisées l'une vis-à-vis de l'autre. C'est l'établissement par la force de l'unité entre des moments promus à l'autonomie et l'autonomisation par la force de moments qui n'en font qu'un³. » L'ordre du capital – mais non l'harmonie sociale – est rétabli par la violence et par la force. C'est ce que s'obstinent à nier les économistes qui s'en tiennent à l'« unité essentielle » et ignorent ce qui rend les éléments du procès d'ensemble étrangers les uns aux autres, et hostiles jusqu'à l'explosion.

DÉSÉQUILIBRE LOGIQUE

Dans les *Théories sur la plus-value*, Marx reprend et développe l'analyse des crises et de leur récurrence initiée dans les Grundrisse. Il les oppose aux théories de l'équilibre, inspirées de l'« insipide Jean-Baptiste Say », selon lesquelles la surproduction serait impossible en raison d'une identité immédiate entre la demande et l'offre. Le principe selon lequel « on échange des produits contre des produits » garantirait un « équilibre métaphysique entre vendeurs et acheteurs ». C'est cette fable, selon laquelle « nul ne produit si ce n'est dans l'intention de vendre ou de consommer, et il ne vend jamais si ce n'est pour acheter une autre marchandise qui puisse lui être utile », que Ricardo emprunte à Say. En produisant, chacun deviendrait « nécessairement soit consommateur de sa propre marchandise, soit acheteur et consommateur des marchandises de quelqu'un d'autre ». La boucle serait donc parfaitement bouclée, et l'équilibre entre vente et achat, offre et demande, assuré.

Le dysfonctionnement ne pourrait venir que d'un défaut d'information lié à la complexité croissante du marché. Ricardo l'envisage, mais il se rassure aussitôt : « On ne saurait admettre que le producteur puisse *longtemps* être mal renseigné sur les marchandises qu'il peut produire avec le plus grand profit » et « il est donc invraisemblable qu'il puisse *durablement* produire une marchandise pour laquelle n'existe pas la demande ». En somme, le marché serait un informateur parfait. Ce fut, plus près de nous, l'argument libéral de Friedrich Hayek en faveur de la concurrence libre et non faussée chère aux architectes de l'Union européenne. La privatisation de l'information financière et l'invention de produits financiers de plus en plus sophistiqués qui en brouillent le message viennent d'avoir raison de ce mythe.

Ricardo, lui, pouvait encore croire sincèrement à l'impartialité et à la fiabilité informationnelle du marché, sinon en temps réel, du moins à terme, à la longue, *a posteriori*. Mais en attendant ? En attendant, la scission entre vente et achat demeure, et « la disjonction du procès de production immédiat et du procès de circulation développe la possibilité de la crise ». Cette possibilité résulte du fait que les formes que parcourt le capital dans le cycle de ses métamorphoses (d'argent – A – en moyens de production – P –, de moyens de production en marchandises – M –, de marchandises en argent) « peuvent être et sont séparées », « ne coïncident pas dans le temps et dans l'espace ». *A fortiori* avec la mondialisation : le capitaliste individuel perçoit le salaire comme un pur coût de production dès lors que le consommateur achète des produits d'importation et que ses propres produits sont écoulés sur un lointain marché. Le cercle qualifié de vertueux entre production et consommation, vente et achat, est brisé.

La séparation de la vente et de l'achat distingue l'économie capitaliste d'une

économie de troc où « personne ne peut être vendeur sans être acheteur » (et réciproquement), où le gros de la production est directement orienté vers la satisfaction de besoins immédiats. « Dans la production marchande », en revanche, « la production immédiate disparaît ». On ne produit plus pour les besoins, mais pour le profit. Lequel ne s'intéresse pas aux besoins sociaux mais à la demande solvable. Car, « si la vente n'a pas lieu, c'est la crise ».

Dans la production marchande, pour réaliser la plus-value qui lui est incorporée, « la marchandise doit nécessairement être transformée en argent, alors que l'argent ne doit pas nécessairement et immédiatement être transformé en marchandises ». C'est pourquoi vente et achat peuvent se dissocier. Sous sa première forme, « la crise est la métamorphose de la marchandise elle-même, la disjonction de l'achat et de la vente » ; sous sa seconde forme, elle est fonction de l'argent comme moyen de paiement devenu autonome, « où l'argent figure dans deux moments séparés dans le temps, dans deux fonctions différentes », de simple équivalent général entre marchandises et de capital accumulé.

Cette autonomisation de l'argent se prolonge dans la séparation entre profit d'entreprise et capital porteur d'intérêt. Elle achève alors de « donner à la forme de la plus-value une existence autonome, sclérose cette forme par rapport à sa substance. Une partie du profit, par opposition à l'autre, se détache complètement du rapport capitaliste en tant que tel, et semble découler non pas de l'exploitation du travail salarié, mais du travail du capitaliste lui-même. Par opposition, l'intérêt paraît alors être indépendant à la fois du travail salarié de l'ouvrier et du travail du capitaliste, et avoir dans le capital sa source propre, autonome. Si, primitivement, le capital faisait figure, à la surface de la circulation, de fétiche capitaliste, de valeur créatrice de valeur, il réapparaît ici sous forme de capital porteur d'intérêt, sa forme la plus aliénée et la plus caractéristique⁴ ». Ce prodige du capital porteur d'intérêt, de l'argent qui semble faire de l'argent sans parcourir le cycle des métamorphoses, sans passer par le procès de production et de circulation, c'est le stade suprême du fétichisme et de la mystification entretenue par les économistes vulgaires.

Pour réaliser la plus-value, il faut vendre. Or la quête du profit tend à restreindre les débouchés en comprimant les salaires (le « pouvoir d'achat » !). Grâce aux prodiges du crédit, l'autonomie de l'argent permet cependant que soit amorcé un nouveau cycle de production, qu'une nouvelle vague de marchandises déferle, alors que la précédente n'a pas encore été écoulée. Saturations du marché (surproduction) et suraccumulation du capital sont donc l'envers et l'endroit d'un même phénomène. Les successeurs de Ricardo, dit Marx, ont bien voulu admettre la surproduction sous une des formes, « la pléthore ou la surabondance de capital », mais ils la nient sous son autre forme, celle de la surabondance de marchandises sur le marché. Cette surproduction n'a bien sûr rien à voir avec une saturation des besoins sociaux, lesquels restent largement insatisfaits : « Elle n'a à faire qu'avec les besoins solvables. » Il ne s'agit donc pas d'une surproduction absolue ou en soi, mais d'une surproduction relative à la logique de l'accumulation du capital.

LE CAPITAL PORTE EN LUI LA CRISE

Dans les *Manuscrits de 1857-1858*, la crise intervient d'une triple manière : empiriquement, à travers la récession américaine ; théoriquement à travers la séparation de l'achat et de la vente qui crée les conditions formelles de sa possibilité ; enfin, métaphoriquement, comme folie et souffrance de la scission. Mais la théorie pâtit encore sur les tâtonnements du plan d'ensemble de la *Critique de l'économie politique*. Dans *Le Capital*, elle étoffe sa cohérence.

Au livre I, sur le « procès de production », Marx reprend sa critique de la loi classique des débouchés et de l'équilibre : « Rien de plus niais que le dogme d'après lequel la circulation implique nécessairement l'équilibre des achats et des ventes, vu que toute vente est achat et réciproquement. » Ce que l'on prétend prouver ainsi, c'est que « le vendeur amène au marché son propre acheteur ». Cette identité immédiate, qui existait bel et bien dans le commerce de troc, est brisée par la généralisation de la production marchande et par l'autonomisation de l'argent en tant qu'équivalent général. Il ne s'agit plus alors d'échange direct d'une valeur d'usage contre une autre valeur d'usage, mais d'une marchandise contre de l'argent. La transaction devient un « point d'arrêt » ou un « intermède dans la vie de la marchandise qui peut durer plus ou moins longtemps ». L'autonomie de l'argent brise la symétrie parfaite de l'échange. La vie de la marchandise, l'enchaînement de ses métamorphoses, est suspendue aux désirs et caprices de son acheteur potentiel, mais aussi à ses moyens, à sa solvabilité. À l'étal ou en vitrine, elle retient son souffle face à l'argent, ce bel indifférent, qui voudra bien l'acheter ou la dédaignera, selon son bon plaisir. Si cet intermède et cette attente s'éternisent, la marchandise en apnée risque l'asphyxie. La disjonction entre l'acte d'achat et l'acte de vente est donc bien un facteur, non d'équilibre, mais de déséquilibres dynamiques.

Le concept de crise intervient ainsi une première fois, non pour évoquer les crises telles qu'elles se déroulent concrètement, mais comme conséquence logique du « lien intime » et contradictoire entre les actes asymétriques et potentiellement contradictoires d'achat et de vente. Il réapparaît plus loin, au chapitre sur la « loi générale de l'accumulation capitaliste ». Il s'y articule à la temporalité propre du capital. L'accumulation se présente comme un « mouvement d'extension quantitative » qui vise, grâce aux innovations technologiques stimulées par la concurrence, à une augmentation de la productivité du travail et à une économie du travail vivant (donc d'emploi). La production peut donc continuer à augmenter pendant que les débouchés se réduisent. En dépit des apparences, le facteur déterminant ne réside pas dans la technologie elle-même, mais dans les flux et reflux de la force de travail employée.

Marx aborde ainsi, non seulement les conditions de possibilité des crises, mais

leur caractère récurrent et cyclique : « La conversion sans cesse renouvelée d'une partie de la classe ouvrière en autant de bras semi-occupés, ou tout à fait désœuvrés, imprime donc au mouvement de l'industrie moderne sa forme typique. De même que les corps célestes, une fois lancés dans leur orbite, les décrivent pour un temps indéfini, la production sociale, une fois jetée dans le mouvement alternatif d'expansion et de contraction, le répète par une nécessité mécanique. Les effets deviennent causes à leur tour, et des péripéties, d'abord irrégulières et en apparence accidentelles, prennent de plus en plus la forme d'une périodicité normale. » Mais c'est seulement de cette époque, où le marché se mondialise, où les nations industrialisées deviennent nombreuses, « que datent les cycles renaissants dont les vagues successives embrassent des années, et qui aboutissent toujours à une crise générale, fin d'un cycle et point de départ d'un autre ». Le concept de crise s'associe alors à celui des cycles économiques caractéristiques de l'économie capitaliste⁵.

Au livre II, sur le « procès de circulation », Marx marque les stations du calvaire de la marchandise dans le procès de circulation. Il introduit de nouvelles déterminations, celle notamment de capital fixe et de capital circulant, et de leur rythme inégal de renouvellement. Il tire aussi les conséquences de la discontinuité entre production et circulation. Soumise aux contraintes d'une accumulation guidée par la quête insatiable de profit, la production de masse peut se poursuivre sans que les marchandises produites lors du cycle antérieur soient entrées réellement dans la consommation individuelle ou productive. Le bouclage du cycle des métamorphoses du capital n'est donc pas garanti. S'il échoue, « les vagues de marchandises se succèdent » alors que les précédentes n'ont encore été absorbées qu'en apparence par la consommation. Se produit alors un « arrêt ». « Achat et vente se figent réciproquement » : Ainsi, « le procès de production tout entier se trouve dans l'état le plus florissant pendant qu'une grande partie des marchandises ne sont entrées qu'en apparence dans la consommation et restent sans trouver preneur dans les mains des revendeurs, donc se trouvent en fait toujours sur le marché. »

Au livre III, sur le « procès de reproduction d'ensemble », Marx montre enfin comment la cristallisation du capital en divers capitaux – industriel, commercial, bancaire – parvient à masquer la disproportion croissante entre la reproduction élargie et la demande finale restante. L'explosion de la crise peut ainsi être différée, grâce notamment aux capitalistes financiers qui transforment leur profit réalisé en capital-argent de prêt : « Il s'ensuit que l'accumulation de ce capital, différente de l'accumulation réelle, quoiqu'elle en soit le rejeton, apparaît si nous ne considérons que les capitalistes financiers, banquiers, etc., comme l'accumulation propre de ces capitalistes financiers eux-mêmes⁶. »

La crise ne peut cependant pas être retardée indéfiniment. L'essor du crédit peut lui donner un sursis, comme cela s'est produit dans les années 1990 où la dérégulation financière a pu donner l'illusion d'un « retour de la croissance ». Mais le capital ne peut prospérer indéfiniment à crédit. La mévente, ou la faillite pour

cause de crédits insolubles accumulés, finit par donner le signal du sauve-qui-peut général. Quand on finit par s'apercevoir que la première vague de marchandises n'a été absorbée qu'en apparence par la consommation (ou grâce à un crédit aventureux), c'est la ruée : « Les capitaux-marchandises se disputent la place sur le marché. Pour vendre, les derniers arrivés vendent au-dessous du prix, tandis que les premiers stocks ne sont pas liquidés à l'échéance de paiement. Leurs détenteurs sont obligés de se déclarer insolubles ou de vendre à n'importe quel prix pour pouvoir payer. Cette vente ne correspond nullement à l'état de la demande, elle ne correspond qu'à la demande de paiement, à l'absolue nécessité de convertir la marchandise en argent. La crise éclate⁷. » C'est très exactement ce qui s'est produit depuis le début de la crise de 2008. On voit des concessionnaires proposer deux voitures pour le prix d'une, des promoteurs immobiliers offrir une automobile en prime pour l'achat d'un logement, des soldes monstres débiter à moins 70 % ou moins 90 % du prix de vente initial !

La première détermination de la crise réside donc dans la disjonction entre la sphère de la production et celle de la circulation. La seconde, dans la disjonction entre le rythme de rotation du capital fixe et celui du capital circulant. Le livre III en introduit une nouvelle, qui présuppose et intègre les deux précédentes. Il lie la crise à la « baisse tendancielle du taux de profit ». Dans le chapitre qui lui est consacré, il récapitule les « trois faits principaux de la production capitaliste » : la concentration des moyens de production en peu de mains, l'organisation du travail social et sa division comme travail coopératif, et la constitution du marché mondial. « Par rapport à la population, l'énorme force productive qui se développe dans le cadre du mode de production capitaliste et l'accroissement des valeurs-capital qui augmentent bien plus vite que la population entrent en contradiction avec la base au profit de laquelle s'exerce cette énorme force productive et qui, relativement à l'accroissement de richesse, s'amenuise de plus en plus, et avec les conditions de mise en valeur de ce capital qui enflent sans cesse. D'où les crises. » D'où les crises, en effet.

Derrière l'apparence économique de la loi de la « baisse tendancielle » et de ses « contradictions internes » s'expriment en réalité l'ensemble des barrières sociales sur lesquelles vient buter l'accumulation du capital. Cette étrange loi, dont Marx expose, dès le chapitre suivant, les « contradictions internes », a nourri bien des controverses. Elle ne semble en effet s'imposer qu'à travers ses propres négations : l'augmentation du taux d'exploitation – du rapport entre le temps de travail fourni gratis à l'employeur et le temps de travail payé – qui vise à redresser le profit ; la prédation impérialiste qui permet d'abaisser la « composition organique du capital » (le rapport entre la part de capital consacrée à l'achat de locaux, de machines, etc., et celle consacrée au paiement des salaires), par l'exploitation d'une force de travail à bon marché et la baisse du coût des matières premières ; l'accélération de la rotation du capital grâce à la publicité, au crédit, à la gestion des stocks pour

compenser la baisse du taux de profit par l'augmentation de sa masse ; l'intervention publique de l'État par le biais des dépenses publiques, des aides fiscales, et notamment des dépenses d'armement.

Loi fort bizarre donc que cette loi, qui se contredit et se contrarie elle-même. Derrière son apparence strictement économique s'expriment les barrières sociales sur lesquelles vient buter la logique intime du capital : « La dépréciation périodique du capital, qui est un moyen immanent au mode de production capitaliste d'arrêter la baisse du taux de profit et d'accélérer l'accumulation du capital par la formation de capital neuf, perturbe les conditions données dans lesquelles s'accomplit le procès de circulation et de reproduction du capital, et, par suite, s'accompagne de brusques interruptions et de crises du procès de production. » Lorsque le taux de profit (le rapport entre la plus-value et la totalité du capital investi) baisse, le volume de capital dont doit disposer le capitaliste pour investir augmente. Il s'ensuit une concentration de capitaux qui entraîne une nouvelle baisse du taux de profit dans la mesure où elle se traduit par une accumulation accrue de capital constant. Menacés d'asphyxie, les petits capitaux dispersés sont alors acculés à « s'engager dans la voie de l'aventure ».

Équation de la chute tendancielle

$$\frac{pl}{c+v} = \frac{\frac{pl}{v}}{\frac{c}{v} + 1}, \text{ avec : } \frac{pl}{v} = \text{taux d'exploitation,}$$

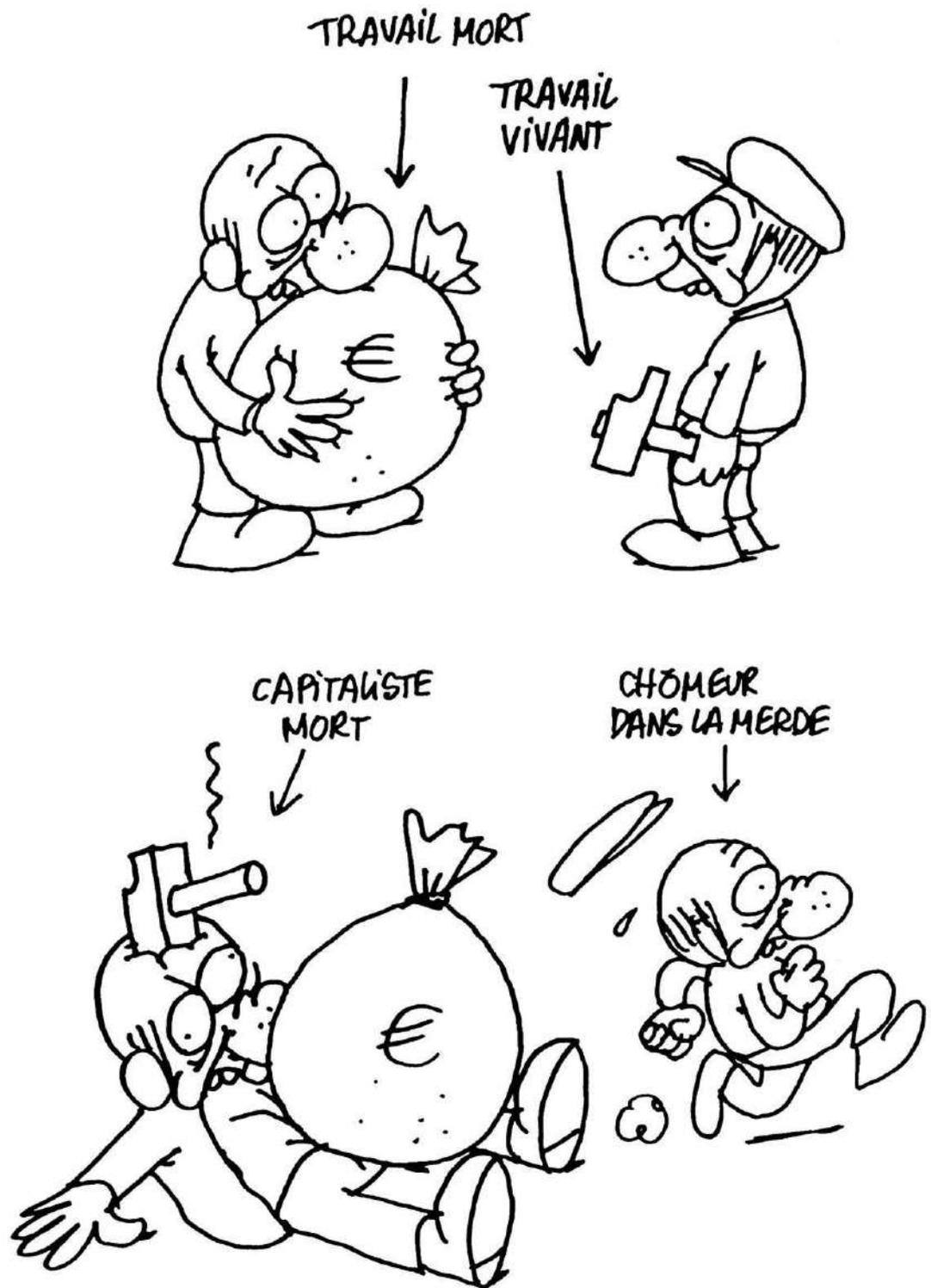
$$\text{et : } \frac{c}{v} = \text{composition organique du capital}$$

Plus le travail mort c s'accumule au détriment du travail vivant v (plus la « composition organique » du capital c/v augmente), et plus le taux de profit $pl/c + v$ tend à baisser.

Ce n'est donc pas une loi mécanique ou physique, mais une « loi sociale » (si tant est que le terme « loi » soit encore approprié). Son application dépend de multiples variables, de luttes incertaines, de rapports de forces sociaux et politiques. Elle ne cesse donc de se contrarier elle-même en suscitant des contre-tendances :

- l'augmentation du taux d'exploitation ($\frac{pl}{v}$) tend à redresser le taux de profit ($\frac{pl}{c+v}$), soit par l'allongement du temps de travail, soit par augmentation de sa productivité, soit par compression des salaires au-dessous du taux d'inflation, soit encore par amputation du salaire indirect (la protection sociale) ;

- les mécanismes de domination impérialiste contribuent à faire baisser la composition organique ($\frac{c}{v}$) du capital en utilisant du travail à bon marché et en réduisant le coût d'une partie du capital constant par le pillage de matières premières ;



– l'accélération de la rotation du capital compense la baisse du taux de profit par l'augmentation de sa masse ;

– l'intervention économique de l'État soutient l'économie par le biais des dépenses publiques, des dépenses d'armement, des aides fiscales, et la « socialisation des pertes ».

L'augmentation du taux de plus-value (pl/v) peut donc contrecarrer la « baisse tendancielle » de diverses manières, par :

- l'intensification du travail (augmentation de la plus-value relative) ;
- l'allongement de sa durée (augmentation de la plus-value absolue) ;

- la réduction du capital variable par la baisse des salaires directs ou indirects ;
- la réduction du capital constant par la baisse du coût des matières premières, la production à flux tendus, le stock 0...

De plus, la chute effective du taux de profit n'entraîne pas automatiquement une baisse de sa masse. Si le rythme de rotation du capital s'accélère, la seconde peut continuer à augmenter quand le premier chute. S'il boucle quatre fois son cycle dans l'année au lieu d'une seule, la masse est au contraire multipliée par deux même si le taux diminue de moitié. La facilité du crédit, le marketing, la publicité, la gestion de la grande consommation, l'obsolescence intégrée, la fausse nouveauté de la mode, contribuent précisément à accélérer cette rotation et à donner le sentiment d'une accélération de l'histoire.

L'extension géographique du domaine de la production marchande retarde aussi les échéances de la crise. Le doublement en vingt ans de la force de travail disponible sur le marché mondial du travail signifie à la fois une augmentation du capital variable et une augmentation du degré d'exploitation, du fait de la vulnérabilité sociale de cette main-d'œuvre souvent dépourvue de droits du travail et de protections sociales.

Ces ripostes du capital à l'érosion tendancielle de son taux de profit sont les ressorts cachés de ce que le sens commun appelle la mondialisation. Les crises ne constituent donc pas des limites absolues à la production et à la consommation de richesses sociales, mais des contradictions relatives à un mode de production spécifique « correspondant à une certaine époque de développement restreint des conditions matérielles de production ». On ne produit pas trop de biens de consommation par rapport aux besoins de la population, ni trop de moyens de production par rapport à la population en condition de travailler, « mais on produit périodiquement trop de richesse sous des formes capitalistes contradictoires ». Au livre III du *Capital*, la séparation de l'achat et de la vente qui constitue la condition générale formelle des crises se traduit concrètement par le fait que la capacité de consommation solvable entre en contradiction avec la recherche du profit maximum. Marx ne parle cependant jamais d'une « crise finale ». Il démontre seulement comment « la production capitaliste tend sans cesse à dépasser ses barrières immanentes ». Les crises sont donc inévitables, mais surmontables. La question est de savoir à quel prix et sur le dos de qui. La réponse n'appartient plus à la critique de l'économie politique, mais à la lutte des classes et aux acteurs politiques.

CRISES D'HIER ET D'AUJOURD'HUI

Bien des choses ont changé depuis Marx, dans les techniques de production, dans les sources d'énergie, dans l'organisation du travail, dans la grande distribution, dans les formes du crédit, dans la mondialisation des marchés. Pourtant, la logique de crise qu'il a analysée se retrouve dans le scénario de la crise actuelle. Elle éclate non dans le commerce de détail, mais dans « le commerce de gros et les banques ». Elle commence dans la sphère financière, par « le krach qui met fin brusquement à la prospérité apparente », pour gagner ce que la vulgate journalistique appelle l'« économie réelle ». Le capital commercial et bancaire qui, dans un premier temps, avait contribué à masquer la disproportion croissante entre production et consommation, finit par constituer le maillon faible : « Bien qu'il soit rendu autonome, il n'est jamais autre chose que le mouvement du capital industriel dans la sphère de la circulation. Mais, grâce à son autonomie, ses mouvements sont, dans certaines limites, indépendants des barrières élevées par le procès de reproduction qu'il impulse lui-même au-delà de ses propres limites. La dépendance à l'intérieur et l'autonomie à l'extérieur finissent par conduire les choses jusqu'au point où la connexion interne doit être rétablie par la violence, c'est-à-dire par la crise⁸. »

Dans les années 1970, le taux de profit était érodé par les acquis sociaux de la période de croissance d'après guerre. La contre-réforme libérale initiée par les gouvernements de Margaret Thatcher et Ronald Reagan visait à démolir ces acquis (l'indexation relative des salaires sur les gains de productivité, les systèmes de protection sociale, un taux de chômage modéré) pour imposer ce que Frédéric Lordon appelle un « capitalisme à basse pression salariale ». Elle visait notamment à modifier le partage de la valeur ajoutée au détriment des salaires, à augmenter la productivité en abaissant le coût du travail, à faire sauter les verrous de la protection sociale, à faire évoluer la politique fiscale en vigueur des entreprises et des hauts revenus.

Entre 1980 et 2006, la part des salaires dans la valeur ajoutée des entreprises a ainsi effectivement diminué de 67 % à 57 % pour les quinze pays les plus riches de l'OCDE. Il en est résulté une réduction relative de la demande solvable, compensée par une fuite en avant dans le crédit et les dépenses militaires, mais aussi un creusement spectaculaire des inégalités de revenus. Les « salaires » de nababs et autres parachutes dorés en sont la partie la plus tapageuse. Si choquante soit-elle, cette inégalité n'en est pas moins fonctionnelle : elle stimule la surconsommation de luxe d'une caste qui compense en partie la restriction de la consommation de masse, sans pouvoir toutefois s'y substituer. La réduction relative des débouchés, conséquence de la rupture du « cercle vertueux » liant l'évolution des salaires aux gains de productivité, s'est en effet traduite par un ralentissement des investissements

productifs, en même temps que le capital disponible accumulé, en quête de gains rapides et faciles, venait enfler la bulle des investissements financiers. Pour un indice 20 en 1960, les profits des sociétés financières atteignent un indice 160 en 2006. Grisées par cet envol, les banques sont allées jusqu'à prêter quarante fois ce qui pouvait être garanti par leurs fonds propres.

Dans les années 2000, aux États-Unis (mais aussi dans des pays comme l'Espagne), la croissance a été soutenue grâce à un boom immobilier dopé par les crédits consentis à une clientèle pas ou peu solvable. Pendant l'été 2007, ces crédits à taux initialement bas mais variables, sans apports ni garanties, gagés par une hypothèque sur le bien acheté, ont atteint une masse critique de 1 300 milliards de dollars aux États-Unis. Entre 1975 et 2006, le taux d'endettement des ménages a doublé, pour atteindre 127 % du revenu disponible. À ce niveau, les prêteurs ne sont pas seulement des incompetents ou des irresponsables, mais des escrocs et des criminels qui encouragent sciemment l'endettement de pauvres insolubles en essayant de se défaire de leurs créances douteuses et d'effacer leurs traces dans l'opacité de la titrisation. Au bout du chemin, il y a des millions de familles sur le trottoir.

Accordons généreusement à certains le bénéfice du doute. Supposons qu'ils n'aient pas été simplement cyniques, mais aveuglés par les sortilèges du fétichisme monétaire, et qu'ils aient cru à l'incroyable, au miracle de l'argent qui s'autoengendre sans passer par la fécondation de la production. L'hypothèse est plausible, puisque Jean-Claude Trichet en personne s'émerveillait dans le *Financial Times* du 29 janvier 2007 : « Il y a maintenant une telle créativité en matière de nouveaux instruments financiers très sophistiqués que nous ne savons pas où sont les risques. » Coûteuse créativité ! Quant au gourou des années folles, Alan Greenspan, soumis à un interrogatoire rugueux par une commission de la Chambre des représentants des États-Unis, il avouait, l'air contrit, avoir cru que l'égoïsme des banquiers serait un régulateur suffisant : « J'ai fait une erreur en présumant que leur intérêt personnel était tel qu'ils seraient les mieux placés pour protéger leurs actionnaires. » Et l'oracle déchu de conclure : « C'est un pilier essentiel du système de l'économie de marché qui vient de s'écrouler. Cela m'a choqué, et je n'ai toujours pas compris comment cela s'était passé⁹. » S'il le dit...

« Si on la compare au raffinement de la spéculation sur la valeur, la forme anglaise de spéculation semble être retombée au niveau primitif de la pure escroquerie », écrivait Marx le 26 septembre 1856. Lors de l'exposition universelle de Londres, la construction du Crystal Palace avait en effet vu la mise en circulation de 4 000 fausses actions. La spéculation libérale des dernières décennies a porté la « pure escroquerie » à de nouveaux sommets. Le scandale Madoff n'est que le plus visible. En exigeant des retours sur investissement de 15 % et plus pour une croissance trois fois moindre en moyenne, les actionnaires, subjugués par le « fétiche capitaliste » de la « valeur créatrice de valeur » et par le mystère de « l'intérêt qui

semble avoir dans le capital sa propre source », n'ont pas été moins aveugles que les banquiers. Le prodige était pourtant plus stupéfiant encore que la multiplication biblique des pains. La cavalerie de cette croissance à crédit ne pouvait durer indéfiniment. Éclatement de la bulle financière, effondrement des Bourses, restriction des crédits : le fracas du pot au lait brisé met brutalement fin à l'hallucination. En rappelant le virtuel à l'ordre, le réel confirme l'avertissement de Marx : le mouvement du capital financier n'est vraiment jamais que le mouvement du capital industriel dans la sphère de la circulation.

Contrairement à la formule selon laquelle la crise financière se propagerait, en une contamination à l'improprement nommée « économie réelle » (comme si la sphère financière était irréaliste !), elle révèle plutôt une crise latente de surproduction, (trop) longtemps différée par la fuite en avant à crédit, qui éclate au grand jour dans les secteurs moteurs du bâtiment et de l'automobile. Les vendeurs affolés à l'idée de rester avec leur marchandise sur les bras baissent les prix, bradent, vendent à perte. Mais cela ne suffit pas. Hier vilipendé, l'État est appelé à la rescousse comme ultime garant et dernier recours. Le mythe libéral d'une pure régulation marchande et d'une expansion illimitée de la sphère financière s'effondre, avec leur corollaire, l'utopie d'une « entreprise sans usines » propagée naguère par le P-DG d'Alcatel, Serge Tchuruk. Il rêvait alors de firmes qui sous-traiteraient ou externaliseraient toutes les activités de production pour ne conserver que les activités financières. Dans cette « nouvelle économie » virtuelle, le capital se donnait ainsi l'illusion de pouvoir prospérer sans l'intervention du travail¹⁰. Mais la réalité s'est vengée. Le rêve absurde d'un capital sans travail, d'un « enrichissement sans cause » et d'une mondialisation béate (chère à Alain Minc) « s'est brisé », avouait Nicolas Sarkozy dans son discours du 25 septembre 2008 à Toulon. Il a même viré au cauchemar.



Au moment de payer la note de la débâcle financière, les responsabilités s'effacent dans l'anonymat d'un « on » mystérieux, d'un *social killer* aussi anonyme que les sociétés du même nom : « On a caché les risques toujours plus grands... ; on a fait semblant de croire qu'en mutualisant les risques on les faisait disparaître... ; on a laissé les banques spéculer sur les marchés au lieu de faire leur métier... ; on a financé les spéculateurs plutôt que les entrepreneurs... ; on a laissé sans aucun contrôle les agences de notation et les fonds spéculatifs... ; on a soumis les banques à des règles comptables qui ne fournissent aucune garantie pour la gestion des risques... », fulminait encore Nicolas Sarkozy. Et son Premier ministre de répéter en écho : « Le monde est au bord du gouffre par la faute d'un système irresponsable » (François Fillon, 3 octobre 2008). Comme s'il n'avait pas fallu, depuis un quart de siècle, beaucoup d'énergie et de volonté des pouvoirs politiques, de droite et de gauche, pour lâcher la bride à ce capitalisme financier qui n'est pas une forme dévoyée du capitalisme, mais son essence même. « Tous, ils veulent la concurrence sans les conséquences funestes de la concurrence. Tous, ils veulent l'impossible, c'est-à-dire les conditions de vie bourgeoise sans les conséquences nécessaires de ces conditions... », écrivait Marx à son correspondant Annenkov.

La crise, c'est donc « l'établissement par la force de l'unité entre des moments [production et consommation] promus à l'autonomie », mais qui « sont essentiellement uns ». Cette violence, c'est d'abord la violence sociale des familles

jetées à la rue pour non-paiement des traites, des licenciements massifs, des fermetures d'entreprises et des délocalisations, des queues qui s'allongent devant les Restos du cœur, des sans-logis qui crèvent de froid, des petites économies au détriment des soins. C'est aussi la criminalisation des résistances sociales, la montée en puissance de l'État pénal en proportion inverse de l'État social, l'instauration d'un état d'exception rampant sous couvert d'antiterrorisme. C'est enfin la guerre tout court pour l'accès aux ressources énergétiques, pour la sécurisation des routes du gaz ou du pétrole, pour un nouveau partage des territoires et des zones d'influence.

La crise actuelle, la crise du présent, n'est pas une crise de plus, qui s'ajouterait à celles des marchés asiatiques ou de la bulle Internet. C'est une crise historique – économique, sociale, écologique – de la loi de la valeur. La mesure de toute chose par le temps de travail abstrait est devenue, ainsi que Marx l'annonçait dans ses *Manuscrits de 1857*, une mesure « misérable » des rapports sociaux. Au-delà de la crise de confiance invoquée par la vulgate journalistique, la croyance dans la toute-puissance du marché est mortellement atteinte. Quand on cesse de croire à l'incroyable, à la crise sociale, s'ajoute une crise de légitimité, idéologique et morale, qui finit par ébranler l'ordre politique : « Un état politique où des individus ont des millions de revenus, tandis que d'autres meurent de faim, peut-il subsister quand la religion n'est plus là, avec ses espérances hors de ce monde, pour expliquer le sacrifice ? », demandait Chateaubriand à la veille des révolutions de 1848. Et il répondait prophétiquement : « Essayez de persuader au pauvre, lorsqu'il saura bien lire et ne croira plus, lorsqu'il possédera la même instruction que vous, essayez de lui persuader qu'il doit se soumettre à toutes les privations tandis que son voisin possède mille fois le superflu : pour dernière ressource, il vous le faudra tuer. » À l'aveuglante lumière de la crise, des millions d'opprimés sont bien forcés d'apprendre à lire.



Bibliographie choisie

BRENNER Robert, *The Economics of Global Turbulence*, Londres, Verso, 2006.

CHESNAIS François, *La Mondialisation du capital*, Paris, Syros, 1997.

DOCKÈS Pierre et ROSIER Bernard, *Rythmes économiques : crises et changement social, une perspective historique*, Paris, La Découverte, 1983.

DUMÉNIL Gérard, *Le Concept de loi économique dans Le Capital*, Paris, Maspero 1978.

FARJOUN Emmanuel et MACHOVER Moshe, *Laws of Chaos*, Londres, NLB, 1981.

GROSSMAN Henryk, *Das Akkumulations und Zusammenbruchgesetz des Kapitalistischen Systems*, Leipzig, Hirschfeld, 1929.

HARRIBEY Jean-Marie, *La Démence sénile du capital*, Bègles, Éditions du Passant, 2002.

HUSSON Michel, *Un pur capitalisme*, Lausanne, Page Deux, 2008.

JOHSUA Isaac, *La Crise de 1929 et l'émergence américaine*, Paris, PUF, « Actuel Marx », 1999.

JOHSUA Isaac, *La Grande Crise du XXI^e siècle*, Paris, La Découverte, 2009.

KONDRATIEFF Nicolaï, *Les Grands Cycles de la conjoncture*, Paris, Economica, 1992.

LOUÇA Francisco, *Turbulence in Economics*, Cheltenham, Edward Elgar, 1997.

MANDEL Ernest, *Long Waves of Capitalist Development*, New York/Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

MANDEL Ernest, *La Crise*, Paris, Flammarion, 1982.

Notes du chapitre 9

1. Karl MARX, *Manuscrits de 1861-1863*, Paris, Éditions sociales, 1980, p. 17-18.
2. Karl MARX, *Manuscrits de 1857-1858*, Paris, Éditions sociales, 1980, tome I, p. 354.
3. Karl MARX, *Théories sur la plus-value*, Paris, Éditions sociales, 1976, tome II, p. 84, 597, 608 et 612.
4. Karl MARX, *Le Capital*, Paris, Éditions sociales, 1974, tome III, p. 207.
5. La crise de 1857 est l'occasion d'une prise de conscience de la périodicité des crises. C'est en 1862 que Clément Juglar publiera son livre *Les Crises commerciales et leur retour périodique en France, en Angleterre, aux États-Unis*, d'où vient la notion de cycle de Juglar pour désigner la périodicité approximativement décennale du cycle industriel. Dans sa correspondance avec Engels, Marx tente de lier cette périodicité aux rythmes de renouvellement du capital fixe. La théorie de cycles (ou ondes) longs, attribuée à Kondratieff, est bien postérieure. Voir à ce sujet Ernest MANDEL, *Long Waves of Capitalist Development*, New York/Cambridge, Cambridge University Press, 1980, et Pierre DOCKÈS et Bernard ROSIER, *Rythmes économiques : crises et changement social*, une perspective historique, La Découverte, Paris, 1983.
6. Karl MARX, *Le Capital*, *op. cit.*, tome III, p. 164 et 171.
7. Karl MARX, *Le Capital*, *op. cit.*, livre III, tome II, p. 71.
8. Karl MARX, *Le Capital*, *op. cit.*, livre III, tome I, p. 374.
9. *Le Monde*, 25 octobre 2008.
10. Voir Jean-Marie HARRIBEY, « L'entreprise sans usines ou la captation de la valeur », *La Démence sénile du capital*, Bègles, Éditions du Passant, 2002.

10. POURQUOI MARX N'EST NI UN ANGE VERT NI UN DÉMON PRODUCTIVISTE

Un an avant la première édition allemande du *Capital*, le biologiste allemand Ernst Haeckel, vulgarisateur de Darwin et féru de néologismes, aurait été en 1866 le premier utilisateur du mot « écologie ». Il l'utilise à trois reprises dans sa *Generelle Morphologie der Organismen*. Haeckel définit ainsi les relations entre les organismes, entre l'économie humaine et la nature : « Par écologie, nous entendons la science des rapports des organismes avec le monde extérieur dans lequel nous pouvons reconnaître d'une façon plus large les facteurs de la lutte pour l'existence. »

LES ILLUSIONS DU PROGRÈS

Marx n'est pas un ange vert, un pionnier de l'écologie qui s'ignore. S'il partage souvent l'enthousiasme productiviste de son temps, il n'adhère pas pour autant sans réserve aux « illusions du progrès », dénoncées quelques années plus tard par Georges Sorel. Aussi longtemps que l'ambivalence du progrès est déterminée par un mode de production fondé sur l'exploitation, progrès technique et progrès social ne vont pas nécessairement l'un avec l'autre. Au contraire : « Tout progrès dans l'agriculture capitaliste, écrit-il dans les brouillons du livre III du *Capital*, est un progrès dans l'art non seulement de voler le paysan, mais de spolier le sol ; tout progrès dans l'accroissement temporaire de la fertilité du sol est un progrès vers la ruine à terme des sources de cette fertilité. » Car « la productivité du travail est aussi liée à des conditions naturelles dont souvent le rendement diminue dans la même proportion qu'augmente la productivité – dans la mesure où elle dépend de conditions sociales. D'où un mouvement en sens contraire dans ces sphères différentes. Ici progrès. Là régression. Que l'on pense par exemple à la seule influence des saisons, dont dépend la quantité de la plupart des matières premières, à l'épuisement des bois, des mines de charbon et de fer, etc.¹ ». La sylviculture fournit un bon exemple de la discordance entre le temps économique de rotation du capital et le temps écologique du renouvellement naturel : « La longue durée du temps de production et par suite la longueur des périodes de rotation font de la sylviculture quelque chose de peu propice à l'exploitation capitaliste essentiellement privée. »

Conscient des affres de la colonisation et des mutilations du travail, il n'imagine donc de progrès authentique qu'au-delà du capitalisme : « Quand une grande révolution sociale aura maîtrisé les résultats de l'époque bourgeoise, le marché mondial et les instruments de production modernes, et les aura soumis au contrôle des peuples les plus avancés, alors seulement le progrès humain cessera de ressembler à une hideuse idole païenne qui ne voulait boire le nectar que dans le crâne de ses victimes². » Une hideuse idole païenne assoiffée de sang ! La dénonciation des mythes du progrès est claire et franche. Et, en attendant la grande révolution sociale, « tous les progrès de la civilisation ou toute augmentation des forces productives sociales n'enrichissent pas le travailleur mais le capital et ne font donc à leur tour qu'accroître le pouvoir qui exerce sa domination sur le travail, augmentent seulement la force productive du capital. Comme le capital est l'opposé du travailleur, ces progrès n'augmentent que la puissance objective qui règne sur le travailleur³ ». Sous le règne du capital, le progrès accompli ne consiste en somme qu'à « changer la forme de l'asservissement⁴ ».

L'HOMME ET LA NATURE

Si elles ne sont pas systématisées, les intuitions écologiques qui parsèment les *Manuscrits de 1857-1858* et les brouillons du *Capital* n'en ont pas moins un fondement solide dans la formation de la pensée anthropologique de Marx et dans l'héritage de la philosophie allemande de la nature. Pour lui, les rapports de production sont indissociables des rapports médiés par le travail, des hommes avec la nature, et des hommes entre eux. En tant qu'« être naturel humain », l'homme est « immédiatement être de la nature », un être vivant anthropologiquement déterminé, « pourvu de forces naturelles, vitales ». Être naturel, « en chair et en os, sensible, il est pareillement aux animaux et aux plantes, *dépendant et limité*⁵ ». Naturalisme conséquent et humanisme conséquent ne font qu'un. Ces limites et cette dépendance naturelles sont évidemment lourdes de conséquences écologiques, même si le mot reste ignoré. Elles résistent en effet à la tentation prométhéenne d'asservissement de la nature et tempèrent l'enthousiasme du jeune Marx de la thèse doctorale envers le héros grec qui osa défier les dieux.

L'être humain est d'abord un être naturel, voué au manque et à la finitude. Mais ce qui a été abaissé doit être rehaussé : il est aussi un être historique, car la nature n'existe ni objectivement ni subjectivement, d'une « manière adéquate à l'être humain ». Il développe donc historiquement ses besoins et ses capacités. C'est pourquoi l'histoire est la « véritable histoire naturelle de l'homme ».

L'« appropriation universelle de la nature » se développe dans le capitalisme dans le cadre d'un mode de production spécifique. Elle devient alors « un pur objet pour l'homme, une pure affaire d'utilité, et cesse d'être reconnue pour une puissance pour soi ; et même la connaissance théorique de ces lois autonomes n'apparaît que comme une ruse visant à la soumettre aux besoins humains, soit comme objet de consommation, soit comme moyen de production⁶ ». N'en déplaise aux romantiques nostalgiques et aux utopies naturalistes, la nature, réduite à une pure affaire d'utilité, est ainsi démythifiée et désacralisée. Mais la détermination naturelle (anthropologique) de la société humaine ne se dissout pas pour autant dans le devenir historique. Car, contrairement à ce que prétendent les auteurs du programme de Gotha, « le travail n'est pas la source de toute richesse » : « La nature est tout autant source de valeur d'usage que le travail, qui n'est lui-même que la manifestation d'une force de la nature, la force humaine de travail. » La nature demeure donc irréductible à une pure catégorie sociale. Témoin du « tourment de la matière », « médiation nécessaire », agent du « métabolisme entre homme et nature », le travail est un convertisseur d'énergie. D'abord empruntée à la philosophie allemande de la nature conçue comme totalité organique, et ultérieurement étayée par les travaux de biologistes comme Jacob Moleschott, la notion cruciale d'« échange organique » ou

de « métabolisme » (Stoffwechsel) intervient dès les *Manuscrits parisiens de 1844*.

Dans les *Manuscrits de 1857-1858* apparaît l'esquisse d'une critique de ce que l'on appellerait aujourd'hui productivisme, avec l'idée d'une fuite en avant de la production pour la production et d'un développement de la consommation qui ne soit plus fonction de nouveaux besoins sociaux mais d'une logique automate du marché. La production dominée par la recherche du profit maximum et non par la satisfaction des besoins implique en effet un « cercle sans cesse élargi de la circulation ». La tendance à la création d'un marché mondial est ainsi « immédiatement donnée dans le concept de capital ». Mais la « production de survalueur fondée sur l'accroissement et le développement des forces productives » exige aussi la « production de nouvelle consommation ». Elle exige qu'« à l'intérieur de la circulation le cercle de la consommation s'élargisse autant que précédemment celui de la production. Premièrement, par l'élargissement quantitatif de la consommation existante ; deuxièmement, par la création de nouveaux besoins et l'extension des besoins existants à un cercle plus large ; troisièmement, par la découverte et création de nouvelles valeurs d'usage [...]. D'où l'exploitation de la nature entière et la recherche de nouvelles qualités utiles dans les choses ; d'où l'échange à l'échelle universelle de produits fabriqués sous tous les climats et dans tous les pays [...]. D'où l'exploitation de la terre en tous sens ».

À une époque où l'énorme « entassement de marchandise » est bien loin d'avoir atteint la dimension de nos *shopping-centers* et autres hypermarchés, Marx, anticipant les critiques de la société de consommation, comprend donc que la logique du profit et de la production pour la production génère inévitablement une consommation quantitativement élargie qui diverge du développement des besoins humains. La recherche légitime de « nouvelles qualités utiles dans les choses » s'effectue alors sous la forme d'une exploitation – le mot est parfaitement choisi – effrénée de la terre comme si elle était offerte gratis aux appétits démesurés et corvéable à merci.

HIER



AUJOURD'HUI



DEMAIN?



Adossé à une recherche théorique de longue haleine, le discours de Marx pour l'anniversaire du *People's Paper* en 1856 n'est donc pas une incursion fortuite dans une préoccupation que l'on qualifierait aujourd'hui d'écologiste : « Aujourd'hui, tout paraît porter en soi sa propre contradiction. Les machines dotées de merveilleuses capacités de raccourcir et de rendre plus fécond le travail humain provoquent la faim et l'épuisement du travailleur. Les sources de richesse récemment découvertes se

transforment par un étrange maléfice en sources de privations. Les triomphes de l'art paraissent acquis au prix des qualités morales. La domination de l'homme sur la nature est de plus en plus forte, mais en même temps l'homme se transforme en esclave des autres hommes et de sa propre infamie. Il n'est jusqu'à la lumière limpide de la science qui ne puisse briller que sur le fond ténébreux de l'ignorance. Toutes nos inventions et nos progrès semblent doter de vie intellectuelle les forces matérielles, alors qu'elles réduisent la vie humaine à une force matérielle brute. »

Dans le procès en productivisme, certains consentiraient à acquitter Marx au bénéfice du doute. Mais ce serait pour en reporter la culpabilité sur Engels, fortement suspect de scientisme en raison de son *Anti-Dühring*. Ses propos ne sont pourtant pas sur ce point moins radicaux que ceux de son copenseur : « Ne nous flattons pas trop de nos victoires sur la nature. Elle se venge sur nous de chacune d'elles [...]. Les faits nous rappellent ainsi à chaque pas que nous ne régnons nullement sur la nature, mais que nous lui appartenons avec notre chair, notre sang, notre cerveau, que nous sommes dans son sein et que toute notre domination sur elle réside dans l'avantage que nous avons sur les autres créatures de connaître ses lois et de pouvoir nous en servir judicieusement [...]. Mais plus il en sera ainsi, plus les hommes non seulement sentiront, mais ils sauront à nouveau qu'ils ne font qu'un avec la nature, et plus apparaîtra impossible cette idée absurde d'une opposition entre l'esprit et la matière, l'homme et la nature, l'âme et le corps⁷. »

Engels est, tout autant que Marx, parfaitement conscient des ambivalences du progrès et du massacre de possibles qu'implique une évolution à sens unique : « Chaque progrès dans l'évolution organique est en même temps un recul, du fait qu'en fixant une évolution unilatérale il exclut la possibilité d'évolution dans bien d'autres directions. » Il va même jusqu'à entrevoir l'opposition entre un souci du temps long (du développement durable) et les décisions à courte vue des marchés : « Vis-à-vis de la nature comme de la société, on ne considère principalement, dans le mode de production actuel, que le résultat le plus proche et le plus tangible », au détriment du futur et du lointain⁸.

LE CAPITAL HORS LIMITES

Bien qu'ils prennent acte du caractère dépendant et limité de l'espèce humaine, Marx et Engels ne semblent pourtant guère disposés à tirer toutes les conséquences des « limites naturelles ». Leur réticence est possiblement liée à la polémique contre Malthus et à la crainte que les lois de la thermodynamique (en particulier la découverte de l'entropie) ne favorisent la renaissance d'une théologie apocalyptique.

L'affaire Podolinsky illustre la complexité de ces controverses. En 1882, un médecin ukrainien, Serge Podolinsky, se soigne à Montpellier d'une maladie pulmonaire. Il publie dans *La Revue socialiste* un article intitulé « Le socialisme et l'unité des forces physiques ». Il s'y interroge sur la manière dont s'effectue une accumulation d'énergie dans les produits du travail humain. Il écrit à Marx, le 8 avril 1880, pour lui présenter sa « tentative d'harmoniser le surtravail et les théories physiques actuelles » : « L'humanité est une machine qui, non seulement transforme la chaleur et d'autres forces physiques en travail, mais parvient en outre à réaliser le cycle inverse, c'est-à-dire à transformer le travail en chaleur et autres forces physiques nécessaires pour la satisfaction de nos besoins ; de sorte qu'elle est pour ainsi dire capable de chauffer sa propre chaudière par son propre travail converti en chaleur. » Podolinsky est donc sur la voie d'une théorie des bilans énergétiques.

Marx, malade, n'a plus alors que quelques mois à vivre. Il consulte son « conseiller scientifique ». Engels salue l'importance du travail de Podolinsky, mais refuse ses conclusions. Il répond à Marx en décembre 1882 : « Comment je vois l'histoire de Podolinsky : sa véritable découverte est que le travail humain est capable de retenir et de prolonger l'action du soleil à la surface de la terre au-delà de ce qu'elle durerait sans ce travail. Toutes les conséquences économiques qu'il en tire sont fausses. À partir de sa très importante découverte, il a fini par faire fausse route parce qu'il a voulu trouver une nouvelle preuve scientifique de la justesse du socialisme et qu'il a mêlé de ce fait la physique et l'économie. » Tout en saluant l'importance de la découverte, Engels émet donc une double réserve. Une objection scientifique : rien ne se perd, et si l'on ignore encore où est passée l'énergie dissipée, on finira bien un jour par la retrouver. Une objection épistémologique : la notion de travail n'est pas la même en physique et en économie. Contre la prétention scientifique d'« appliquer à la société la théorie des sciences de la nature », il soutient donc qu'on ne peut transposer l'économie dans le langage de la physique, et réciproquement.

Certains auteurs contestent cependant l'idée selon laquelle Marx et Engels ne se seraient pas souciés des limites naturelles⁹. Marx dénoncerait en effet sans ambiguïté la surconsommation, « la production pour la production ». D'abord, le caractère limité du sol est l'une des conditions d'apparition du capitalisme, car, « si la terre

était à la libre disposition de chacun, il manquerait un facteur essentiel pour la formation du capital ». Les concepts de limite absolue et d'appropriation fondent donc l'analyse de la rente foncière capitaliste : « Si la terre existait de façon pratiquement illimitée face à la population actuellement existante et au capital, écrit Marx dans les *Théories sur la plus-value*, et si, en plus, cette terre n'était pas encore appropriée, et si par conséquent elle était à la disposition de quiconque veut la cultiver, on ne paierait naturellement rien pour l'utilisation du sol. » Si elle était réellement illimitée, « son appropriation par les uns ne pourrait exclure son appropriation par les autres ». Il ne pourrait « pas exister de propriété privée du sol et on ne pourrait pas payer de rente pour la terre¹⁰ ».

Marx se soucie du fait que l'agriculture intensive puisse épuiser les sols et que l'augmentation de la productivité sociale ne parvienne plus à compenser la diminution de la « productivité naturelle » qui « compte aussi ». Les apports en capital (en engrais) ne peuvent que différer la rupture du cycle des nutriments liée à l'urbanisation capitaliste. Tôt ou tard, le capital finit quand même par buter sur la fertilité naturelle qui constitue « une limite, un point de départ, et une base ». Dans *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre*, Engels, alors âgé d'à peine 22 ans, s'inquiétait déjà des conséquences de l'urbanisation et du fait que le non-retour du fumier (et des excréments) à la terre n'interrompe le cycle des nutriments !

Même s'il n'en tire pas toutes les conséquences, Marx n'en critique pas moins très clairement la tendance à l'« illimitation » quantitative, inhérente à la logique même du capital. Sa contrepartie est la négation ou le mépris de l'utilité et de la qualité : « La seule utilité qu'un objet peut avoir en général pour le capital, c'est de le conserver ou de l'accroître. Nous avons vu, pour l'argent, comment la valeur autonomisée en tant que telle n'est capable d'aucun autre mouvement qu'un mouvement quantitatif, que de s'accroître. Conformément à son concept, elle est la quintessence de toutes les valeurs d'usage, mais, n'étant jamais qu'une quantité déterminée d'argent, *sa limite quantitative est en contradiction avec sa qualité*. C'est pourquoi *elle tend constamment, par nature, à dépasser sa limite propre*¹¹. » Intervient alors une évocation comparative de la Rome impériale où la valeur était devenue autonome « en tant que richesse-jouissance » (ou consommation somptuaire), au point de « prendre la forme d'une dissipation sans borne qui tente d'élever la jouissance elle-même à l'illimitation imaginaire, en avalant par exemple des salades de perles, etc. ». Dans l'accumulation du capital, la valeur ne se conserve « que par *sa tendance constante à dépasser sa limite quantitative* » : « L'enrichissement est ainsi une fin en soi. »

« La seule liberté possible est que l'homme social, les producteurs associés, règlent rationnellement leur échange de matière avec la nature, qu'ils la contrôlent au lieu d'être dominés par sa puissance aveugle et qu'ils accomplissent ces échanges en dépensant le minimum de forces et dans les conditions les plus conformes à la nature humaine », écrit Marx dans les brouillons du livre III du *Capital*. La liberté à

laquelle il aspire reste contrainte par les conditions de la « nature humaine ». Elle doit donc être économe des forces mobilisées – en dépenser le minimum ! – et établir un rapport d'échange rationnel avec la nature. Reste à déterminer socialement, en tant que producteurs associés, cette économie rationnelle. Sachant que la liberté possible ne sera jamais absolue, mais restera limitée par la part de nécessité qu'implique l'appartenance de l'espèce à l'ordre naturel. Le travail au sens large n'est autre qu'un métabolisme qui lie la reproduction du vivant à son environnement. S'il est impossible d'abolir totalement cette contrainte sans interrompre du même coup le cycle de la vie, il est en revanche possible de la réduire radicalement. C'est la condition du développement de la part humaine de l'être naturel : « Cette activité constituera toujours le royaume de la nécessité. C'est au-delà que commence le développement des forces humaines comme fin en soi, le véritable royaume de la liberté, qui ne peut s'épanouir qu'en se fondant sur l'autre royaume, celui de la nécessité. La condition essentielle de cet épanouissement est la réduction de la journée de travail¹². »

Bibliographie choisie

- BURCKETT Paul, *Marxism and Ecological Economics*, Leiden/Boston, Brill, « Historical Materialism Books », 2006.
- DELÉAGE Jean-Paul, *Histoire de l'écologie*, Paris, La Découverte, 1991.
- FOSTER John Bellamy, *Marx's Ecology*, New York, Monthly Review Press, 2000.
- FOSTER John Bellamy, *Ecology against Capitalism*, New York, Monthly Review Press, 2002.
- FREITAG Michel, *L'Impasse de la globalisation*, Montréal, Ecosociété, 2008.
- SCHMIDT Alfred, *Le Concept de nature chez Marx*, Paris, PUF, 1982.
- SOREL Georges, *Les Illusions du progrès*, Paris/Genève, Slatkine, 1981.
- VERNADSKY Vladimir, *La Biosphère*, Paris, Félix Alcan, 1926.

Notes du chapitre 10

1. Karl MARX, *Le Capital*, op. cit., livre III, tome I, p. 272.
2. *New York Daily Tribune*, 8 août 1853.
3. Karl MARX, *Manuscrits de 1857-1858*, op. cit., tome I, p. 247.
4. Karl MARX, *Le Capital*, op. cit., livre I, chapitre 26.
5. Karl MARX, *Manuscrits parisiens de 1844*, Paris, Éditions sociales, s.d., p. 136-138.
6. Karl MARX, *Manuscrits de 1857-1858*, op. cit., tome I, p. 346-349.
7. Friedrich ENGELS, *Le Rôle du travail dans la transformation du singe en homme*, Besançon, Cardinal 2003.
8. Friedrich ENGELS, *Dialectique de la nature*, Paris, Éditions sociales, s.d., p. 182-183 et 316.
9. Voir Daniel TANURO, « Marx, Mandel et les limites naturelles », *Contretemps*, n° 20, septembre 2007, p. 113-128.
10. Karl MARX, *Théories sur la plus-value*, op. cit., tome II, p. 357.
11. Karl MARX, *Manuscrits de 1857-1858*, op. cit., tome I, p. 211.
12. Karl MARX, *Le Capital*, op. cit., livre III.

11. COMMENT – ET À QUOI – PENSE LE DR MARX

À quoi pense Marx ? À son ennemi juré, bien sûr.

Et comment pense-t-il ? En bon profileur, il pénètre le disque dur de ce *social killer* pour retourner sa logique contre lui afin de l'anéantir. Elle est déconcertante, cette pensée, pour un esprit français, habitué à déambuler dans des jardins géométriques de Le Nôtre. À considérer, depuis Descartes, que l'homme est comme « maître et possesseur » de la nature. À célébrer, avec Auguste Comte, la supériorité du positif sur le négatif. À n'admettre que les alternatives simples, le principe de non-contradiction, la logique binaire du tiers exclu. À répéter, avec le premier journaliste ou ministre de l'Intérieur venu, que les faits sont les faits, qu'ils sont têtus et qu'ils parlent d'eux-mêmes.

Et voilà un type qui vient leur dire que les faits ne parlent jamais d'eux-mêmes. Que cela dépend du regard, de la lumière qui les éclaire, du contexte, du point de vue de la totalité. Que les apparences ne sont pas le fidèle reflet de l'essence, mais qu'elles n'en sont pas non plus le simple voile, puisqu'elles sont le paraître de l'être. Qu'il n'y a pas le hasard d'un côté et la nécessité de l'autre, sagement séparés, mais que la nécessité a ses hasards et le hasard sa nécessité. Que le producteur est aussi un consommateur, que le salaire qui apparaît au capitaliste individuel comme un pur coût de production est aussi, pour le capital en général, une demande solvable. Qu'il n'y a pas une opposition irréductible entre le gréviste et l'utilisateur, car l'utilisateur d'aujourd'hui est le gréviste de demain, et *vice versa*.

Bref, il est exaspérant, ce barbu qui, quand on croit que c'est simple, prétend que c'est plus compliqué. Et qui, comme dans les histoires juives, répond aux questions par d'autres questions.

Tantôt on l'accuse de déterminisme : tous les phénomènes sociaux et politiques ne seraient pour lui que l'écho ou la conséquence de lois économiques implacables. Tantôt on l'accuse au contraire de déroger aux bonnes règles de la science en refusant l'épreuve de la réfutation – ou, selon Popper, de la « falsification ». C'est ne rien comprendre à sa conception de la connaissance¹.

FAIRE SCIENCE AUTREMENT

Fasciné par les succès des sciences dures de son temps, sans doute est-il influencé par leur manière de « faire science ». Dans la préface à la première édition du *Capital*, qui présente la forme marchandise comme la « forme cellulaire » de l'économie, il les prend ainsi pour modèles. Il évoque des « lois naturelles de la production » dont les antagonismes sociaux seraient l'effet mécanique. Il espère trouver des « lois naturelles qui président au mouvement propre de la société » et qui se manifestent « avec une nécessité de fer ». Comme pour prendre acte d'une irréductible singularité des phénomènes sociaux par rapport aux phénomènes naturels, ces « lois » sont cependant aussitôt assouplies. Elles ne sont plus que des « lois tendancielle », des tendances dont le développement dépend de luttes à l'issue incertaine.

Science déconcertante donc, que cette « science » de Marx – cette *Wissenschaft* allemande – qui affirme sa différence par rapport à l'idée dominante de la science. Héritière de Leibniz, de Goethe, de Hegel, de Schelling, la « science allemande » n'est pas grevée des lourdes connotations positivistes de la science au sens français du terme. Dans sa quête du vivant, l'ordre de la logique est sans cesse mis à l'épreuve du désordre historique. Synchronie et diachronie, structure et histoire, universel et singulier s'y combinent en permanence.

Le style métaphorique du *Capital* a suscité bien des sarcasmes : il prouverait l'incapacité de son auteur à se plier aux rigueurs du langage scientifique et de sa formalisation. Engels s'irritait en effet de la « camisole de force » de la langue empêchant de « donner vie à des idées en français moderne ». Mais l'affaire va bien au-delà de problèmes de lexique et de traduction. Elle soulève des questions de langue, de style, de composition, dont la portée esthétique indique la recherche d'une rationalité et d'un savoir différents : « Quelque défaut qu'ils puissent avoir, mes écrits ont l'avantage de constituer un tout artistique », soutient Marx. Il ne s'agit donc pas d'une coquetterie de romancier frustré, mais d'un besoin de connaissance à la fois analytique et synthétique, scientifique et critique, théorique et pratique.



Profileur du capital meurtrier, Marx a besoin de recourir à une conception nouvelle de la causalité pour comprendre l'étrange comportement de son ennemi. S'il ne peut évidemment anticiper les bouleversements intervenus dans la pensée scientifique depuis les théories de la relativité, des systèmes, ou du chaos, son enquête le met sur leur piste. Elle le pousse à dépasser l'horizon scientifique de son siècle. Des penseurs de son époque, Marx serait probablement le moins dépaysé par les interrogations et les découvertes de la nôtre.

Dans ses lettres, il évoque le type de science nouvelle à laquelle il aspire : « L'économie, en tant que *science au sens allemand du terme*, reste à faire [...]. Dans une œuvre comme la mienne, la multiplication de multiples connexions constitue un triomphe de la science allemande [*der deutsche Wissenschaft*]. » Par-delà les formes phénoménales, cette science vise les « rapports internes ». Marx conçoit son travail, non comme l'affirmation positive d'une nouvelle doctrine, mais comme une « critique de l'économie politique », un savoir négatif qui donne la réplique à la science établie et qui creuse ses galeries dans l'édifice arrogant des fausses évidences idéologiques.

Sur les traces de Hegel, il entre en résistance contre la rationalité exclusive de la science instrumentale – ou « science anglaise » – qui tourne le dos à la totalité et s'enfonce dans la positivité pratique de savoirs parcellaires. Corrigeant Spinoza par Hegel, et réciproquement, il fait du travail la relation par laquelle « l'homme se contemple lui-même dans un monde de sa création ». La séparation entre sciences de la nature et sciences de l'homme n'est donc pour lui qu'un moment du savoir, voué au dépassement dans « une seule science » qui serait celle de la nature humanisée et de l'homme naturalisé.

Une science nouvelle, en somme. Mais laquelle ? Dans *Le Capital*, le mouvement de la connaissance part des rapports abstraits de production et d'exploitation qui correspondent à la mécanique dans la logique de Hegel. Il passe par des métamorphoses du capital dans la sphère de la circulation qui correspondent au « chimisme ». Il aboutit aux rapports organiques de la reproduction d'ensemble qui sont le moment du concret et du vivant. Pour surmonter l'opposition entre l'abstrait et le concret, entre la théorie et la pratique, la logique doit en effet aller au-delà de sa conception formelle courante. Dans *Le Capital*, comme dans la grande *Logique* de Hegel, c'est du point de vue de la totalité seulement, de la reproduction d'ensemble, que « la vie devient concrète et vraiment vivante ».

Maurice Blanchot est l'un des rares à avoir saisi à quel point cette œuvre est « essentiellement subversive » : « Elle l'est moins parce qu'elle conduirait, par les voies de l'objectivité scientifique, à la conséquence nécessaire de la révolution, que parce qu'elle inclut, sans trop le formuler, un mode de pensée théorique qui bouleverse l'idée même de science. La science ni la pensée ne sortent en effet intactes de l'œuvre de Marx, et cela au sens le plus fort, pour autant que la science s'y désigne comme transformation radicale d'elle-même ; théorie d'une mutation toujours en jeu dans la pratique, ainsi que, dans cette pratique, mutation toujours théorique. »



Critique et révolutionnaire, la science selon Marx articule la science positive (ou anglaise), la science allemande et la critique : « Nous n'avons pas à examiner ici l'art et la manière dont les lois immanentes de la production capitaliste se manifestent dans le mouvement extérieur des capitaux, se font valoir comme lois contraignantes de la concurrence et viennent, par cela même, à la conscience des capitalistes individuels en tant que motifs de leurs opérations. L'analyse scientifique de la concurrence présuppose en effet que soit conceptualisée la nature intime du capital². » *Des Manuscrits parisiens de 1844 au Capital*, ce savoir reste de part en part « critique ». Si l'usage du terme évolue, la « critique impitoyable de l'ordre existant », revendiquée dès les lettres de jeunesse, demeure : à la différence des socialistes doctrinaires qui « excommunient en saints », il s'agit toujours de « railler en critique ».



Au-delà des grandeurs mesurables et des phénomènes quantifiables, la « science allemande », suivie comme son ombre de son double critique, est une patiente traversée des apparences, car « si l'essence et l'apparence des choses coïncidaient, toute science serait superflue ». Elle est donc aux antipodes du positivisme et de l'empirisme qui en restent à la surface des choses et à la fausse évidence des faits. À défaut d'un exposé systématique de cette « science », on doit donc se contenter de remarques éparses :

« L'analyse scientifique de la concurrence présuppose l'analyse de la nature intime du capital. C'est ainsi que l'analyse du mouvement apparent des corps célestes n'est intelligible que pour celui qui connaît leur mouvement réel que l'on ne peut percevoir par les sens. »

« La façon du philistin et de l'économiste vulgaire de voir les choses vient, à proprement parler, du fait que c'est seulement la forme directe de manifestation des relations qui est reflétée dans leurs cerveaux et non leur connexion intime. Soit dit en passant, si c'était la dernière, quel besoin y aurait-il alors de la science ? »

« L'économiste vulgaire croit faire une grande découverte quand, se trouvant devant la révélation de la structure interne des choses, il se targue avec insistance que ces choses, telles qu'elles apparaissent, ont un tout autre aspect. En fait, il se targue de son attachement à l'apparence qu'il considère comme la vérité dernière. Alors, à quoi bon encore la science ? »

Reprochant à Ricardo, et plus encore aux économistes vulgaires, d'en rester à la surface illusoire des choses et de prétendre fournir « la science avant la science », Marx les accuse d'ignorer le travail de la connaissance comme production. L'accès à la « connexion intime » passe par la déconstruction des apparences et la connaissance participe du réel par un procès de « différenciation graduelle ».

LA LOGIQUE DU CAPITAL

Mais où commence une totalité ? *Le Capital* est construit comme *La Recherche du temps perdu*. Chez Proust, on part de la madeleine. Quand on la croque, il en sort tout un monde : le côté de Méséglise et le côté de Guermantes, et tout un système de valeurs apparaît. Marx part de la marchandise, de ce qu'on a sous la main de plus banal, une table, un crayon, une paire de lunettes. On l'ouvre, et il en sort le travail abstrait et le travail concret, la valeur d'usage et la valeur d'échange, le capital constant et le capital variable, le capital fixe et le capital circulant... Tout un monde, là aussi ! Et, au bout de la recherche ou de la critique, la boucle est bouclée. Dans *Le Temps retrouvé*, le côté de chez Swann et celui de Guermantes finissent par se rejoindre. Dans le procès de reproduction d'ensemble, on retrouve le Capital en chair et en os, comme grand sujet vivant de la tragédie moderne.

À l'occasion de la crise économique américaine de 1857, les retrouvailles « accidentelles » de Marx avec la logique hégélienne le poussent à l'élaboration d'une « conception scientifique propre ». À l'écoute des hoquets et des lapsus du capital, cette conception n'a pas mission de dire le vrai sur le vrai, mais de conduire un inlassable travail de démythification – de l'État, du Droit, de l'Histoire, de l'Économie. Et de la Science elle-même ! La critique n'est autre que ce travail réflexif incessant de la conscience contre ses propres représentations religieuses, contre ses propres illusions et bévues.

À la surface trompeuse du procès de circulation, sur la place bruyante du marché où tout se change et s'équivaut, le capital apparaît comme *Kapitalfetisch* – le fétiche capitaliste du capital fétichisé. Sous la forme du capital porteur d'intérêt, dans laquelle l'argent semble faire de l'argent, il revêt sa forme la plus caractéristique et la « plus aliénée ». Il en résulte une mystification portée à son comble, une chosification généralisée des rapports sociaux. Un monde enchanté où les êtres marchent sur la tête, où Monsieur le Capital et Madame la Terre dansent fantastiquement leur ronde macabre. Ce monde, où les agents de la production se sentent chez eux dans leurs « formes illusoires » de tous les jours, est le règne de la personnification des choses et de la chosification des personnes, celui de la religiosité diabolique de la vie quotidienne moderne.

Ce fétichisme n'est pas un simple travestissement de la réalité. Si tel était le cas, s'il n'était qu'une mauvaise image du réel, de bonnes lunettes suffiraient à lui redresser la vue et à dévoiler l'objet tel qu'il est. La science ordinaire suffirait à percer sa vérité cachée. Mais la représentation fétichisée entretient en permanence, dans le miroir déformant de leur rapport, l'illusion réciproque du sujet et de l'objet. Il ne s'agit donc plus de se contenter d'une science qui dissiperait une fois pour toutes la fausse conscience et garantirait la souveraineté lucide d'un sujet rationnel,

maître et possesseur de la nature autant que de lui-même. Car l'illusion ne naît pas seulement dans les têtes. Elle résulte de rapports sociaux réels. Aussi longtemps qu'ils demeurent, l'aliénation peut être pratiquement combattue, mais non supprimée. Dans un monde en proie au fétichisme marchand généralisé, il n'y a pas de sortie triomphale de l'idéologie dominante par l'arche de la Science. La critique reconnaît sa propre incapacité à posséder la vérité et à dire une fois pour toutes le vrai sur le vrai. Son combat toujours recommencé contre les broussailles envahissantes de la folie et du mythe conduit seulement à des clairières où l'événement déchire temporairement le voile d'obscurité.



Pour la critique, donc, point de repos. Elle n'est jamais quitte envers l'idéologie. Elle ne peut faire mieux que de lui résister, lui tenir tête, railler et ironiser, et poser les conditions d'un désabusement et d'un désillusionnement. La suite ne se joue plus dans les têtes, mais dans la lutte. Là où la critique des armes doit relayer les armes de la critique. Où la théorie devient pratique. Et la raison, stratégique.

Dans une lettre à Engels du 28 août 1867, Marx écrit à l'occasion de la publication du premier livre du *Capital* : « Ce qu'il y a de meilleur dans mon livre, c'est : 1) la mise en relief, dès le premier chapitre, du caractère double du travail, selon qu'il s'exprime en valeur d'usage ou en valeur d'échange ; 2) l'analyse de la plus-value (ou survalueur) indépendamment de ses formes particulières telles que profit, impôt, rente foncière, etc. » Dans une lettre du 28 janvier 1868, il insiste : « 1) Par opposition à toute l'économie antérieure, qui traite d'emblée les fractions particulières de la plus-value, avec leurs formes fixes de rente, profit et intérêt,

comme des choses données, j'analyse en premier lieu la forme générale de plus-value où tout cela se trouve encore à l'état indifférencié, pour ainsi dire à l'état de dissolution ; 2) tous les économistes sans exception ont ignoré ce fait bien simple : si la marchandise est à la fois valeur d'usage et valeur d'échange, il faut que le travail représenté dans cette marchandise ait, lui aussi, ce double caractère ; en revanche, l'analyse visant simplement le travail sans phrase, telle qu'elle est pratiquée par Smith, Ricardo, etc., doit forcément se heurter à des problèmes insolubles. C'est en fait tout le secret de la critique ; 3) pour la première fois, le salaire est présenté comme la forme phénoménale irrationnelle d'un rapport que cette forme dissimule, et cela sous les feux formes du salaire, le salaire horaire et le salaire aux pièces. »

Dans des notes de 1880, il souligne à nouveau ce que Wagner « n'a pas su voir » : 1) « Que, déjà, dans l'analyse de la marchandise, on n'en reste pas chez moi aux deux formes dans lesquelles elle se présente, mais qu'on continue en disant que, dans cette dualité de la marchandise se reflète le caractère double du travail dont elle est le produit, à savoir : le travail utile, c'est-à-dire les modes concrets de travaux qui créent des valeurs d'usage, et le travail abstrait, le travail comme dépense de force de travail, peu importe de quelle façon utile elle est dépensée. » 2) « Ensuite, que dans le développement de la forme valeur de la marchandise, et en dernière instance de sa forme argent la valeur d'une marchandise s'exprime dans la valeur d'usage, c'est-à-dire dans la forme naturelle d'une autre marchandise ». 3) « Enfin, que la plus-value elle-même se déduit d'une valeur d'usage spécifique de la force de travail appartenant exclusivement à celle-ci ». 4) « Et que, par conséquent, la valeur d'usage joue chez moi un rôle tout autrement important que dans l'ancienne économie, mais qu'elle n'est jamais prise en considération que là où une telle considération ressort de l'analyse d'une formation économique donnée et non d'une ratiocination sur les termes ou notions de valeur d'usage ou de valeur. »

VALEUR D'USAGE / VALEUR D'ÉCHANGE



- Pour Marx, ses découvertes « scientifiques » propres résident donc dans :
- la mise en évidence des formes générales encore indifférenciées de la plus-value et du caractère double du travail ;
 - la compréhension du capital comme rapport social ;
 - la compréhension du fait que la valeur d'usage ne s'abolit pas dans la valeur

d'échange, mais conserve son importance spécifique ;

Ces découvertes mettent à nu l'importance :

– de la forme générale – de la structure – par rapport au chaos de la « macédoine » empirique ;

– du rapport social inscrit dans la totalité en mouvement.

Sa « critique de l'économie politique » inaugure ainsi une autre manière de « faire science », irréductible à la fondation d'une nouvelle science positive de l'économie aussi bien qu'au retour à une philosophie spéculative. Théorie révolutionnaire du fétichisme, elle en affronte les mirages pour en vaincre les sortilèges.

Marx pratique une logique dynamique des déterminations, et non une logique statique et classificatoire des définitions. Il ne s'agit pas pour lui de mettre des étiquettes sur des choses pour les ranger dans un dictionnaire, mais de saisir les rapports entre des phénomènes sociaux inscrits dans une totalité en mouvement. Il est très clair sur ce point : « Il ne s'agit pas de définitions, sous lesquelles on classerait les choses, mais de fonctions déterminées qui s'expriment dans des catégories déterminées. » Pour écarter tout malentendu, Engels enfonce le clou à l'adresse des lecteurs qui chercheraient à tout prix chez Marx des définitions simples et rassurantes, « là où, en réalité, il développe » : « D'une façon générale, on serait en droit de chercher dans ses écrits des définitions toutes prêtes, valables une fois pour toutes. Il va de soi que, du moment où les choses et leurs rapports réciproques sont conçus, non comme fixes, mais comme variables, les concepts sont eux aussi soumis à la variation et au changement. Dans ces conditions, ils ne seront pas enfermés dans une définition mais développés selon le procès historique de leur formation. » Avis donc à tous ceux qui seraient tentés de soumettre Marx à la question pour lui faire avouer une définition hors du temps des classes ou du travail, et qui s'enferment eux-mêmes dans le carcan de définitions figées.



La montée de l'abstrait au concret procède directement de cette logique des déterminations. L'abstraction déterminée permet ce qu'une métaphore cinématographique désigne comme une « mise au point historique des catégories » par leur « connexion organique interne ». Bien qu'il en ait manifesté l'intention, Marx n'a pourtant jamais produit le discours de la méthode dialectique envisagé dans une lettre à Engels du 14 janvier 1858 : « Si jamais j'ai un jour le temps pour ce genre de choses, j'aurais grande envie, en deux ou trois placards d'imprimerie, de rendre accessible aux hommes de bon sens le fond rationnel de la méthode que Hegel a découverte mais en même temps mystifiée. »

Le temps a bon dos. Mais il ne fait rien à l'affaire. Une logique des singularités est-elle formalisable ? En dépit de leurs efforts pédagogiques méritoires, les tentatives en ce sens, les esquisses de méthodologie ou de logique dialectique ont une fâcheuse tendance à rechuter dans la « chose de la logique » au détriment de la « logique de la chose ». La « logique du *Capital* » n'est donc pas une logique générale, mais une logique spécifique, déterminée par l'emploi du génitif. Cela tient, selon Lénine, non au fait que la vie de Marx fût trop brève pour achever son œuvre,

mais à ce qu'il n'y a de logique qu'immanente à son objet.

Cela n'a quand même pas empêché certains de ses détracteurs de lui reprocher un formalisme logique aboutissant nécessairement à la réconciliation des contraires. Ils s'appuient notamment sur le passage de l'avant-dernier chapitre du livre I du *Capital* à propos de « la négation de la négation ». Cette formule a donné prise à de telles simplifications qu'Engels s'est senti obligé d'en corriger, dans *L'Anti-Dühring*, non seulement les interprétations abusives, mais le sens lui-même : « Quel rôle joue chez Marx "la négation de la négation" ? » Il ne pense pas « démontrer par là la nécessité historique : au contraire, c'est après avoir démontré par l'histoire comment, en fait, le processus en partie s'est réalisé, en partie doit forcément se réaliser encore, que Marx le désigne en outre comme un processus qui s'accomplit selon une loi dialectique déterminée ».

Si ce commentaire de texte paraît bien embarrassé, la suite est plus claire : « Qu'est-ce donc que la négation de la négation ? Une loi de développement de la nature, de l'histoire, de la pensée, extrêmement générale, et précisément pour cela revêtue d'une portée et d'une signification extrêmes [...]. Il va de soi que je ne dis rien du tout du processus de développement particulier quand je dis qu'il est négation de la négation. » Si elle « consiste en ce passe-temps enfantin de poser et de biffer alternativement *a*, ou de dire alternativement d'une rose qu'elle est une rose et qu'elle n'est pas une rose, il n'en ressort rien que la niaiserie de celui qui s'adonne à ces ennuyeux exercices ».

Les reproches adressés à la logique de Marx s'appuient aussi sur la notion de nécessité, interprétée, à partir de *L'Introduction à la critique de l'économie politique* de 1859, comme une nécessité mécanique. Cette nécessité est pourtant indissociable de la part de hasard qui l'accompagne comme son double. Mais le fait est qu'il est parfois difficile de savoir si Marx utilise le concept de nécessité dans un sens prédictif (pour dire ce qui doit inévitablement arriver) ou dans un sens performatif (pour dire ce que l'on doit chercher à faire advenir). Pour départager ces interprétations, les écrits politiques sur les luttes des classes en France, sur la colonisation anglaise de l'Inde, sur les révolutions espagnoles ou sur la guerre de Sécession sont bien plus utiles que les spéculations philosophiques. La centralité de la lutte des classes et l'incertitude de leur issue impliquent une part de contingence et une notion non mécanique de causalité ouverte, dont les conditions déterminent un champ de possibles sans que l'on puisse prédire lequel l'emportera.

Le Capital n'est décidément pas un traité ou un manuel d'économie politique, mais une critique de l'économie politique en tant que catégorie partielle elle-même fétichisée. Si la logique de l'œuvre traverse les fausses évidences empiriques pour aller de l'abstrait au concret, introduisant chemin faisant de nouvelles déterminations, elle ne prétend jamais avoir atteint la plénitude de la réalité. Marx est très clair sur ce point : « En exposant la réification des rapports de production et comment ils deviennent autonomes vis-à-vis des agents de la production, nous ne

montrons pas dans le détail comment les interférences du marché mondial, ses conjonctures, le mouvement des prix de marché, les périodes du crédit, les cycles de l'industrie et du commerce, les alternances de prospérité et de crise apparaissent à ces agents comme des lois naturelles toutes-puissantes, expression d'une domination fatale, et qui se manifestent à eux sous l'aspect d'une nécessité aveugle. Nous ne le montrons pas, parce que le mouvement réel de la concurrence se situe au-delà de notre plan et que nous n'avons à étudier ici que l'organisation interne du mode capitaliste de production, en quelque sorte dans sa moyenne idéale. » Autrement dit, les livres du projet initial – sur l'État et le marché mondial – auraient approché de plus près le « mouvement réel de la concurrence », d'aller plus loin dans l'articulation complexe de multiples déterminations, de pousser plus avant la reconstitution de la totalité concrète sans pour autant jamais l'atteindre.

Le capital, dont Marx produit le concept, est un système dynamique dont les contradictions intimes déploient un éventail de possibles. La lutte des classes décide lesquels deviendront effectifs et lesquels seront laissés en route. Une pensée capable de concevoir ensemble la structure et l'histoire, la contingence et la nécessité, l'acte et le processus, la réforme et la révolution, l'actif et le passif, le sujet et l'objet, est donc, fondamentalement, une pensée stratégique, une « algèbre de la révolution ».

Dénonçant à son tour l'équivoque des sciences naturelles promues au rang de « sciences par excellence » – de « sciences fétiches » – et de modèles exclusifs de rationalité, Gramsci a su percevoir l'originalité de cette pensée. Convaincu qu'il n'est pas plus de science en soi que de méthode en soi, qu'une rationalité abstraite est encore un mauvais tour du fétichisme, il a combattu l'illusion d'une méthode générale cherchant à réduire la diversité des savoirs à un savoir unique, à substituer les régularités des lois naturelles aux incertitudes de la « dialectique historique ». On ne peut « scientifiquement » prévoir, dit-il, que la lutte. Ni ses moments ni son issue.

Bibliographie choisie

BLANCHOT Maurice, « Les trois paroles de Marx », *L'Amitié*, Paris, Gallimard, 1971.

D'HONDT Jacques (dir.), *La Logique de Marx*, Paris, PUF, 1974.

FAUSTO Ruy, *Marx, logique et politique*, Paris, Publisud, 1983.

GARO Isabelle, *L'Idéologie, ou la pensée embarquée*, Paris, La Fabrique, 2009.

KOSIC Karel, *La Dialectique du concret*, Paris, Éditions de la Passion, 1988.

SACRISTAN Manuel, *Sobre Marx y marxismo*, Barcelone, Icaria, 1984.

SÈVE Lucien (dir.), *Émergence, complexité, et dialectique*, Paris, Odile Jacob, 2005.

SMITH Tony, *The Logic of Marx's Capital*, New York, State University Press, 1990.

VADÉE Michel, *Marx penseur du possible*, Paris, Klincksieck, 1992.

ZELÉNY Jindrich, *Das Wissenschaftlogik bei Marx und das Kapital*, Berlin, 1968.

Notes du chapitre 11

1. Voir Daniel BÉNSAÏD, *Marx l'intempestif*, Paris, Fayard, 1995, et notamment la troisième partie, « Marx critique de la positivité scientifique ».

2. Karl MARX, *Le Capital*, op. cit., 1967, livre I, tome II, chapitre 14, p. 10.

12. UN HÉRITAGE SANS PROPRIÉTAIRES, EN QUÊTE D'AUTEURS

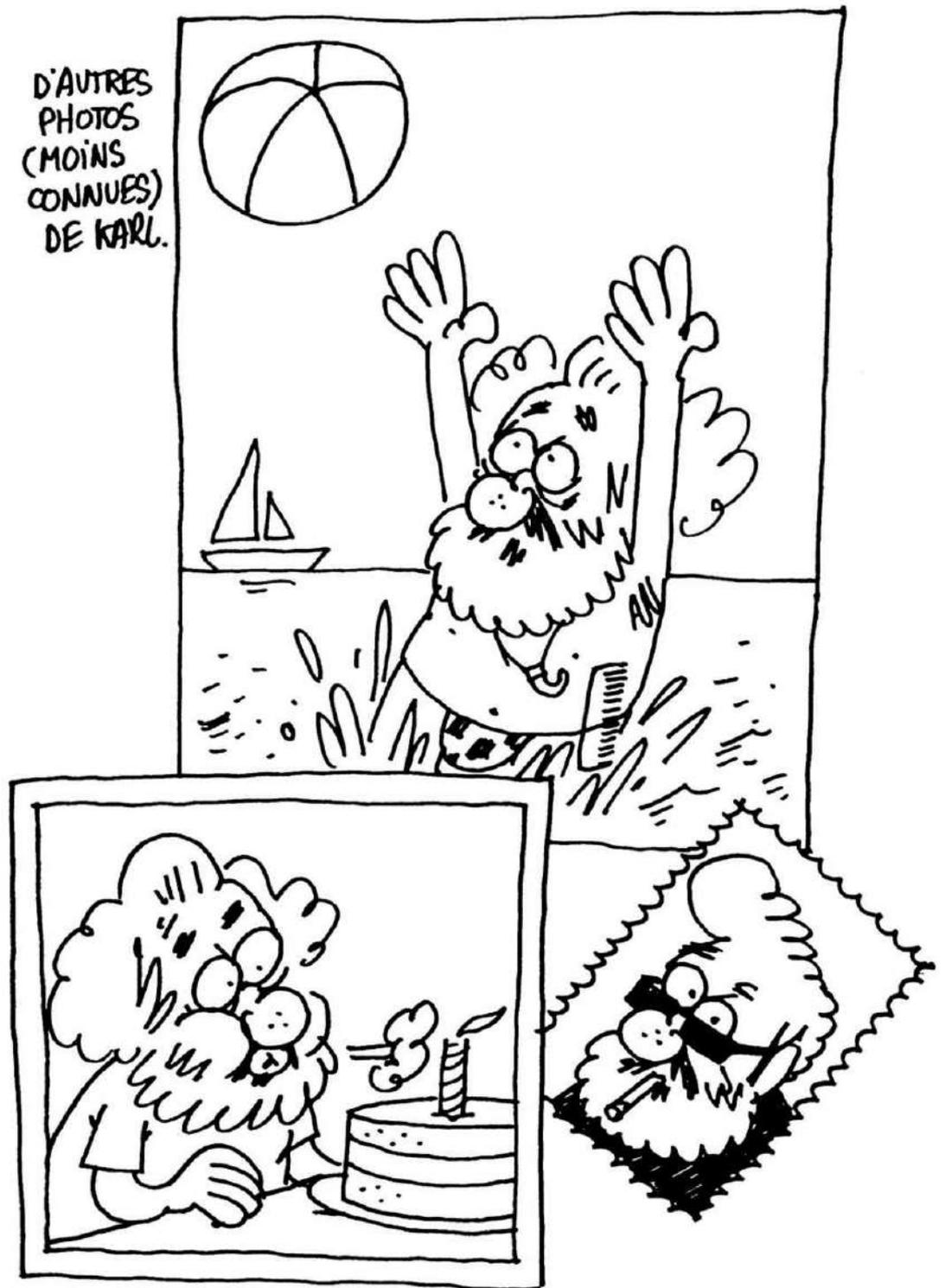
Du vivant de Marx, la caricature l'emportait largement sur la photographie dans la représentation des personnes. Encore rare, le portrait photographique demeurait, dans une large mesure, un objet privé permettant de mettre un visage sur un ami lointain ou sur le souvenir d'un proche disparu. Remplaçant émaux et camées amoureux ou les galeries de tableaux dynastiques, il commençait à peine à démocratiser l'image¹.

Ainsi, à la mort de « Lupus » Wolff, Marx et Engels font reproduire à une douzaine d'exemplaires sa meilleure photographie à l'intention des vétérans de 1848 d'Allemagne ou des États-Unis. C'est leur façon de célébrer la présence du compagnon fidèle et de lui rendre hommage. De même, entre les Marx, Engels ou Kugelmann, on s'envoie en guise de cadeau des portraits soigneusement choisis, non par souci de la postérité (Marx est plus que réticent devant l'insistance de son éditeur Maurice La Châtre à orner les pages de garde du *Capital* d'un portrait de l'auteur), mais comme témoignages d'amitié. D'où le soin à donner de soi une bonne image qui, comme la propreté ou le vêtement, relève d'un respect de soi et des autres plutôt que du paraître. Il en résulte cet aspect solennel, empesé, apprêté, des photographies, en pied ou en gros plan, solitaires ou de groupe, prises dans un décor de lourdes tentures et de mobilier bourgeois, dont l'immobilité n'est pas seulement imputable aux contraintes du temps de pose.



Ainsi n'est-il certainement pas fortuit que Marx se soit fait tirer un ultime portrait où il apparaît en patriarche bonhomme, en avril 1882 à Alger, juste avant de faire raser sa célèbre barbe fleurie, et qu'on n'ait gardé aucune image de l'homme glabre, aux traits creusés par la maladie et les épreuves, qu'il fut probablement durant sa dernière année.

En dépit de la fonction sociale de la photographie et de la mise en scène, l'iconographie de Marx vivant garde une forme de familiarité et d'intimité, ultérieurement recouverte comme d'une croûte par la grossière iconographie et la bigote hagiographie staliniennes qui ont orchestré la diffusion internationale d'un nouveau culte. Dans l'univers « politiquement correct » de la bureaucratie victorieuse, l'image sainte du père fondateur devait être à fois rassurante, menaçante et immaculée. D'où les biographies épurées de toute référence à un probable fils naturel non reconnu, leur discrétion pudibonde sur les saillies machistes de Marx ou les silences sur les dérapages homophobes d'Engels² : si novateurs et audacieux soient-ils théoriquement et politiquement, ils restent pourtant des hommes de leur temps et de ses préjugés, tant il est vrai que les mentalités ne changent pas au même rythme que les lois ou les techniques.



La sacralisation bureaucratique d'individus humainement faillibles a produit la statuaire et l'imagerie d'Épinal d'un Marx Jupiter olympien, autoritaire, dominateur, porteur de nouvelles Tables de la loi, imitant le masque sévère et la barbe torsadée du Moïse de Michel-Ange, dont le regard de pierre terrorisa Freud en personne. Combien d'affiches et de vignettes, de fonds de scène surplombant des tribunes de congrès pléthoriques, de poitrines bardées de décorations, de défilés commémoratifs et de breloques kitsch s'ornèrent-ils de la sacro-sainte procession dynastique – Marx-Engels-Lénine-Staline ! Ces profils superposés étaient censés produire un

légitimité généalogique inspirée de la Genèse biblique d'Adam à Noé : Marx aurait engendré Lénine, lequel aurait engendré Staline, tout comme Adam engendra Seth, qui engendra Enoch, lequel engendra Kenan. Et ainsi de suite, sans ruptures ni discontinuités, jusqu'au paradis retrouvé ou à la fin des temps.

La destruction des icônes bureaucratiques et le renversement des idoles de plâtre sont une délivrance : une manière de libérer Marx des dogmes qui, un siècle durant ou presque, l'ont tenu enchaîné. Son œuvre ouverte, hors mesure, creuse au plus profond dans l'esprit d'une époque. Critique en mouvement d'un système dynamique, *Le Capital*, en dépit des multiples remaniements de son plan, était inachevable. Non parce que la vie de son auteur fut trop brève, mais parce que c'était une vie humaine, et parce que l'objet de sa critique, en perpétuel mouvement, l'entraînait toujours plus loin.

Pléiadisé, Marx bénéficie désormais d'une reconnaissance académique qui s'efforce de l'enfermer dans les limites temporelles de son siècle : un formidable penseur, certes, mais daté et démodé, bon pour les archives et les musées. Un économiste amateur, un philosophe digne de figurer dans la grande fresque de l'odyssée de l'Esprit, un historien admissible au programme d'agrégation, un pionnier de la sociologie ? Un peu de tout cela. Un Marx en miettes, en somme, inoffensif. Un intellectuel respectable s'il n'avait eu la fâcheuse idée de se mêler de politique. C'est pourtant ce qui fait de lui une figure nouvelle d'intellectuel, qui sut mener de front dans les années 1860 la rédaction du *Capital* et l'organisation matérielle, jusqu'au collage des timbres, de la Première Internationale. C'est pourquoi, écrit Jacques Derrida, il n'y a « pas d'avenir sans Marx ». Pour, contre, avec, mais pas « sans ». Et quand les néolibéraux, scotchés à Hobbes, à Locke, à Tocqueville, le traitent de ringard du XIX^e siècle, le spectre sourit dans sa barbe.



L'actualité de Marx, c'est celle du capital lui-même. Car, s'il fut un formidable penseur de son époque, s'il a pensé avec son temps, il a aussi pensé contre et au-delà de son temps, de manière intempestive. Son corps-à-corps, théorique et pratique, avec son ennemi irréductible, la puissance impersonnelle du capital, le porte jusqu'à notre présent. Son inactualité d'hier fait son actualité d'aujourd'hui.



La (re)découverte d'un Marx débarrassé de son culte et de ses fétiches est d'autant plus nécessaire qu'une part essentielle de l'œuvre (rien moins que les *Manuscrits parisiens de 1844*, *L'Idéologie allemande*, les *Manuscrits de 1857-1858*, les *Théories sur la plus-value*, les livres II et III du *Capital*, une abondante correspondance) fut publiée à titre posthume. Sa réception s'étend sur des décennies, au fur et à mesure de traductions souvent tardives et imparfaites. Ainsi, loin d'être connue par le mouvement ouvrier français renaissant sous le Second Empire, la première traduction française du *Manifeste du Parti communiste* ne parut qu'en 1872, dans *Le Socialiste*, journal de langue française publié... aux États-Unis³ !

CHEZ LE NOTAIRE



Or l'héritage d'une œuvre, surtout quand elle est tournée vers l'action pratique, est irréductible à sa lettre. Il est l'histoire de ses interprétations et de ses réceptions, y compris des infidélités qui sont parfois la meilleure façon de lui rester fidèle. Comme l'écrit encore Derrida : « L'héritage n'est pas un bien, une richesse que l'on reçoit et qu'on met en banque ; l'héritage, c'est l'affirmation active, sélective, qui peut parfois être réanimée et réaffirmée plus par des héritiers illégitimes que par des héritiers légitimes⁴. »

C'est, en quelque sorte, un héritage sans propriétaires, ni mode d'emploi.
Un héritage en quête d'auteurs.

MARX SANS « ISMES »

Une vingtaine d'années après la mort de Marx, Georges Sorel parlait déjà, dans un essai de 1908, de « décomposition du marxisme ». Trop longtemps, Marx est resté captif de ses « ismes », des orthodoxies de parti et d'État, des idoles de marbre ou de plâtre qui ont pétrifié en culte sa critique profane de la modernité. Un parcours dans la galerie de ses miroirs déformants en dit autant ou plus sur les attentes et les projections d'une époque que sur son œuvre elle-même. Il ne s'agit pas d'entreprendre des fouilles archéologiques à la recherche d'un Marx originel et authentique, par-delà les mauvaises copies et les multiples contrefaçons, mais de le rendre au jeu des interprétations qui font vivre une pensée en y découvrant des pistes ignorées ou refoulées.

Paradoxalement, plutôt que de sa mort annoncée, les vingt dernières auront peut-être été celles de sa renaissance. On imagine à tort les années 1960 comme un âge d'or du marxisme. Les études marxistes n'ont sans doute jamais été aussi foisonnantes et aussi bien informées qu'aujourd'hui. Elles permettent de sortir du provincialisme hexagonal en découvrant les productions théoriques anglo-saxonnes, latino-américaines, asiatiques ou africaines. Elles nouent un dialogue prometteur entre chercheurs d'inspiration marxiste et travaux relevant d'autres démarches théoriques comme la sociologie critique, la psychanalyse, les études féministes ou postcoloniales.

La richesse et la diversité de ces productions témoignent d'un tournant dans l'histoire tumultueuse des marxismes et de ses crises. Ainsi que le souligne Stathis Kouvelakis, le marxisme est constitutivement « pensée de la crise ». Sa diffusion, dès la fin du XIX^e siècle, inaugure les luttes de tendances qui, en écho aux défis de l'époque, n'ont cessé depuis de traverser le champ de la théorie. Elle signifia d'emblée une diffraction et une mise au pluriel de l'héritage. Déjà, on commença à parler de « décomposition du marxisme ».

Dernière en date, la « crise du marxisme » des années 1980, triomphalement célébrée par les idéologues libéraux. Une nouvelle fois, le programme de recherche tiré de l'œuvre fondatrice de Marx s'est trouvé confronté aux interrogations d'une période d'expansion et aux transformations du système capitaliste lui-même. Les pratiques et les formes du mouvement social ont été soumises à l'épreuve des métamorphoses des rapports sociaux, de la division du travail, et de l'organisation de la production. À ces paramètres récurrents, la fin de la séquence historique désignée comme le « court XX^e siècle » ajoute l'effondrement des sociétés présentées depuis plus d'un demi-siècle comme l'incarnation temporelle du spectre communiste.



Depuis le milieu des années 1990, l'euphorie néolibérale a pourtant du plomb dans l'aile. La tenue à Paris d'un Premier Congrès Marx International, à l'automne 1995, coïncidait de manière significative avec le grand mouvement gréviste de défense de la Sécurité sociale et du service public. Il s'inscrivait dans une renaissance de la recherche marxiste, particulièrement créative dans les pays anglo-saxons, annoncée en France par la publication, en 1993, des *Spectres de Marx* de Jacques Derrida ou par l'intention déclarée de Gilles Deleuze de consacrer un livre

au « grand Karl ». Parallèlement, la publication, sous la direction de Pierre Bourdieu, de *La Misère du monde*, donnait un nouvel élan à la sociologie critique. Sur les décombres du XX^e siècle ont ainsi refléuri les « mille marxismes » dont parle le philosophe André Tosel. Sans virer écarlate, le fond de l'air a repris des couleurs.

Le buissonnement de ces « mille marxismes » apparaît comme un moment de libération où la pensée s'évade de ses carcans doctrinaires. Il signifie la possibilité de recommencer, après les expériences traumatiques d'un siècle tragique, mais sans faire du passé table rase. Aussi pluriels qu'actuels, ces marxismes font preuve d'une belle curiosité. Leur foisonnement pose cependant la question de ce qui, par-delà leurs différences et leur fragmentation disciplinaire, peut constituer un programme de recherche partageant un même titre. Autrement dit, peut-on encore parler de marxisme au singulier, ou faut-il se contenter, selon la formule du philosophe catalan Fernandez Buey, d'un Marx « sans ismes » ou d'un marxisme déconstruit ? « Quel est, demande André Tosel, le consensus minimal sur ce qu'il convient d'appeler une interprétation marxiste légitime ? » La pluralité des mille marxismes, présents et futurs, pose donc « la question de l'accord théorique minimal sur le champ des désaccords légitimes », sans lequel cette généreuse multiplication pourrait en effet aboutir à l'émiettement du noyau théorique et à sa dissolution dans un bouillon de culture postmoderne.

Le long jeûne théorique de la période stalinienne a aiguisé des appétits légitimes de découverte et d'invention. La chape du marxisme d'État et l'expérience des excommunications inquisitoriales ont également nourri une aspiration légitime à une liberté de pensée dont les « grands hérétiques » de la période précédente (Ernst Bloch, le dernier Lukács, Jean-Paul Sartre, Louis Althusser, Henri Lefebvre ou Ernest Mandel) furent les précurseurs. Le risque semble désormais inverse : que les mille marxismes coexistent poliment et consensuellement dans un paysage apaisé. Ce danger d'éclectisme va de pair avec une réhabilitation institutionnelle d'un Marx plié aux bienséances d'une marxologie académique sans portée subversive. Dans ses *Spectres de Marx*, Derrida mettait en garde contre cette tentation de « jouer Marx contre le marxisme afin de neutraliser ou d'assourdir l'impératif politique dans l'exégèse tranquille d'une œuvre classée ».

Le fondement de cette menace réside dans la discordance entre les rythmes du ressaisissement intellectuel et les lenteurs de la remobilisation sociale, dans la scission perpétuée entre théorie et pratique qui a depuis trop longtemps caractérisé le marxisme occidental⁵. C'est pourtant en revendiquant leur unité que le marxisme se soumet à un double critère de jugement. S'il n'a pas été sérieusement réfuté sur le plan théorique, il a incontestablement été éprouvé par les lourdes défaites politiques du mouvement ouvrier et des politiques d'émancipation au cours du siècle écoulé. Son programme de recherche reste robuste. Mais il n'a d'avenir que s'il parvient, au lieu de chercher refuge dans l'enclos universitaire, à établir un rapport étroit avec la pratique renouvelée des mouvements sociaux et avec les résistances à la

mondialisation impériale.

Là s'exprime en effet, de manière éclatante, l'actualité de Marx : sa critique de privatisation du monde, du fétichisme de la marchandise à son stade spectaculaire, de sa fuite mortifère dans l'accélération de la course au profit, de sa conquête insatiable des espaces soumis à la loi impersonnelle des marchés. L'œuvre théorique et militante de Marx est née à l'époque de la mondialisation victorienne. L'essor des transports fut alors l'équivalent d'Internet ; le crédit et la spéculation connurent un développement impétueux ; les noces barbares du marché et de la technique furent célébrées ; apparut une « industrie du massacre »... Mais de cette grande transformation surgit aussi le mouvement ouvrier de la Première Internationale. La « critique de l'économie politique » reste le déchiffrement indispensable des hiéroglyphes de la modernité et l'acte inaugural d'un programme de recherche toujours fécond.

La crise désormais ouverte de la mondialisation capitaliste et l'effondrement de ses discours apologétiques constituent le fondement de la renaissance des marxismes⁶. Cette floraison répond souvent aux exigences d'une recherche libre et rigoureuse, tout en se gardant des pièges de l'exégèse académique. Elle montre à quel point les spectres de Marx hantent notre présent, et combien il serait erroné d'opposer un âge d'or imaginaire des années 1960 à la stérilité des marxismes contemporains. Le travail moléculaire de la théorie est sans doute moins visible qu'hier. Il ne bénéficie pas de la notoriété de maîtres penseurs comparable à celle des anciens. Il n'en est probablement que plus dense, plus collectif, plus libre et plus séculier. Si les années 1980 furent passablement désertiques, le siècle nouveau promet bien mieux que des oasis.

Fernand Braudel disait que, pour en finir avec le marxisme, il faudrait une incroyable police du vocabulaire. Qu'on le veuille ou non, la pensée de Marx appartient en effet désormais à la prose de notre temps – n'en déplaise à tous ceux qui, comme le célèbre bourgeois, font de la prose sans le savoir. Être fidèle à son message critique, c'est continuer à juger que notre monde de concurrence et de guerre de tous contre tous n'est pas réformable par retouches, qu'il faut le renverser, et que l'urgence en est plus grande que jamais. Pour le comprendre afin de le changer, au lieu de se contenter de le commenter ou de dénoncer, la pensée de Marx et le « coup de tonnerre » du *Capital*, peu audible en son temps, sont, non un point d'arrivée, bien sûr, mais un point de départ et de passage obligé qui demande à être dépassé.

Bibliographie choisie

BENSOUSSAN Gérard et LABICA Georges, *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, « Quadrige », 1999.

BIDET Jacques et KOUVELAKIS Stathis (dir.), *Dictionnaire Marx contemporain*, Paris, PUF, « Actuel Marx », 2001.

- CALLINICOS Alex, *The Ressources of Critique*, Cambridge, Polity Press, 2006.
- DERRIDA Jacques, *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1993.
- DERRIDA Jacques, *Marx and Sons*, Paris, PUF/Galilée, 2002.
- KOLAKOWSKI Leszek, *Histoire du marxisme*, 2 vol., Paris, Fayard, 1987.
- KOUVÉLAKIS Stathis (dir.), *Y a-t-il une vie après le capitalisme ?* Paris, Le temps des cerises, 2008.
- « Marx hors limites : une pensée devenue monde », *Contretemps*, n° 20, 2007.
- SOREL Georges, *La Décomposition du marxisme*, Paris, PUF, 1982.
- TOSSEL André, *Les Marxismes du XX^e siècle*, Paris, Syllepse, 2009.

Notes du chapitre 12

1. C'est en 1862 précisément que les litiges sur les droits de reproduction entraînent la reconnaissance de la photographie comme art afin de protéger les droits d'auteur.
2. Voir notamment la lettre d'Engels du 22 juin 1869 : « Les pédérastes commencent à se compter et trouvent qu'ils constituent une puissance dans l'État. Seule manquait l'organisation, mais il semble qu'elle existe déjà secrètement. Et, puisqu'ils ont dans tous les vieux partis des hommes si importants, la victoire ne saurait leur échapper. Guerre aux cons, paix aux trous-du-cul, dira-t-on maintenant [...]. Nous autres, pauvres gens du devant, avec notre penchant naïf pour les femmes, nous serons alors traités de belle façon. »
3. Voir Philippe VIDELIER, *La Proclamation du Nouveau Monde*, suivi de *Manifeste du Parti communiste*, première édition française, New York, 1872, Grigny, Paroles d'aube, 1995.
4. Jacques DERRIDA, *Marx en jeu*, Paris, Descartes & Cie, 1997.
5. Voir Perry ANDERSON, *Le Marxisme occidental*, Paris, Maspero, 1977.
6. En témoignent les travaux de Robert Brenner ou de Mike Davis aux États-Unis, une intense activité éditorial en Asie et en Amérique latine, une riche production en France même avec des recherches militantes sur les logiques de la mondialisation. Sous l'impulsion de David Harvey, l'exploration d'un « matérialisme historico-géographique » reprend les pistes ouvertes par Henri Lefebvre sur la production de l'espace. Les études féministes nourrissent une relance de la réflexion sur les rapports entre classes sociales, appartenances de genre ou identités communautaires. Les travaux de John Bellamy Foster, Mike Davis, Paul Burkett donnent un fondement théorique à l'écosocialisme. Les études culturelles, illustrées notamment par les travaux de Fredric Jameson aux États-Unis ou Terry Eagleton en Grande-Bretagne, ouvrent de nouvelles perspectives à la critique des représentations, des idéologies et des formes esthétiques. La critique de la philosophie politique trouve un nouveau souffle avec les études de Domenico Losurdo ou Ellen Wood sur le libéralisme et le colonialisme, avec la redécouverte de grandes figures comme celles de Georgy Lukács ou Walter Benjamin ; avec l'investigation d'une historiographie critique sur la Révolution française ; avec des lectures renouvelées du corpus marxiste par de jeunes philosophes ; avec les interrogations de juristes praticiens et universitaires sur les métamorphoses et les incertitudes du droit ; avec les controverses inspirées notamment par l'écologie sociale sur le rôle de la science et des techniques et sur leur contrôle démocratique ; avec une interprétation originale de la psychanalyse lacanienne ; avec la confrontation de l'héritage marxiste à des œuvres comme celles d'Hannah Arendt, d'Habermas ou de Bourdieu.

CHRONOLOGIE

à Barmen.

Saint-Simon publie *Du système industriel*.

Le chemin de fer anglais est ouvert au public de Stockton à Darlington.

1821

Les événements politiques, techniques et intellectuels

Les enfants Marx sont baptisés dans la religion évangélique.

1824

Traité de Vienne et formation de la confédération

1825

Mort de Saint-Simon.
Révolution de Juillet en France et révolution belge contre la tutelle du roi des Pays-Bas.

1830

Karl Marx entre au Gymnasium de Trèves.

1815

39 États allemands sous la présidence de l'empereur d'Autriche (confédération dissoute en 1866).

5 mai, Naissance de Karl Marx à Trèves.

1818

Massacre de Peterloo lors de la répression d'une manifestation de 60 000 personnes à Manchester réclamant une réforme parlementaire : 11 morts, 400 blessés.

1819

Naissance de Friedrich Engels le 28 novembre

1831

Révolte des canuts lyonnais.
Mazzini, exilé à Lyon, fonde la « Jeune Italie » et lutte pour une république unitaire dans la péninsule.
Agitation démocratique en Rhénanie. Grande manifestation nationale et démocratique à l'occasion des fêtes de

1820

Invention par l'Écossais Macadam du revêtement des routes

1832	<p>Hambach, réclamant une « renaissance républicaine ».</p> <p>Pierre Leroux utilise le terme « socialisme » dans son Discours sur la situation de l'esprit humain</p>	Karl Marx, sa vie, ses œuvres	Les événements politiques, techniques et intellectuels
1837	<p>Fin de l'année, officialisation des fiançailles de Marx avec Jenny.</p>	<p>Sacre de la reine Victoria d'Angleterre.</p>	
1833	<p>Robert Owen</p> <p>entreprind de regrouper les ouvriers anglais dans une grande Union ouvrière du travail.</p> <p>Lamennais publie ses Paroles d'un <i>croquant</i>.</p>	<p>Naissance du chartisme en Angleterre : adoption par les travailleurs londoniens d'une charte revendiquant le suffrage universel masculin. Fondation par Blanqui et Barbès de la Société des Saisons.</p>	<p>Invention du daguerréotype par Daguerre et Niepce. Inauguration du chemin de fer Paris Saint Germain Le Pecq, commandité par Rotschild et Péreire. Publication de <i>La Vie de Jésus</i> de David Friedrich Strauss.</p>
1834	<p>Karl Marx obtient son <i>Abitur</i> (équivalent du baccalauréat) et entreprend des études de droit à l'université de Bonn.</p>	<p>10 mai, mort d'Heinrich Marx, le père de Karl.</p>	
1835	<p>Constitution à Paris de la Ligue des Justes. Pendant l'été, fiançailles secrètes de Marx avec Jenny von Westphalen</p>	<p>Friedrich Engels envoyé à Brême pour y faire son apprentissage dans l'import-export.</p>	
1836	<p>Octobre, Karl Marx s'installe à Berlin pour poursuivre ses études de droit.</p>	<p>Karl Marx fréquente le cercle des « jeunes hégéliens » à Berlin. Louis Blanc publie à Paris L'Organisation du</p>	<p>Début de la première guerre de l'opium entre l'Angleterre et la Chine. Première guerre afghane menée par les Anglais.</p>
1839			

travail.

Frédéric-Guillaume IV succède à Frédéric-Guillaume III sur le trône de Prusse. Goodyear découvre la vulcanisation du caoutchouc et Liebig publie sa Chimie appliquée à l'agriculture.

1840

Le 15 avril, Karl Marx obtient le titre de docteur en philosophie de l'université de Léna après avoir soutenu sa thèse sur *la Différence entre les philosophies de la nature chez Démocrite et Épicure*. En juillet, il s'installe à Bonn.

Proudhon publie *Qu'est-ce que la propriété ?*, Feuerbach publie *L'Essence du christianisme*, qui sera suivi en 1842 par les *Thèses provisoires pour une réforme de la philosophie et en 1843*

par les Principes de la philosophie de l'avenir.

Le 1^{er} janvier, parution à Cologne de la *Rheinische Zeitung (RZ – Gazette rhénane)* sous la responsabilité éditoriale de Moses Hess.

Avril, articles de Karl Marx pour la *Rheinische Zeitung* sur la liberté de la presse.

1842

Ouverture en Angleterre de l'agence de voyages Thomas Cook.

Le 15 octobre, Marx s'établit à Cologne et devient rédacteur en chef de la *RZ*. Le 24 novembre, brève rencontre avec Engels qui part pour Manchester achever sa formation commerciale. Publication du Voyage en Icarie de Cabet.

21 janvier, interdiction de la *RZ*.

17 mars, dernier numéro de la *RZ*.

19 juin, mariage de Marx avec Jenny von

Westphalen à
Kreuznach.
Octobre, installation de
Marx à Paris pour y
éditer les Annales
franco-allemandes où
sont publiées La
Critique de la
philosophie du droit de
Hegel et La Question
juive.
1^{er} mai, naissance de la
première fille des Marx,
Jenny, dite
« Jennychen ».
Rencontre de Marx
avec Bakounine.
Rédaction des
manuscrits parisiens dits
Manuscrits de 1844.
26 août, rencontre à
Paris avec Engels qui
rentre d'Angleterre. Ils
décident d'écrire
ensemble La Sainte
Famille.

1843

Février, parution de *La
Sainte Famille*.
Printemps, rédaction à
Bruxelles des *Thèses
sur Feuerbach*.

Mai, parution à Leipzig
de la *Situation de la
classe laborieuse en
Angleterre d'Engels*.
Juillet-août, premier
voyage de Marx à
Londres.

Septembre, début de la
rédaction de
L'Idéologie allemande.
26 septembre, naissance
à Bruxelles de la
deuxième fille, Laura.
Décembre, Marx
renonce à la nationalité
prussienne.

Marx et Engels fondent
à Bruxelles un Comité
de correspondance
communiste.

Août, Engels part pour
Paris diffuser les idées
communistes dans
l'émigration allemande.
Décembre, naissance du

Début de la crise de la
pomme de terre en
Irlande.

1845

1846

Travaux de Joule sur
l'équivalence des
formes d'énergie.

Invention de la pâte à
papier à partir de bois
désagrégé.

Samuel Morse, qui a
inventé le manipulateur
électrique à pivot et
créé un alphabet spécial
pour la télégraphie,
essaie d'établir une
première ligne entre
Washington et
Baltimore.

Guerre victorieuse des
États-Unis contre le
Mexique après
l'annexion du Texas.
Apparition de la
machine à coudre Howe
Singer.

Le 11 janvier, Marx est
expulsé de France vers
la Belgique où il
s'installe rue
d'Alliance.

premier fils, Edgar, dit
Muschner à juin,
rédaction en français de
la réponse à Proudhon,
*Misère de la
philosophie*, qui paraît
en juillet à Bruxelles.
Printemps, Marx et
Engels rejoignent la
Ligue des Justes.
Juin, Engels participe à
Londres au congrès de
la Ligue des Justes qui
décide de prendre le
nom de Ligue des
Communistes.
Août, constitution à
Bruxelles d'une section
de la Ligue.
27 novembre, Marx et
Engels participent à
Londres au 2e congrès
de la Ligue qui les
charge de rédiger le
programme du parti.

Le 24 février, le
*Manifeste du parti
communiste*, de Karl
Marx et Friedrich

Vote en Angleterre de
la journée de dix heures
pour les femmes et les
enfants. Crise
économique en Europe,
faillites bancaires et
commerciales.

Révolution de février en
France. Proclamation
de la République,
abolition de l'esclavage.
Juin, répression

Engels, paraît à Londres
Le gouvernement
provisoire annule
l'ordre d'expulsion de
Guizot contre Marx et
Flocon l'invite à revenir
à Paris. Expulsé de
Belgique le 3 mars,
Marx est de retour à
Paris le 5 mars. Le
11 avril, il arrive à
Cologne.

Avril, défaite du
mouvement chartiste en
Angleterre.
Le 31 mai paraît le
premier numéro daté du
1er juin de la Neue
Rheinische Zeitung
dont Marx est le
rédacteur en chef.

Mai, soulèvements de
Dresde et de Rhénanie.

16 mai, Marx ayant
renoncé à la nationalité
prussienne, reçoit un
nouvel ordre
d'expulsion.
19 mai, parution du

sanglante du prolétariat
parisien. 10 décembre,
élection au suffrage
universel masculin de
Louis-Napoléon
Bonaparte à la
présidence de la
République.
Mars, la première
insurrection de Vienne
chasse Metternich,
soulèvement de Berlin,
autonomie hongroise.
Juin, Prague revendique
un État tchèque
indépendant en
Bohême.
Octobre, Vienne est
bombardée et prise
d'assaut, l'Assemblée
constituante dissoute.
Découverte de l'or en
Californie.

Janvier, déroute de
l'armée hongroise face à
l'Autriche.
Février, proclamation
de la République
romaine et envoi d'un

1848

dernier numéro de la
NRZ entièrement
imprimé à l'encre
rouge.
3 juin, retour de Marx à
Paris.
19 juillet, il reçoit
l'ordre d'expulsion de
France.
24 août, ayant à choisir
entre résidence forcée
dans les marais
insalubres du Morbihan
et l'exil, il part pour
Londres.
Installation des Marx au
64 puis au 28, Dean
Street.
Avril, Marx et Engels
participent à la création
d'une Société
universelle des
communistes
révolutionnaires.
Juin, menace
d'expulsion contre les
réfugiés allemands.
Novembre, départ
d'Engels pour
Manchester. Marx
publie *La lutte des*

1849

classes en France.

Le 19 novembre, mort
de Guido, le deuxième
fils, naissance d'une
fille, Franziska, qui
mourra à l'âge d'un an
environ. 23 juin,
naissance de Frédéric
Demuth au 28, Dean
Street.

Découverte des
gisements aurifères
d'Australie. Début de la
révolte des Taiping en
Chine. Le bilan de cette
guerre civile qui dure
jusqu'en 1864 est
estimé à 20 millions de
victimes.

14 avril, mort de
Franziska.

Mai, Marx devient
correspondant régulier
de *New York Daily
Tribune*. Juin, séjour à
Manchester auprès
d'Engels où les deux
compères rédigent leur
pamphlet *Les Grands
hommes en exil.*

1^{er} mai, inauguration à
Hyde Park de
l'exposition universelle
par la reine Victoria.
Coup d'État du
2 décembre en France.

Fondation de l'agence
Reuter. Thomson publie
L'Équivalent
*dynamique de la
chaleur.*

1850

Fondation en France
par les frères Pereire du
Crédit mobilier (prêts à
long terme aux
industriels), principal

1852

- Octobre, procès des communistes de Cologne.
- Novembre, dissolution de la Ligue des Communistes.
- Publication à New York du 18 Brumaire de Louis-Napoléon Bonaparte.
- Le baron Haussman est nommé préfet de la Seine. Expansionnisme russe sur le Danube. Construction par les Anglais du chemin de fer en Inde.
- Début de la guerre de Crimée entre la Russie et une coalition formée de la France, de l'Angleterre et de la Turquie. Débarquement franco-anglais en Crimée et siège de Sébastopol.
- Janvier, naissance d'Eleanor, la fille cadette, « Tussy ».
- Avril, mort d'Edgar
- 1853
- 1854
- 1855
- 1856
- 1857
- 1858
- 1859
- Marx, dit « Musch », à l'âge de huit ans hérite de Jenny permet de quitter Dean Street et ses fantômes et de déménager au 9, Grafton Terrace.
- Octobre, début de la crise économique. Marx se lance passionnément dans la rédaction des « Manuscrits de 1857-1858 » (les *Grundrisse*).
- Février, Marx projette un plan de l'« ouvrage d'économie » en six livres.
- Février, article d'Engels sur le Pô et le Rhin.
- Mars, Marx accepte de collaborer à *Die Presse* de Vienne.
- Juillet, parution de la Contribution à la critique de l'économie
- Traité de Paris qui met fin à la guerre de Crimée.
- Conflit sino-britannique et deuxième guerre de l'opium. Révolte des Cipayes en Inde.
- Publication des Fleurs du mal de Baudelaire et procès contre Flaubert pour les « audaces » de Madame Bovary.
- Lancement à Londres du Great Eastern. Fondation de l'agence télégraphique de nouvelles Reuter.
- Avril, début de la guerre d'Italie.
- Juin, batailles de Magenta et Solferino.
- Juillet, armistice de Villafranca qui donne la Lombardie au Piémont

politique. Marx prend mais laisse la Vénétie à la direction de Das l'Autriche. Volk, journal pour Darwin publie lequel il s'endette en L'Origine des espèces. vain. Février, Marx obligé son d'interrompre son économie pour se consacrer à l'affaire « Karl Vogt ». Décès *Risorgimento* en Italie. d'Engels père. « Expédition des Avril, articles d'Engels Mille » de Garibaldi. sur le soulèvement de Mise en service du Palerme et portrait de tramway londonien. Garibaldi.

1860

1863

universelle. Septembre, ministre de Prusse. Marx se met aux mathématiques. termine Marx pratiquement les brouillons de ses *Théoriessurlaplus-value*. 6 janvier, mort de Mary Burns, la compagne d'Engels. Avril, Engels découvre la géologie de Lyell. Décembre, Marx se rend à Trèves après le décès de sa mère pour régler les questions de succession. Nouveau séjour en Hollande chez l'oncle Philips.

Insurrection polonaise contre la Russie tsariste.

Mars, installation des Marx à Modena's Villas grâce au petit héritage maternel. 9 mai, mort de Lupus Wilhelm Wolff à Manchester. 31 août, Lassalle est tué en duel. 28 septembre, fondation à Londres de l'Association

1861

Victor-Emmanuel roi d'Italie. Élection d'Abraham Lincoln comme seizième président des États-Unis. Début de la guerre de Sécession qui va durer jusqu'en 1865.

1864

Février, guerre des duchés du Danemark. Maximilien porté sur le trône du Mexique par Napoléon III. Novembre, réélection d'Abraham Lincoln à la

1862

Juillet, séjour de Lassalle à Londres à l'occasion de l'Exposition

Bismarck, Premier

internationale des travailleurs. 27 octobre, approbation de l'Adresse inaugurale de l'association. Septembre, conférence de Londres de l'AIT. Congrès de Genève.	présidence des États-Unis. Mai, assassinat d'Abraham Lincoln. Invention de la rotative Marinoni.	Avril, mariage de Laura et Paul Lafargue à Londres. Congrès de Bruxelles de l'AIT.	Fondation du Trade Union Congress en Angleterre.
1865	Juin, guerre austro-prussienne. Victoire prussienne sur l'Autriche à Sadowa le 3 juillet. Vendredi noir à la Bourse de Londres. Publication de la <i>Generelle Morphologie</i> des Organismen, d'Ernst Haeckel, dans laquelle il utilise le terme « écologie » pour définir l'économie de la nature.	1 ^{er} janvier, naissance du premier fils des Lafargue, « Schnappy ». Marx travaille au livre II d u <i>Capital</i> sur le procès de circulation. 1 ^{er} juillet, Engels prend sa retraite des affaires et assure une rente régulière de 350 livres par an à la famille Marx.	Ouverture du canal de Suez.
1866	Premier congrès de l'AIT à Genève. Août, fiançailles de Laura Marx et Paul Lafargue.	Congrès constitutif du parti social-démocrate allemand à Eisenach. Congrès de Bâle de l'AIT.	Ouverture du canal de Suez.
1867	Avril, Marx termine le livre I du <i>Capital</i> . Parution de la première édition allemande du <i>Capital</i> le 14 septembre à Hambourg. Septembre, 2 ^e congrès de Lausanne de l'AIT.	2 janvier, naissance de la fille des Lafargue qui meurt avant l'âge de deux mois Le 20 septembre, Engels quitte Manchester pour Londres, où il s'installe	Juillet, la France déclare la guerre à la Prusse. 2 septembre, capitulation de Napoléon III à Sedan. 4 septembre, proclamation de la République à Paris. Paris assiégé. Karl
1868	Fondation de la Confédération de l'Allemagne du Nord. Réforme électorale de Disraeli en Angleterre. Apparition de la machine à écrire.	2 janvier, naissance de la fille des Lafargue qui meurt avant l'âge de deux mois Le 20 septembre, Engels quitte Manchester pour Londres, où il s'installe	Juillet, la France déclare la guerre à la Prusse. 2 septembre, capitulation de Napoléon III à Sedan. 4 septembre, proclamation de la République à Paris. Paris assiégé. Karl
1869	Fondation de la Confédération de l'Allemagne du Nord. Réforme électorale de Disraeli en Angleterre. Apparition de la machine à écrire.	2 janvier, naissance de la fille des Lafargue qui meurt avant l'âge de deux mois Le 20 septembre, Engels quitte Manchester pour Londres, où il s'installe	Juillet, la France déclare la guerre à la Prusse. 2 septembre, capitulation de Napoléon III à Sedan. 4 septembre, proclamation de la République à Paris. Paris assiégé. Karl
1870	Fondation de la Confédération de l'Allemagne du Nord. Réforme électorale de Disraeli en Angleterre. Apparition de la machine à écrire.	2 janvier, naissance de la fille des Lafargue qui meurt avant l'âge de deux mois Le 20 septembre, Engels quitte Manchester pour Londres, où il s'installe	Juillet, la France déclare la guerre à la Prusse. 2 septembre, capitulation de Napoléon III à Sedan. 4 septembre, proclamation de la République à Paris. Paris assiégé. Karl

avec Lizzy Burns, sœur de Mary, au 122, Regent's Park Road.	Marx, sa vie, ses œuvres Les événements politiques, techniques et intellectuels	Unis. Début de la « Grande Dépression ».
Le 19 mars, soulèvement parisien et proclamation de la Commune le 23 mars.		Juillet, mort du premier enfant des Longuet. Août, premier séjour de Marx à Karlsbad en compagnie de Tussy.
Avril, Adresse de l'AIT sur la guerre civile en France rédigée par Marx.	Rencontre de Livingstone et Stanley sur les rives du lac Tanganyika.	Mars, déménagement au 41, Maitland Park Road.
Du 21 au 28 mai, la Semaine sanglante, écrasement de la Commune.		Unification des partis ouvriers allemands. Congrès de Gotha d'unification des socialistes allemands entre les « eisenachiens » d'inspiration « marxiste » et les lassalliens. Marx rédige sa Critique du Programme de Gotha.
Mort de Schnappy, le fils de Paul et Laura. 9 octobre, mariage de Jennychen avec Charles Longuet.		1875
Avril, procès d'August Bebel et Wilhelm Liebknecht pour haute trahison à Leipzig. Du 2 au 7 septembre, congrès de La Haye de l'AIT.	Jules Verne, <i>Le Tour du monde en 80 jours</i> .	Autodissolution de la 1 ^{re} Internationale au congrès de Philadelphie. Mort de Bakounine.
Marx s'oppose à la liaison entre Eleanor et	Crise économique en Grande-Bretagne, en Allemagne, aux États-	Engels publie <i>L'Anti-Dühring</i> .
1873		La reine Victoria proclamée « Impératrice des Indes ». Le 12 septembre, décès
1872		1876
1877		

