

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

THÈSE PRÉSENTÉE À  
UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DU DOCTORAT EN PHILOSOPHIE

PAR

GÉRARD GÉLINAS

LES SURVIVANCES DE L'IDÉOLOGIE BOURGEOISE  
DANS LA CONCEPTION DU COMMUNISME SELON MARX

MARS 1986

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

## TABLE DES MATIÈRES

	Page
RÉSUMÉ . . . . .	iv
REMERCIEMENTS . . . . .	vi
INTRODUCTION . . . . .	1
NOTES DE L'INTRODUCTION . . . . .	14
CHAPITRES	
1. QU'EST-CE QUE LA BOURGEOISIE? . . . . .	22
NOTES DU CHAPITRE 1 . . . . .	50
2. QU'EST-CE QUE L'IDÉOLOGIE BOURGEOISE? . . . . .	77
NOTES DU CHAPITRE 2 . . . . .	108
3. LE COMMUNISME SELON MARX: SA NATURE ET SON ÉMERGENCE À PARTIR DU CAPITALISME . . . . .	133
NOTES DU CHAPITRE 3 . . . . .	164
4. QUELQUES THÈMES OÙ MARX FUT IDÉOLOGIQUEMENT DOMINÉ . . . . .	187
Le matérialisme historique . . . . .	188
La simplicité de l'économie . . . . .	218
Mode de vie bourgeois et productivisme . . . . .	234
La bonté originelle de l'homme . . . . .	252
Conclusion . . . . .	258
NOTES DU CHAPITRE 4 . . . . .	260

5. POURQUOI MARX FUT-IL IDÉOLOGIQUEMENT DOMINÉ? . . . . .	273
L'enfance de Marx . . . . .	273
L'héritage de la rationalité hégélienne . . . . .	274
Le passage au matérialisme . . . . .	282
L'adhésion au communisme . . . . .	287
La polémique avec <u>L'Unique et sa propriété</u> de Stirner . . . . .	301
Conclusion . . . . .	304
NOTES DU CHAPITRE 5 . . . . .	308
6. RÉSUMÉ ET CONCLUSIONS . . . . .	312
NOTES DE LA CONCLUSION . . . . .	333
RÉFÉRENCES . . . . .	335

## RÉSUMÉ

La première contribution nouvelle de cette recherche est de faire dans l'introduction le relevé de la littérature éparses où Marx est accusé, en vertu de ses propres définitions, d'avoir été dominé par l'idéologie bourgeoise dans sa conception du communisme, puis de situer cette accusation dans son contexte historique et, enfin, d'identifier les enjeux idéologiques qui sont en cause dans ce débat. Après avoir montré que cette question a jusqu'ici été traitée de façon insatisfaisante faute d'avoir bien défini les concepts-clés de Marx qui sont par la suite retournés contre lui, le second apport de cette recherche est de tenter, à titre de préalable, de cerner en suivant de près le texte de Marx, ce qu'est la bourgeoisie (premier chapitre), l'idéologie bourgeoise (second chapitre) et le communisme (troisième chapitre) selon Marx. La troisième contribution de cette recherche est d'identifier avec précision et dans le texte certains thèmes de l'idéologie bourgeoise (primauté et simplilité de l'économie, productivisme et bonté originelle de l'homme) qu'on retrouve dans la conception du communisme chez Marx en indiquant les effets éventuels (bureaucratie notamment) que ceux-ci risquent de produire dans la nouvelle société (quatrième chapitre), et d'expliquer cette domination idéologique à partir de la biographie de Marx (cinquième

chapitre). La conclusion indique que Marx fut très habile dans la construction de ses concepts pour qu'au plan des définitions la nouvelle société puisse paraître en rupture totale avec la société bourgeoise et que, pour ce faire, bien des ambiguïtés et des flottements subsistent que Marx n'a pas vus en vertu de son parti-pris initial en faveur du projet communiste et que c'est à ce niveau que les survivances de l'idéologie bourgeoise dont il a hérité risquent de produire des effets qui vont à l'encontre de ses fins explicites relativement aux conditions existentielles des individus dans la nouvelle société.

Sébastien  
André Paolini

## REMERCIEMENTS

L'auteur désire exprimer ses remerciements à son directeur de thèse, le professeur André Paradis, membre du département de philosophie de l'Université du Québec à Trois-Rivières.

«Toute philosophie -et finalement toutes les philosophies- peuvent se laisser définir ainsi: une certaine manière de ne point s'en laisser conter, de ne point se laisser abuser, de ne pas céder à la foi»  
(Jérphagnon, 1968, p. 111).

## INTRODUCTION

Le communisme de Marx a été discuté de plusieurs points de vue (fondements éthiques, originalité historique, etc.) mais c'est surtout la prétention scientifique de son communisme qui a en général retenu l'attention. Pourtant, les conclusions à ce niveau sont demeurées contradictoires<sup>1</sup> en vertu des limites mêmes de toute discussion épistémologique.

En effet, une doctrine n'est jamais absolument invalidée en vertu, par exemple, de ses flottements internes, de ses erreurs de prédition ou des faits qui lui résistent. Comme l'écrit par exemple Kuhn (1970, p. 33) à propos du dernier point, «pour être acceptée comme paradigme, une théorie doit sembler meilleure que ses concurrentes, mais il n'est pas nécessaire qu'elle explique (en fait elle n'explique jamais) tous les faits auxquels elle peut se trouver confrontée». Or, à ce niveau, le marxisme est en mesure d'affronter les théories rivales car, selon qu'on accorde la priorité à tel ou tel critère d'évaluation (simplicité, cohérence, pouvoir de prédition, harmonie avec les autres branches de la science, etc.), telle théorie paraît supérieure à ses concurrentes et réciproquement. Le débat en vient ainsi à rester ouvert et c'est

pourquoi coexistent diverses écoles rivales au sein de la communauté scientifique.

Pourtant, cette situation a toujours été bien gênante pour les militants marxistes car reconnaître le caractère probable de la doctrine qui leur sert de guide révolutionnaire, risque de diminuer leur ardeur combative et de semer le doute sur le bien fondé de leur pratique. C'est pourquoi, à côté des «opérations de nettoyage» (Kuhn, 1970, p. 40)<sup>2</sup> que pratique normalement tout paradigme pour se consolider, les représentants de l'orthodoxie marxiste ont à maintes reprises tenté d'étouffer la libre discussion scientifique au sein du Parti<sup>3</sup> et se sont régulièrement adonnés à mettre sur pied ce qu'Edgar Morin (1981, pp. 91 sq) appelle un système d'immunisation idéologique. Celui-ci consiste, par exemple, à culpabiliser les esprits critiques en leur répétant que mettre en cause le marxisme, c'est faire le jeu de la bourgeoisie et donc se faire complice de l'exploitation des travailleurs en émoussant leur force d'opposition<sup>4</sup>.

Par ailleurs, Anderson (1976) a bien montré comment, dans son évolution, le marxisme occidental s'est peu à peu déplacé de l'économie à la politique pour enfin se localiser dans l'étude des phénomènes culturels dans la mesure où ceux-ci furent de plus en plus, sous leur aspect idéologique de classe, considérés comme une des causes principales de l'échec de la révolution prolétarienne annoncée par Marx. Selon Anderson, Marx est surtout utilisé aujourd'hui pour faire la critique de la culture bourgeoise et, pour ce faire, l'œuvre de Marx demeure elle-même indiscutée.

Etant donné donc que la question idéologique est un thème central du marxisme actuel qui a lui-même élaboré un système d'immunisation idéologique pour se protéger, c'est à ce niveau que certains critiques contemporains ont élaboré leur attaque contre Marx en demandant avec De Rénerville (1975, p. 307): «que devient le marxisme lorsqu'on le traite comme lui-même a traité les autres doctrines, passées ou contemporaines»? Partant du principe qu'«une lecture de Marx doit toujours faire référence en même temps qu'au principe d'intelligibilité, à la possibilité d'action qu'elle offre au sein des combats idéologiques et politiques» (Châtelet, 1969, p. 10), ces critiques tentent de montrer que l'oeuvre de Marx est elle-même viciée par l'idéologie bourgeoise et qu'en conséquence il faut prendre garde aux effets que celle-ci risque de provoquer en regard des objectifs communistes élaborés par Marx ainsi que relativement aux moyens pour les réaliser:

Si le marxisme n'a pas transformé réellement le monde, c'est que lui-même, dès le début, n'était pas cette transformation radicale par laquelle philosophie et prolétariat devaient désormais constituer respectivement 'le cerveau' et le 'coeur' de l'émancipation universelle, il n'avait pas radicalisé jusqu'au bout la mise en question de ses axiomes initiaux, ce qui revient à dire que contrairement au sujet cartésien ou au sujet transcendental husserlien il ne s'était pas inclus lui-même dans la mise en question par laquelle il prétendait mettre en question tout. (De Rénerville, 1975, p. 307).

En effet, si l'idéologie bourgeoise s'est infiltrée dans la pensée de Marx, alors il n'est pas sûr que son communisme inaugure la fin de la préhistoire de l'humanité (Marx, 1859, p. 5)<sup>5</sup> ou amène l'avènement d'une société sans classe sous forme d'«association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous» (Marx-Engels,

1848, p. 70). Il est encore moins certain que le communisme de Marx, en tant qu'aboutissement du capitalisme, finisse par échapper au capitalisme dans la mesure où, au début, la nouvelle société «sous tous les rapports, économiques, moral, intellectuel, porte encore les stigmates de l'ancienne société des flancs de laquelle elle est issue» (Marx, 1875, p. 30).

Les enjeux de cette critique sont considérables car il s'agit là de la remise en question de la position fondamentale de ceux qui se disent marxistes, à savoir que l'œuvre de Marx peut être considérée comme guide privilégié pour la mise en place du socialisme et du communisme subséquent<sup>6</sup>.

Par ailleurs, la question des rapports de Marx avec l'idéologie bourgeoise est habituellement vite réglée dans les milieux qui se réclament du marxisme. Ainsi, à ceux qui prétendent que «Marx était tout bonnement un penseur bourgeois sinon l'idéologue peut-être involontaire d'une nouvelle forme d'exploitation étatique», Blanc (1984) répond que «la théorie de Marx n'est pas une théorie bourgeoise et faussement communiste» parce que Marx s'est voulu le théoricien du prolétariat: «l'œuvre de Marx fut un effort inégalé pour apporter et même fonder la théorie du prolétariat, en reliant la révolution communiste à l'action d'une classe de la société capitaliste, en montrant que le développement de cette société capitaliste pose les principes de la révolution communiste» (pp. 88 et 98).

La nature de la pensée de Marx est ainsi évaluée en fonction des intentions manifestes de Marx. Pourtant, c'est Marx lui-même qui prétendait qu'il ne faut pas se fier à l'image qu'un individu peut donner de lui-même (1859, p. 5) et il n'a pas hésité à combattre divers courants qui, malgré leurs bonnes intentions<sup>7</sup>, se réclamaient du socialisme mais n'en constituaient pas moins à ses yeux dans certains cas des formes de ce qu'il appelle du «socialisme bourgeois» (Marx-Engels, 1848, p. 83). Ce n'est donc pas en s'en tenant aux intentions ou aux déclarations manifestes de Marx que la nature de sa pensée peut être évaluée en regard de l'idéologie bourgeoise.

Allant encore plus loin dans le simplisme, Tronti (1977) prétend que la question de l'idéologie n'a pas à se poser vis-à-vis de la pensée de Marx dans la mesure où celle-ci est une théorie scientifique, «la science du prolétariat» (p. 41):

Le marxisme a été conçu comme 'l'idéologie' du mouvement ouvrier. Et c'est là une erreur fondamentale. Car son point de départ, son acte de naissance ont été véritablement la destruction de toute idéologie, à travers la critique destructrice de toutes les idéologies bourgeois...  
(...) Marx n'est pas l'idéologie du mouvement ouvrier; il en est la théorie révolutionnaire. (p. 40).

Pourtant, cette façon de tenter de régler la question en opposant sans plus science et idéologie n'est pas soutenable, car, comme l'a bien souligné Thuillier (1981, pp. 190 sq), les théories scientifiques comprennent une part d'idéologie dans la mesure où, en tant que systématisation des données empiriques par le biais d'un modèle, elles font appel à la subjectivité de leurs créateurs.

A l'inverse, si on dépouille la littérature des critiques de Marx sur cette question, on constate que le premier niveau de l'attaque contre Marx se situe au plan de l'insinuation et que l'argumentation est établie en retournant Marx contre lui-même. Ainsi, le Manifeste affirme que ceux des idéologues bourgeois qui se sont haussés jusqu'à l'intelligence théorique de l'ensemble du mouvement historique passent au prolétariat (Marx-Engels, 1848, p. 47). Raddatz (1975) et Lévy (1976) contestent cette affirmation à l'égard de Marx car, comme dit Bousson (1983, p. 35), «toute sa vie, en dépit d'une misère atroce, Karl Marx la mènera de la manière la plus bourgeoise avec ses vertus exemplaires comme à travers ses faiblesses classiques»<sup>8</sup>. D'où, demande Françoise P. Lévy (1976, p. 13), «si en me lisant on accepte de me suivre alors surgit la question décisive, la seule qui pour moi ait un sens: bourgeois, intellectuel, quels sont les titres de Marx pour parler de la classe ouvrière, et en son nom; en parler comme s'il n'y était pas étranger, comme s'il le faisait de l'intérieur, comme si par lui le peuple avait pris la parole»?

Si c'est l'Etre qui détermine la Conscience, comme l'a prétendu toute l'oeuvre de Marx, alors Marx, nous dit-on, a dû penser en bourgeois puisqu'il a vécu en bourgeois. Cependant, ce type d'argument n'est pas très convaincant car, d'une part, il ne se fonde que sur un aspect de la vie de Marx -aspect peut-être mineur en regard des grandes prises de position de Marx en faveur du prolétariat et qui étaient lourdes de risques pour lui et les siens: participation intensive à la révolution de 1848 alors qu'il était interdit de séjour à peu près partout, implication très active dans l'Internationale ou encore défense de la

Commune qui déchaîna la haine contre lui<sup>9</sup>. Comme l'écrit Marx lui-même en confidence à Meyer au plus fort de ses activités:

Alors pourquoi ne pas vous avoir répondu? C'est que, durant toute cette période, j'avais déjà un pied dans la tombe. Il me fallait travailler pour terminer mon oeuvre, à laquelle j'ai sacrifié santé, bonheur et famille. J'espère que je n'ai besoin de rien ajouter à cette explication. Je me ris des gens soi-disant 'pratiques' et de leur sagesse. Si l'on voulait se comporter comme une bête, on pourrait évidemment tourner le dos aux tourments de l'humanité et ne s'occuper que de sa propre peau. Mais je me serais vraiment considéré comme pas pratique si j'avais crevé sans avoir achevé mon livre [*Le Capital*], à tout le moins le manuscrit (Marx à Meyer, 30 avril 1867, in Marx-Engels, 1964, p. 157).

L'autre grande faiblesse de la piste utilisée par les critiques ad hominem de Marx vient de ce qu'il ne s'agit que d'une insinuation qui tente d'établir théoriquement que Marx a pu être un idéologue bourgeois sans pourtant nous indiquer où Marx le fut effectivement dans son oeuvre. Devant l'importance de la question, il n'est par ailleurs pas indiqué de se contenter de l'ignorer en traitant par exemple Françoise P. Lévy de «commère» et de «vipère» (Aubral et Delcourt, 1977, pp. 217 et 221).

A un niveau supérieur, l'attaque contre Marx est lancée en retournant contre lui le phénomène de domination idéologique qu'il a si souvent souligné<sup>10</sup> et régulièrement dénoncé chez ses adversaires -notamment Proudhon<sup>11</sup>. Si «les pensées de la classe dominante sont aussi, à toutes les époques, les pensées dominantes» (Marx-Engels, 1845-6, p. 75), comment Marx a-t-il pu échapper à celles-ci? Par le détour scientifique, répondent habituellement ceux qui se sont penchés

sur cette question<sup>12</sup> en s'empressant de souligner la méticulosité de Marx à ce niveau<sup>13</sup>. Pourtant, c'est Marx lui-même qui reconnaissait que lorsqu'on est précurseur dans une science -ce qu'il prétendait être en économie politique<sup>14</sup>-, on reste nécessairement dominé sous certains aspects par les conceptions idéologiques qui ont précédé cette science en lui tenant lieu de substitut<sup>15</sup>.

Ceux qui se sont adonnés à cette critique supérieure de Marx n'ont cependant pas défini avec soin les termes qu'ils utilisaient dans leur plaidoyer. Ainsi, Castoriadis estime que les coordonnées dont part Marx, ses thèmes centraux et sa façon d'aborder les problèmes «ne sont rien d'autre que les thèmes organisateurs de l'imaginaire dominant de l'époque [de Marx] et de la nôtre: l'imaginaire capitaliste» (Castoriadis, 1979, p. 29) de sorte que Marx «reste lamentablement prisonnier des catégories spécifiques du capitalisme» (Castoriadis, 1975, p. 39) et que ses postulats et sa méthode «expriment l'essence de la vision capitaliste de l'homme» (Castoriadis, 1979a, p. 103). En conséquence, l'œuvre de Marx «réaffirme et prolonge la culture et la société capitaliste dans ses tendances les plus profondes» (Castoriadis, 1975, p. 78) en ce sens qu'elle «conserve l'essentiel de l'univers rationaliste-bourgeois au niveau le plus profond» (Castoriadis, 1973, p. 50) et conduit de la sorte à des «conséquences à la fois absurdes et réactionnaires» (Ibid, p. 33) car, du fait que «le système marxiste participe de la culture capitaliste, au sens le plus général du terme», il faut en conclure qu'il est donc absurde de vouloir en faire l'instrument de la révolution» (Castoriadis, 1975, p. 92):

Il s'agit, pour ne citer que quelques points essentiels: de l'adoration, de la 'rationalité' capitaliste, de la technique et de l'organisation; de la croyance en des lois de l'histoire (induisant l'"inévitabilité du socialisme"); de la correspondance univoque état des forces productives--classes--partis--théorie--direction; du postulat de l'homogénéité du 'prolétariat' et de l'homogénéisation graduelle de la société capitaliste; de l'élimination du problème politique authentique et profond, comme problème de l'institution de la société, comme problème de la justice (Castoriadis, 1979b, p. 314).

Castoriadis a cependant dans son plaidoyer une conception extrêmement élastique du terme bourgeois, qualifiant indistinctement comme étant bourgeois «le capital, la science moderne, le contrepoint, la peinture à perspective, le roman, le théâtre profane, etc.» (Castoriadis, 1979c, p. 247).

De même Burckberger (1983, p. 67) prétend que «le marxisme est l'état adulte du système bourgeois européen» et que «pour réfuter le marxisme, il faudrait sortir d'abord du système bourgeois»; mais cet auteur a une conception extrêmement floue du capital et du capitalisme même s'il se flatte de démystifier les mots (pp. 13, 17 et 46). Selon lui, en effet, «depuis toujours, l'homme est né capitaliste» (p. 20):

Nous tenons désormais pour sûr que le capitalisme est un trait fondamental et distinctif de la nature humaine, qu'il est consubtantiel à l'homme, à tout homme, qu'il est connaturel à l'homme, à tout homme, d'être un 'capitaliste' et que cesser de l'être est sortir purement et simplement de la nature et de la dignité humaines. (...) M'en tenant à l'historique du mot, qu'est donc le capitalisme en son essence? Le mot capitalisme est synonyme de thésaurisation, d'accumulation, mais avec cette connotation, à mes yeux tout à fait essentielle, en vue d'une production, ce qui implique un exercice de l'intelligence, la disposition des moyens à l'égard d'une fin, un déploiement de travail et le passage à l'acte, un projet d'utilisation des

choses et des êtres, en pleine connaissance de la nature de ces choses et de ces êtres et de leurs virtualités, et aussi bien, cela implique le respect de la nature de ces choses et de ces êtres. (Bruckberger, 1983, pp. 27 et 18).

Muni d'une telle définition, Bruckberger peut écrire que «celui qui le premier a cueilli des graminées, les a battues, a trié les graines, les a séparées de la paille, les a mises en réserve pour les semer au printemps prochain, sur une terre préalablement remuée et aménagée pour les recevoir, celui-là, oui, a fait un acte éminemment capitaliste» (p. 30) ou que «le premier homme qui a frotté deux silex l'un contre l'autre pour faire du feu, qui ensuite a su capter et conserver le feu, le premier homme qui a construit un foyer avec quelques pierres pour abriter la flamme du vent et garder le feu sous la cendre, cet homme a été un capitaliste, le capitaliste du feu: il accumulait le feu pour le reproduire à volonté, en utiliser les effets pour la lumière, la cuisson ou la chaleur» (p. 116).

En somme Bruckberger écrit contre Marx sans cependant prendre en considération le propos de celui qu'il critique car, comme nous le verrons, Marx a toujours soutenu que le capital constitue d'abord un rapport social spécifique non réductible à sa seule composante matérielle comme la machinerie par exemple (voir la note 33 du chapitre 2).

L'attaque contre Marx est donc lancée mais la démonstration à l'effet qu'il serait resté dominé par l'idéologie bourgeoise semble être ni convaincante ni satisfaisante d'autant plus que les critiques de Marx ne distinguent habituellement pas l'apport de Marx de celui d'Engels ou des «marxistes» subséquents bien que des divergences profondes semblent

exister entre eux sur des questions de fond<sup>16</sup>. Par ailleurs, l'évaluation globale de la pensée de Marx en regard de l'idéologie bourgeoise est rendue malaisée par le fait que son oeuvre immense s'étend sur plusieurs années et qu'elle est pour une très large part constituée d'écrits circonstanciels ou polémiques (articles, lettres, manifestes, etc.) et de manuscrits inachevés. Il est dès lors difficile de dégager une unité simple dans l'oeuvre de Marx et certains comme Althusser (1965) y ont pratiqué des «coupures épistémologiques» alors que d'autres en sont venus à identifier au moins deux Marx<sup>17</sup> dont la coexistence n'irait pas sans ambiguïtés ou contradictions mais qui aurait à l'inverse été l'une des causes de la richesse et du succès de sa pensée<sup>18</sup>. De même, la définition des termes utilisés par Marx pose parfois problème car, comme nous le verrons, certains concepts fondamentaux comme idéologie ou communisme que nous aurons à cerner ont connu des nuances ou des déplacements de sens au fil du développement de l'oeuvre de Marx. Pour notre part, nous retiendrons surtout l'oeuvre dite de maturité de Marx dans la mesure où, comme nous le montrerons, celle-ci a tenté de fournir les justifications scientifiques aux prises de position philosophiques ou polémiques que Marx avait antérieurement endossées et que c'est en vertu de cette convergence correspondant à ce qui devint son projet fondamental -constituant semble-t-il aussi son originalité<sup>19</sup> -que peut être fait le tri dans les flottements qui peuvent traverser son oeuvre. Nous reconnaissons cependant qu'il s'agit là d'une entreprise d'interprétation sujette à discussion.

En outre, c'est grâce aux cent ans de recul que nous avons par rapport à Marx et à la lumière des diverses interprétations et expériences qui, en son nom, ont été pratiquées dans cette intervalle, qu'il nous est plus facile de voir dans l'œuvre de Marx certaines virtualités dans la lignée de l'idéologie bourgeoise que celui-ci et les premières générations de «marxistes» n'entrevoyaient certainement pas dans l'enthousiasme des premiers moments à une époque où les conflits de classe étaient particulièrement tendus et où les objectifs pratiques et stratégiques avaient souvent la priorité sur la recherche scientifique sereine. Il ne faut donc pas tenir rigueur à Marx des écueils éventuels auxquels peut conduire sa pensée car il n'était qu'un homme -si génial soit-il- avec des limites inévitables. Conscient de ce fait, c'est d'ailleurs Marx lui-même qui invitait ses lecteurs à être critiques face à son œuvre: «Tout jugement inspiré par une critique vraiment scientifique est pour moi le bienvenu» (Marx, 1867, p. 38), tout en condamnant sans appel ceux qui l'utilisaient comme le «passe-partout d'une théorie historico-philosophique dont la suprême vertu consiste à être supra-historique» (Marx à Mikhailovski, novembre 1877, in Rubel, 1968, p. 1555).

En conséquence, notre première tâche en vue de clarifier le débat consistera à définir nos termes -mais dans le sens que Marx a tenté de leur donner puisque les accusateurs de Marx tendent à soutenir que Marx est un idéologue bourgeois en le retournant contre lui-même, c'est-à-dire selon ses propres définitions. Le premier chapitre visera donc à cerner ce qu'il faut entendre par bourgeoisie et le second cherchera à définir ce qu'est l'idéologie bourgeoise. Puis, dans un troisième chapitre, il nous faudra exposer comment Marx se représente le communisme ainsi que la

façon dont il se réalisera selon lui à partir du capitalisme. Nous serons en mesure dans le quatrième chapitre de voir si Marx fut effectivement dominé par l'idéologie bourgeoise dans sa conception du communisme et, si c'est le cas, il nous faudra donner une explication à cette domination idéologique en suivant l'itinéraire de Marx.

Etant donné le grand nombre de notes explicatives ou justificatives, celles-ci ont été regroupées à titre de complément d'information à la fin de chaque chapitre. Sauf avis contraire, tous les passages soulignés le sont par l'auteur de cette recherche. En outre, le système de références suivant a été utilisé: l'auteur des ouvrages mentionnés ou cités figure entre parenthèses suivi de la date de publication ou de rédaction s'il s'agit d'oeuvres posthumes, puis est indiqué s'il y a lieu le tome et la ou les pages concernées. La référence complète de chaque ouvrage est indiquée à la fin du texte dans la liste alphabétique et chronologique des ouvrages cités.

## NOTES DE L'INTRODUCTION

1. La gamme des évaluations scientifiques de Marx va, aux extrêmes, de l'apologie pure (par exemple, Althusser, 1965, 1968, 1969) aux condamnations sévères (par exemple, Durkheim, 1895-6; Pareto, 1902-03; Popper, 1962; Schumpeter, 1946).
2. «C'est à des opérations de nettoyage que se consacrent la plupart des scientifiques durant toute leur carrière. Elles constituent ce que j'appelle ici la science normale qui, lorsqu'on l'examine de près, soit historiquement, soit dans le cadre du laboratoire contemporain, semble être une tentative pour forcer la nature à se couler dans la boîte préformée et inflexible que fournit le paradigme» (Kuhn, 1970, p. 40). Il peut être amusant à cet égard de noter en passant comment certains s'y prennent pour sauver Marx contre lui-même. Ainsi Dockès (1979) estime, à partir d'études historiques, que le cadre théorique du matérialisme historique tel qu'élaboré par Marx dans l'Idéologie allemande, dans Misère de la philosophie ou dans l'avant-propos de la Critique de l'économie politique n'est pas soutenable. Mais, pour sauver Marx contre lui-même, il prétend que ces textes ne sont qu'une «boutade marxiste pour illustrer le matérialisme historique» (p. 32) qui «ne correspond nullement aux aspects essentiels de la théorie marxiste» (p. 47). Même attitude de la part de Michael Harrington (1977) qui, à propos de ces textes, reproche à Marx et Engels d'avoir «à l'occasion sérieusement dénaturé le marxisme» (p. 36) et «contribué massivement à l'incompréhension du marxisme» (p. 59). Dorval Brunelle semble quant à lui chercher à sauver ces textes et estime, en se servant de leurs silences, que par exemple l'avant-propos de la Critique de l'économie politique est un texte d'une «infinie prudence» (1980, p. 169). Allant encore plus loin, François Châtelet prétend, pour sa part, qu'on ne saurait identifier les erreurs de Marx en posant les faits comme juge de la théorie car, dit-il, il s'agit là d'une conception «platement empiriste» de la vérité (1968, p. 82). Selon lui, «connaître, c'est non point s'assimiler au réel, se fondre en lui (que ce réel soit compris comme donné sensible ou comme donné mental ou idéal), mais produire des concepts grâce auxquels l'appropriation d'un champ théorique ou empirique soit possible» (p. 88). En ce sens, pour juger Marx, «ce qui compte,

c'est l'effet d'intelligibilité que peuvent produire, dans tel ou tel domaine de la recherche, les concepts fondamentaux définis par le matérialisme historique» (p. 95). Châtelet en conclut donc que «la preuve de la validité de la théorie est, d'abord, théorique» (p. 96) en ce sens que c'est par son degré d'intelligibilité qu'elle doit être jugée. Ce faisant, Châtelet semble oublier que la valeur de cette intelligibilité ne peut être fournie de façon purement interne mais doit être mesurée aux faits car un paranoïde, par exemple, fournit de lui-même une intelligibilité de sa situation tout à fait cohérente et systématique mais que celle-ci est habituellement considérée par un observateur comme délirante -comme non valable objectivement- parce qu'insoutenable lorsque mesurée aux faits qu'elle prétend éclairer. A cet égard, Marx lui-même eut une très haute opinion sur son oeuvre quant à sa cohérence interne: ayant annoncé à Engels que le Capital était terminé (Marx à Engels, 13 février 1866, in Marx-Engels, 1981, p. 214), Marx ajoute quelques jours plus tard: «Tu comprends, vieux frère, qu'il y a obligatoirement, dans une oeuvre comme la mienne, beaucoup d'insuffisances dans le détail. Mais la composition, la cohérence interne est un triomphe de la science allemande, qu'aucun Allemand ne pourrait revendiquer individuellement étant donné que ce n'est d'aucune façon son mérite, mais bien celui de la nation» (Marx à Engels, 20 février 1866, in Marx-Engels, 1981, p. 219). Pourtant, l'épistémologie contemporaine estime qu'à ce niveau «les scientifiques, depuis trois siècles, ont appris à se méfier des doctrines, des constructions hâtives et du raisonnement. (...) On ne peut construire une théorie scientifique contribuant à des progrès dans la compréhension du réel qu'en prenant en compte tous les faits connus et en recherchant sans dérobade le contrôle de l'expérience. Une construction intellectuelle, quel que soit son domaine, qui ne part pas de l'expérience pour aboutir à elle, verse quasi inéluctablement dans l'utopie» (Tubiana, 1984, pp. 81 et 84). C'est donc dire que «les insuffisances dans le détail» dont parle Marx sont ici capitales car ce sont elles qui, à la longue, parviennent à renverser les plus belles théories.

3. Par exemple, face aux arguments de Bernstein (1899) qui remettait en question le caractère scientifique de certaines thèses de Marx, Rosa Luxemburg répliquait (1899, pp. 44-5): «Si grand que soit notre besoin d'auto-critique et si larges que soient les limites que nous traçons, il doit cependant exister un minimum de principes constituant notre essence et notre existence même, le fondement de notre coopération en tant que membre d'un parti. Dans nos propres rangs, la 'liberté de critique' ne peut s'appliquer à ces principes, peu nombreux et très généraux, justement parce qu'ils sont la condition préalable de toute activité dans le Parti, et par conséquent aussi de toute critique exercée à l'endroit de cette activité. Nous n'avons pas à nous boucher les oreilles lorsque ces principes mêmes sont critiqués par quelqu'un qui se trouve en dehors de notre Parti. Mais aussi longtemps que nous les considérons comme le fondement de notre existence en tant que parti, nous devons

y demeurer attachés et ne pas les laisser ébranler par nos membres. A ce sujet, nous ne pouvons accorder qu'une liberté: celle d'appartenir à notre Parti. Nous ne contraignons personne à marcher dans nos rangs, mais si quelqu'un le fait volontairement, force nous est de supposer qu'il a accepté nos principes». Lénine soutient la même position: toute discussion est la bienvenue, dit-il en substance, lorsqu'elle est faite entre camarades mais, dans le cas de Bernstein, elle est l'œuvre d'un contre-révolutionnaire bourgeois et ne mérite pas d'être poursuivie car son propos ne fait que «reprendre le bavardage absurde des écrivassiers bourgeois qui s'ingénient à attiser toute divergence entre socialistes afin d'organiser la scission dans les partis socialistes» (1899, p. 180; 1899a, pp. 217-8; 1900, p. 368). En conséquence, «il apparaît clairement que la 'liberté de critique' [invoquée par Bernstein] est la liberté de la tendance opportuniste dans la social-démocratie, la liberté de transformer cette dernière en un parti démocratique de réformes, la liberté d'implanter dans le socialisme les idées bourgeoises et les éléments bourgeois» (1902, p. 361). Aussi, comme Rosa Luxemburg, Lénine invite-t-il Bernstein et consorts à quitter le Parti (Ibid, pp. 361-2).

4. C'est ce qui fut maintes fois répété à l'égard de Bernstein par Lénine (voir note précédente), Rosa Luxemburg (1899a, pp. 16, 71 et 78), Plekhanov (1900, p. 528; 1091, pp. 406, 407, 415 et 422) et Kautsky (Bernstein, 1899, p. 266). Kautsky sera lui-même l'objet de ce même procédé de la part de Lénine lorsqu'il prendra ses distances face à la révolution bolchévique et se fera accuser d'être un «laquais de la bourgeoisie» (1918, pp. 242, 251 et 257), un «méprisable sycophante au service de la bourgeoisie» (pp. 245 et 265), un «traître» pp. 247 et 271), un «renégat» (pp. 250 et 271), un «valet» de la bourgeoisie (pp. 254, 257 et 271), etc. «En fait, conclut Lénine (p. 329), il n'existe plus aucune différence, pas l'ombre d'une différence entre Kautsky et un bourgeois contre-révolutionnaire». On peut constater tout le poids que ce système d'immunisation idéologique continue d'exercer sur les militants actuels lorsqu'on voit avec quelle peine certains d'entre eux réclament encore «le droit de lire Marx comme nous faisons de Parménide, de Platon, de Descartes, de Leibniz, de Spinoza, de Kant, de Hegel...» (Benoist, 1970, p. 251) et qui, pour ce faire, voient la nécessité de proclamer «la mort de Marx-idole, Marx-totem, Marx-tabou, Marx-prophète, Marx apocalyptique, Marx millénariste, Marx-Prométhée», en sachant bien que cela sera accueilli comme un «blasphème» (Ibid, p. 249).
  
5. «Les rapports de production bourgeois sont la dernière forme contradictoire du processus de production sociale, contradictoire non pas dans le sens d'une contradiction individuelle, mais d'une contradiction qui naît des conditions d'existence sociale des individus; cependant les forces productives qui se développent au

sein de la société bourgeoise créent en même temps les conditions matérielles pour résoudre cette contradiction. Avec cette formation sociale s'achève donc la préhistoire de la société humaine» (Marx, 1859, p. 5).

6. «On peut se représenter le marxiste comme celui qui, à tort ou à raison mais en toute bonne foi, mobilise quelque aspect de la pensée de Marx en ce sens qu'il y trouve le moyen décisif de mettre, de façon plus significative, sa modeste contribution au service d'un projet (qualifié de 'marxiste') impliquant l'abolition du capitalisme et son remplacement par une société où le pouvoir, issu des masses travailleuses, ne pourrait retomber aux mains des grands possédants, puisque la propriété des moyens de production serait devenue collective» (Lagueux, 1982, pp. 282-3).
7. Même s'il les combat violemment, Marx note à plusieurs reprises la bonne foi de plusieurs de ses opposants: Becker et Hess «sont honnêtes» (Marx à Klings, 4 octobre 1864, in Marx-Engels, 1979, p. 266); «je crois que Schweitzer et consorts agissent de bonne foi» (Marx à Kugelmann, 23 février 1865, in Marx-Engels, 1981, p. 69); «Liebnecht agit dans de 'bonnes' intentions» (Marx à Engels, 5 août 1865, in Marx-Engels, 1981, p. 152); «Pyat est tout à fait le genre de gars à faire ça de bonne foi» (Marx à Engels, 7 juillet 1868, in Marx-Engels, 1982, p. 256), etc.
8. Par exemple, écrit Raddatz (1975), Marx était un «petit bourgeois» (p. 143) ayant conservé «l'habitude d'une existence bourgeoise» (p. 78) et mené un «mode de vie nettement bourgeois» (p. 58): «goût de Marx pour la [ haute ] société et les salons» (p. 66); «habitudes bourgeoises -vêtements sur mesure, monocle et vins fins» (p. 84); recherche d'appartements «dans les beaux quartiers» (p. 85) qui va jusqu'à la location en 1864 d'une «luxueuse demeure, presque un palais» (p. 147); hébergement en voyage dans des «hôtels élégants» (p. 112) -parfois même dans les «meilleurs hôtels» (p. 149); entretien «à certaines périodes [ de ] deux domestiques» (p. 149); éducation bourgeoise des trois filles Marx où «on préfère acheter un piano, donner des bals, ou accepter, au grand ravissement de Mme Marx, des invitations dans l'aristocratie anglaise» (p. 153) -ce qui mènera d'ailleurs Marx dans le salon de la fille aînée de la reine Victoria (p. 313); utilisation de «cartes de visite au nom de 'Jenny Marx, née baronne Westphalen'» (p. 217), sans compter, comme ne cesse de le rappeler Raddatz tout au long de sa biographie, que Marx ne travaillait pas en tant que tel mais se faisait surtout entretenir (notamment par Engels), s'adonnait à une sieste l'après-midi, était un grand buveur et un adepte de bons repas, un fêtard et un grand dépensier -d'où les périodes de misère profonde qui ponctuent son existence. Par ailleurs, Elleinstein (1981, pp. 393-4) estime, à partir d'une lettre écrite à Paul

Lafargue concernant le mariage de sa fille Laura (Marx à Lafargue, 13 août 1866) que «Marx est bourgeois dans sa conception du rôle de la sexualité et de la femme. Il est le reflet de l'idéologie dominante au XIX<sup>e</sup> siècle». Françoise P. Lévy (1976) surenchérit de quelques autres dimensions l'acte d'accusation contre Marx pourachever, selon le titre de sa biographie, l'*histoire de ce bourgeois allemand: collaboration «au très bourgeois New York Tribune»*(p. 8); importance constante accordée par Marx à des apparâts comme l'*argenterie*» (pp. 179 sq); revenus de diverses sources qui auraient situé Marx quasi en permanence entre la low middle class et la upper middle class (p. 200).

9. «Les prises de position de Marx en faveur de la Commune firent ce que tous ses livres n'avaient pu faire: la haine qu'elles susciterent contre lui le rendit célèbre. Nous avons peine à imaginer aujourd'hui l'hostilité quasi générale envers la Commune: elle fut haïe non seulement des possédants, non seulement des ruraux analphabètes soumis aux notables, elle fut haïe de la plupart des ouvriers chrétiens» (Delpierré de Bayrac, 1979, p. 349). Marx écrit à cet égard à Kugelmann (18 juin 1871, in Marx, 1971, p. 195): «Tu sais que pendant tout le temps de la dernière révolution parisienne, j'ai été dénoncé comme le grand chef de l'Internationale par les feuilles versaillaises (avec la collaboration de Stieber) et par répercussion par les journalistes d'ici. Et maintenant, en sus, l'Adresse [il s'agit de La guerre civile en France] que tu dois avoir reçue! Elle fait un bruit du diable et j'ai l'honneur d'être en ce moment, l'homme le plus calomnié et le plus menacé de Londres».
10. «Dans une société dominée par la production capitaliste, même le producteur non capitaliste est dominé par l'idéologie capitaliste» (Marx, 1864-75, p. 55). «Les idées dominantes d'une époque n'ont jamais été que les idées de la classe dominante» (Marx-Engels, 1848, p. 65). «Les pensées de la classe dominante sont aussi, à toutes les époques, les pensées dominantes, autrement dit la classe qui est la puissance matérielle de la société est aussi la puissance dominante spirituelle. La classe qui dispose des moyens de production matérielle dispose, du même coup, des moyens de production intellectuelle, si bien que, l'un dans l'autre, les pensées de ceux à qui sont refusés les moyens de production intellectuelle sont soumises du même coup à cette classe dominante» (Marx-Engels, 1845-6, p. 75).
11. Marx ne manque aucune occasion de souligner que Proudhon «n'a ni assez de courage, ni assez de lumières pour s'élever, ne serait-ce que spéculativement, au-dessus de l'horizon bourgeois» (Marx, 1847, p. 134).

12. «Nous ne devons pas perdre de vue que dans les sociétés capitalistes, les idéologies petite-bourgeoise et prolétarienne sont des idéologies subordonnées, et qu'en elles ce sont toujours, même dans la protestation des exploités, les idées de la classe dominante qui l'emportent. (...) La pression de l'idéologie bourgeoise est telle que la classe ouvrière ne peut par elle-même, se libérer radicalement de l'idéologie bourgeoise. Elle peut tout au plus exprimer ses protestations et ses espérances en utilisant certains éléments de l'idéologie bourgeoise, mais elle demeure sa prisonnière, prise dans sa structure dominante. Pour que l'idéologie ouvrière 'spontanée' parvienne à se transformer au point de se libérer de l'idéologie bourgeoise, il faut qu'elle reçoive du dehors le secours de la science, et qu'elle se transforme sous l'influence de ce nouvel élément, radicalement distinct de l'idéologie» (Harnecker, 1969, p. 91).
13. «Le soin que Marx mit à étayer de documents ses propres théories économiques et la minutie avec laquelle il présenta les théories adverses, montrent qu'il remplissait parfaitement les obligations qu'impose l'étude scientifique. Et Marx lui-même s'explique sur ce point. Analysant l'attitude scientifique de Malthus et de Ricardo, il condamne tous ceux qui renoncèrent à la vérité scientifique et à l'intérêt de l'humanité en général en faveur d'intérêts particuliers quels qu'ils fussent. Un savant, selon lui, devait rechercher la vérité en considération des nécessités immanentes de la science, sans se préoccuper des répercussions sur une classe sociale particulière: capitalistes, propriétaires fonciers ou ouvriers. Marx loua Ricardo d'avoir adopté cette attitude, dont il dit que c'était 'non seulement la seule scientifiquement honnête, mais aussi la seule scientifiquement nécessaire'. Pour les mêmes raisons, il condamna comme 'vil' qui subordonnait l'objectivité scientifique à des buts étrangers à la science: 'un homme qui essaie de falsifier la science pour la concilier avec une position qui n'a pas pour seuls buts les intérêts propres à la science si regrettables soient-ils, mais d'autres intérêts, extérieurs, étrangers, [cet homme] je le dis 'vil'. Marx était absolument logique lorsqu'il déclara que refuser de fausser la science pour la concilier avec les intérêts d'une classe quelle qu'elle soit, était 'stoïque, objectif, scientifique'» (Wittfogel, 1957, pp. 504-5).
14. Marx note toujours avec plaisir là où il a fait œuvre de précurseur (par exemple Marx, 1867, p. 45; Marx à Engels, 24 juillet 1865, in Marx-Engels, 1981, p. 135; Marx à Engels, 8 janvier 1868, in Marx-Engels, 1982, p. 141) et rassurait Lassalle qui, croyant pouvoir fonder l'économie politique sur de nouvelles bases, craignait de se faire enlever la paternité de ses conceptions par Marx, se fit répondre par Marx qu'il y avait place pour eux deux et une bonne douzaine d'autres chercheurs dans cette «nouvelle science» (Marx à Engels, 26 février 1859, in Marx-Engels, 1964, p. 110).

15. «La première critique de toute science est foncièrement prisonnière de certaines présuppositions de la science qu'elle combat» (Marx-Engels, 1845, p. 41).
16. Ainsi Castoriadis ne se préoccupe pas d'établir de distinctions entre la pensée de Marx et celle de ses successeurs sous prétexte que Marx lui-même estimait qu'«une théorie ne peut pas être comprise indépendamment de la pratique historique et sociale à laquelle elle correspond, en laquelle elle se prolonge ou qu'elle sert à recouvrir» (Castoriadis, 1975, p. 14). Pourtant, Kolakowski (1971) et Levine (1975) ont bien souligné les différences qui existent entre Marx et Engels alors que, selon Henry (1976, p. 9), «le marxisme est l'ensemble des contresens qui ont été faits sur Marx». Aussi, Janover (1980) écrit-il à propos des accusations de Castoriadis qu'«en réalité cette remise en cause ne s'adresse pas tant à l'oeuvre de Marx qu'aux interprétations tentées par les théoriciens des différents courants marxistes» (p. 216) de sorte qu'il y aurait chez Castoriadis «confusion entre Marx et le marxisme» (p. 217), «confusion entre ce qui est l'apport spécifique de Marx et les conclusions qu'en ont tirées les théoriciens de l'Ecole» (p. 220). De même, de Man (1926) qui prétend que «le socialisme en tant que doctrine (le marxisme non excepté) est d'origine bourgeoise» (p. 50), ne distingue pas entre Marx et ses successeurs: «Le Marx qui nous intéresse est celui qui vit dans le présent. Ce que vaut l'oeuvre d'un homme qui a donné une doctrine à un mouvement se mesure à l'effet de cette doctrine sur ce mouvement» (p. 40).
17. Paradis (1981, p. 288) décrit ainsi les deux Marx que certains ont cru déceler: «l'un de la soi-disant 'maturité', l'autre de la 'jeunesse', l'un théoricien de l'économie et de la société, l'autre philosophe, journaliste, polémiste, révolutionnaire et objecteur de conscience, l'un franchement matérialiste et déterministe, l'autre encore sournoisement aristotélicien et hégélien».
18. «Il est clair que, du point de vue théorique, la rencontre [chez Marx] de ces deux perspectives -la scientifique d'une part et la philosophique ou eschatologique de l'autre- est ruineuse. Ce qui n'empêche pas cependant que, d'un autre point de vue, leur combinaison donne lieu à un mélange explosif. Marx réussit à conjuguer entre elles deux idées forces décisives: l'idée de la science et celle du rachat et de la rédemption humaine, rédemption qui se fera dans le monde et par l'histoire et non dans l'au-delà et la transcendance» (Colletti, 1984, p. 170).

19. Lagueux (1983) qui cherche à «identifier ce qui justement destinait la contribution de Marx à inspirer à la fois une tradition intellectuelle obstinément vivace et un mouvement politique étonnamment contagieux», estime que «ce que l'oeuvre de Marx a apporté à ceux qui ont adhéré à sa pensée, c'est la conviction de pouvoir satisfaire du même souffle ce qu'on peut sans doute considérer comme les deux plus nobles aspirations de tout être humain, soit son aspiration à la justice et son aspiration à la vérité. (...) *[Avec Marx]*, un événement théorique considérable bouleversait littéralement la manière de penser des Occidentaux qui découvraient peu à peu que désormais la recherche de la vérité scientifique et le combat socialiste pour la justice pourraient bien ne faire plus qu'un. (...) Bref, la contribution décisive de Marx aura été de donner une haute crédibilité à l'idée que, tant dans son aspect annonciateur d'une société meilleure que dans son aspect dénonciateur de la société actuelle, le socialisme pouvait être perçu comme le condensé des conclusions d'une théorie scientifique» (pp. 316-7 et 323).

## CHAPITRE 1

### QU'EST-CE QUE LA BOURGEOISIE?

L'apparition de la bourgeoisie s'inscrit dans la renaissance qu'a connue l'Europe occidentale à partir du XI<sup>e</sup> siècle.

Un des facteurs de cette renaissance fut la hausse importante de population que connaît l'Europe à partir de la fin du premier millénaire<sup>1</sup>. Les historiens ne s'entendent pas sur les causes de cette flambée démographique: «en l'état de recherches, toutes les hypothèses sont sérieuses, plausibles, et ne s'excluent pas» (Fossier et al, 1982, p. 237). Deux grandes hypothèses sont notamment avancées à ce niveau: les uns attribuent la hausse de population à des facteurs climatiques (Fossier, 1970, p. 118) alors que les autres (Mossé, 1956, p. 13) en font la conséquence de la fin des invasions et des importants progrès techniques réalisés durant cette période (collier d'épaule, attelage en file, ferrure des sabots, moulin à eau, etc)<sup>2</sup>. La première hypothèse semble plus plausible que la seconde dans la mesure où cette dernière laisse inexpliquées les causes qu'elle invoque (qu'est-ce qui a provoqué la fin des invasions et le progrès technique?) tandis que la première hypothèse qui peut expliquer la fin des invasions<sup>3</sup> et le progrès technique<sup>4</sup> est en outre renforcée par le

fait qu'à la même époque la Chine connut elle aussi un essor démographique «comparable à celui que connaissait l'Europe» -la population y aurait par exemple doublé entre 1014 et 1103 (Reinhard et Armengaud, 1961, p. 104).

En fait, on peut penser qu'il se produisit probablement un effet cumulatif, le climat amorçant la poussée démographique alors que la fin des invasions (liée elle-même aux changements climatiques) et les progrès techniques (stimulés par la première poussée démographique) l'ont amplifiée.

Les historiens sont cependant d'accord sur l'importance qu'a joué la hausse de population sur l'essor de l'Europe occidentale (North & Thomas, 1973, pp. 17 et 53) bien qu'ils reconnaissent que d'autres facteurs conjoncturels ont dû s'ajouter pour que l'évolution prenne le sens dans lequel elle s'est engagée puisqu'il s'agit d'un phénomène unique dans l'histoire. Au nombre de ces facteurs, on cite par exemple le morcellement politique (Baechler, 1971, pp. 122 sq) et on explique ainsi pourquoi la Chine qui, on l'a dit, a aussi connu une forte hausse de sa population à la même époque ne s'est pas orientée par la suite sur la même voie que l'Europe occidentale (Wallerstein, 1980, pp. 52 sq; Braudel, 1985, pp. 75-6). En outre, Schnapper et Richardot (1971) estiment que le dynamisme qui anime l'Europe à partir du XI<sup>e</sup> siècle est partiellement lié à l'euphorie que connaît alors la chrétienté qui avait jusque là attendu la fin des temps pour l'an mil<sup>5</sup>. A partir du moment où elle crut voir certains signes (comètes, éclipses, épidémies, famines, hérésies, etc.) annonçant que la de l'Apocalypse était en train de se réaliser,

la chrétienté s'est efforcée d'une part de pourchasser à l'intérieur les hérétiques et à l'extérieur les Infidèles, et d'autre part d'instaurer sur son territoire la paix (serments de paix des chevaliers, trêves de Dieu, etc.) pensant ainsi conjurer les forces du mal dont elle se croyait menacée (Duby, 1980). Cela fut certainement avantageux au développement de l'Europe par exemple par la reconquête de territoires occupés par les Infidèles.

Quoi qu'il en soit, la brusque hausse de population amena le défrichement de nouveaux sols pour drainer le surplus humain s'entassant sur les anciennes terres<sup>6</sup>. Il en résulta une diversité des cultures et des élevages, cette spécialisation donnant à son tour lieu à une hausse de la productivité (Mossé, 1956, p. 14). Ce mouvement favorisa la pratique des échanges d'autant plus que la colonisation intensive fut propice à créer un certain climat de sécurité sur les routes dans la mesure où le brigandage devint plus difficile avec la disparition de vastes espaces sauvages (North & Thomas, 1973, p. 21).

En outre, les Croisades, dont l'une des causes semble avoir été la poussée démographique<sup>7</sup>, consolident le climat de sécurité en refouant les ennemis extérieurs qui assaillaient l'Europe depuis plusieurs siècles. Les Croisades furent également un puissant stimulant économique: d'une part, elles exigent la production d'une masse considérable de biens liés à la guerre (armes, vivres, moyens de transport, etc.)<sup>8</sup>, alors que, d'autre part, elles mettent les Croisés en contact avec les richesses de l'Orient et ils y prennent goût<sup>9</sup>. Les marchands voient d'ailleurs très bien les perspectives que leur ouvrent les Croisades: «Derrière eux [les Croisés],

note Halphen (1932, p. 79), avec eux, il y avait eu comme une nuée de négociants et d'armateurs, qu'attirait la perspective des marchés à conquérir», d'autant plus que «les marchands qui assuraient le transport et le ravitaillement des Croisés, recevaient en échange des priviléges et des comptoirs commerciaux» (Grousset et Léonard, 1964, p. 222). A cet égard, l'essor précoce de certaines villes d'Italie dans la renaissance générale de l'Europe s'expliquerait en grande partie par leur participation privilégiée aux Croisades<sup>10</sup>.

Tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, l'Europe s'ouvre donc à une économie d'échanges qui rompt avec l'économie d'autosubsistance qui avait dominé durant la période antérieure. Les échanges se font dans les villes qui, depuis la hausse de population, connaissent une véritable renaissance, soit par la création de villes neuves dans les zones de défrichement, soit par l'arrivée massive dans les anciennes villes des artisans et des serfs surnuméraires en fuite.

Les transactions économiques sont cependant largement handicapées par le pouvoir des seigneurs qui en profitent pour taxer les marchandises de diverses façons<sup>11</sup> ou dont les cours de justice ne sont pas adéquates<sup>12</sup>. Aussi, les marchands qui voyageaient déjà en groupes armés pour se protéger dans leurs déplacements (Pirenne, 1969, p. 81) et qui avaient l'habitude de s'associer économiquement pour avancer des fonds et partager les risques (LeGoff, 1969, pp. 20 sq ; Pirenne, 1969, p. 141) ne tardèrent-ils pas à s'unir pour réclamer des franchises pour les villes où ils vivaient en vue d'obtenir des garanties formelles de protection et de liberté les soustrayant aux caprices du pouvoir en place:

Ils veulent, avant tout, que les seigneurs ne puissent pas abuser de leurs droits. Ils veulent savoir très exactement où ils en sont. Pour cela, ils vont employer des procédés divers; mais, à l'origine, ils vont se lier ensemble par un serment, une conjuration, promettant de s'aider les uns les autres, pour présenter leurs revendications aux seigneurs, avec une certaine force. C'est là l'essentiel de la Commune. Une fois unis les uns aux autres, les marchands des villes, les 'bourgeois' -comme on va les appeler- vont offrir au seigneur une somme d'argent pour obtenir de lui une charte dans laquelle leurs droits et leurs devoirs seront énumérés, charte à laquelle le seigneur fera attacher son sceau, charte qu'il jurera et qui sera désormais la base de ses relations avec les hommes de la ville. (Grousset et Léonard, 1964, p. 738).

Cette façon de faire est réellement révolutionnaire car, comme le note Alter (1966, p. 92), «l'association des bourgeois par un serment d'égalité contredit l'essence de la féodalité, en remettant en question un de ses principaux fondements, le lien personnel par serment de bas en haut». Aussi, dans certains cas, le mouvement communal aboutira-t-il à la violence (notamment dans les villes ecclésiastiques où les évêques, en vertu de la morale chrétienne, sont plus réfractaires au profit personnel par l'échange des marchandises) alors que dans les villes laïques, les seigneurs sont parfois plus conciliants par les avantages économiques qu'ils peuvent en tirer<sup>13</sup>.

A l'origine donc le terme bourgeois a un sens essentiellement juridique et désigne globalement «l'habitant d'une ville jouissant de certains droits ou priviléges» (Alter, 1966, p. 9). Au sein de la ville, on n'opère guère de distinction entre des citadins munis de priviléges et les autres» (Ibid, p. 16), de sorte que «le bourgeois pouvait être n'importe quel habitant de n'importe quelle ville» (Ibid, p. 18). Cependant, «le bourgeois médiéval est un homme qualitativement différent de tous ceux qui vivent en dehors de l'enceinte municipale. Dès qu'on

en a franchi les portes et le fossé, on pénètre dans un autre monde ou, pour parler plus exactement, dans un autre domaine de droit" (Pirenne, 1969, p. 50).

Peu à peu cependant, le terme bourgeois ne s'appliquera plus à l'ensemble des citadins vivant dans des villes munies de priviléges mais désignera exclusivement ce groupe d'individus qui "assure son existence soit par le métier qu'il pratique, soit par le commerce. Ce dernier cas est le plus fréquent: burgensis est souvent synonyme de mercator" (Pernoud, 1972, p. 1906). Autrement dit, "deux catégories de bourgeois se distinguent: les artisans et les marchands" (Mossé, 1956, p. 15) à qui va s'ajouter, à cause de la relative autonomie politique, administrative et juridique des villes dotées de franchise, ce que Mourre (1978, p. 622) appelle une "bourgeoisie de fonction", c'est-à-dire de légistes: "avocats, procureurs, magistrats auxquels négociants ou simples citadins ont fréquemment recours pour trancher leurs litiges ou conduire leurs affaires, au milieu des situations compliquées que font naître les transactions commerciales, ou simplement le fait d'être nombreux à vivre sur un espace relativement restreint, ce qui implique discussions et procès" (Pernoud, 1969, p. 30).

Cette dimension juridique du concept de bourgeoisie est absolument essentielle pour en comprendre l'originalité historique et l'évolution ultérieure. En effet, les artisans et les marchands d'alors ne se différencient guère de ceux de l'Antiquité sauf par cet aspect juridique leur garantissant une autonomie relative qui leur permettra d'engager l'Occident dans une évolution qui ne s'est produite nulle part ailleurs:

Bien avant le moyen âge, existaient des classes de marchands souvent très organisées politiquement, qui ne purent jamais remplir un tel rôle historique. Les grands marchands de l'Empire chinois étaient soumis à un étroit contrôle de l'Etat lorsque celui-ci se trouvait dans la plénitude de sa puissance. Les marchands phéniciens ou grecs de l'Antiquité, bien qu'ayant acquis un rôle social prédominant dans les cités, ne purent constituer une puissance suffisante pour résister aux grandes monarchies perses et macédoniennes. Il est frappant de constater que même les grands marchands de l'Empire arabe et musulman à son apogée ne purent constituer une bourgeoisie qui poursuive des intérêts historiques autonomes. (Encyclopédie générale Hachette, 1974, 2, p. 544).

Aux débuts, les bourgeois se recrutent à l'extérieur de la noblesse; ils sont, comme dit Alter (1966, p. 9; 1970, p. 7), «d'origine roturière» - chose qu'a bien montré Pirenne pour l'Europe du Nord<sup>14</sup> - mais cette caractéristique va s'amenuiser avec le temps. Bon nombre de bourgeois vont accéder à la noblesse par le biais du mariage ou par l'achat de titres de noblesse (LeGoff, 1969, pp. 44-5) et, à l'inverse, un certain nombre de nobles vont eux-mêmes s'adonner à des activités marchandes<sup>15</sup>.

Certes, comme le remarque Heers (1973, p. 136), le mouvement communal fut relativement limité et il fut loin d'être toujours couronné de succès mais il faut préciser qu'il s'inscrivait dans une atmosphère beaucoup plus vaste de libéralisation face à laquelle les pouvoirs en place n'avaient pas le choix.

D'abord, les seigneurs se voient obligés, face à l'expansion démographique, de faire des concessions aux colonisateurs de nouvelles terres ne serait-ce que pour les inciter à les défricher car elles sont souvent moins fertiles<sup>16</sup>. Du même coup, les seigneurs doivent accorder des concessions similaires à ceux qui sont demeurés sur les anciennes

terres pour les empêcher de fuir sur les sols où des concessions ont été accordées ou sur les terres de d'autres seigneurs ayant des conditions de vie moins sévères ou encore à la ville qui immunise les fugitifs après un an de séjour (North et Thomas, 1973, pp. 55-6).

En outre, les seigneurs sont eux-mêmes pris par le mouvement général des marchandises: étant donné que la noblesse se manifeste par l'apparât<sup>17</sup>, les seigneurs désirent les marchandises qui circulent au marché (notamment les produits de luxe, souvent ceux-là mêmes qu'ils ont vus en Orient lors de Croisades) et, pour cela, ils ont besoin d'argent. Aussi ne voient-ils pas toujours d'un mauvais œil l'activité des marchands qui, à la fois, leur fournissent les marchandises convoitées et diverses sources de revenus en argent par les taxes et les impôts auxquels ils les soumettent. Ce besoin d'argent les amènera d'ailleurs soit à remplacer progressivement les corvées en nature et le service militaire de quarante jours par un montant d'argent, à accepter de l'argent à la place de certaines redevances, à permettre à certains de leurs serfs de racheter leur liberté contre argent, à louer leurs terres, etc., soit au contraire à imposer de nouvelles formes d'exploitation<sup>18</sup>, poussant «la pression exercée sur les producteurs à un point où elle devint littéralement intolérable» (Dobb, 1962, p. 53) -ce qui provoquait alors la fuite massive des serfs (Ibid, p. 57).

Ce besoin d'argent pousse même parfois la noblesse à s'associer aux marchands: «des seigneurs et des petits propriétaires se laissaient gagner par la spéculation et vendaient leurs terres pour participer aux bénéfices des affaires» (Schnapper et Richardot, 1971, p. 153).

Même l'Eglise qui a aussi besoin d'argent assouplit sa morale peu à peu face au profit (LeGoff, 1969, pp. 70-98) et se livre elle-même à l'usure<sup>19</sup>.

Ainsi emportée par ses besoins de luxe et la hausse générale des prix, la noblesse s'achemine vers la ruine:

Comme il arrive toujours, l'aristocratie voulut s'entourer du luxe, ou tout au moins du convenable qui convenait à son rang social. On s'aperçoit tout de suite, si l'on compare par exemple l'existence d'un chevalier du XI<sup>e</sup> siècle à celle d'un chevalier du XIII<sup>e</sup> siècle, combien les dépenses nécessitées par l'alimentation, le vêtement, le mobilier et surtout l'armement se sont élevées de la première de ces époques à la seconde. Passe encore si les revenus avaient manifesté une hausse analogue. Mais dans cette classe de propriétaires fonciers qu'était la noblesse, ils demeuraient, en pleine crise de vie chère, ce qu'ils avaient été auparavant. Fixées par la coutume, les redevances de la terre restaient immuables. Les propriétaires recevaient sans doute de leurs hommes de quoi continuer à vivre comme on avait toujours vécu jusqu'alors, mais non comme ils souhaitaient maintenant le faire. (...) Aussi incapables de résister à leurs besoins nouveaux que de trouver de quoi y satisfaire, quantité de nobles en furent réduits à s'endetter d'abord, puis à se ruiner. (Pirenne, 1969, pp. 70-1).

Dans ce mouvement général de libéralisation, les individus se dégagent du même coup peu à peu des cadres qui assuraient autrefois la stabilité du système féodal. Par exemple, la colonisation et la migration vers les villes brisent la famille qui était l'un des piliers de l'ordre féodal (Fossier, 1970, pp. 116 sq). Dans le même temps, cette émancipation des individus les amène à l'«idée d'un progrès individuel possible, d'un rejet du statut avec lequel on était né» (Fossier, 1970, p. 297) et de là naît ce que Gimpel (1975, p. 6) appelle «l'apparition d'un nouveau type d'homme: le self-made man».

Mais c'est l'argent qui se révèle de plus en plus être le moyen par excellence de succès dans la mesure où il devient graduellement l'instrument qui ouvre toutes les portes et donne accès à toutes les marchandises. Aussi, une véritable «psychose de l'argent» (Fossier, 1970, p. 290) s'empare peu à peu des individus. Tous les moyens sont utilisés pour s'en procurer: fonte des trésors, augmentation de l'exploitation des mines de métaux précieux, rançons, piraterie, émission d'argent impur («alliage vil»), emprunts, etc. Tous ces moyens ne sont cependant efficaces qu'à court terme. En outre, là où les nobles s'adonnent eux-mêmes à la production pour le marché en vue de se procurer de l'argent, ils sont généralement handicapés:

Lorsqu'un domaine seigneurial pouvait être, et il l'était dans bien des cas, engagé dans la production pour le marché, il était fondamentalement inefficace et ne convenait pas à cette fonction. Les techniques étaient primitives et la division du travail peu poussée. D'un point de vue administratif, il était inadéquat: en particulier, il n'y avait pas de séparation bien définie entre la production et la consommation, de telle façon qu'il était impossible de connaître le coût des produits. De plus, tout y était réglé par la coutume et la tradition. Cela était valable non seulement pour les méthodes de culture mais aussi pour la quantité de travail accompli et sa division entre travail nécessaire et surtravail: le serf avait des devoirs, mais il avait aussi des droits. Cette masse de règles et de lois coutumières constituait autant d'obstacles à l'exploitation rationnelle des ressources matérielles et humaines en vue d'un gain en argent. Tôt ou tard, de nouveaux types de rapports de production et de nouvelles formes d'organisation devaient être trouvées pour satisfaire aux besoins d'un changement dans l'ordre économique. (Sweezy, 1950, pp. 61-2).

Qui plus est,

Les comptabilités rurales médiévales ne visent jamais à établir le prix de revient des différentes productions mais uniquement à contrôler la gestion de l'intendant et à éviter les pertes dues à leur négligence. (...)

Plus généralement, les comptabilités ont pour dessein de vérifier la perception régulière des cens, des amendes et autres revenus, en un mot d'établir un bilan global des recettes et des mises mais rarement des bilans prévisionnels. (LeMené, 1977, p. 173).

A ce niveau, la bourgeoisie marchande contraste avec les autres groupes sociaux: les marchands qui s'étaient regroupés en hanses et en guildes devenues rapidement hermétiques (Pirenne, 1969, p. 143) avaient depuis longtemps été forcés de développer des habitudes de calcul, de prévision et d'efficacité lors de leurs activités économiques pour déterminer les profits ou identifier les occasions d'affaire et ils avaient fondé des écoles spéciales pour leurs enfants afin de les instruire de ce savoir-faire (Pirenne, 1969, p. 105). La bourgeoisie marchande s'en trouve ainsi avantagée par ses attitudes rationnelles<sup>20</sup> en économie lorsque les marchés se mettent à croître et se révèle mieux équipée pour affronter cette situation plus complexe. En effet, comme le note Heaton (1948, p. 115):

Le travail au détail [des petits producteurs] était mal adapté à la production et à la distribution d'articles dépendants de lointaines sources de matières premières, de marchés éloignés, de clients lents à payer leurs dettes, ou de méthodes de travail exigeant un vaste outillage. Si l'artisan ne pouvait pas voyager très loin pour se procurer ses matériaux ou vendre ses produits, des intermédiaires devaient le faire pour lui. Si le matériel coûtait cher, si le prix de production était élevé et le client en retard dans ses paiements, le petit artisan devait laisser quelqu'un faire l'avance d'argent et attendre le remboursement.

Par exemple, l'artisanat était particulièrement inadapté avec le secteur des textiles : la laine vient de loin; il faut six mois pour réaliser l'ensemble des transformations qui exigent une division du travail et une organisation rigoureuses. «Une firme géante pouvait contrôler toute la filière depuis le moment où la laine était achetée en Espagne ou en

Angleterre jusqu'au moment où le tissu serait vendu sur un marché lointain. Mais cela entraînait l'emploi de gros capitaux et une longue attente avant que le produit des ventes ne permette d'estimer les pertes ou les gains» (Heaton, 1948, p. 121).

Les marchands en viennent ainsi à chercher à contrôler la production des artisans:

Le marchand devint l'intermédiaire indispensable aux artisans dès que l'industrie eut dépassé les ressources en matière première et la capacité d'absorption du marché local. Il intervient aux deux bouts de la chaîne de production et souvent s'interpose dans le cycle de fabrication en raison de la division du travail et de la complexité des opérations techniques. Il consentit des prêts, avança les instruments de travail, fournit la matière brute, finança les équipements collectifs, assura la redistribution des produits finis et se rendit bientôt maître des principales branches d'activités économiques. (LeMéné, 1977, pp. 103-4).

Pour éviter les réglementations des corporations, les bourgeois font notamment appel au travail à domicile et créent ainsi les premières formes de travail salarié:

La façon dont l'argent se transforme en capital se manifeste souvent historiquement de manière très simple, palpable: ainsi, par exemple, le marchand fait travailler à son profit des tisserands et des fileurs qui jusqu'alors pratiquaient le tissage et le filage comme des activités rurales et d'appoint, et transforme ce faisant leur métier d'appoint en source principale de revenus; mais, ensuite, il les contrôle et les place sous son commandement en tant que travailleurs salariés. (...) Tout ce qu'il a fait, c'est de les confiner peu à peu dans un type de travail où ils deviennent dépendants de la vente, du vendeur, du marchand, et où, en fin de compte, ils ne produisent plus que pour lui et par lui. (Marx, 1857-8, 1, pp. 448-9).

Certes, les grandes crises du XIV<sup>e</sup> siècle virent un arrêt momentané de l'essor de l'Europe: la grande famine de 1315-1317, les immenses épidémies entre 1348 et 1380 décimèrent en Europe «entre le tiers et le quart de la population» (LeMéné, 1977, p. 47), la Guerre de Cent ans et les défaites militaires en Orient amenèrent une baisse de production et de la consommation, paralysèrent les marchés, secrétèrent une horde de mendians dangereux alors que dans le même temps les seigneurs se durcirent et tentèrent, pour échapper à la ruine, de surexploiter leurs serfs, provoquant ainsi révoltes et insécurité.

Cependant, les crises du XIV<sup>e</sup> siècle amenèrent à long terme au moins deux conséquences qui furent très importantes pour l'évolution ultérieure de l'Europe.

D'une part, ces crises favorisèrent le transfert aux mains de la bourgeoisie marchande d'une bonne part des terres et des biens des féodaux. En effet, suite au recul démographique important, un grand nombre des terres nouvellement défrichées furent abandonnées et vendues à vil prix à la bourgeoisie par la noblesse en difficultés ou simplement confisquées par la bourgeoisie aux nobles incapables de régler leurs dettes. Avec la nouvelle flambée démographique qui suivit la fin des crises, ces terres désormais aux mains de la bourgeoisie prirent à nouveau de la valeur et la bourgeoisie s'en trouva avantagée (Dobb, 1962, pp. 189 sq; Bezbakh, 1983, pp. 99 sq et 147 sq).

D'autre part, Wallerstein (1980) estime que ces crises furent bénéfiques à long terme à l'Europe dans la mesure où elles provoquèrent l'émergence d'un Etat central<sup>21</sup> qui dût prendre des mesures correctives,

notamment par le biais de l'expansion territoriale: «Les besoins alimentaires ont commandé l'expansion de l'Europe» (p. 45), de même que le «besoin d'occuper certains groupes de sa population qui, pour diverses raisons, se trouvaient en difficulté» (p. 47). Bref, conclut Wallerstein,

L'Europe avait besoin d'une plus grande étendue territoriale pour soutenir l'expansion de son économie, compenser le profond déclin des revenus seigneuriaux et couper court à la lutte des classes entraînée par la crise du féodalisme, lutte à peine naissante mais susceptible de devenir violente. L'Europe avait besoin de bien des choses, de métaux précieux, de produits de première nécessité, de protéines et de moyens de conserver les protéines, de denrées alimentaires, de bois, de produits pour fabriquer des textiles. Enfin, elle avait besoin d'une main-d'œuvre plus maniable. (p. 50).

Munie maintenant, comme disent North et Thomas (1973, p. 7) des «dispositifs institutionnels» capables de stimuler l'économie, l'Europe va poursuivre, après le recul du XIV<sup>e</sup> siècle, sa relance parallèlement à la nouvelle flambée démographique qui commence à la fin du XV<sup>e</sup> siècle et qui, semble-t-il, est encore due pour une large part à des facteurs climatiques (Braudel, 1979, pp. 31-2).

Munie donc de politiques commerciales serrées, engagée dans des expéditions qui amènent la découverte de nouvelles terres, appliquée à l'amélioration des techniques, etc., l'Europe amorce un essor prodigieux où l'Etat joue un rôle important dans la mesure où il accorde des monopoles et des priviléges, finance les explorateurs, crée des ateliers-nationaux, etc.

Avec l'extension des marchés, va naître une bourgeoisie commerçante qui avait besoin de l'Etat pour se livrer à ses activités à grande échelle car la bourgeoisie marchande avait établi de telles réglementations dans les villes que le commerce y devenait pratiquement impraticable, chaque ville se fermant de plus en plus sur elle-même: défense «de vendre en ville, sauf en temps de foire, tout produit qui n'y aurait pas été fabriqué» (Pirenne, 1969, p. 180); obligation de faire haler les marchandises circulant sur un cours d'eau menant à une ville par les bateliers de cette ville et obligation d'offrir en priorité ces marchandises aux bourgeois de cette ville (Ibid, p. 182), etc.

Aussi, cette bourgeoisie commerçante va-t-elle appuyer le roi dans sa lutte contre les féodaux ou le pape et être gratifiée en retour d'avantages juridiques et économiques d'où naîtront les grandes sociétés commerciales à filiales multiples (Pirenne, 1969, p. 183).

La bourgeoisie commerçante allait cependant rencontrer une limite avec l'augmentation de la concurrence. Ses profits étaient autrefois réalisés grâce à l'excédent de la demande sur l'offre liée à la surpopulation ou aux situations monopolistiques qu'elle créait<sup>22</sup>. Mais, avec l'apparition du marché concurrentiel, les marchandises en venaient à se vendre à leur valeur de sorte qu'il devenait impossible de réaliser un profit par le biais de la circulation<sup>23</sup>. Aussi est-ce du côté du processus de production qu'allait se déplacer la source de profit grâce à l'instauration du travail salarié fondé sur la séparation entre les moyens de production et la force de travail. Cette innovation révolutionnaire inaugure un nouveau mode de production: le capitalisme<sup>24</sup>.

Les premières formes de travail salarié seront introduites par les artisans et les marchands enrichis:

La transition à partir du mode de production féodal s'effectue de deux façons. Le producteur devient commerçant et capitaliste, en opposition à l'économie agricole naturelle et à l'artisanat corporatif de l'industrie citadine du moyen âge. Voilà la voie réellement révolutionnaire. Ou encore le commerçant s'empare directement de la production. Bien que cette dernière joue, dans l'histoire, un rôle de transition, en fait elle n'arrive pas à révolutionner l'ancien mode de production qu'elle conserve comme sa base. (Marx, 1864-75, p. 315).

Si la première voie est révolutionnaire en ce qu'elle introduit directement le travail salarié dans la production, elle demeure cependant à une petite échelle et ne prend de l'ampleur que très lentement; aussi Marx précise-t-il dans le premier livre du Capital que c'est la deuxième voie qui a joué le rôle principal dans le passage du féodalisme au capitalisme:

La genèse du capitaliste industriel ne s'accomplit pas petit à petit comme celle du fermier. Nul doute que maint chef de corporation, beaucoup d'artisans indépendants et même d'ouvriers salariés, ne soient devenus d'abord des capitalistes en herbe, et que peu à peu, grâce à une exploitation toujours plus étendue du travail salarié, suivie d'une accumulation correspondante, ils ne soient enfin sortis de leur coquille, capitalistes de pied en capé (...) Cependant cette marche à pas de tortue ne répondait aucunement aux besoins commerciaux du nouveau marché universel, créé par les grandes découvertes de la fin du XV<sup>e</sup> siècle. (Marx, 1867, p. 557).

En effet, nous avons déjà souligné l'état de dépendance dans lequel la bourgeoisie commerçante mettait les producteurs en leur passant des commandes, en leur fournissant les matières premières, en écoulant la production et en les cloisonnant à une production spécialisée: «c'est à partir de cette forme, note Marx (1863-5, p. 369), que se sont développés les rapports capitalistes modernes; elle constitue encore ça et là, la

transition vers le système capitaliste proprement dit». Mais Marx précise que «la subordination formelle du travail au capital n'est pas encore réalisée. Le producteur immédiat y reste en même temps le vendeur de ses marchandises et l'utilisateur de son propre travail» (Ibidem). Pour que le travail salarié d'individus ne possédant que leur force de travail se réalise, un pas de plus doit être accompli pour qu'on passe de la «transition» au système capitaliste lui-même.

Nous avons en effet vu que la bourgeoisie commerçante avait amassé d'immenses fortunes en argent tirées surtout du «commerce et de l'usure» (Marx, 1857-8, 1, p. 443), particulièrement de l'usure qui «s'exerce à l'encontre de la propriété foncière» (Ibid, p. 442). Or, pour que le capital, tel qu'il existe sous le capitalisme, apparaisse il faut certes que la circulation des marchandises et l'argent aient déjà atteint un haut degré de développement<sup>25</sup> mais cette condition n'est pas à elle seule suffisante<sup>26</sup>.

Pour qu'il y ait capital «au sens moderne» (Marx, 1864-75, p. 808, note 2), il faut que l'argent serve à acheter la force de travail et lui fournisse tout ce qui lui est nécessaire pour qu'elle se mette en oeuvre<sup>27</sup>, non pour fournir une prestation de service mais pour produire un objet destiné à être échangé, c'est-à-dire une marchandise<sup>28</sup>. Autrement dit, le capital suppose qu'il existe antérieurement à son apparition une séparation entre la force de travail et les moyens de production -l'une et l'autre appartenant à des propriétaires différents- d'où puisse s'établir le travail salarié créateur de plus-value lors du procès de production<sup>29</sup>. Pour que le capital apparaisse, il a donc fallu un processus historique

qui sépare la force de travail de ses moyens de production et qui permette ainsi aux fortunes monétaires déjà existantes d'acheter la force de travail et ce qu'il faut pour la mettre en oeuvre<sup>30</sup>. Ce n'est que là où ce processus historique de «divorce» (Marx, 1857-8, 1, p. 441) s'est accompli que le capital a pu naître; ailleurs, les fortunes monétaires n'ont pu se changer en capital moderne. D'où la définition que Marx donne du prolétaire: «en économie politique, il faut entendre par prolétaire le salarié qui produit le capital et le fait fructifier, et que M. Capital, comme l'appelle Pecqueur, jette sur le pavé dès qu'il n'en a plus besoin» (Marx, 1867, p. 675, note 1).

En ce qui concerne l'émergence de la force de travail sur le marché, divers facteurs ont concouru à en faire un phénomène de masse.

D'une part, on a vu que les seigneurs se sont endettés pour satisfaire leurs besoins de luxe. Or, l'une des façons de se procurer de l'argent pour rembourser leurs dettes consistait à en exiger des paysans qui, eux-mêmes, devaient alors emprunter aux usuriers jusqu'à ce qu'ils soient ruinés et quittent leurs terres<sup>31</sup>. Voilà une première source d'affluence des forces de travail sur le marché.

D'autre part, certains féodaux ont décidé d'expulser en bloc les paysans de leurs terres en vue d'en faire, par exemple, des pâturages destinés à la production marchande -ce qui était plus rentable pour eux<sup>32</sup>. En Angleterre, la confiscation des biens de l'Eglise suite à la Réforme<sup>33</sup> et la transformation des domaines de l'Etat<sup>34</sup> furent également une occasion de libérer massivement la force de travail, phénomène qui fut par la suite consolidé par la loi sur la clôture des terres communales<sup>35</sup>.

Ainsi, écrit Marx :

Quand, par exemple, les grands propriétaires fonciers congédiaient leurs suivants qui consommaient avec eux le surproduit du pays; puis quand leurs fermiers chassaient les petits villageois, etc., premièrement, une masse de forces de travail vivantes se trouvait jetée sur le marché du travail, masse libre en un double sens, libre des anciens rapports de clientèle ou de dépendance et des rapports de service, et, deuxièmement, libre de tous ses biens antérieurs et de toute forme d'existence objective et matérielle, libre de toute propriété; réduite à vendre sa puissance de travail ou aux seules ressources de la mendicité, du vagabondage et de la rapine. Il est historiquement établi qu'elle tenta d'abord de s'engager dans cette voie, mais en fut détournée par la potence, le pilori, le fouet, et ainsi poussée sur la voie étroite qui mène au marché du travail (...). (Marx, 1857-8, 1, p. 445).

Selon Porchnev (1956, pp. 243-4), on constate qu'il se produisit aussi bien en Angleterre, qu'en Hollande, en France ou en Espagne de tels déplacements de populations au moment de la formation du capitalisme.

Marx a bien décrit (1867, chap. 27: «l'expropriation de la population campagnarde») ce phénomène qui «lança à l'improviste sur le marché du travail une masse de prolétaires sans feu ni lieu» (p. 531).

Ceci fait, nous avons vu comment la bourgeoisie avait déjà acquis suffisamment de ressources pour acheter la force de travail de tous ces démunis et leur fournir les «matériaux bruts» pour les mettre à l'ouvrage (Marx, 1857-8, 1, p. 442). C'est pourquoi, écrit Marx, «il n'y a rien de plus idiot que de concevoir cette formation primitive du capital comme s'il avait amassé et créé les conditions objectives de la production -moyens de subsistance, matériaux bruts, instruments- et comme s'il les avait offertes au travailleur, qui en aurait été dépouillé par ailleurs» (1857-8, 1, p. 447). Autrement dit, commente Dobb (1962, p. 190):

On ne trouve pas de preuves historiques selon lesquelles les capitalistes auraient amassé des machines à filer ou des métiers à tisser, ou des tours, ou des stocks de matières premières dans d'immenses entrepôts pendant des dizaines d'années jusqu'à ce que ceux-ci soient suffisamment garnis pour permettre l'éclosion des fabriques. Il ne semble pas d'ailleurs, du point de vue de la rationalité, que cela aurait été la chose la plus raisonnable, ou encore moins la tâche essentielle. Il n'y a, semble-t-il, aucune raison de penser que la croissance des équipements productifs n'ait pas progressé de pair avec la croissance de la production (...).

En effet, la bourgeoisie s'empare d'abord du mode de production tel qu'il existe et ne le modifie pas dans un premier temps<sup>36</sup> sauf qu'elle y introduit le travail salarié: les techniques restent les mêmes, etc. mais l'ouvrier se présente désormais comme celui qui vend sa force de travail au possesseur des moyens de production: «malgré tout, précise Marx à ce sujet, ces changements n'ont pas en soi modifié essentiellement le mode réel du processus de travail et de la production. (...) A ce stade, il n'y a encore aucun changement dans le mode de production lui-même» (1863-5, pp. 366 et 370). La bourgeoisie ne s'adonne ici qu'à une «subordination formelle du travail»<sup>37</sup> permettant l'émergence de la plus-value absolue<sup>38</sup> mais, avec le temps, cette subordination formelle sera doublée d'une «subordination réelle» du travail qui, pour extraire un supplément de plus-value (par le biais de la plus-value relative<sup>39</sup>), modifiera les techniques de production (concentration des ouvriers dans un même lieu, instauration de la division du travail, introduction des machines, etc.)<sup>40</sup>. A partir de ce moment, dit Marx, «les forces productives du travail social se développent sur une grande échelle, en même temps que la science et la technique sont appliquées à la production immédiate», de sorte que «le mode de production capitaliste crée un nouveau type de production matérielle» (1863-5, p. 379).

Ainsi, au début, le capitaliste peut laisser travailler les producteurs avec leurs moyens de travail personnels pour «diminuer ses propres coûts de production» (Marx, 1857-8, 1, p. 449) mais il les rassemble immédiatement dans un même lieu de travail pour augmenter la productivité dans la mesure où «le seul contact social produit une émulation et une excitation des esprits animaux qui élèvent la capacité individuelle d'exécution» (Marx, 1867, p. 247) et où les pertes de temps sont diminuées: «le temps dans lequel l'objet de travail parcourt un espace donné est donc raccourci» (Ibid, p. 243). Par après, est introduite la division du travail qui «fournit plus de produits en moins de temps» (Ibid, p. 252) et diminue la valeur de la force de travail dans la mesure où les tâches parcellaires et simplifiées réduisent les «frais d'apprentissage» (Ibid, p. 259). Les instruments de travail sont alors modifiés conformément aux tâches parcellaires découpées par la division du travail<sup>41</sup> et, au fur et à mesure que celles-ci se simplifient, vient un moment où elles peuvent être accomplies par des machines dans la mesure où celles-ci ne sont qu'une «combinaison d'instruments simples» (Ibid, p. 254)<sup>42</sup>. Or, la machine «coûte toujours moins de travail qu'elle n'en remplace» (Ibid, p. 284), elle intensifie le travail par sa rapidité (Ibid, p. 295) et permet d'embaucher des femmes et des enfants qui coûtent moins cher en salaires (Ibid, p. 286).

L'évolution de la production capitaliste, commandée par la recherche du maximum de plus-value<sup>43</sup>, en vient ainsi à établir la séparation totale entre la force de travail et les moyens de production de sorte que l'ouvrier se trouve dès lors dans un univers totalement étranger qui le domine<sup>44</sup> et qu'il ne comprend pas: il ne voit pas en quoi la tâche

percellaire qu'il accomplit complète celles de ses compagnons de travail, il ne connaît rien de la machine dont il se sert et qui commande son activité, etc.<sup>45</sup> de sorte qu'il a le sentiment que «ce n'est pas l'ouvrier qui emploie les moyens de production, ce sont les moyens de production qui emploient l'ouvrier» (Marx, 1863-5, p. 417).

En outre, c'est le travail de l'ouvrier qui renforce ce qui le domine. En effet, dans la mesure où la plus-value qu'il a produite se reconvertit en capital, ce dernier se maintient (reproduction simple)<sup>46</sup> ou prend de l'expansion (reproduction élargie)<sup>47</sup> et, dans ce dernier cas, à mesure que le capital devient plus puissant, plus il modifie le mode de production de façon à extraire encore davantage de plus-value par des procédés dominant encore plus l'ouvrier (introduction de nouvelles machines, etc.)<sup>48</sup>. L'ouvrier provoque donc sous le capitalisme son propre «appauvrissement» (Marx, 1861-3a, 3, p. 303)<sup>49</sup>.

En ce sens, dit Marx, la naissance et le développement du capitalisme est bel et bien l'histoire du divorce entre la force de travail et ses moyens de production:

Nous avons vu qu'il ne suffit pas de la production et de la circulation des marchandises pour faire naître le capital. Il fallait encore que l'homme aux écus trouvât sur le marché d'autres hommes, libres, mais forcés à vendre volontairement leur force de travail, parce que d'autre chose à vendre ils n'avaient miette. La séparation entre produit et producteur, entre une catégorie de personnes nanties de toutes les choses qu'il faut au travail pour se réaliser, et une autre catégorie de personnes dont tout l'avoir se bornait à leur propre force de travail, tel était le point de départ de la production capitaliste. Mais ce qui fut d'abord point de départ devient ensuite, grâce à la simple reproduction, résultat constamment renouvelé. (Marx, 1867, p. 412).

Dans ces conditions, le capitaliste est celui qui fait face aux détenteurs de leur seule force de travail et qui contrôle les conditions objectives dont la force de travail est séparée mais dont elle a besoin pour se mettre en exercice et subsister: "Le concept de capital pose que les conditions objectives du travail (...) acquièrent une personnalité face au travail, ou encore, ce qui est la même chose, qu'elles soient posées comme propriété d'une personnalité étrangère au travailleur. Dans le concept de capital, il y a le capitaliste» (Marx, 1857-8, 1, p. 451). Le capitaliste est en somme le «support conscient» du mouvement du capital (Marx, 1867, p. 119) et, à ce titre, il n'est que le «fonctionnaire de la production capitaliste» (Marx, 1879-80, p. 463; 1861-3 a, 3, p. 367).

Le capitaliste est donc la personnification du capital mais pas de n'importe quel capital. Notre histoire de la bourgeoisie nous a en effet permis de distinguer au moins trois types successifs de capital: le capital marchand, le capital commercial et le capital industriel<sup>50</sup>. A ces trois types de capital ont successivement correspondu trois types distincts de bourgeoisie qui, nous l'avons vu, furent historiquement en rivalité. Dans les trois cas cependant, le capital a la même formule générale, à savoir A-M-A' où A' est plus grand que A, la différence entre A et A' constituant la plus-value<sup>51</sup>. Le capital en général est donc de «l'argent qui pond de l'argent, monnaie qui fait des petits» (Marx, 1867, p. 212) de sorte que la finalité du capital, c'est de s'accroître par le biais de la plus-value<sup>52</sup>. Le capital marchand et commercial, on l'a vu, obtenaient cet accroissement de valeur dans la sphère de la circulation des marchandises alors que le capital industriel y parvient dans le processus de production des marchandises grâce au sur-travail imposé aux ouvriers.

Etant donné que peu à peu les diverses marchandises tendent, par le biais de la concurrence, à être vendues à leur valeur, le capital marchand et commercial sont absorbés par le capital industriel et se présentent dès lors, sous leur forme primitive, comme des formes anté-diluvienues du capital par rapport au capital industriel. Sous le capitalisme, seul en effet le capital industriel produit de la plus-value et celle-ci est ensuite partagée avec les marchands et les commerçants lorsque les marchandises doivent retourner dans la sphère de la circulation pour être reconverties en argent. Il s'agit, comme dit Marx, d'une sorte de division du travail qu'établissent les bourgeois entre eux: l'industriel produit les marchandises et, ce faisant, crée la plus-value au moment du procès de production, alors que le marchand et le commerçant écoulent ces marchandises gonflées de valeur sur le marché (ce qui ne crée pas de plus-value) et reçoivent en échange de cette participation au cycle du capital une part de la plus-value créée au moment de la production des marchandises<sup>53</sup>. Sous le capitalisme, le capital industriel peut ainsi être considéré comme la source de toute richesse (Marx, 1861-3 a, 1, p. 317) car le même raisonnement vaut pour le profit d'intérêt. En effet, dans la mesure où l'industriel, le commerçant et le marchand ont à avancer des sommes d'argent de plus en plus considérables avec le développement du capitalisme (salaires, machines, volume accru des marchandises, etc.)<sup>54</sup>, ceux-ci peuvent être amenés à emprunter de l'argent de sorte que le prêteur (capitaliste financier) est lui aussi intégré dans le cycle du capital -ce qui lui donne droit, sous forme d'intérêts, à une part de la plus-value (Marx, 1864-1875, 5e section)<sup>55</sup>.

Aussi, par rapport à la formule générale du capital (A-M-A'), Marx a-t-il senti le besoin de préciser la formule spécifique du capital industriel qui est au cœur de la production capitaliste et qui, dans la mesure où elle intègre les autres formes de capital, donne naissance à diverses catégories de capitalistes: le capitaliste industriel proprement dit, le capitaliste commerçant et le capitaliste financier<sup>56</sup>.

Dans la mesure donc où Marx s'en tient au mode de production capitaliste, lorsqu'il est question chez lui de capital, il s'agit du capital industriel mais, étant donné que la bourgeoisie confie l'écoulement des marchandises qu'elle a produites à un groupe distinct de marchands et de commerçants, ceux-ci sont aussi à considérer comme des capitalistes en ce qu'ils permettent au capital de réaliser le cycle complet de ses métamorphoses. Il en est de même pour le capitaliste financier.

A la question posée dans ce chapitre, nous pouvons donc répondre qu'en ce qui concerne le mode de production capitaliste, est, au sens moderne du terme, bourgeois ou capitaliste celui qui, certaines conditions historiques étant données (séparation de la force de travail et des moyens de production, existence de travailleurs libres, extension de l'argent et des marchandises)<sup>57</sup>, possède ou a déjà possédé une somme d'argent suffisante (puisque tel est le point de départ du cycle du capital) et l'a fait croître en l'insérant dans l'une des phases du cycle du capital -insertion qui lui permettra de toucher une part de la plus-value créée lors du procès de production des marchandises<sup>58</sup>.

Certes, le propriétaire terrien touche lui aussi une part de la plus-value sans pourtant participer au cycle du capital -donc sans être capitaliste- mais cette situation est, aux yeux de Marx, un anachronisme hérité de l'époque antérieure et appelé à disparaître<sup>59</sup>.

Les capitalistes se divisent donc en diverses catégories selon leur insertion dans le cycle du capital: le capitaliste industriel proprement dit («fabricant, fermier, etc.»: Marx, 1867, p. 408) qui, par l'achat de la force de travail et les moyens de production, fait produire à ses ouvriers les marchandises et la totalité de la plus-value<sup>60</sup>; le capitaliste commerçant qui, avec son argent, achète les marchandises du capitaliste industriel et les écoule sur le marché pour les reconvertir en argent -ce qui lui donne une part de la plus-value issue du capitaliste industriel; le capitaliste financier qui prête de l'argent au capitaliste industriel ou commerçant pour que les marchandises puissent être produites ou écoulées -ce qui lui donne à lui aussi une part de la plus-value sous forme d'intérêts.

Bien sûr, le capitaliste commerçant ou financier embauche des employés pour pouvoir remplir la tâche qui lui revient dans le cycle du capital mais ces employés ne sont pas pour autant des capitalistes.

Il s'agit généralement de travailleurs improductifs ne produisant donc pas de plus-value<sup>61</sup> qui sont des salariés dont le salaire est déterminé de la même manière que les autres travailleurs salariés<sup>62</sup> et qui ne peuvent donc s'adonner à la capitalisation<sup>63</sup> (si ce n'est de façon très accessoire puisqu'ils sont généralement mieux payés que les autres salariés -voir note 67- par leurs économies en tant que petits épargnants dans les banques par exemple ou par l'achat d'actions dans les sociétés anonymes)<sup>64</sup>.

Ils font partie de ce que Marx appelle les «classes moyennes»<sup>65</sup> qui, dans un premier temps, ont tendance à être hostiles au prolétariat<sup>66</sup> bien qu'ils soient eux-mêmes menacés de prolétarisation<sup>67</sup>. Aussi Marx se méfiait-il des «classes moyennes» même s'il était convaincu qu'elles finiraient par s'allier au prolétariat par la force des choses avec l'évolution du mode de production capitaliste<sup>68</sup>.

Notre définition de la bourgeoisie semble bien éloignée de l'approche traditionnelle qui, avec Engels (1888, p. 111), la définit comme «la classe des capitalistes modernes, propriétaires des moyens de production et qui emploient le travail salarié». Pourtant, cette définition est insuffisante car elle ne tient pas compte des marchands, des commerçants et des financiers qui sont essentiels, en vertu de la division du travail entre capitalistes, pour que le capital puisse accomplir son cycle complet. Ramener la bourgeoisie aux seuls capitalistes industriels est dès lors inexact. En outre, cette définition qui s'en tient à la propriété privée des moyens de production ignore le caractère historique du capitalisme où la bourgeoisie s'est modifiée. Comme nous le verrons dans un chapitre ultérieur, Marx a bien vu qu'avec les sociétés par actions ou le crédit bancaire, la bourgeoisie industrielle n'était plus directement propriétaire des moyens de production. Engels lui-même a constaté ce phénomène à la fin de sa vie<sup>69</sup> et Hilferding, par exemple, l'a bien décrit au début du siècle<sup>70</sup> de sorte que certains «marxistes» contemporains ont senti le besoin de modifier la définition traditionnelle de la bourgeoisie qu'ils préfèrent désormais caractériser comme «la classe des agents du capital, qui disposent des moyens de production, sans en être nécessairement les

propriétaires individuels» (Merle, 1982, p. 118). Cette dernière définition est d'ailleurs tout à fait dans l'esprit de Marx qui, on l'a vu, considérait les bourgeois comme les «fonctionnaires» du capital.

## NOTES DU CHAPITRE 1

1. «L'augmentation générale de la population en Europe occidentale aurait été, entre 1000 et 1300, de 125%, passant de 23 millions à 55 millions d'habitants» (Fossier, 1970, p. 118). Gimpel (1975, p. 77) estime, pour sa part, que la population européenne est passée de 42 millions en l'an 1000 à 73 millions en l'an 1300.
2. Gimpel (1075) qui fait l'inventaire des progrès techniques réalisés à la fin du moyen âge, écrit: «Du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle, l'Europe occidentale connut une période d'intense activité technologique et c'est l'une des époques de l'histoire des hommes les plus fécondes en inventions. Cette époque aurait dû s'appeler 'la première révolution industrielle', si la révolution anglaise du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècle n'avait déjà été gratifiée du même titre» (pp. 5-6).
3. «Après des siècles d'invasions et d'anarchie qui ont miné finalement ses institutions et son économie, l'Occident se relève au XI<sup>e</sup> siècle et va connaître une étonnante expansion. Ce sont tout d'abord les barons normands, trop nombreux dans leurs duchés et repris par l'esprit d'aventure, qui partent, dès 1029, à la conquête de l'Italie du Sud et de la Sicile, en chassent peu à peu les Byzantins et les Sarrasins et, de 1060 à 1091, y fondent un puissant Etat féodal. Dans le même temps, d'autres vont s'installer en Angleterre, où le duc Guillaume les rejoint en 1066, remporte la victoire d'Hastings, s'empare de la couronne royale, et organise l'encadrement du pays avec ses vaissaux. Le Nord-Est de l'Espagne, de 1018 à 1063, attire contre l'Infidèle les chevauchées sporadiques de chevaliers normands, bourguignons ou gascons, puis d'autres arrivent en foule de Provence, de Languedoc et du Nord, à l'appel du pape Alexandre 2 pour libérer leurs frères opprimés; ils s'emparent de Tolède et de la Castille en 1085, avant d'être décimés et refoulés par les Almoravides accourus du Maghreb» (Schnapper et Richardot, 1971, p. 216). Même les Croisades semblent être liées à la surpopulation de l'Occident au XI<sup>e</sup> siècle: «Le pape Urbain 2, préchant la première Croisade à Clermont en 1095, s'exprimait ainsi: 'Que rien ne vous retienne, ni possession, ni biens familiaux. Vos pays sont enclos de tous côtés, entourés de hautes

montagnes, éloignés des mers et trop étroits pour une si large population...'» (Gimpel, 1975, p. 77).

4. Gille (1978, p. 508) estime que les immenses progrès techniques de la fin du moyen âge furent directement dépendants de la hausse massive de population.
5. «Les 'terreurs de l'an mil', que d'aucuns ont niées et d'autres exagérées, ont été sans nul doute une réalité; et il est vraisemblable que le peuple chrétien, libéré d'une angoisse stérilisante, ayant repris confiance en l'avenir de sa descendance, a retrouvé sa fécondité» (Schnapper et Richardot, 1971, p. 128). Selon Duby (1980), la chrétienté fut convaincue dès 1033, année du millénaire de la Passion et de la Ressurrection, que Dieu renouvelait son alliance avec l'homme et elle en vit la preuve dans les nombreuses reliques qui sont alors découvertes.
6. «De plus en plus une quantité croissante d'individus, obligés d'abandonner les tenures paternelles, doit se chercher des ressources nouvelles» (Pirenne, 1969, p. 59). Le phénomène du défrichement a pris une telle ampleur que, chez les historiens, «le XI<sup>e</sup> siècle a été dénommé l'ère des grands défrichements» (Latouche, 1970, p. 260).
7. Voir note 3 plus haut.
8. «Ces troupes et ces armées requéraient des hommes, que la culture des champs ou l'ost des seigneurs laissât disponibles. Pour les armer, les équiper et les nourrir, il fallait que la production des terres et des ateliers mît à leur disposition des surplus. Sur les routes ou sur les mers, des chariots ou des bateaux leur étaient nécessaires, dont la construction supposait une main-d'oeuvre et des moyens nouveaux» (Schnapper et Richardot, 1971, p. 127).
9. Grousset et Léonard, 1964, p. 723.
10. «Ce sont les flottes des ports italiens qui ont, pendant ce siècle et demi [de Croisades], transporté, protégé, appuyé, ravitaillé les Croisés. Les villes maritimes italiennes ont donc, au cours des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, fait un effort considérable: elles ont développé leurs flottes dans des proportions inconnues jusqu'alors. Et l'intervention décisive de ces flottes dans la conquête des ports syriens et palestiniens leur a valu une part de chacune des villes prises: Gênes, Venise et, dans une bien moindre mesure, Amalfi (...)

obtinrent en toute propriété un quartier des principales villes ou ports de Terre Sainte et, pour assurer la subsistance de ses habitants une partie de la campagne environnante. Ce quartier, situé ordinairement près du port dans les villes maritimes, comprend toujours une ou plusieurs rues commerçantes et des fondachi, entrepôts où les commerçants de la ville concessionnaire déposent leurs marchandises. Ils sont absolument chez-eux; ils y jouissent naturellement d'une franchise douanière totale; ils y sont protégés, en outre, par les nouveaux princes chrétiens du pays; et cet établissement stable en pays ami leur permet de développer leurs relations avec les Musulmans de l'intérieur dont les caravanes continuent d'apporter vers la côte les produits de l'Asie centrale et orientale» (Renouard, 1949, pp. 35-6).

11. Voici quelquesunes des taxes auxquelles pouvait être soumis le marchand: «péages, tonlieux, vinages, rouages, portages, mortages exigés aux carrefours, aux points de décharge, aux gués, ponts, cols sous prétexte de 'conduit' ou de 'souvement', parfois par le maître d'une tour, parfois par l'agent d'un prince» (Fossier et al, 1982, p. 303).
12. «Les commerçants avaient besoin, pour trancher leurs litiges, de tribunaux plus expéditifs et mieux au courant des affaires de négocie que ne l'étaient les cours de justice ecclésiastiques ou laïques existant jusqu'alors» (Pernoud, 1969, p. 19).
13. «Parfois aussi les seigneurs -et notamment les rois- virent l'intérêt qu'ils avaient à favoriser les nouveaux groupes urbains, soit pour y trouver un appui contre leurs adversaires, soit pour retirer par le prélèvement de taxes et d'impôts des bénéfices substantiels des activités économiques auxquelles se livraient les citadins» (LeGoff, 1971, p. 63; voir Pirenne, 1969, p. 49).
14. «Il est incontestable tout d'abord que le commerce et l'industrie ont dû se recruter à l'origine parmi les hommes dépourvus de terre et qui vivaient, pour ainsi dire, en marge d'une société où seule la terre garantissait l'existence. Or ces hommes-là étaient très nombreux. Sans compter ceux qui, en temps de famine ou de guerre, abandonnaient le sol natal pour chercher ailleurs des moyens d'existence et qui ne revenaient pas, il faut tenir compte de tous les individus que l'organisation domaniale elle-même ne parvenait pas à nourrir. (...) Ils ne manquèrent pas de profiter des nouveaux moyens d'existence que leur offrait, au large des côtes et aux estuaires des fleuves, l'arrivée des navires et des marchands. L'esprit d'aventure aidant, beaucoup s'engagèrent certainement sur des bateaux vénitiens ou scandinaves en quête de matelots; d'autres s'embauchèrent parmi les caravanes marchandes qui, de plus en plus fréquentes, se dirigeaient vers les 'ports'. La chance aidant, les meilleurs d'entre eux ne

pouvaient manquer de saisir les occasions de faire fortune dont la vie commerciale abonde pour les vagabonds et les pauvres diables qui s'y lancent avec énergie et intelligence. (...) A une époque où les famines locales étaient continues, il suffisait de se procurer une très faible quantité de grains à bon compte dans les régions où il abondait pour réaliser des gains fabuleux qu'il était facile ensuite de multiplier en suivant la même méthode. La spéculation qui est le point de départ de ce genre d'affaires a donc largement contribué à la formation des premières fortunes commerciales» (Pirenne, 1969, pp. 40-2).

15. «Bien souvent les nobles cherchèrent à participer à ces nouvelles sources de profits, engagèrent des capitaux dans le commerce ou se livrèrent eux-mêmes au négoce et à la banque. Ce fut notamment le cas de beaucoup de nobles italiens dont l'adaptation fut facilitée par le fait que beaucoup d'entre eux demeuraient dans les villes. (...) Ces nobles se fondèrent dans la nouvelle classe commerçante et il en résulta même parfois la naissance d'une aristocratie où étaient confondus les anciens féodaux, les anciens fonctionnaires seigneuriaux et royaux, et les nouveaux riches. (...) Ainsi il n'y eut pas entre le marchand et le noble, sauf pendant la courte période de lutte violente contre les contraintes féodales du moyen âge, d'antagonisme profond. Presque partout un double mouvement inverse mais convergent d'embourgeoisement et d'anoblissement les a conduits l'un vers l'autre. En définitive, la lutte a plutôt été, quand elle s'est produite, entre ancienne et nouvelle noblesse, celle-ci résultant de la fusion de deux catégories commerçantes, celle d'origine noble et celle d'origine bourgeoise» (LeGoff, 1969, pp. 43-4 et 46; voir Pirenne, 1969, p. 42).
  
16. «Les seigneurs concédèrent en effet des faveurs importantes aux nouveaux arrivés dont la plus appréciable était la liberté» (Schnapper et Richardot, 1971, p. 132).
  
17. «Le maître doit non seulement vivre, mais bien vivre, gaspiller, dépenser, paraître, distribuer, sous peine de ne pas remplir l'autre aspect de son rôle: mener une vie noble» (Fossier et al., 1982, p. 359).
  
18. «Les corvées tendirent à disparaître en tant que forme principale de la rente féodale. En effet, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, le surtravail paysan fut approprié par l'aristocratie terrienne moins sous forme d'une rente en nature ou en argent, calculée d'après la superficie des tenures, que sous forme d'impôt seigneurial (la taille) ou de bénéfices que procurait l'exercice du droit de justice. Ces bénéfices comprenaient non seulement les amendes payées au tribunal, mais aussi les revenus des banalités imposées aux habitants soumis à la juridiction, libres ou serfs, tenanciers ou non, comme l'obligation de

moudre le blé au moulin du seigneur, de cuire le pain dans son four ou d'utiliser son pressoir. En outre, certaines corvées étaient exigées comme on l'impose à des sujets plus qu'à des tenanciers: construire des routes et des châteaux, peut être même couper ce qu'il restait des prairies domaniales ou cultiver la vigne du seigneur. Le montant de ces nouvelles formes de la rente féodale a été calculé et excède considérablement le revenu du propriétaire précédent qui était évalué sur la production des domaines et des rentes payées par les tenanciers» (Hilton, 1976, p. 23).

19. «La papauté pouvait dénoncer les usuriers, mais, en tant que centre du système administratif le mieux organisé de l'époque, percevant des redevances de toute l'Europe, et les percevant en argent, en un âge où le revenu des autres gouvernements comprenait encore des services personnels ou des paiements en nature, elle ne pouvait se passer d'eux. (...) La papauté fut, en un sens, l'institution financière la plus considérable du Moyen Age et, comme son système fiscal se compliquait de plus en plus, les choses, au lieu de s'améliorer, empirèrent. Les abus, qui n'étaient qu'un mince filet au XIII<sup>e</sup> siècle, étaient devenus un torrent au XV<sup>e</sup>, et les défaillances de Rome, même si elles ne furent qu'exceptionnellement célèbres, ne sauraient guère être regardées comme uniques» (Tawney, 1936, p. 36).
  
20. Weber (1905) considère cette rationalité économique comme une composante fondamentale de l'«esprit du capitalisme»: «L'avidité d'un gain sans limite n'implique en rien le capitalisme, bien moins encore son 'esprit'. Le capitalisme s'identifie plutôt avec la domination, à tout le moins avec la modération rationnelle de cette impulsion irrationnelle. (...) Dans la mesure où les documents économiques nous permettent de juger, il y a eu en ce sens, dans tous les pays civilisés [depuis la plus haute antiquité], un capitalisme et des entreprises capitalistes reposant sur une rationalisation passable des évaluations en capital. (...) Néanmoins, nous emploierons provisoirement le terme d'«esprit du capitalisme» (moderne) pour caractériser la recherche rationnelle et systématique du profit par l'exercice d'une profession, attitude qu'illustre l'exemple de Benjamin Franklin» (pp. 15-6 et 66). Pour distinguer le capitalisme moderne de ceux qui l'ont précédé, Weber le caractérise en outre par l'utilisation du travail salarié: «Mais, dans les temps modernes, l'Occident a connu en propre une autre forme de capitalisme: l'organisation rationnelle capitaliste du travail (formellement) libre, dont on ne retrouve ailleurs que de vagues ébauches» (p. 18). Sombart (1928) tend lui aussi à définir la bourgeoisie par la rationalité économique. Selon lui, le bourgeois est «un homme doué de qualités psychiques particulières» (p. 103), à savoir, «la rationalisation de la conduite économique» (p. 105), «l'esprit d'épargne» (p. 106), «la morale des affaires» (p. 120) et «l'emploi du calcul» (p. 123).

21. Michel Beaud (1981) qui a cherché à cerner les facteurs qui ont contribué à l'émergence du capitalisme, conclut: «Ce que l'on doit en tout cas retenir, c'est l'importance de l'Etat dans la naissance même du capitalisme; c'est aussi, et d'une manière liée, la dimension nationale de la formation du capitalisme: pas de capitalisme sans bourgeoisie; celle-ci se forme dans le cadre de l'Etat-nation et en même temps que se forge la réalité nationale: et c'est dans ce cadre qu'est progressivement créée, modelée, adaptée la main-d'oeuvre nécessaire» (pp. 54-5).
22. «La survaleur apparaît ici comme naissant purement de la circulation, puisque le négociant vend plus cher qu'il n'achète, soit qu'il achète meilleur marché qu'il ne vend (qu'il achète la marchandise au-dessous de sa valeur et la vende à sa valeur ou au-dessus de sa valeur), soit qu'il l'achète à sa valeur, mais la vende au-dessus de sa valeur. (...) Puisque ici aucun autre procès ne s'ajoute au procès de circulation, il apparaît que la sur-valeur (le gain) que fait le négociant en vendant et en achetant tour à tour -car toutes ses opérations s'analysent en ventes et achats-, l'accroissement de l'argent ou de valeur qu'il apporte dans la circulation s'explique purement et simplement par le tort causé aux parties avec lesquelles il a affaire successivement, par l'échange de non-équivalents, qui fait qu'il retire toujours de la circulation une valeur plus grande que celle qu'il y met» (Marx, 1861-3, pp. 33-4). Marx précise cette idée dans le premier livre du Capital (1867, p. 127): «La formule A-M-A', acheter pour vendre plus cher, se révèle le plus distinctement dans le mouvement du capital commercial. D'un autre côté, ce mouvement s'exécute tout entier dans l'enceinte de la circulation. Mais comme il est impossible d'expliquer par la circulation elle-même la transformation de l'argent en capital, la formation d'une plus-value, le capital commercial paraît impossible dès que l'échange se fait entre équivalents. Il ne semble pouvoir dériver que du double bénéfice conquis sur les producteurs de marchandises dans leur qualité d'acheteurs et de vendeurs, par le commerçant qui s'interpose entre eux comme intermédiaire parasite. C'est dans ce sens que Franklin dit: 'La guerre n'est que brigandage, le commerce que fraude et duperie'. Recherchant l'origine des premières grandes fortunes bourgeoises, Dobb (1962, pp. 100-1) écrit: 'En premier lieu, le commerce à cette époque -et notamment le commerce extérieur- consistait soit à exploiter un avantage politique, soit à effectuer un pillage à peine voilé. En second lieu, la classe des marchands, dès qu'elle adoptait des formes d'association de type corporatif, parvenait très vite à acquérir un pouvoir de monopole qui protégeait ses rangs des dangers de la concurrence et transformait les termes de l'échange à son avantage lorsqu'elle négociait avec les producteurs et les consommateurs. (...) Ce fut précisément l'absence de développement du marché -l'incapacité des producteurs à réaliser l'échange de leurs produits sur une échelle plus vaste que celle de la paroisse- qui a donné sa plus grande chance au capitalisme commercial. Ce fut la séparation des matières premières et de

l'artisan, le divorce entre l'artisan et le consommateur à cette époque, ainsi que la faiblesse des ressources du producteur limitant sévèrement son horizon spatial qui constituèrent la source du profit commercial. La prospérité du capitalisme commercial se fondait sur la coexistence dans un même lieu, de la pléthora et de la famine». Marx dit en ce sens qu'«aussi longtemps que le capital marchand met en oeuvre l'échange de produits de communautés non développées, le profit commercial ne se présente pas seulement comme du vol et de l'escroquerie, mais c'est en grande partie là qu'il a trouvé son origine» (Marx, 1869-75, p. 313).

23. «Dans sa forme normale, l'échange des marchandises est un échange d'équivalents, et ne peut être par conséquent un moyen de bénéfices» (Marx, 1867, p. 124).
24. «(...) la production capitaliste commence à l'instant où les conditions de travail appartiennent à une classe et la seule disposition de la puissance de travail à une autre. Cette séparation du travail et des conditions de travail constitue la condition préalable de la production capitaliste» (Marx, 1861-3 a, 1, p. 74).
25. «Le capital n'apparaît que là où la production marchande et le commerce ont déjà atteint un certain degré de développement» (Marx, 1867, p. 115).
26. «La simple accumulation d'argent ne suffit pas, ainsi que nous l'avons vu, à poser le rapport de capitalisation» (Marx, 1857-8, 1, p. 191). «La marchandise et l'argent sont conjointement les présupposés élémentaires du capital, mais ce n'est que dans certaines conditions qu'ils deviennent du capital. La formation du capital ne peut s'accomplir que sur la base de la circulation marchande (qui inclut la circulation monétaire), donc à un niveau assez élevé du commerce; inversement, la production et la circulation marchandes ne presupposent nullement le mode de production capitaliste; comme je l'ai déjà montré antérieurement, elles appartiennent également aux formes prébourgeoises. Elles sont la condition historique du mode de production capitaliste» (Marx, 1863-5, p. 450). «Il est évident (...) que l'époque de la dissolution des modes de production antérieurs et des façons dont le travailleur se rapporte aux conditions de travail est en même temps une époque où, d'autre part, la fortune en argent a déjà pris une certaine ampleur et où, d'autre part, elle croît rapidement et prend de l'extension grâce aux mêmes circonstances qui accélèrent cette dissolution. La fortune en argent est elle-même en même temps l'un des agents de cette dissolution, de même que cette dissolution est la condition de sa transformation en capital. Mais la simple existence de la fortune en argent et même la conquête d'une

certaine suprématie de sa part ne suffisent nullement pour que cette dissolution se produise en aboutissant au capital. Sinon, l'ancienne Rome, Byzance, etc. auraient achevé leur histoire avec le travail libre et le capital, ou plutôt entamé une nouvelle histoire. Car là-bas aussi, la dissolution des anciens rapports de propriété fut liée au développement de la fortune en argent -du commerce, etc. Mais, au lieu de mener à l'industrie, cette dissolution mena en fait à la domination de la campagne sur la ville» (Marx, 1857-8, 1, p. 444).

27. «La condition pour que l'argent se transforme en capital est que le possesseur d'argent puisse échanger de l'argent contre la capacité de travail d'autrui, en tant que marchandise» (Marx, 1858, p. 252). «La transformation de l'argent en capital exige donc que le possesseur d'argent trouve sur le marché le travailleur libre, et libre à un double point de vue. Premièrement le travailleur doit être une personne libre, disposant à son gré de sa force de travail comme de sa marchandise à lui; secondement, il doit n'avoir pas d'autre marchandise à vendre; être, pour ainsi dire, libre de tout, complètement dépourvu des choses nécessaires à la réalisation de sa puissance travailleuse» (Marx, 1867, p. 131). «Si la condition de la transformation de l'argent en capital est son échange contre la puissance de travail vivante, ou l'achat au propriétaire de la puissance de travail vivante, l'argent ne peut se transformer en capital ou le possesseur d'argent en capitaliste, que dans la mesure où, sur le marché des marchandises, au sein de la circulation, il trouve déjà là l'ouvrier libre; l'ouvrier l'est dans la mesure où il dispose de sa propre puissance de travail comme d'une marchandise et où d'un autre côté, il ne peut disposer d'aucune autre marchandise, c'est-à-dire est libéré, dégagé et affranchi de toutes les conditions objectives de la réalisation de sa puissance de travail, et dans la mesure où, par conséquent, il est en tant que simple sujet, simple personnification de sa propre puissance de travail, travailleur, au sens où le possesseur d'argent en tant que sujet et porteur du travail objectivé, de la valeur qui se maintient, est capitaliste» (Marx, 1861-3, pp. 43-4). «On a vu que l'argent est transformé en capital, c'est-à-dire qu'une valeur d'échange déterminée est transformée en valeur d'échange qui se met en valeur, en valeur plus, plus-value, par le fait qu'une partie de celui-ci est transformé en marchandises qui servent au travail de moyen de travail (matière première, outil, bref les conditions matérielles du travail), et une autre partie utilisée à acheter la puissance de travail» (Marx, 1861-3 a, 1, p. 462). «Ce n'est pas la possession d'argent qui fait du capitaliste un capitaliste: sa première condition historique étant la séparation dont on vient de parler» (Marx, 1861-3a, 3, p. 318).
28. «Un échange de travail objectivé contre du travail vivant ne constitue encore ni le capital, d'un côté, ni le travail salarié, de l'autre. Toute la classe de ce qu'on appelle les services, du cireur de bottes jusqu'au roi, entre dans cette catégorie. (...) Ce n'est donc pas

simplement un échange de travail objectivé contre du travail vivant (qui, de ce point de vue, apparaissent comme deux déterminations différentes, comme des valeurs d'usage de formes différentes, l'une comme détermination sous forme objective, l'autre, sous forme subjective) qui constitue du capital et donc du travail salarié, mais c'est l'échange du travail objectivé en tant que valeur (valeur qui tient à soi-même) contre du travail vivant en tant que valeur d'usage de celui-ci, non pas valeur d'usage destinée à un usage ou une consommation déterminée et particulière, mais valeur d'usage pour la valeur» (Marx, 1857-8, 1, pp. 404 et 408). Marx précise cette idée avec sa distinction entre le travail productif et improductif: «Toute la production capitaliste reposant sur le fait que le travail est acheté directement pour qu'au cours de la production on s'en approprie une partie qu'on n'achète pas mais qu'on vend dans le produit -puisque c'est là la raison d'être, le concept même du capital- la distinction entre le travail qui produit du capital et celui qui n'en produit pas n'est-elle pas la base pour comprendre le procès de production capitaliste? (...) La puissance de travail du travailleur productif produit pour l'acheteur de sa puissance de travail, une marchandise, alors que le travailleur improductif ne produit pour celui-ci qu'une valeur d'usage, imaginaire ou réelle, et non pas une marchandise. Ce qui caractérise le travailleur improductif est qu'il ne produit pas, pour son acheteur, de marchandise, mais en reçoit au contraire de lui. (...) Le travail productif est donc -dans le système de la production capitaliste- celui qui produit de la plus-value pour son employeur, ou qui transforme les conditions objectives du travail en capital et leur possesseur en capitaliste, donc le travail qui produit son propre produit en tant que capital. (...) Le simple échange immédiat d'argent contre du travail [sous forme de service] ne transforme donc pas l'argent en capital, ni le travail en travail productif» (Marx, 1861-3 a, 1, pp. 335, 170, 464, et 471). «Le but immédiat et le produit proprement dit de la production étant la plus-value, seul est productif le travail directement créateur de plus-value, donc directement consommé dans le processus de la production pour la mise en valeur du capital; seul est productif le travailleur qui dépense sa force de travail pour créer directement de la plus-value. (...) Est productif le travailleur qui effectue du travail productif; est productif le travail qui crée directement de la plus-value, c'est-à-dire qui valorise le capital. (...) Tout travailleur productif est travailleur salarié, mais il ne s'ensuit pas que tout travailleur salarié soit un travailleur productif. Toutes les fois que l'on achète le travail non pour le substituer comme facteur vivant à la valeur du capital variable et l'incorporer au processus de la production capitaliste, mais pour le consommer comme valeur d'usage, comme service, le travail n'est pas du travail productif et le travailleur salarié n'est pas un travailleur productif. Son travail est alors consommé de manière improductive pour sa valeur d'usage, et non productivement, comme source de plus-value. Le capitaliste ne l'affronte pas en tant que capitaliste, que représentant du capital; c'est son revenu que, sous forme d'argent, il échange

contre le travail, non son capital. Sa consommation ne constitue pas A-M-A', mais M-A-M (M étant le travail ou le service lui-même). Ici, l'argent fonctionne seulement comme moyen de circulation, non comme capital» (Marx, 1863-5, pp. 387 et 389-90).

29. «Au fond du système capitaliste il y a donc la séparation radicale du producteur d'avec les moyens de production. (...) Pour qu'il vienne au monde, il faut donc que, partiellement au moins, les moyens de production aient déjà été arrachés sans phrase aux producteurs, qui les employaient à réaliser leur propre travail, et qu'ils se trouvent déjà détenus par les producteurs marchands, qui eux les emploient à spéculer sur le travail d'autrui. Le mouvement historique qui fait divorcer le travail d'avec ses conditions extérieures, voilà donc le fin mot de l'accumulation appelée 'primitive', parce qu'elle appartient à l'âge préhistorique du monde bourgeois» (Marx, 1867, p. 528). «L'accumulation primitive n'est donc rien d'autre, comme je l'ai expliqué, que la séparation des conditions de travail qui deviennent des puissances autonomes vis-à-vis du travailleur et du travail lui-même. Son acte historique = l'acte de naissance historique du capital. Le procès de séparation historique qui transforme les conditions de travail en capital et le travail en travail salarié. Par là est donnée la base de la production capitaliste» (Marx, 1861-3 a, 3, pp. 317 et 366). «La séparation de la propriété et du travail apparaît comme loi nécessaire de cet échange entre capital et travail» (Marx, 1857-8, 1, p. 324).
  
30. «Dans tous les cas, il y a une chose bien claire: la nature ne produit pas d'un côté des possesseurs d'argent ou de marchandises et de l'autre des possesseurs de leurs propres forces de travail purement et simplement. Un tel rapport n'a aucun fondement naturel, et ce n'est pas non plus un rapport social commun à toutes les périodes de l'histoire. Il est évidemment le résultat d'un développement historique préliminaire, le produit d'un grand nombre de révolutions économiques, issu de la destruction de toute une série de vieilles formes de production sociale» (Marx, 1867, p. 132).
  
31. «Le fait d'avoir emprunté de l'argent ne résout pas le problème du féodal car il lui faut trouver ensuite les moyens de rembourser sa dette plus les intérêts. (...) Il commence par exiger cet argent de ses paysans. (...) Prenons, pour simplifier les choses, le cas d'un paysan qui ne vend pas encore de produits aux citadins, aux artisans. Où peut-il trouver l'argent des redevances que lui réclame le féodal? Chez l'usurier, uniquement. Le paysan emprunte à l'usurier une somme qu'il donne au féodal. Quant à l'usurier, le paysan le rembourse grassement, non en argent (car il n'a nulle part où le trouver) mais en prestations-travail ou en produits. (...) Mais les paysans ne pouvaient faire face aux exigences grandissantes

des propriétaires terriens, c'est pourquoi ils étaient obligés de quitter leurs 'feux'» (Porchnev, 1956, pp. 198-9 et 238).

32. «Ce qui en Angleterre donna surtout lieu à ces actes de violence, ce fut l'épanouissement des manufactures de laine en Flandre et la hausse des prix de la laine qui en résulta. La longue guerre des Deux-Roses ayant dévoré l'ancienne noblesse, la nouvelle, fille de son époque, regardait l'argent comme la puissance des puissances. Transformation des terres arables en pâturages, tel fut son cri de guerre» (Marx, 1867, p. 531). «En Angleterre, par exemple, au XVI<sup>e</sup> et au début du XVII<sup>e</sup> siècle, l'importation des marchandises des Pays-Bas donna une importance décisive aux surplus de laine que l'Angleterre pouvait offrir en échange. Pour produire désormais davantage de laine, des champs furent transformés en pâturages pour les moutons, le système du petit fermage fut brisé, etc., il y eut des délogements d'exploitations, etc.» (Marx, 1857-8, 1, p. 197).
  
33. «La Réforme, et la spoliation des biens d'église qui en fut la suite, vint donner une nouvelle et terrible impulsion à l'expropriation violente du peuple au XVI<sup>e</sup> siècle» (Marx, 1867, p. 533).
  
34. «Les domaines de l'Etat que l'on n'avait pillés jusque-là qu'avec modestie, dans des limites conformes aux bienséances, furent alors extorqués de vive force au roi parvenu [Guillaume III, prince d'Orange] comme pots-de-vin dus à ses anciens complices, ou vendus à des prix dérisoires, ou enfin sans formalité aucune simplement annexés à des propriétés privées» (Marx, 1867, p. 535).
  
35. «La forme parlementaire du vol commis sur les communes est celle des 'lois sur la clôture des terres communales'. Ce sont en réalité des décrets au moyen desquels les propriétaires fonciers se font eux-mêmes cadeau des biens communaux, des décrets d'expropriation du peuple» Marx, 1867, pp. 535-6).
  
36. «Le capital s'empare d'abord du travail dans les conditions techniques données par le développement historique. Il ne modifie pas immédiatement le mode de production. (...) C'est ainsi qu'à son début, la manufacture proprement dite se distingue à peine des métiers du moyen âge si ce n'est par le plus grand nombre d'ouvriers exploités simultanément. L'atelier du chef de corporation n'a fait qu'élargir ses dimensions. La différence commence par être purement quantitative» (Marx, 1867, pp. 230 et 240). «Le capital, nous en avons fait la remarque, s'inquiète fort peu du caractère technique du genre de travail dont il s'empare. Il le prend tout d'abord tel qu'il le trouve» (Marx, 1867, p. 190).

37. «Le processus du travail devient l'instrument du processus de valorisation et d'auto-valorisation du capital -de la création de la plus-value. Le processus de travail passe sous l'empire du capital (c'est son processus à lui), et le capitaliste entre dans ce processus comme dirigeant. C'est pour lui, en même temps et immédiatement, un processus d'exploitation du travail d'autrui. C'est ce que j'appelle la subordination formelle du travail au capital. C'est la forme générale de tout processus de production capitaliste; mais c'en est aussi une forme particulière à côté de la production capitaliste pleinement développée qui l'englobe, alors que celle-ci n'implique pas forcément celle-là» (Marx, 1863-5, p. 365).
38. «Prolonger la journée de travail au-delà du temps nécessaire à l'ouvrier pour fournir un équivalent de son entretien et allouer ce surtravail au capital: voilà la production de la plus-value absolue» (Marx, 1867, p. 366).
39. La production de plus-value absolue rencontre les limites biologiques des travailleurs: «La journée de travail ne peut être prolongée au-delà d'un certain point (...). Un homme ne peut dépenser pendant le jour naturel de vingt-quatre heures qu'un certain quantum de sa force vitale. C'est ainsi qu'un cheval ne peut, en moyenne, travailler que huit heures par jour. Pendant une partie du jour, la force doit se reposer, dormir; pendant une autre partie, l'homme a des besoins physiques à satisfaire; il lui faut se nourrir, se vêtir, etc.» (Marx, 1867, p. 178). Sans doute, «l'appétit du surtravail se manifeste par l'âpre passion du capitaliste à prolonger la journée de travail outre mesure» (Ibid, p. 181) de sorte que «la tendance immanente de la production capitaliste est donc de s'approprier le travail pendant les vingt-quatre heures du jour» (Ibid, p. 195). Mais «cela est physiquement impossible» (Ibid, p. 195) et le capitaliste rencontre ici une limite à l'extraction de plus-value absolue. Bien sûr, «l'expérience montre en général au capitaliste qu'il y a excès constant de population, c'est-à-dire excès par rapport au besoin momentané du capital» (Ibid, p. 203) de sorte que le capitaliste «ne s'inquiète donc point de la santé et de la durée de la vie du travailleur» (Ibidem), sachant qu'il pourra compenser «la dégénérescence de la population industrielle (...) par l'absorption constante d'éléments nouveaux empruntés aux campagnes» (Ibidem) en sorte que le capitaliste tend à établir une «prolongation contre nature de la journée de travail» (Ibid, p. 201). Mais la population ouvrière ne se laisse pas faire: «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, lutte entre le capitaliste, c'est-à-dire la classe capitaliste, et le travailleur, c'est-à-dire la classe ouvrière. (...) L'établissement d'une journée de travail normale est le résultat d'une lutte de plusieurs siècles entre le capitaliste et le travailleur» (Marx, 1867, pp. 180 et 203).

Aussi, le capitaliste en vient-il à chercher à accroître la production de plus-value, non en allongeant abusivement la journée de travail au-delà du point maximum toléré par les ouvriers, mais en modifiant les techniques de production. «Afin de prolonger le surtravail, le travail nécessaire est raccourci par des méthodes qui font produire l'équivalent du salaire en moins de temps. La production de la plus-value absolue n'affecte que la durée du travail, la production de la plus-value relative en transforme entièrement les procédés techniques et les combinaisons sociales» (Marx, 1867, p. 366). En outre, dans la mesure où par ces transformations techniques, le capitaliste individuel peut produire ses articles à meilleur marché que ses concurrents, cela lui permet durant tout ce temps de réaliser une «plus-value extra» mais «cette plus-value extra disparaît dès que le nouveau mode de production se généralise et qu'en même temps s'évanouit la différence entre la valeur individuelle et la valeur sociale des marchandises produites à meilleur marché» (Ibid, pp. 237-8).

40. Etant donné que «le but déterminant de la production [capitaliste], c'est la plus-value» (Marx, 1867, p. 365) mais que la plus-value absolue se heurte aux limites biologiques des ouvriers, c'est du côté de la plus-value relative et extra que se tournera le capitaliste: «le capital a donc un penchant incessant et une tendance constante à augmenter la force productive du travail pour baisser le prix des marchandises et par suite -celui du travailleur» (Ibid, p. 238). Or, pour cela, le capitaliste doit révolutionner la façon de produire et c'est à ce niveau que se situe la «subordination réelle du travail»: «La caractéristique générale de la subordination formelle, c'est la sujétion directe du processus de production au capital, quelles que soient les méthodes technologiques employées. Mais sur cette base s'élève un mode de production technologique bien spécifique, qui transforme la nature et les conditions réelles du processus du travail. C'est le mode de production capitaliste. C'est seulement lorsque celui-ci apparaît que se produit la subordination réelle du travail au capital. La subordination réelle du travail au capital s'opère dans toutes les formes qui développent la plus-value relative par opposition à la plus-value absolue. Avec elle, une révolution totale (et sans cesse renouvelée) s'accomplit dans le mode de production lui-même, dans la productivité du travail et dans les rapports entre le capitaliste et le travailleur» (Marx, 1863-5, p. 379).
  
41. «Dès que les différentes opérations d'un procès de travail sont détachées les unes des autres et que chaque opération partielle acquiert dans la main de l'ouvrier parcellaire la forme la plus adéquate, et par cela exclusive, il devient nécessaire de transformer les instruments qui servaient auparavant à différents buts. (...) Les instruments se subdivisent de plus en plus en différentes espèces dont chacune possède une forme fixe pour un seul usage et ne prête tout le service dont elle est capable que dans la main d'un ouvrier spécial. Cette différenciation et spécialisation des instruments de travail

caractérisent la manufacture. (...) La période manufacturière simplifie, perfectionne et multiplie les instruments de travail en les accommodant aux fonctions séparées et exclusives d'ouvriers parcellaires» (Marx, 1867, pp. 253-4).

42. «(...) la division du travail transforme les opérations des ouvriers en opérations déjà de plus en plus mécanisées, si bien qu'à un certain point le mécanisme peut prendre leur place» (Marx, 1857-8, 2, p. 192). «Le principe développé du capital est précisément de rendre superflue l'habileté particulière et de rendre superflu le travail manuel, le travail immédiatement corporel en général, aussi bien comme travail habile que comme effort musculaire; mais au contraire de placer l'habileté dans les forces naturelles mortes» (Marx, 1857-8, 2, p. 70).
43. «L'aiguillon puissant, le grand ressort de la production capitaliste, c'est la nécessité de faire valoir le capital; son but déterminant, c'est la plus grande extraction possible de plus-value, ou ce qui revient au même, la plus grande exploitation possible de la force de travail» (Marx, 1867, p. 246).
44. «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 division manufacturière leur oppose les puissances intellectuelles de la production comme propriété d'autrui et comme pouvoir qui les domine» (Marx, 1867, p. 266).
45. «L'association des travailleurs -c'est-à-dire la coopération et la division du travail- apparaît, comme toutes les forces productives du travail (c'est-à-dire: qui déterminent son degré d'intensité et donc sa réalisation extensive), comme force productive du capital. (...) L'association des ouvriers, telle qu'elle apparaît dans l'usine, n'est donc pas non plus posée par les ouvriers, mais par le capital. Vis-à-vis du travailleur pris isolément, elle apparaît comme fortuite. Son rapport à sa propre réunion avec d'autres ouvriers et à sa coopération avec eux est rapport à des modalités qui lui sont étrangères, à des effets du capital» (Marx, 1857-8, 2, p. 75). «En fait, l'unité dans la coopération, la coordination dans la division du travail, l'utilisation productive des forces naturelles et de la science aussi bien que des produits du travail dans le machinisme -tout cela prend figure, face aux travailleurs individuels, d'objets étrangers, de purs moyens de travail qui ne dépendent pas d'eux et les dominent, des moyens qui, dans leur forme simple et tangible (matières premières, instruments, etc.), sont à leurs yeux des fonctions du capital, donc du capitaliste» (Marx, 1863-5, pp. 384-5). «Si l'on considère en lui-même ce rapport formel

-la forme générale commune à toutes les phases de développement de la production capitaliste- il apparaît que les moyens de production, les conditions matérielles du travail -matière première, instruments de travail, subsistances- ne sont pas subordonnés au travailleur, que c'est lui qui leur est soumis. Ce n'est pas lui qui se sert d'eux, c'est eux qui se servent de lui, et c'est en cela qu'ils sont du capital. Le capital emploie le travail» (Marx, 1863-5, p. 384).

46. La reproduction simple est celle où le capitaliste emploie son revenu «seulement comme fonds de consommation» de sorte que son capital initial «continuera à fonctionner sans s'agrandir» (Marx, 1867, pp. 409-10).
47. «Si, au lieu d'être dépensé, la plus-value est avancée et employée comme capital, un nouveau capital se forme et va se joindre à l'ancien» (Marx, 1867, p. 419).
48. «La production capitaliste est non seulement reproduction du rapport [travail salarié-capital] tout court, elle en est la reproduction sur une échelle sans cesse croissante; et, dans la mesure même où, avec le mode de production capitaliste, se développe la productivité du travail social, la richesse amoncelée en face de l'ouvrier s'accroît et le domine en tant que capital. En face de lui s'étend le monde de la richesse, ce monde qui lui est étranger et qui l'opprime, et dans la même proportion se développent sa pauvreté, sa gêne et sa sujétion personnelles. Son dénuement correspond à cette plénitude, et l'un va de pair avec l'autre» (Marx, 1863-5, p. 444). «Partant, tous les progrès de la civilisation ou, en d'autres termes, toute augmentation des forces productives sociales, si l'on veut des forces productives du travail lui-même -telles qu'elles résultent de la science, des inventions, de la division et de la combinaison du travail, de l'unification des moyens de communication, de la création du marché mondial, des machines, etc.- n'enrichissent pas le travailleur, mais le capital, 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 travail. La transformation du travail (comme activité vivante, en vue d'une fin) en capital est en soi le résultat de l'échange entre le capital et le travail, dans la mesure où elle donne au capitaliste le droit de propriété sur le produit du travail (et le commandement sur le travail)» (Marx, 1857-8, 1, p. 247). «Non seulement la puissance de travail ne sort pas plus riche du processus, mais elle en sort plus pauvre qu'elle ne l'était en y entrant» (Ibid, p. 392).

49. «Le capital se valorise lui-même en s'appropriant le travail d'autrui» (Marx, 1857-8, 1, p. 246). «La plus-value est transformée en capital additionnel et se révèle comme création de capital nouveau ou de capital accru. (...) Le processus de l'accumulation implique la création nouvelle de travailleurs salariés, de moyens nouveaux pour réaliser et augmenter le capital existant (...)» (Marx, 1863-5, p. 443). «La production capitaliste, étant en même temps consommation de la force de travail par le capitaliste, transforme sans cesse le produit du salarié non seulement en marchandise, mais encore en capital, en valeur qui pompe la force créatrice de la valeur, en moyens de production qui dominent le producteur, en moyens de subsistance qui achètent l'ouvrier lui-même. La seule continuité ou répétition périodique du procès de production capitaliste en reproduit et perpétue la base, le travailleur dans la qualité de salarié. (...) Le procès de production capitaliste reproduit donc de lui-même la séparation entre travailleur et conditions de travail. Il reproduit et éternise par cela même les conditions qui forcent l'ouvrier à se vendre pour vivre, et mettent le capitaliste en état de l'acheter pour s'enrichir. Ce n'est plus le hasard qui les place en face l'un de l'autre sur le marché comme vendeur et acheteur. C'est le double moulinet du procès lui-même qui rejette toujours le premier sur le marché comme vendeur de sa force de travail et transforme son produit toujours en moyen d'achat pour le second. (...) Le procès de production capitaliste considéré comme sa continuité, ou comme reproduction, ne produit donc pas seulement marchandise, ni seulement plus-value; il produit et éternise le rapport social entre capitaliste et salarié» (Marx, 1867, pp. 413 et 417-8). «Auparavant, les conditions de production faisaient face à l'ouvrier comme capital parce qu'il les trouvait en face de lui et séparées de lui. C'est à présent le produit de son propre travail qu'il trouve devant lui dans les facteurs de production transformés en capital. Ce qui fut la condition du processus en est maintenant le résultat» (Marx, 1863-5, p. 443). «Par son surtravail de cette année, la classe ouvrière a créé le capital additionnel qui occupera l'année prochaine du travail additionnel» (Marx, 1867, p. 422). «L'accumulation du capital reproduit à une échelle toujours plus large la séparation et l'autonomisation de la richesse objective par rapport au travail» (Marx, 1863-5, p. 366). «Cette séparation apparaît à présent également comme produit du travail lui-même» (Marx, 1857-8, 1, p. 391).
50. Il a aussi été question du capital usuraire dans notre histoire de la bourgeoisie mais celui-ci constitue un cas spécial. Au début, ne pouvaient pratiquer l'usure que des non chrétiens (Juifs, etc.) étant donné que l'Eglise l'interdisait. Puis, les marchands s'y adonnèrent en déjouant les règles ecclésiastiques jusqu'au moment où cette pratique fut admise. Les marchands devaient donc d'abord s'être enrichis par le négoce avant de pratiquer l'usure de sorte que celle-ci ne fut pas le point de départ de leur carrière de bourgeois. En ce qui concerne les Juifs et autres étrangers qui pratiquaient l'usure avant les marchands, ils furent peu à peu exclus de la vie économique par les marchands locaux au fur et à mesure de leur montée, de sorte que là non plus l'usure ne put servir de point de départ à la bourgeoisie.

51. «La forme complète de ce mouvement donc A-M-A' dans laquelle  $A' = A + \Delta A$ , c'est-à-dire égale à la somme primitivement avancée plus un excédent. Cet excédent ou ce surcroît, je l'appelle plus-value (en anglais surplus value). Non seulement donc la valeur avancée se conserve dans la circulation; mais elle y change encore sa grandeur, y ajoute un plus, se fait valoir davantage, et c'est ce mouvement qui la transforme en capital» (Marx, 1867, p. 118).
52. «L'activité du capital, celle qui détermine sa finalité, ne peut être qu'activité d'enrichissement, c'est-à-dire d'agrandissement, d'accroissement de soi» (Marx, 1857-8, 1, pp. 211 et 280). Aussi Marx peut-il dire que «'faire de l'argent' [est le] principe moteur de la production capitaliste» (Marx, 1869-79, p. 52).
53. «Le capital industriel est le seul mode d'existence du capital où sa fonction ne consiste pas seulement en appropriation, mais également en création de plus-value, autrement dit de surproduit. (...) Les autres variétés de capital qui ont apparu avant lui [le capital industriel] se subordonnent à lui et subissent des modifications appropriées dans le mécanisme de leurs fonctions. Qui plus est, elles ne se meuvent plus que sur sa base; elles vivent et meurent, persistent et tombent avec cette base qu'il leur fournit. Quant au capital-argent ou au capital-marchandise, pour autant qu'ils apparaissent avec leurs fonctions à côté du capital industriel comme supports de branches d'affaires spéciales, ils ne représentent plus que des modes d'existence promus à l'indépendance et développés à part en raison de la division sociale du travail» (Marx, 1869-79, pp. 51-52).
54. «Il résulte de l'examen que nous venons de faire de la production de la plus-value, que toute somme de valeur ou de monnaie ne peut pas être transformée en capital. Cette transformation ne peut s'opérer sans qu'un minimum d'argent ou de valeur d'échange se trouve entre les mains du postulant à la dignité capitaliste. (...) Le minimum de la somme de valeur dont un possesseur d'argent ou de marchandise doit pouvoir disposer pour se métamorphoser en capitaliste, varie suivant les divers degrés de développement de la production. Le degré de développement donné, il varie également dans les différentes industries, suivant les conditions techniques particulières. A l'origine même de la production capitaliste, quelques-unes de ces industries exigeaient déjà un minimum de capital qui ne se trouvait pas encore dans les mains des particuliers. C'est ce qui rendit nécessaire les subsides d'Etat accordés à des chefs d'industrie privée, -comme en France du temps de Colbert, et comme de nos jours cela se pratique encore dans plusieurs principautés de l'Allemagne- et la formation de sociétés avec monopole légal pour l'exploitation de certaines branches d'industrie et de commerce, autant d'avant-coureurs des sociétés modernes par actions» (Marx, 1867, pp. 229-30).

«Nous avons vu ailleurs que, plus le mode de production capitaliste se développe et plus augmente le minimum des avances nécessaires pour exploiter une industrie dans ses conditions normales».  
(Ibid, p. 453).

55. «Si l'on considère l'ensemble du capital social, une de ses parties (dont les éléments composants et la grandeur varient, il est vrai, sans cesse) se trouve en permanence sur le marché sous forme de marchandises, afin de s'y convertir en argent [il s'agit de la phase M-A' dans la formule A-M-A'] ; une autre partie s'y trouve sous forme d'argent pour y être convertie en marchandise. Le capital social dans son ensemble est ainsi soumis à ces mouvements incessants de conversion et de métamorphose formelle. Lorsque cette fonction du capital engagé dans le procès de circulation se rend autonome [c'est-à-dire n'est pas assumée par le capitaliste industriel lui-même], lorsqu'elle devient la fonction particulière d'un capital particulier, la fonction assignée définitivement, par suite de la division du travail, à une certaine catégorie de capitalistes, alors le capital-marchandise se transforme en capital commercial. (...) Le commerçant, en tant que capitaliste, apparaît tout d'abord sur le marché comme représentant d'une certaine somme d'argent qu'il avance en qualité de capitaliste; c'est-à-dire avec l'intention de la faire passer de X (valeur primitive de la somme) à  $X + \Delta X$  (la somme plus son profit). (...) Le capital commercial n'est donc rien d'autre que le capital-marchandise du producteur appelé à parcourir le procès de sa conversion en argent et à remplir sa fonction de capital-marchandise sur le marché; avec la différence que cette fonction, au lieu d'être une opération accessoire du producteur, apparaît maintenant comme une opération qui incombe exclusivement à une catégorie de capitalistes: les commerçants, et qui constitue une affaire autonome d'investissements particuliers de capitaux. (...) Il s'agit là d'une forme particulière de la division du travail où une partie de la fonction généralement accomplie dans une phase déterminée du procès de reproduction du capital (ici la circulation) apparaît comme fonction exclusive qu'un agent spécial, distinct du producteur, assume dans la circulation. (...) Le procès de circulation est une phase de l'ensemble du procès de reproduction. Mais aucune valeur, donc aucune plus-value, n'est produite au cours du procès de circulation. Seules des modifications formelles de la même masse de valeur s'y produisent; elles se résument en fait à la métamorphose des marchandises qui n'a rien à voir avec une création ou une modification de valeur. (...) Ce n'est qu'en apparence que le profit mercantile est constitué d'une simple majoration, d'une augmentation nominale du prix des marchandises au-dessus de leur valeur. (...) Apparemment, cela [le profit du commerçant] ne peut se faire qu'ainsi: le commerçant vend les marchandises, achetées au capitaliste industriel à leur prix de production (ou à leur valeur, si nous considérons l'ensemble du capital-marchandise), à un prix supérieur à ce prix de production; il majore donc nominalement leur prix (donc du point de vue du capital-marchandise total le vend au-

dessus de sa valeur) et encaisse cet excédent de la valeur nominale sur la valeur réelle, en un mot, il vend les marchandises plus cher qu'elles ne valent. (...) En y regardant de plus près, nous verrons rapidement qu'il ne s'agit là que d'une apparence, et que le profit commercial ne se réalise pas de cette manière, si l'on suppose que le mode de production capitaliste est prédominant. (Il n'est pas question ici de cas isolés, mais toujours de la moyenne). (...)

Comme le capital marchand lui-même ne produit pas de plus-value, celle qui lui revient sous la forme de profit moyen constitue évidemment une fraction de la plus-value produite par la totalité du capital productif» (Marx, 1864-1875, pp. 260-1, 263-4, 271, 273-4 et 273).

Il en est de même pour le capital porteur d'intérêt (usure) que le capitalisme intègre dans le cycle du capital industriel et à qui revient en conséquence une part de la plus-value qui y est produite (Marx, 1864-1875, 5e section). Aussi Marx dit-il de ces formes de capital qui ont existé avant le capital industriel mais qui furent par la suite absorbées par lui qu'elles relèvent d'une époque antédiluvienne en ce sens qu'elles n'existent plus sous leur forme initiale mais sont intégrées au capital industriel dont elles contribuent à assurer le cycle de valorisation: «Le capital productif d'intérêts, ou pour le désigner sous sa forme antique, le capital usuraire, fait partie avec le capital commercial, son frère jumeau, des formes antédiluvienennes du capital qui précèdent de loin le mode de production capitaliste et se retrouvent dans les structures sociales les plus diverses au point de vue économique» (Marx, 1864-1875, p. 549).

«Le capital industriel est le seul mode d'existence du capital où sa fonction ne consiste pas seulement en appropriation, mais également en création de plus-value, autrement dit de surproduit. C'est pourquoi il conditionne le caractère capitaliste de la production; son existence implique celle de la contradiction de classe entre capitalistes et ouvriers salariés. Au fur et à mesure qu'il s'empare de la production sociale, on assiste au bouleversement de la technique, ainsi que de l'organisation sociale du procès de travail et, par cela même, du type économico-historique de la société. Les autres variétés de capital qui ont apparu avant lui au sein de conditions de production sociales révolues ou en décadence se subordonnent à lui et subissent des modifications appropriées dans le mécanisme de leurs fonctions. Qui plus est, elles ne se meuvent plus que sur sa base; elles vivent et meurent, persistent et tombent avec cette base qu'il leur fournit. Quant au capital-argent ou au capital-marchandise, pour autant qu'ils apparaissent avec leurs fonctions à côté du capital industriel comme supports de branches d'affaires spéciales, ils ne représentent plus que des modes d'existence des différentes formes fonctionnelles que le capital industriel prend et rejette alternativement dans la sphère de circulation, modes d'existence promus à l'indépendance et développés à part en raison de la division sociale du travail» (Marx, 1869-1879, pp. 51-2).

56. Selon Marx, la formule du capital industriel est la suivante (Marx, 1869-1879, chapitre 1):

<u>Sphère de la circulation</u>	<u>Sphère de la production</u>	<u>Sphère de la circulation</u>
$A - M   T$ Capital-argent	$M' (M + m) - A' (A + a)$ Capital productif	
$M_p$		Capital-marchandise

A est la somme d'argent initiale servant au capitaliste à acheter les deux marchandises (M) qui convertissent cet argent en capital: d'une part la force de travail (T) et d'autre part les moyens de production ( $M_p$ ). Il s'agit là du premier cycle décrit par le capital et il se déroule dans la sphère de la circulation, c'est-à-dire sur le marché. Le pointillé entre  $A - M | T$  et le P indique que le capital quitte alors la sphère de circulation pour entrer dans la sphère de la production (P). Lors de cette phase, la force de travail utilise les moyens de production durant la première partie de la journée de travail pour couvrir le salaire qui lui est payé (travail nécessaire) puis, durant la seconde partie de la journée de travail, elle travaille gratuitement (surtravail). Le résultat est la production de marchandises  $M'$  (c'est-à-dire que les matières premières par exemple qui figuraient initialement dans M sont maintenant transformées en produits d'utilité de sorte que  $M'$  ne fait que signifier la métamorphose que leur a fait subir le procès de production). L'intérieur de la parenthèse indique que ces marchandises  $M'$  se composent, d'une part, de marchandises qui couvrent la valeur initialement avancée par le capitaliste sous forme d'argent (A) et c'est pourquoi Marx les désigne à nouveau par la lettre M (la valeur de M, égalant A); d'autre part  $M'$  comprend également les marchandises m qui n'ont coûté aucun temps de travail au capitaliste puisque les ouvriers les ont produites gratuitement durant la période de surtravail. Le pointillé entre P et  $M' (M + m) - A' (A + a)$  indique que ces marchandises  $M'$  quittent ensuite la sphère de la production (P) pour retourner dans celle de la circulation en vue d'être reconverties en argent par leur vente sur le marché. M qui a la valeur A rend ainsi au capitaliste son investissement initial alors que la vente de m permet au capitaliste de réaliser une plus-value de a puisque a représente le temps de travail gratuit fourni par les ouvriers durant la période de surtravail. Ainsi, l'argent que le capitaliste a en poche à la fin du cycle complet du capital ( $A'$ ) est-il plus grand que son investissement initial (A). Le capitaliste industriel devra cependant partager cette plus-value avec les autres capitalistes qui ont contribué à la réalisation du cycle complet du capital industriel (commerçants et usuriers: voir note précédente) car le capital industriel comporte trois phases au cours desquelles il se métamorphose: «Les deux formes que la valeur-capital prend dans le cadre de ses stades de circulation sont celles de capital-argent et de capital-marchandise; sa forme pendant le stade de la production est celle de capital-productif. Le capital qui, dans le cours de son

cycle total, prend, puis rejette ces formes, et accomplit chaque fois la fonction correspondante, est du capital-industriel, -industriel en ce sens qu'il embrasse toute branche de production exploitée en mode capitaliste. Capital-argent, capital-marchandise, capital-productif ne désignent donc pas ici des sortes autonomes du capital, dont les fonctions formeraient le contenu de branches d'affaires séparées et également autonomes. Ils ne désignent que des formes fonctionnelles particulières du capital industriel, qui les prend toutes les trois successivement. Le cycle du capital ne s'opère normalement que pour autant que ses différentes phases passent sans arrêt de l'une à l'autre» (Marx, 1869-1879, p. 49).

57. «Pour que le capitalisme émerge, trois conditions sont requises (...). La première condition est la séparation du travail et des moyens de production. (...) La seconde condition est l'existence de travailleurs libres. (...) La troisième condition est l'accumulation du capital argent. Le capital argent apparaît dès que la production pour l'échange des marchandises se développe à côté de la production destinée à satisfaire directement les besoins des producteurs» (Caire, 1982, pp. 136-7).
58. «C'est comme représentant, comme support conscient de ce mouvement [A-M-A'] que le possesseur d'argent devient capitaliste. Sa personne, ou plutôt sa poche, est le point de départ de l'argent et son point de retour. Le contenu objectif de la circulation A-M-A', c'est-à-dire la plus-value qu'enfante la valeur, tel est son but subjectif, intime. Ce n'est qu'autant que l'appropriation toujours croissante de la richesse abstraite est le seul motif déterminant de ses opérations, qu'il fonctionne comme capitaliste ou, si l'on veut, comme capital personnifié, doué de conscience et de volonté. La valeur d'usage ne doit donc jamais être considérée comme le but immédiat du capitaliste, pas plus que le gain isolé mais bien le mouvement incessant du gain toujours renouvelé» (Marx, 1867, p. 119). Or, sous le capitalisme, seul le capitaliste industriel est producteur de plus-value: «Rente, taux d'intérêt et profit industriel ne sont que des noms différents des différentes parties de la plus-value de la marchandise, c'est-à-dire du travail non payé que celle-ci renferme, et ils ont tous la même source et rien que cette source. Ils ne proviennent ni de la terre ni du capital [financier] comme tels, mais la terre et le capital [financier] permettent à leurs possesseurs de toucher chacun leur part de la plus-value extraite de l'ouvrier par l'employeur capitaliste. (...) C'est l'employeur capitaliste qui extrait directement de l'ouvrier cette plus-value, quelle que soit la part qu'il en puisse finalement garder lui-même. C'est par conséquent de ce rapport entre l'employeur capitaliste et l'ouvrier salarié que dépend tout le système du salariat et tout le système de production actuel» (Marx, 1865, pp. 51-2; voir également notes 53 et 54 plus haut). Mais le capitaliste industriel a besoin

du capitaliste commerçant et financier pour que le capital puisse accomplir tout son cycle: «Le capital apparaît ici comme une valeur qui passe par une série de transformations connexes, dont l'une est la condition de l'autre, par une suite de métamorphoses qui sont autant de phases ou stades de son procès d'ensemble. Deux de ces phases appartiennent à la sphère de la circulation, la troisième à la sphère de la production. Dans chacune d'elles, la valeur-capital revêt un aspect différent, auquel correspond une fonction différente et spéciale. Au cours de ce mouvement, on assiste non seulement à la conservation de la valeur avancée, mais à son accroissement, à son augmentation de grandeur. En conclusion, au stade final, elle retourne à la forme même qu'elle avait au point de départ du procès d'ensemble. C'est pourquoi le procès d'ensemble est un procès cyclique. (...) C'est pourquoi le cycle effectif du capital industriel en sa continuité n'est pas seulement l'unité de ses trois cycles sans exception. Mais il ne peut constituer cette unité qu'à la condition que les différentes parties du capital traversent tour à tour les phases successives du cycle, puissent passer d'une phase, d'une forme fonctionnelle, à l'autre, c'est-à-dire que le capital industriel, en tant qu'ensemble de ces fractions, soit engagé simultanément dans des phases et fonctions différentes et ainsi décrire simultanément les trois cycles. La succession de ces fractions est conditionnée par leur juxtaposition, c'est-à-dire par la division du capital» (Marx, 1869-1879, pp. 48 et 92; voir également note 54 plus haut). La division du capital social entre les phases du cycle total du capital amène, par division du travail, l'émergence de divers types de capitalistes: industriel, commercial et financier.

59. «Le propriétaire foncier, agent essentiel de la production dans le monde antique et médiéval, est, dans le monde industriel, une excroissance inutile. Le bourgeois radical tout en louchant d'un œil vers la suppression de tous les autres impôts en arrive ainsi, sur le plan théorique, à nier toute propriété privée du sol, dont il voudrait faire, sous la forme de propriété d'Etat, la propriété commune de la classe bourgeoise, du capital» (Marx, 1861-1863 a, 2, p. 42). «Comme le remarque James Mill, la production [capitaliste] pourrait se poursuivre sans perturbation si le bénéficiaire de la rente foncière disparaissait et que l'Etat prenne sa place. Le propriétaire foncier privé n'est pas un agent de production nécessaire pour la production [capitaliste], bien que, pour celle-ci, il soit nécessaire que la propriété foncière appartienne à quelqu'un -à condition que ce ne soit pas au travailleur-, donc à l'Etat par exemple» (Ibid, p. 167). «Le capitaliste est l'exploiteur direct des ouvriers, celui qui directement non seulement s'approprie, mais crée le surtravail. Mais comme cela ne peut se produire (pour le capitaliste industriel) que dans et par le procès de production, il est lui-même un agent de cette production, son directeur. En revanche, du fait que la propriété du sol (pour la rente absolue), et parce que ces sols sont naturellement de qualité différente (pour la rente différentielle), le propriétaire terrien possède un titre qui lui donne la possibilité de mettre dans

sa poche une partie du surtravail ou de la plus-value, à la création et à la direction desquels il ne contribue en rien. En cas de conflits, le capitaliste le considérera par conséquent comme une superféfaction, un rejeton de Sybarite, une plante parasite de la production capitaliste, le puceron collé à la peau» (Ibid, p. 381).

60. «Le capitaliste qui produit la plus-value, c'est-à-dire qui extrait directement de l'ouvrier du travail non payé et fixé dans des marchandises, se l'approprie le premier, mais il n'en reste pas le dernier possesseur. Il doit au contraire la partager en sous-ordre avec d'autres capitalistes qui accomplissent d'autres fonctions dans l'ensemble de la production sociale, avec le propriétaire foncier, etc. La plus-value se scinde donc en diverses parties, en fragments qui échoient à diverses catégories de personnes et revêtent des formes diverses, apparemment indépendantes les unes des autres, tel que le profit industriel, intérêt, gain commercial, rente foncière, etc. Mais ce fractionnement ne change ni la nature de la plus-value, ni les conditions dans lesquelles elle devient la source de l'accumulation. Quelle qu'en soit la portion que le capitaliste entrepreneur retienne pour lui ou transmette à d'autres, c'est toujours lui qui en premier lieu se l'approprie tout entière et qui seul la convertit en capital» (Marx, 1867, p. 407). «Travail matérialisé et travail vivant sont les deux facteurs sur la confrontation desquels repose la production capitaliste. Capitaliste et travailleur salarié sont les deux seuls agents et facteurs de la production dont la relation et l'affrontement résultent de l'essence du mode de production capitaliste. Les circonstances dans lesquelles le capitaliste est amené à partager à son tour une fraction du surtravail, ou de la plus-value, qu'il a extorqué, avec des tiers, des personnes qui ne travaillent pas, ne viennent qu'en deuxième instance. C'est également un fait de cette production, qu'à l'exception de la portion de la valeur du produit payée comme salaire, et après déduction de la partie de la valeur égale au capital constant, toute la plus-value passe directement de la main du travailleur dans celle du capitaliste. Celui-ci est, face au travailleur, le possesseur immédiat de toute la plus-value, quelle que soit la manière dont il la partage ultérieurement avec la capitaliste prêteur d'argent, le propriétaire foncier, etc.» (Marx, 1861-1863 a, 2, p. 167).
61. Nous disons généralement improductifs car ce n'est pas le cas des transports qui, bien que relevant de la sphère de la circulation, permettent une production de plus-value: «Il est inutile d'entrer ici dans tous les détails des frais de circulation, tels que l'emballage, l'assortiment, etc. La loi générale est que tous les frais de circulation qui résultent du changement de forme de la marchandise n'ajoutent pas de valeur à cette dernière. Ce sont simplement des frais de réalisation de la valeur, de passage de la valeur d'une forme à l'autre. Le capital dépensé pour ces frais (y compris le travail auquel il commande) rentre dans les faux frais de la

production capitaliste. (...) Cependant les frais de transport jouent un rôle trop important pour que nous ne leur consacrons pas ici une brève étude. (...) Le capital productif engagé dans cette industrie ajoute ainsi de la valeur aux produits transportés en partie parce qu'il s'opère un transfert de valeur à partir des moyens de transport, en partie parce qu'il s'accomplit une addition de valeur moyennant le travail du transport. Cette dernière se décompose, comme dans toute production capitaliste, en remplacement de salaire et en plus-value. (...) D'un côté, l'industrie des transports constitue une branche autonome de production, et par conséquent une sphère spéciale de placement du capital productif; d'un autre côté, elle se distingue en ce qu'elle apparaît comme la continuation d'un procès de production à l'intérieur du procès de circulation et pour lui» (Marx, 1869-1879, pp. 130-1 et 133).

62. «Le travailleur commercial ne produit pas directement de la plus-value, mais le prix de son travail est déterminé par la valeur de sa force de travail, donc par ce qu'il en coûte de la produire. Cependant l'exercice de cette force de travail comme effort, dépense d'énergie et usure, tout comme pour n'importe quel autre salarié, n'est nullement limité par la valeur de la force de travail. Son salaire n'est donc pas nécessairement en rapport avec la masse de profit qu'il aide le capitaliste à réaliser. Ce qu'il coûte et ce qu'il rapporte au capitaliste sont des grandeurs différentes. Il lui rapporte non parce qu'il crée directement de la plus-value, mais parce qu'il contribue à diminuer les frais de réalisation de la plus-value, en accomplissant du travail en partie non payé» (Marx, 1864-1875, p. 288.)
63. «Les frais de production de la force de travail simple [considérée comme marchandise achetée par le capitaliste] se composent donc des frais d'existence et de reproduction de l'ouvrier. Le prix de ces frais d'existence et de reproduction constitue le salaire. Le salaire ainsi déterminé s'appelle le minimum de salaire» (Marx, 1874a, p. 27). De là découle «l'impossibilité d'épargner où se trouve la plus grande partie des ouvriers eux-mêmes» (Marx, 1874a, p. 66).
64. «(...) les banques mettent toujours plus largement à la disposition des industriels et commerçants l'épargne monétaire totale de toutes les classes sociales» et concentrent «cette épargne jusqu'à atteindre un volume où elle devient susceptible d'emploi comme capital-argent» (Marx, 1864-1875, pp. 338-9).
65. Marx a bien vu le phénomène des «classes moyennes». «L'espoir suprême de Malthus -qu'il qualifie lui-même de plus ou moins utopique- est que la masse de la classe moyenne augmente et que le prolétariat (celui qui travaille) constitue une proportion toujours

plus petite, relativement, de la population totale (même s'il augmente en chiffres absolus). Cela est effectivement l'évolution de la société bourgeoise (Marx, 1861-1863 a, 3, p. 68). «Ce que Ricardo oublie de souligner c'est l'accroissement constant des classes moyennes qui se trouvent au milieu, entre les ouvriers d'un côté, le capitaliste et le propriétaire terrien de l'autre, qui se nourrissent pour l'essentiel directement et dans une proportion de plus en plus grande de revenu, qui pèsent comme un fardeau sur la base ouvrière et qui accroissent la sécurité et la puissance sociale des dix mille familles les plus riches» (Marx, 1861-1863 a, 2, pp. 686-7). Marx précise à ce sujet dans le premier livre du Capital: «L'accroissement extraordinaire de la productivité dans les sphères de la grande industrie, accompagné comme il l'est d'une exploitation plus intense et plus extensive de la force de travail dans toutes les autres sphères de la production, permet d'employer progressivement une partie plus considérable de la classe ouvrière à des services improductifs et de reproduire notamment en proportion toujours plus grande sous le nom de classe domestique, composée de laquais, cochers, cuisinières, bonnes, etc., les anciens esclaves domestiques. (...) Si [pour l'année 1861 en Angleterre] nous additionnons les travailleurs employés dans les fabriques textiles et le personnel des mines de charbon et de métal, nous obtenons le chiffre de 1,208,442; si nous additionnons les premiers et le personnel de toutes les usines et de toutes les manufactures de métal, nous avons un total de 1,039,605 personnes, c'est-à-dire chaque fois un nombre plus petit que celui des esclaves domestiques modernes [1,208,648 personnes]. Voilà le magnifique résultat de l'exploitation capitaliste des machines» (Marx, 1867, pp. 320-1). Marx a bien vu également que le développement de la production capitaliste amenait la croissance des travailleurs improductifs affectés à la comptabilité, au secrétariat, etc.: «Il est évident que, dans la mesure où s'élargit l'échelle de production, augmentent aussi les opérations commerciales qu'il faut constamment effectuer pour faire circuler le capital industriel, aussi bien pour vendre le produit existant sous forme de capital-marchandise que pour reconvertir l'argent reçu en moyens de production, et pour tenir la comptabilité de l'ensemble. Calcul des prix, comptabilité, caisse, correspondance ont leur place ici. Plus l'échelle de production est développée, plus importantes sont les opérations commerciales du capital industriel (encore que leur accroissement ne soit pas du tout proportionnel), donc aussi le travail et les autres frais de circulation en vue de réaliser la valeur et la plus-value. Il en résulte la nécessité d'employer des salariés commerciaux qui constituent le comptoir proprement dit. La dépense pour ces salariés, bien qu'elle représente un salaire, se distingue du capital variable dépensé pour acheter du travail productif. Elle vient augmenter les dépenses du capitaliste industriel, la masse de capital à avancer, sans augmenter directement la plus-value. Car il s'agit d'une dépense pour du travail uniquement consacré à réaliser des valeurs déjà créées. Comme toute dépense de cette sorte, elle diminue le taux de profit parce que le capital avancé s'accroît sans qu'augmente la plus-value» (Marx, 1864-1875, p. 287).

66. Avec le machinisme «se multiplient les domestiques et autres travailleurs qui vivent de la classe improductive. Cette transformation des ouvriers en domestiques est une belle perspective. De même qu'il est consolant pour eux de voir la croissance du produit net entraîner l'ouverture de sphères supplémentaires pour le travail non productif, qui se nourrissent de leur produit et dont l'intérêt concurrence plus ou moins, quant à leur exploitation, celui des classes directement exploiteuses» (Marx, 1861-1863 a, 2, p. 684).
67. «Le travailleur commercial à proprement parler appartient à la catégorie de salariés les mieux payés, de ceux dont le travail qualifié se trouve au-dessus du travail moyen. Néanmoins, avec le progrès du mode de production capitaliste, son salaire a tendance à baisser même par rapport au travail moyen. Cela est dû d'abord à la division du travail à l'intérieur du bureau; partant il n'est besoin d'assurer qu'un développement unilatéral des facultés de travail, ce que le capitaliste obtient en partie gratuitement, puisque le travailleur forme lui-même ses aptitudes en exerçant sa fonction, et cela d'autant plus vite que la division du travail devient plus étroite. Ensuite son salaire tend à baisser du fait que la formation professionnelle, les connaissances commerciales et linguistiques, etc., en même temps que progressent la science et l'instruction publique, se répandent de façon toujours plus rapide, plus facile, plus générale, à meilleur compte, à mesure que le mode de production capitaliste oriente les méthodes d'enseignement, etc. de plus en plus vers la pratique. La généralisation de l'enseignement primaire permet de recruter les travailleurs du commerce dans les classes qui, jusque-là, en avaient été exclues, qui étaient habituées à un mode de vie plus médiocre. De plus elle augmente l'affluence et par conséquent la concurrence, dévaluant à quelques exceptions près et à mesure que la production capitaliste se développe, la force de travail de ces employés de commerce; leur salaire baisse, alors que leur capacité de travail augmente» (Marx, 1864-1875, p. 289).
68. «Les classes moyennes, petits fabricants, détaillants, artisans, paysans, tous combattent la bourgeoisie parce qu'elle est une menace pour leur existence en tant que classes moyennes. Elles ne sont donc pas révolutionnaires, mais conservatrices; bien plus, elles sont réactionnaires: elles cherchent à faire tourner à l'envers la roue de l'histoire. Si elles sont révolutionnaires, c'est en considération de leur passage imminent au prolétariat: elles défendent alors leurs intérêts futurs et non leurs intérêts actuels; elles abandonnent leur propre point de vue pour se placer à celui du prolétariat» (Marx-Engels, 1848, p. 48). Par ailleurs, «Dans les pays où s'épanouit la civilisation moderne, il s'est formé une nouvelle classe de petits bourgeois qui oscille entre le prolétariat et la bourgeoisie; fraction complémentaire de la société bourgeoise, elle se reconstitue sans cesse; mais, par suite de la concurrence, les individus qui la composent se trouvent sans cesse précipités dans le prolétariat, et,

qui plus est, avec le développement progressif de la grande industrie, ils voient approcher l'heure où ils disparaîtront totalement en tant que fraction autonome de la société moderne, et seront remplacés dans le commerce, la manufacture et l'agriculture par des contremaîtres et des domestiques» (Marx-Engels, 1848, p. 75).

69. «Depuis que Marx a écrit ces lignes, note Engels à propos du chapitre 27 du livre 3 du Capital sur le rôle du crédit dans la production capitaliste, on sait que de nouvelles formes industrielles se sont développées, représentant la société par actions à la seconde et à la troisième puissance» (Engels, in Marx, 1864-1875, p. 409).
70. «Une partie de plus en plus grande du capital industriel n'appartient pas aux industriels qui l'emploient. Ils n'en obtiennent la disposition que par la banque, qui représente à leur égard le propriétaire. En outre, la banque doit fixer une part de plus en plus grande de ses capitaux dans l'industrie. Elle devient ainsi dans une mesure croissante capitaliste industriel. J'appelle le capital bancaire -par conséquent capital sous forme d'argent- qui est de cette manière transformé en réalité en capital industriel, le capital financier» (Hilferding, 1910, pp. 317-8).

## CHAPITRE 2

### QU'EST-CE QUE L'IDEOLOGIE BOURGEOISE?

Comme le remarque Laurin-Frenette (1984, p. 29), il n'y a pas de théorie systématique de l'idéologie chez Marx et, dans la mesure où Marx «a utilisé le concept d'idéologie dans des contextes très différents en fonction de finalités diverses, en conséquence, ce concept a clairement différents sens dans son oeuvre» (Markus, 1983, p. 85). C'est donc dire que des flottements ou même des contradictions risquent d'apparaître dans l'étude synthétique des écrits de Marx sur cette question. C'est dire également qu'il sera difficile d'en arriver à une définition unitaire de l'idéologie bourgeoise qu'on pourrait sans nuances retourner contre Marx comme le font certains de ses critiques.

Nous ne nous attarderons pas ici sur le premier sens du mot idéologie chez Marx qui est de nature polémique et qui désigne essentiellement, pour le critiquer amèrement, le projet des Jeunes-hégéliens de s'en tenir à réformer la conscience pour changer le monde:

Libérons les hommes des chimères, des idées, des dogmes, des êtres imaginaires sous le joug desquels ils s'étiolent. Révoltions-nous contre la domination de ces idées. Apprenons aux hommes à échanger ces illusions contre des pensées correspondant à l'essence de l'homme, dit l'un, à avoir envers elles une attitude critique, dit l'autre, à se les sortir du crâne, dit le troisième, et la réalité actuelle s'effondrera (Marx-Engels, 1845-6, p. 39).

L'idéologie se caractérise ici, comme dit Simon (1978, p. 26) par «l'idéalisme, l'irréalité et l'inefficacité» en ce qu'elle accorde un pouvoir d'action à la pensée spéculative pure de sorte que Marx la condamne sans appel dans la Sainte Famille et l'Idéologie allemande:

Des idées ne peuvent jamais mener au-delà d'un ancien état du monde, elles ne peuvent jamais que mener au-delà des idées de l'ancien état des choses. Généralement parlant, des idées ne peuvent rien mener à bonne fin. Pour mener à bonne fin les idées, il faut les hommes, qui mettent en jeu une force pratique. (Marx-Engels, 1845-6, p. 145).

Ceci dit, nous nous en tiendrons donc à la définition sociologique de l'idéologie chez Marx.

Nous avons tenté, dans le chapitre précédent, de définir la bourgeoisie dans ses dimensions économiques. Pour Marx, c'est là en effet que se situe l'être profond de la bourgeoisie; c'est là que se trouve le centre dynamique qui, au plan des individus formant cette classe, structure et oriente toutes les dimensions de leur personne: «il ne s'agit ici de personnes, écrit Marx (1867, p. 37), qu'autant qu'elles sont la personnalification de catégories économiques, les supports d'intérêts et de rapports de classes déterminés».

En tant que «capital personnifié» (Marx, 1867, pp. 37 et 229; 1869-69, pp. 104-5; 1864-75, pp. 741, 746, 792 et 793; 1857-8, 2, p. 125; 1861-63 a, 1, pp. 307, 321 et 456; 1861-63 a, 3, p. 345; 1863-65, pp. 419-20) ou «capital fait homme» (Marx, 1867, p. 428), le bourgeois est le «représentant» et le «support conscient» du mouvement du capital de sorte que la plus-value, c'est-à-dire l'accroissement de valeur du capital, est son «but subjectif, intime» (Marx, 1867, p. 119): «ce n'est qu'autant que l'appropriation toujours croissante de richesse abstraite est le seul

motif déterminant de ses opérations, qu'il fonctionne comme capitaliste, ou, si l'on veut, comme capital personnifié, doué de conscience et de volonté» (Ibidem). Le bourgeois a donc «une passion aveugle pour la richesse abstraite, la valeur» (Ibid, p. 428); il est un «agent fanatique de l'accumulation» (Ibidem); il s'adonne sans cesse à la «chasse passionnée à la valeur d'échange» (Ibid, p. 119); en un mot, «son principe moteur est la mise en valeur la plus fructueuse possible de son capital» (Marx, 1869-79, p. 390) de sorte que «sa volonté et sa conscience ne réfléchissent que les besoins du capital» (Marx, 1867, p. 428). Même ses perceptions s'organisent en fonction du capital: «celui qui fait commerce des minéraux ne voit que la valeur mercantile, mais non la beauté ou la nature propre du minéral; il n'a pas le sens minéralogique» (Marx, 1844, p. 94).

Nous avons vu dans le chapitre précédent quelles transformations objectives et spontanées ont rendu possible l'émergence du capital en Europe occidentale à partir du XI<sup>e</sup> siècle. Cette possibilité étant posée avec la nécessité des échanges dont avait alors besoin l'Europe, la passion pour la plus-value s'empara de divers groupes d'individus. Nous avons par exemple cité le cas de ces aventuriers qui, à un moment où régnait une véritable «psychose de l'argent», accumulaient une petite somme d'argent par la spéculation et raffinaient ensuite leurs méthodes pour la faire fructifier.

C'est sur cette base concrète que va s'organiser ce que Marx appelle le «processus de vie réel» (Marx-Engels, 1845-6, p. 50) de la bourgeoisie qui, pour satisfaire la passion pour la plus-value l'animent de l'intérieur, va tenter de modifier le milieu au bénéfice du capital: mise en place

d'institutions socio-politiques adaptées au capital, élaboration d'un système de légitimations servant le capital, etc. C'est donc à ce niveau que se situerait l'entrée en jeu de l'idéologie entendue, au sens contemporain du terme, comme «un système de croyances, auxquelles adhère au moins un groupe social donné, ayant collectivement trait à la situation de ce groupe et permettant selon lui de justifier des institutions ou des entreprises sociales» (Panaccio, 1979, p. 69). Selon ce modèle, l'idéologie est un système de représentations dont se dote un groupe social sur la base de ses intérêts<sup>1</sup> pour s'unir, élaborer des projets d'action, etc.<sup>2</sup> notamment pour séduire des adhérents et leur faire accepter la domination que cherche à imposer ce groupe<sup>3</sup>. L'idéologie est ainsi abordée dans une optique essentiellement politique et est considérée comme un instrument de pouvoir, une arme théorique dans la lutte des classes<sup>4</sup>.

Prise dans ce sens, il ne faut cependant pas surestimer l'action de l'idéologie bourgeoise dans la mise en place et le déploiement du capital. D'une part, l'apparition de la bourgeoisie s'est produite, comme on l'a vu au chapitre précédent, au moment où tout l'occident européen subissait spontanément une mutation profonde qui, d'elle-même, eut son pendant au plan culturel: dissolution des valeurs familiales, aspirations à la liberté et à la mobilité sociale, recherche de l'argent, etc. La bourgeoisie a sans doute encouragé et entretenu cette mutation culturelle mais ne l'a pas provoquée même si elle en a bénéficié. Comme l'écrit Braudel (1985, p. 67):

Privilège du petit nombre, le capitalisme est impensable sans la complicité active de la société. Il est forcément une réalité de l'ordre social, même une réalité de l'ordre politique, même une réalité de civilisation. Car il faut que, d'une certaine manière, la société tout entière en accepte plus ou moins consciemment les valeurs.

Ainsi, c'est cette mutation globale de la société occidentale dans son ensemble qui a permis que, petit à petit, le profit privé qui est essentiel à la dynamique du capital soit collectivement accepté notamment par l'Eglise et les Etats. A cet égard des historiens comme Piettre (1964, pp. 167 sq) et Amintore (1976, pp. 24 sq) ont bien décrit comment l'économie moderne s'est peu à peu émancipée de ce qui la maintenait en tutelle dans la société médiévale aux plans religieux, moral, politique, etc. en montrant que cette émancipation ne fut pas l'oeuvre de la seule bourgeoisie mais également et surtout des actes posés par d'autres groupes sociaux: l'Eglise qui assouplit d'elle-même la morale pour répondre à ses propres besoins d'argent; les seigneurs qui accordèrent des concessions pour obtenir de l'argent; les monarques qui distribuèrent monopoles et priviléges pour renflouer les caisses de l'Etat, etc. Adam Smith (1772, 2, p. 170) estimait à cet égard que les féodaux se sont détruits eux-mêmes «dans le délire de l'abondance, pour des colifichets et des niaiseries plus propres à amuser les enfants qu'à occuper sérieusement des hommes» et que «pour gratifier la plus puérile, la plus vile et la plus sotte de toutes les vanités, ils abandonnèrent par degrés tout ce qu'ils avaient de crédit et de puissance» (Ibid, p. 168). Marx rappelle également que la bourgeoisie a bénéficié de circonstances pour lesquelles elle n'était pour rien. Il cite le cas des fermiers capitalistes qui, selon lui, ont pu apparaître du fait que l'argent, sans qu'ils y fussent pour quoi que ce

soit, subit une dévaluation suite aux découvertes d'or en Amérique -ce qui baissait le coût de la rente foncière- alors que dans le même temps les produits agricoles subissaient une hausse des prix<sup>5</sup>. De même, selon Marx, l'expropriation des populations campagnardes condamnant les individus au travail salarié ne fut pas d'abord le fait des capitalistes industriels<sup>6</sup>.

D'autre part, on a vu notamment avec le cas du mouvement communal que ce n'est pas tant par le biais de l'idéologie mais au moyen de la force que la bourgeoisie s'est infiltrée officiellement dans la société féodale grâce aux franchises qu'elle arracha aux seigneurs. Comme le remarque à cet égard Ossipow (1980), ce n'est que beaucoup plus tard que l'idéologie devint un instrument auquel eut recours la bourgeoisie<sup>7</sup>.

Le chapitre précédent a pu laisser croire que le capitalisme s'est développé de façon linéaire comme si la bourgeoisie savait ce qu'elle faisait: pour tirer le maximum de plus-value des ouvriers, elle les rassemblerait d'abord dans un même lieu de travail, puis introduirait la division du travail et implanterait ensuite les machines dans le procès de production, etc. Selon Marx, il n'en est rien ou, comme l'écrit Rosanvallon (1979, p. 211): «le capitalisme n'est pas la réalisation d'une utopie ou d'un plan de société. Il n'est pas le résultat d'une construction rationnelle et prémeditée. Le capitalisme n'est que la résultante de pratiques économiques et sociales concrètes».

Au plan individuel, ce que chaque capitaliste veut et cherche, en tant que personification du capital, c'est que l'argent qu'il a initialement investi lui rapporte à la fin une somme supérieure à celle qu'il avait au

point de départ<sup>8</sup>. Autrefois, c'est par le biais de la circulation que la bourgeoisie parvenait à faire croître son capital. Ce n'est cependant pas parce qu'elle se serait soudainement rendu compte, au moment même où sous l'effet de la concurrence le profit devenait plus difficile à réaliser par ce moyen, que le travail est producteur de plus-value que la bourgeoisie s'est tout à coup lancée dans la production: elle y fut tout simplement forcée.

En effet, on a vu par exemple que les méthodes artisanales s'avéraient incapables de s'adonner adéquatement à l'industrie des textiles tant par l'ampleur des capitaux qu'elle exigeait, que par la division du travail qu'elle impliquait, la coordination méthodique et chronologique des opérations complémentaires que demande le produit fini, etc. Alors qu'autrefois le commerçant devait aborder successivement les divers producteurs dispersés de qui il se procurait ses marchandises, sitôt qu'il s'adonne lui-même à la production en faisant appel au travail salarié, il regroupe les diverses unités de production et les synchronise afin d'éliminer cette dispersion onéreuse et cahotique (Marx, 1857-8, 2, pp. 76-77). Loin de lui faire découvrir que le travail est producteur de plus-value, ces modifications ont toutes les chances, selon Marx, d'amener le capitaliste à croire que sa plus-value provient de l'abrégement qu'il vient de faire subir à la période de circulation des marchandises<sup>9</sup>.

Par ailleurs, les circonstances dans lesquelles s'est implanté le capitalisme ont souvent épargné à la bourgeoisie la nécessité de comprendre certaines dimensions essentielles du capital. Ainsi l'entrée massive et soudaine des travailleurs sur le marché suite à l'expropriation des

populations campagnardes par les féodaux évita aux capitalistes d'avoir à déterminer la valeur de la force de travail puisque ce sont les ouvriers qui fixèrent eux-mêmes les salaires vers le bas par la concurrence impitoyable à laquelle ils se livraient entre eux<sup>10</sup>. Faute d'avoir à étudier la nature du salaire, les capitalistes ne soupçonnèrent pas que la journée de travail comporte une partie de travail nécessaire et une partie de travail gratuit<sup>11</sup>.

Il ne faut jamais oublier que la bourgeoisie ne connaît pas la formule du capital -c'est Marx lui-même qui la lui révélera dans son intégrité et ses ramifications- de sorte que, faute de cette connaissance de son être économique intime, elle n'a pas pu organiser consciemment et systématiquement son action sur le milieu. Comme nous le verrons, Marx estime même que la bourgeoisie, dans la mesure où elle est restée fondamentalement ignorante de son essence économique, a eu des représentations qui l'ont condamnée à procéder par tâtonnements et l'ont très souvent égarée.

Qu'est-ce en effet que l'idéologie pour Marx? Ce sont d'abord les représentations spontanées que les individus se font de leurs conditions d'existence:

La production des idées, des représentations et de la conscience est d'abord directement et intimement mêlée à l'activité matérielle et au commerce matériel des hommes, elle est le langage de la vie réelle. Les représentations, la pensée, le commerce intellectuel des hommes apparaissent ici encore comme l'émanation directe de leur comportement matériel. Il en va de même de la production intellectuelle telle qu'elle se présente dans la langue de la politique, celle des lois, de la morale, de la religion, de la métaphysique, etc., de tout un peuple. Ce sont les hommes qui sont les producteurs de leurs représentations, de leurs idées, etc.,

mais les hommes réels, agissants, tels qu'ils sont conditionnés par un développement déterminé de leurs forces productives et du mode de relations qui y correspond, y compris les formes les plus larges que celles-ci peuvent prendre. La conscience ne peut jamais être autre chose que l'Etre conscient et l'Etre des hommes est leur processus de vie réel. (...) Autrement dit, on ne part pas de ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent, ni non plus de ce qu'ils sont dans les paroles, la pensée, l'imagination et la représentation d'autrui, pour aboutir ensuite aux hommes en chair et en os; non, on part des hommes dans leur activité réelle; c'est à partir de leur processus de vie réel que l'on représente aussi le développement des reflets et des échos idéologiques de ce processus vital. (Marx-Engels, 1845-6, pp. 50-1).

Or, pour Marx, le bourgeois est un homme pratique<sup>12</sup> qui n'a pas le temps de s'adonner aux recherches théoriques<sup>13</sup> qu'il méprise d'ailleurs en ce qu'elles débouchent toujours sur des querelles de spécialistes concernant l'origine de la plus-value et les moyens de la favoriser alors que, dans son ignorance de praticien, il est capable, envers et contre tous les théoriciens, de la produire effectivement -à l'exemple de Diogène, il prouve la réalité de la plus-value en se contentant de la réaliser:

De tout cela [à savoir les querelles des théoriciens], le capitaliste ne donnerait pas deux sous. Il laisse ces subterfuges, ces finasseries aux professeurs d'économie politique, ils sont payés pour cela, c'est leur métier. Quant à lui, il est homme pratique et s'il ne réfléchit pas toujours à ce qu'il dit en dehors des affaires, il sait toujours en affaires ce qu'il fait (Marx, 1867, p. 149)<sup>14</sup>.

S'en tenant donc aux apparences, les capitalistes demeurèrent ignorants des ressorts du capitalisme qu'ils venaient d'instaurer<sup>15</sup> car, comme l'écrit Marx (1864-75, p. 739), «toute science serait superflue si l'apparence et l'essence des choses se confondaient». Par ailleurs, au fur et à mesure que ce nouveau mode de production se complexifiait, le domaine des apparences s'étendait lui-même et rendait encore plus impénétrables les secrets de ce mode de production, chaque apparence se révélant

capable, chez celui qui s'en tient à la surface des phénomènes, de créer des illusions sur la nature du processus global qui devenait ainsi «fétichisé»: du fait que le capital commercial ou financier rapporte le même taux moyen de profit que le capital industriel, le capitaliste peut être porté à croire que la valorisation du capital est indépendante du travail<sup>16</sup>: du fait que les marchandises finissent par s'échanger dans des proportions relativement fixes, le capitaliste peut s'imaginer que le rapport qui s'établit entre les marchandises est dû à leurs propriétés naturelles<sup>17</sup>; du fait que l'or est l'équivalent général, le capitaliste peut croire que l'or a une valeur en soi indépendante du travail<sup>18</sup>; du fait du profit d'intérêt, le capitaliste peut estimer que l'argent est capable de croître par lui-même<sup>19</sup>; du fait de l'existence simultanée du profit industriel, de la rente foncière et du salaire, le capitaliste peut s'imaginer qu'il s'agit là de trois sources autonomes de valeurs<sup>20</sup>, etc.

C'est donc d'abord la complexité de la vie sociale qui fait que l'idéologie peut se méprendre et inverser les rapports réels: «si dans toute l'idéologie, les hommes et leurs rapports réels nous apparaissent placés la tête en bas comme dans une camera obscura, ce phénomène découle de leurs processus de vie historique, absolument comme le renversement des objets sur la rétine découle de son processus de vie directement physique» (Marx-Engels, 1845-6, pp. 50-1). Marx montrera par exemple que le fétichisme de la marchandise résulte de la complexité des rapports qui existe entre les échangistes, complexité qui fait que «la valeur ne porte pas écrit sur le front ce qu'elle est. Elle fait bien plutôt de chaque produit du travail un hiéroglyphe» (Marx, 1867, p. 70). Marx

précise cependant que rien de tel ne se produisait dans des sociétés «transparentes» comme l'étaient les sociétés dites primitives et comme le sera la société communiste:

Les rapports sociaux des hommes dans leurs travaux et avec les objets utiles qui en proviennent restent ici simples et transparents dans la production aussi bien que dans la distribution, (...) En général, le reflet religieux du monde réel ne pourra disparaître que lorsque les conditions du travail et de la vie pratique présenteront à l'homme des rapports transparents et rationnels avec ses semblables et avec la nature. La vie sociale, dont la production matérielle et les rapports qu'elle implique forment la base, ne sera dégagée du nuage mystique qui en voile l'aspect, que le jour où s'y manifestera l'œuvre d'hommes librement associés, agissant consciemment et maîtres de leur propre mouvement social. (Marx, 1867, pp. 74-5).

Robin (1980) estime en ce sens qu'on ne peut parler d'idéologie dans les sociétés « primitives » relativement aux secteurs où elles sont transparentes aux agents sociaux: « aucun écran réel ne vient s'interposer entre les actes naturels de reproduction, de production et de consommation. La conscience qu'ont les hommes de leurs rapports avec ces phénomènes matériels et sociaux reste claire, transparente même et vraie » (p. 104).

Certes, précise Marx, le capitaliste finit bien par avoir une certaine conscience de l'origine de la plus-value mais cette conscience est confuse en ce qu'elle s'en tient aux apparences et, puisque dans le cycle du capital, la production alterne avec la circulation, le capitaliste peut à nouveau être brouillé dans sa compréhension des phénomènes<sup>21</sup>.

Pourtant, faute d'une vue d'ensemble que ne livrent pas les apparences, la bourgeoisie est tout à fait à l'aise dans ce système de représentations même s'il est en fait illusoire à bien des points de vue<sup>22</sup>.

De temps à autre cependant, tel le «magicien qui ne sait plus dominer les puissances infernales qu'il a évoquées» (Marx-Engels, 1848, p. 39), les capitalistes sont tout à coup très profondément dépassés par les événements, par exemple lors des crises périodiques de surproduction, et cela leur fait voir que leurs représentations ne sont pas à la hauteur. Ils se rendent compte que la pratique individuelle de chaque capitaliste a fini par faire naître une structure objective dotée de lois propres «qui se manifestent et se réalisent avec une nécessité de fer» (Marx, 1867, p. 36) dont ils sont foncièrement ignorants. Toute crise monétaire, écrit par exemple Marx (1859, p. 109), «ajoute la crainte théorique à la panique pratique, et les facteurs de circulation frémissent devant l'impénétrable mystère de leurs propres rapports économiques».

A cet égard, les «économistes classiques»<sup>23</sup> auraient pu éclairer la bourgeoisie dans la mesure où, au plan scientifique, ils tentaient de dépasser les simples apparences<sup>24</sup> et d'en faire une «étude impartiale» (Marx, 1867, p. 579) mais divers facteurs entravèrent leur tâche.

D'une part, en tant que branche spécialisée, l'économie politique peut être victime des effets de la division du travail, courant ainsi le risque de s'éloigner de la réalité et de sombrer dans la spéulation pure:

La division du travail ne devient effectivement division du travail qu'à partir du moment où s'opère une division du travail matériel et intellectuel. A partir de ce moment, la conscience peut vraiment s'imaginer qu'elle est autre chose que la conscience de la pratique existante, qu'elle représente réellement quelque chose sans représenter quelque chose de réel. A partir de ce moment, la conscience est en état de s'émanciper du monde et de passer à la formation de la théorie 'pure', théologie, philosophie, morale, etc. (Marx-Engels, 1845-6, p. 60).

Bien sûr cette tendance existe déjà à l'état spontané chez tous les individus dans la mesure où il existe une division du travail touchant toute la société mais les idéologues accentuent cette tendance:

Dans le cadre de la division du travail, les rapports de production ne peuvent que devenir autonomes vis-à-vis des individus. Dans le langage, tout rapport ne peut s'exprimer que sous forme de concept. Si ces concepts généraux prennent valeur de puissances mystérieuses, c'est la conséquence nécessaire du fait que les rapports réels, dont ils sont l'expression, sont devenus autonomes. Outre la valeur qu'ils prennent dans la conscience commune, ces concepts généraux sont affectés d'une valeur spéciale et développés par les politiciens et les juristes qui, chargés par la division du travail du culte de ces concepts, voient en eux, et non dans les rapports de production, le fondement véritable de tous les rapports de propriété réels. (Marx-Engels, 1845-6, pp. 399-400).

Autrement dit, la division du travail porte chaque spécialiste à considérer son domaine comme le fondement de la société: «chacun tient son métier pour le vrai» et c'est ce qui explique «pourquoi les idéologues mettent tout la tête en bas» (Marx-Engels, 1845-6, p. 108):

Au sujet du lien de leur métier avec la réalité, ils se font d'autant plus nécessairement des illusions que la nature du métier le veut déjà. En jurisprudence, en politique, etc., ces rapports deviennent -dans la conscience-, des concepts; comme ils ne s'élèvent pas au-dessus de ces rapports, les concepts qu'ils en ont sont dans leur tête des concepts fixes: le juge, par exemple, applique le code, et c'est pourquoi il considère la législation comme le véritable moteur actif. (Ibidem).

D'autre part, dans la mesure où «la production capitaliste, historiquement parlant, date d'hier» (Marx, 1867, p. 203), les économistes classiques disposent de phénomènes qui n'ont pas atteint leur pleine maturité et qui s'avèrent par conséquent plus difficiles à percer<sup>25</sup> -c'est d'ailleurs pourquoi Marx étudia lui-même l'Angleterre pour analyser le capitalisme car «l'Angleterre est le lieu classique de cette

production» et c'est là que les phénomènes à être éclaircis «se présentent sous la forme la plus accusée» (Marx, 1867, p. 36). Aussi diverses écoles d'économie politique se sont-elles développées conformément au stade d'évolution où en était rendu le capitalisme lors de leur apparition: par exemple, le système des physiocrates «correspond à la société bourgeoise à l'époque où elle éclot et sort du système féodal. C'est pourquoi son point de départ se situe en France, pays à prédominance agricole, et non pas en Angleterre, pays à prédominance industrielle, commerciale et maritime» (Marx, 1861-3 a, 1, p. 38).

Enfin, les économistes classiques sont eux aussi restés prisonniers des apparences dans la mesure où ils ont fait du capitalisme un mode de production éternel et absolu<sup>26</sup>. C'est d'une part un certain sociocentrisme spontané<sup>27</sup> et d'autre part leur situation privilégiée dans le système capitaliste qui les a portés, en tant qu'idéologues bourgeois, à absolutiser le capitalisme<sup>28</sup>. Demeurant dès lors prisonnière de ce que Marx appelle l'*'horizon bourgeois'* (Marx 1867, p. 579), cette façon anhistorique<sup>29</sup> -et par le fait même idéologique<sup>30</sup>- d'aborder le capitalisme a empêché les économistes classiques de comprendre l'origine de ce mode de production<sup>31</sup> et les a conduits aux pires anachronismes<sup>32</sup> même si souvent «l'économie politique classique touche de près le véritable état de choses sans jamais le formuler consciemment. Et cela lui sera impossible tant qu'elle n'aura pas dépouillé sa vieille peau bourgeoise» (Marx, 1867, p. 390). En appliquant ainsi à toute l'histoire de l'humanité les catégories du capitalisme, les économistes classiques en sont venus à se faire une représentation inexacte de ce qui constitue spécifiquement le capitalisme en tant que mode de production particulier.

Ainsi en est-il par exemple du concept de capital, qui, lorsqu'il n'est pas conçu comme un rapport social particulier mais plutôt comme l'ensemble des moyens de production, peut être retrouvé dans toutes les formations antérieures mais cette conception nous fait perdre la spécificité du capitalisme<sup>33</sup>. L'économie politique s'engage alors dans des difficultés et des contradictions sans nombre<sup>34</sup> qui pourraient peut-être, avec le temps et à l'occasion des querelles théoriques qui divisent les diverses écoles rivales en économie politique, faire découvrir aux divers économistes les erreurs de fond que provoque chez eux leur sociocentrisme<sup>35</sup>, mais l'intensification de la lutte des classes fait en quelque sorte perdre la tête aux économistes<sup>36</sup> qui se changent alors en apologistes de la bourgeoisie et du capitalisme, ou en ce que Marx appelle des «économistes vulgaires»<sup>37</sup>.

L'économie politique en arrive à ce moment à perdre certaines découvertes qui avaient été faites antérieurement. Ainsi Adam Smith a très tôt «reconnu l'origine véritable de la plus-value» et ses «formes particulières» (Marx, 1861-3 a, 1, pp. 76 et 97) en indiquant, bien que dans une «formulation naïve», que «la production capitaliste commence à l'instant où les conditions de travail appartiennent à une classe et la seule disposition de la puissance de travail à une autre» (Ibid, p. 74). De même, en ce qui concerne la définition du travail productif et improductif, «A. Smith a touché juste: sur le plan des concepts, il a épousé la question» (Ibid, p. 167). Mais ces découvertes vont se perdre par la suite avec l'intensification de la lutte des classes où il s'agira, pour l'économie vulgaire, de justifier l'armée, les juges, etc. en les présentant comme des travailleurs productifs et de masquer ainsi l'origine de la plus-value<sup>38</sup>.

Marx a bien montré à partir de l'évolution de l'économie politique en Angleterre comment l'économie vulgaire finit par l'emporter sur l'économie scientifique dans le système capitaliste dès que la lutte des classes s'aiguise:

Prenons l'Angleterre. La période où cette lutte [des classes] n'y est pas encore développée, y est aussi la période classique de l'économie politique. Son dernier grand représentant, Ricardo, est le premier économiste qui fasse délibérément de l'antagonisme des intérêts de classe, de l'opposition entre salaire et profit, profit et rente, le point de départ de ses recherches. Cet antagonisme, en effet inséparable de l'existence même des classes dont la société bourgeoise se compose, il le formule naïvement comme la loi naturelle, immuable de la société humaine. C'était atteindre la limite que la science bourgeoise ne franchira pas. La Critique se dressa devant elle, du vivant même de Ricardo, en la personne de Sismondi. (Marx, 1867, pp. 579-80).

En effet, les thèses de Ricardo étaient susceptibles de mousser la lutte des classes en fournissant des armes aux ouvriers dont le travail est considéré par Ricardo comme la source de toute richesse<sup>39</sup>. Aussi, dans les dix années qui suivirent les écrits de Ricardo, «on se bat, sur le plan théorique, pour ou contre la théorie de Ricardo, [dans] une série d'écrits polémiques anonymes» (Marx, 1861-3 a, 3, p. 126). Puis, en 1830, la lutte des classes éclate brusquement et l'économie politique s'y insère en devenant apologiste de la bourgeoisie:

C'est en 1830 qu'éclate la crise décisive. En France et en Angleterre la bourgeoisie s'empare du pouvoir politique. Dès lors, dans la théorie comme dans la pratique, la lutte des classes revêt des formes de plus en plus accusées, de plus en plus menaçantes. Elle sonne le glas de l'économie bourgeoise scientifique. Désormais il ne s'agit plus de savoir, si tel ou tel théorème est vrai, mais s'il est bien ou mal sonnant, agréable ou non à la police, utile ou nuisible au capital. La recherche désintéressée fait place au pugilat payé, l'investigation consciencieuse à la mauvaise conscience, aux misérables subterfuges de l'apologétique. (...) Vint la Révolution continentale de 1848-49. Elle réagit sur l'Angleterre; les hommes qui avaient encore des prétentions scientifiques et

désiraient être plus que de simples sophistes et sycophantes des classes supérieures, cherchèrent alors à concilier l'économie politique du capital avec les réclamations du prolétariat qui entraient désormais en ligne de compte. De là un éclectisme édulcoré, dont John Stuard Mill est le meilleur interprète. C'était tout bonnement, comme l'a si bien montré le grand savant et critique russe N. Tschernishewsky, la déclaration de faillite de l'économie bourgeoise. (Marx, 1867, pp. 580-1).

Or la bourgeoisie a plutôt tendance à suivre les «économistes vulgaires» que les «économistes classiques» d'une part parce que «les vérités scientifiques sont toujours paradoxales lorsqu'on les soumet au contrôle de l'expérience de tous les jours qui ne saisit que l'apparence trompeuse des choses» (Marx, 1865, p. 40) et d'autre part parce que «l'économie vulgaire ne fait, en réalité, que traduire en langage d'apparence plus théorique les représentations bizarres du capitaliste prisonnier de la concurrence: il tente de les généraliser et s'efforce d'échafauder les preuves de la justesse de ces notions» (Marx, 1864-75, p. 226). En outre, l'*«économie vulgaire»* élimine dans ses représentations les contradictions du capitalisme que les «économistes classiques» avaient pu mettre à nu (Marx, 1861-3 a, 3, pp. 589-91) et présente le capitalisme conformément aux «illusions dont le bourgeois aime à peupler son monde à lui, le meilleur des mondes» (Marx, 1867, p. 588). C'est ainsi par exemple que Ricardo fut abandonné malgré son «impartialité scientifique» (Marx, 1861-3 a, 2, p. 135) et sa «bonne foi qui le distingue si profondément des économistes vulgaires» (Marx, 1861-3 a, 3, p. 664); il fut même accusé d'être le *«père du communisme»* pour avoir dévoilé «l'antagonisme économique des classes» (Marx, 1861-3 a, 2, p. 185).

Le capitaliste est donc «à cheval sur son économie politique vulgaire» (Marx, 1867, p. 148) de sorte que ses représentations ne lui sont pas nécessairement avantageuses<sup>40</sup> dans la mesure où il peut orienter inadéquatement son action à partir d'elles. Ainsi J.-B. Say «se figure que les machines rendent le 'service' de créer une valeur qui forme une part du profit du capitaliste» (Marx, 1867, p. 640, note 24); mais cela n'est pas exact<sup>41</sup> de sorte que le capitaliste qui s'en tiendrait à cette «croyance» de Say serait incapable de voir qu'à long terme, dans une économie concurrentielle, les machines ne tendent pas à augmenter son taux de profit mais à le baisser même si la masse elle-même de profits peut augmenter<sup>42</sup>. De même, les économistes sont incapables d'expliquer les crises de sorte que les solutions qu'ils peuvent proposer risquent simplement d'envenimer les choses<sup>43</sup>. Autre exemple: les capitalistes qui croient en la «théorie de la compensation» mise de l'avant par de nombreux économistes ne verront pas que l'introduction des machines aiguise la lutte des classes qui les prendra dès lors par surprise au moment où cette «croyance» se mettra à manifester ses effets impitoyables<sup>44</sup>.

Bien sûr, lorsque la bourgeoisie se rend compte par la pratique des effets négatifs de ses représentations, elle cesse de les suivre, les modifie ou en adopte d'autres qui lui semblent plus adéquates. Ainsi en fut-il, par exemple, de la doctrine du libéralisme qui, initialement, fut mise de l'avant par la bourgeoisie pour combattre les réglementations des manufactures mais qui, par la suite, ne fut plus mise en application à cause de ses effets sur le capital<sup>45</sup>. De même, Marx a bien montré dans son étude du coup d'Etat de Louis Bonaparte comment l'idéologie bourgeoise

est mue par le pragmatisme à court terme lorsque ses intérêts sont en danger ou lorsque les diverses catégories de capitalistes compétitionnent entre eux pour assurer leur suprématie de classe<sup>46</sup>.

En période de crise aigüe, la bourgeoisie selon Marx va encore plus loin: elle s'adonne systématiquement au mensonge pour mystifier ceux qu'elle cherche à dominer:

Plus la forme normale des relations sociales et, avec elle, les conditions d'existence de la classe dominante accusent leur contradiction avec les forces productives avancées, plus s'accusent le fossé au sein de la classe dominante elle-même et celui qui la sépare de la classe dominée, plus naturellement, dans ce cas, la conscience qui correspondait originellement à cette forme de relations sociales devient inauthentique; autrement dit, elle cesse d'être la conscience qui lui correspond, et les représentations antérieures, traditionnelles de ce système de relations, celles mêmes où les intérêts personnels réels, etc., étaient présentés comme intérêt général, se dégradent de plus en plus en simples formules idéalisantes, en illusion consciente, en hypocrisie délibérée. Or, plus elles sont démenties par la vie et moins elles ont de valeur pour la conscience elle-même, plus elles sont délibérément valorisées, et le langage de cette société normale se fait de jour en jour plus hypocrite, plus moral et plus sacré. (Marx-Engels, 1845-6, p. 323).

Ainsi, lorsque sous la pression ouvrière des lois furent votées par le Parlement anglais pour abréger la journée de travail, «aucun des moyens que peuvent fournir le mensonge, la séduction et la menace ne fut dédaigné [par la bourgeoisie]» (Marx, 1867, p. 213) pour renverser ces lois. Marx estime que ce fut à partir de cette «intention secrète cachée» (Ibid, p. 220) que la bourgeoisie fit couramment appel au «pur mensonge» (Ibid, p. 219). De même, Marx prétend que certaines ambiguïtés de l'économie politique ont une finalité intentionnelle: par exemple, il écrit au sujet d'un manuel d'économie politique américain: «cette

confusion entre 'valeur' et 'force' et toute cette indécision pharisaïque n'ont pour but que de dissimuler une tentative inutile, celle d'expliquer une plus-value par la simple réapparition de valeurs avancées» (Marx, 1867, p. 610 note 7 du chapitre 8).

Par ailleurs, tout comme la religion offre sur le plan de l'idéologie un «bonheur illusoire» en tant que «consolation» et «complément» face à la «détresse réelle» (Marx, 1844 a, pp. 41-2), tout comme l'idéalisme donne une espérance aux philosophes dans leur impuissance à changer le monde<sup>47</sup>, de même la bourgeoisie va trouver une fonction compensatoire dans l'idéologie lorsqu'elle se sent radicalement menacée. Par exemple lors des crises de surproduction, pour se rassurer, elle va s'accrocher «à la croyance que demande et offre se régulariseront mutuellement. La superstition des capitalistes est en la matière si grossière que même les inspecteurs de fabrique ne cessent de lever les bras au ciel à ce sujet dans leurs rapports» (Marx, 1864-75, p. 128). De même, dans les années troubles qui suivirent la révolution de 1848, «la faiblesse avait trouvé, comme toujours, son salut dans la croyance aux miracles, elle s'imagina avoir triomphé de l'ennemi, parce qu'elle l'avait exorcisé en imagination, et elle perdit toute compréhension du présent, se contentant de magnifier l'avenir qui l'attendait et les actes qu'elle se proposait d'accomplir un jour, mais qu'elle ne croyait pas encore le moment venu d'accomplir» (Marx, 1852, p. 20).

Ce faisant, l'idéologie bourgeoise perd son unité. D'une part, en tant que représentation spontanée, l'idéologie de la bourgeoisie varie avec les apparences à partir desquelles elle se construit et voit se transformer les illusions qu'édifie selon le moment la bourgeoisie pour se rassurer; d'autre part, en tant que représentation intéressée visant des effets pratiques circonstanciels -notamment au niveau politique-, l'idéologie bourgeoise est très fluctuante. Comme l'écrit Lefort (1978, p. 278):

Donner un profil de 'l'idéologie bourgeoise' sans référence aux dates ni aux lieux, c'est négliger bien des traits qui devraient être pris en considération, par exemple le rapport qu'entretiennent, ici et là, les discours dominants avec le cours du conflit de classe, le régime politique, la tradition nationale, l'héritage d'une culture. A retracer ces articulations, peut-être ferait-on surgir plusieurs figures là où l'on n'en distinguait guère qu'une seule, et la perspective adoptée ne resterait-elle pas intacte.

En outre, nous avons vu que la bourgeoisie moderne se compose de trois catégories de capitalistes mais ceux-ci n'ont pas toujours eu des représentations et des intérêts nécessairement compatibles puisqu'ils s'occupent de phases différentes du cycle du capital et se livrent entre eux à la «concurrence des capitaux» (Marx, 1847-8, 1, p. 360)<sup>48</sup>. De plus, comme l'écrit Lukacs (1923, p. 88), «la pensée bourgeoise considère toujours et nécessairement la vie économique du point de vue du capitaliste individuel», d'où son «incapacité principielle à maîtriser théoriquement et pratiquement les problèmes surgissant nécessairement du développement de la production capitaliste».

Par exemple, la bourgeoisie marchande prêche la consommation auprès des ouvriers puisqu'il s'agit pour elle d'écouler les marchandises qu'elle a achetées à la bourgeoisie industrielle mais, à l'inverse, la bourgeoisie industrielle prêche le renoncement auprès des ouvriers afin de ne pas

avoir à éléver les salaires puisque leur fixation est en partie déterminée par des facteurs culturels relatifs à la nature et à l'étendue des moyens de subsistance nécessaires<sup>49</sup>;

(...) chaque capitaliste exige effectivement de ses ouvriers qu'ils épargnent, mais uniquement des siens, parce qu'il n'a affaire à eux que comme ouvriers; surtout pas du reste du monde des ouvriers, car il n'a affaire à eux qu'en tant que consommateurs. C'est pourquoi, en dépit de toutes les formules 'pieuses', il cherche tous les moyens susceptibles de les inciter à la consommation, de conférer de nouveaux attrait à ses marchandises, de leur suggérer de nouveaux besoins, etc. (...) La masse globale des travailleurs apparaît à tout capitaliste, à l'exception de ceux que ce capitaliste emploie, non comme masse de travailleurs, mais comme masse de consommateurs, de possesseurs de valeurs d'échange (salaire), d'argent qu'ils échangent contre sa marchandise. (...) Chaque capitaliste, sachant qu'il n'occupe pas face à son ouvrier la position du producteur face au consommateur, cherche à limiter au maximum la consommation de l'ouvrier, c'est-à-dire sa capacité d'échanger, son salaire. Il souhaite naturellement que les travailleurs des autres capitalistes consomment le plus largement possible sa marchandise. (...) Et c'est précisément de là que naît l'illusion de tout capitaliste, persuadé que, à part ses propres ouvriers, tout le reste de la classe ouvrière se présente à lui comme consommateur et échangiste, et non comme ouvrier: comme dépenseur d'argent. (Marx, 1857-8, 1, pp. 229 et 359-60).

Autre exemple: les capitalistes commerçants voient d'un bon œil les propriétaires fonciers puisqu'ils sont des «consommateurs improductifs», c'est-à-dire des «acheteurs qui ne sont pas en même temps des vendeurs», autrement dit «des consommateurs qui ne sont pas en même temps des producteurs» (Marx, 1861-1863 a, 3, p. 52); ils peuvent donc écouler auprès d'eux leurs marchandises sans craindre de concurrence de leur part:

Les consommateurs improductifs non seulement constituent un immense canal d'écoulement pour les produits jetés sur le marché, mais aussi parce qu'ils ne jettent pas de produits sur le marché, donc quel que soit leur nombre, ils ne constituent

pas de concurrence pour les capitalistes, mais constituent, au contraire, tous ensemble, qu'une demande non accompagnée d'une offre, aussi contrebalancent-ils la prépondérance, du côté des capitalistes, de l'offre sur la demande. (Ibidem).

Les capitalistes industriels ne voient pas la chose du même oeil: ne se préoccupant pas de l'écoulement des marchandises puisque cette affaire relève d'une autre catégorie de capitalistes, ils se contentent de produire à la mesure de leurs capitaux pour extraire le maximum de plus-value sans se préoccuper de la demande sur le marché<sup>50</sup> et considèrent ainsi, comme on l'a vu dans le premier chapitre, les propriétaires terriens comme des parasites qui leur soutirent une part de la plus-value dont ils voudraient bien se débarrasser.

Est-ce à dire qu'il faudrait traiter séparément l'idéologie des trois groupes de capitalistes qui forment la bourgeoisie moderne? Cela ne nous mènerait pas loin puisque l'idéologie de chacun de ces groupes a changé tout au long du développement du capitalisme. Comme le note Rosanvallon (1971, p. 211):

Si la classe capitaliste peut masquer et justifier sa domination en ayant recours à une idéologie (au sens de discours justificateur et mystificateur), elle n'obéit à aucune autre règle que celle de son intérêt. C'est pourquoi elle peut être successivement libre-échangiste et protectionniste, étatiste et anti-étatiste. (...) La seule liberté que le capitalisme revendique est celle du capital; il est indifféremment libre-échangiste ou protectionniste selon que l'un ou l'autre favorise cette liberté. Il est d'abord un pragmatisme de classe.

Beaud (1981, p. 54) écrit dans le même sens:

Face à la classe dominante de la société féodale et post-féodale -la noblesse-, la classe montante -la bourgeoisie bancaire et commerçante- utilise le plus souvent une stratégie d'alliance avec le souverain sur la base de ce que l'on peut appeler le 'compromis

'mercantiliste': mise en avant de la 'richesse du prince', puis de la coïncidence entre la prospérité de l'Etat et celle des marchands, pour promouvoir une politique de défense par rapport aux concurrents étrangers, d'expansion commerciale et coloniale, de développement de la production. Lorsque la bourgeoisie se sent suffisamment forte pour dominer le marché mondial, elle sait abandonner les thèses mercantilistes pour mettre en avant les vertus du libre échange. Quand elle se sent assez forte pour affronter l'absolutisme, elle sait à la fois s'armer de nouvelles idées de liberté et de libre consentement (trouvant ainsi des appuis petit-bourgeois et populaires) et s'allier aux couches éclairées de la noblesse (face au danger des soulèvements paysans et de mécontentement populaire).

Aussi le discours de la bourgeoisie montre-t-il, tout au long de son histoire des revirements parfois complets<sup>51</sup>.

Certains textes de Marx laissent cependant croire qu'au plan théorique il est possible de prévoir le contenu de l'idéologie bourgeoise en partant de la formule du capital. Ainsi, dans le compte rendu à la Contribution à la critique de l'économie politique qu'Engels fit à la demande et selon les instructions de Marx et dont Marx lui-même revisa le manuscrit<sup>52</sup>, on peut lire:

Toutes les relations de la société et de l'Etat, tous les systèmes religieux et juridiques, toutes les vues théoriques qui surgissent dans l'histoire ne peuvent être compris que si les conditions de vie matérielle de l'époque correspondante sont comprises et si tout le reste est déduit [souligné dans le texte] de ces conditions matérielles (Engels, 1859, p. 530).

Plusieurs textes de Marx semblent aller dans ce sens, notamment tous ceux qui proclament qu'une correspondance finit par s'établir entre l'infrastructure et la superstructure, l'idéologie résidant alors dans l'inconscience qu'ont les agents sociaux de l'origine véritable de leurs représentations<sup>53</sup>.

Selon cette approche donc, le contenu de l'idéologie bourgeoise serait à priori prévisible à partir de la formule du capital. Marx a d'ailleurs esquissé ce travail en indiquant, par exemple, que la morale bourgeoise par excellence serait celle de l'ascétisme:

Sa volonté et sa conscience ne réfléchissant que les besoins du capital qu'il représente, dans sa consommation personnelle le capitaliste ne saurait voir qu'une sorte de vol, d'emprunt au moins, fait à l'accumulation; et, en effet, la tenue des livres en parties doubles met les dépenses au passif, comme sommes dues par le capitaliste au capital (Marx, 1867, p. 428).

Marx verra d'ailleurs dans la prodigalité que finiront par manifester les capitalistes<sup>54</sup>, un signe comme quoi ceux-ci n'ont plus de raison historique à l'existence:

Le capitaliste n'a aucune valeur historique, aucun droit historique à la vie, aucune raison d'être sociale qu'autant qu'il fonctionne comme capital personnifié. Ce n'est qu'à ce titre que la nécessité transitoire de sa propre existence est impliquée dans la nécessité transitoire du mode de production capitaliste. Le but déterminant de son activité n'est donc ni la valeur d'usage, ni la jouissance, mais bien la valeur d'échange et son accroissement continu (Marx, 1867, p. 428).

Ainsi, «le capitaliste industriel devient plus ou moins incapable de remplir sa fonction, dès qu'il représente lui-même la richesse pour les plaisirs, dès qu'il veut l'accumulation des jouissances au lieu de la jouissance de l'accumulation» (Marx, 1861-3 a, 1, p. 322) car, «on supprime le capitalisme jusque dans sa base si l'on suppose que le principe moteur est la jouissance, et non l'enrichissement en lui-même» (Marx, 1869-79, p. 107).

De la même manière, Marx a indiqué quels devaient idéalement être les concepts de base du droit bourgeois<sup>55</sup> ou encore quelle est la religion bourgeoise par excellence<sup>56</sup>. L'internationalisme et d'autres composantes de l'idéologie bourgeoise se déduisent également du concept de capital: ce qu'exige le capital, écrit Marx (1857-8, 1, pp. 347-8), c'est,

premièrement, élargissement quantitatif de la consommation existante; deuxièmement, création de nouveaux besoins par l'extension des besoins existants à un cercle plus large; troisièmement, production de nouveaux besoins 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; les nouveaux traitements (artificiels) appliqués aux objets naturels pour leur donner de nouvelles valeurs d'usage. (...) D'où l'exploitation de la terre en tous sens, aussi bien pour découvrir de nouveaux objets utilisables que pour donner de nouvelles propriétés d'utilisation aux anciens; et utiliser comme matières premières leurs nouvelles qualités, etc.; et donc le développement maximum des sciences de la nature; la découverte, la création, la satisfaction de nouveaux besoins issus de la société elle-même; la culture de toutes les qualités de l'homme social, pour la production d'un homme social ayant le maximum de besoins, parce que riche de qualités et ouvert à tout -produit social le plus total et le plus universel qui soit possible -(car, pour une jouissance multilatérale, il faut la capacité même de cette jouissance et donc un haut niveau culturel)-, tout cela est aussi bien une condition de la production fondée sur le capital. (...) D'où la grande influence civilisatrice du capital. Le fait qu'il produise un niveau de société par rapport auquel tous les autres niveaux antérieurs n'apparaissent que comme des développements locaux de l'humanité et comme une idolatrie naturelle. C'est seulement avec lui que la nature devient un pur objet pour l'homme, une pure affaire d'utilité; qu'elle cesse d'être reconnue comme puissance pour soi; et même la connaissance théorique de ses lois autonomes n'apparaît elle-même que comme une ruse visant à la soumettre aux besoins humains, soit comme objet de consommation, soit comme moyen de production. Le capital, selon cette tendance, entraîne aussi bien au-delà des barrières et des préjugés nationaux que de la divinisation de la nature et de la satisfaction traditionnelle des besoins modestement circonscrite à l'intérieur de limites déterminées et de la reproduction de l'ancien mode de vie. Il détruit et révolutionne constamment tout cela, renversant tous les obstacles qui freinent le développement des forces productives, l'extension des besoins, la diversité de la production et l'exploitation et l'échange des forces naturelles et intellectuelles.

Lorsqu'Engels reviendra plus tard sur cette conception, il reconnaîtra qu'à court terme il n'y a pas correspondance directe entre la base matérielle et les productions idéologiques, d'une part à cause des facteurs

secondaires qui interviennent dans le processus<sup>57</sup> et d'autre part parce que «du point de vue de Marx, toute la marche de l'histoire -il est question des événements notables- s'est accomplie inconsciemment, c'est-à-dire que les événements et leurs conséquences ne dépendaient pas de la volonté des hommes; les figurants de l'histoire désiraient soit quelque chose de diamétralement opposé à ce qui avait été atteint, ou bien cet acquis entraînait des suites totalement imprévues» (Engels à Sombart, 11 mars 1895, in Marx-Engels, 1970, 3, p. 538). Aussi Engels notait-il que «plus le domaine que nous étudions s'éloigne de l'économie et se rapproche de la pure idéologie abstraite, plus nous constaterons que son développement présente de hasard et plus sa courbe se déroule en zig-zag. Mais si vous tracez l'axe de la courbe, vous trouverez que plus la période considérée est longue et le domaine étudié grand, plus cet axe se rapproche de l'axe de développement économique et plus il tend à lui être parallèle» (Engels à Borgius, 25 janvier 1894 in Marx-Engels, 1970, 3, p. 536).

Pourtant, nous venons de voir que l'ignorance dans laquelle est appelée à se maintenir la bourgeoisie rend difficilement réalisable cette adéquation entre son idéologie réelle et son idéologie idéale telle qu'on pourrait la déduire à partir de la formule du capital. Nous avons même constaté qu'au fur et à mesure que s'aiguisent la lutte des classes et les contradictions du capitalisme -contradictions qui demeurent d'ailleurs fondamentalement incomprises par la bourgeoisie- la bourgeoisie se voit obligée de recourir systématiquement au mensonge et à la mystification alors que dans le même moment elle se met à s'illusionner elle-même avec des croyances rassurantes pour elle. Dockès (1979, pp. 35-6) en vient à

dire que «nous devons rejeter l'idée d'une correspondance unique entre un niveau de développement des forces productives et tel rapport social, mais conserver l'idée essentielle que 'tout n'est pas possible'. (...) En d'autres termes, à un même moment de l'histoire, on peut avoir plusieurs solutions d'association rapports de production-forces productives et pas seulement une solution unique; le dynamisme lié à chaque rapport social devant naturellement produire ensuite des évolutions divergentes». Selon Dockès, l'esclavagisme qui a existé sous le nazisme et le stalinisme montre par exemple que «des formes despotiques d'Etat, finalement voisines, se retrouvent clairement à des niveaux de développement bien différents de la puissance productive des hommes» (p. 37).

D'ailleurs, même s'il était vrai qu'une idéologie particulière peut idéalement correspondre à la formule du capital, il est loin d'être certain que c'est cette idéologie-là que la bourgeoisie -à supposer qu'elle finisse par la saisir- véhiculerait et maintiendrait car, comme l'a montré Michèle Bertrand (1979), une même proposition idéologique peut produire des effets tout à fait opposés selon le contexte où elle fonctionne et selon l'interprétation qu'en font les agents sociaux<sup>58</sup>. En outre, dans le cadre de la lutte des classes, la classe dominée cherche toujours à retourner contre la classe dominante l'idéologie de cette dernière -pratique à laquelle s'est d'ailleurs farouchement adonné Marx<sup>59</sup>. Aussi l'idéologie a-t-elle beaucoup plus une attitude pragmatique: elle se modifie selon le moment et s'ajuste aux circonstances pour en tirer les avantages maxima selon l'évaluation qu'en font les agents sociaux mais il faut se rappeler que cette évaluation se fait sur le mode de la fausse

conscience et de l'ignorance<sup>60</sup>. De là découle que la bourgeoisie s'avère incapable de réaliser le capital dans toute sa pureté tel que décrit par Marx (les marchandises se vendent à leur valeur; existence d'une concurrence parfaite; forces de travail qualifiées disponibles, etc.): le capital qu'elle instaure est, en vertu de l'ignorance qu'elle en a quant à sa nature pour les raisons qu'on vient de mentionner, un capital imparfait de sorte qu'on voit mal comment l'idéologie idéalement déductible du concept de capital pourrait correspondre à l'idéologie effective de la bourgeoisie. A cet égard, Rosanvallon (1979, pp. 199 et 211) estime que Marx a souvent confondu le capitalisme réel et la représentation idéale qu'on peut en élaborer à partir du concept de capital.

Quoi qu'il en soit, il devrait être clair qu'il ne semble pas possible de cerner l'idéologie bourgeoise à partir d'un contenu précis. S'en tenir d'ailleurs au seul contenu pour cerner l'idéologie bourgeoise risquerait de nous faire perdre le caractère spécifiquement bourgeois des propositions que nous retiendrions car il est très vraisemblable que plusieurs de ces propositions pourraient se retrouver dans l'idéologie d'autres formations sociales. Comme l'a écrit Marx (1852, p. 15);

La tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants. Et même quand ils semblent occupés à se transformer, eux et les choses, à créer quelque chose de tout à fait nouveau, c'est précisément à ces époques de crise révolutionnaire qu'ils évoquent craintivement les esprits du passé, qu'ils leur empruntent leurs noms, leurs mots d'ordre, leurs costumes, pour apparaître sur la nouvelle scène de l'histoire sous ce déguisement respectable et avec ce langage emprunté.

Comment dès lors traiter le sujet de notre recherche?

S'il semble impossible de dresser la liste des propositions qui constitueraient l'idéologie bourgeoise dans son ensemble pour voir ensuite si certaines d'entre elles se retrouvent dans la conception que Marx s'est faite du communisme, on peut cependant procéder à l'inverse, c'est-à-dire regarder s'il y a de l'idéologie dans la conception du communisme chez Marx et examiner par après si ces dimensions idéologiques sont bourgeoises. Celles-ci peuvent être bourgeoises en deux sens: dans un sens sociologique d'abord, Marx peut avoir hérité de certaines propositions tenues par la bourgeoisie à un moment donné mais puisque ces propositions en tant qu'idéologiques sont simplificatrices, fausses, illusoires, mensongères ou mystificatrices, Marx a pu à cause d'elles engager par exemple son communisme sur de fausses pistes. Dans un deuxième sens, on dira qu'il y a de l'idéologie bourgeoise chez Marx dans la mesure où certaines de ses propositions, qu'elles aient déjà ou non été tenues par la bourgeoisie, sont susceptibles, par leurs effets, de servir le capital contrairement à l'intention manifeste avancée par Marx dans son projet de communisme<sup>61</sup>.

Pour reconnaître le caractère simplificateur, erronné, illusoire ou mystificateur des propositions mises de l'avant par la bourgeoisie, il nous a fallu un point de référence capable d'échapper à ces défauts. C'est Marx qui nous a fourni ce point de référence avec son analyse du capital qu'il estime être scientifique. Pour identifier s'il y a de l'idéologie dans la conception du communisme chez Marx, nous procéderons de la même façon: nous partirons de l'analyse que Marx a faite du capital et nous la considérerons comme scientifiquement valable, l'idéologie

consistant alors dans les déplacements ou les inconséquences que nous pourrions trouver sous la plume de Marx par rapport à son analyse scientifique de base.

C'est donc Marx lui-même et en vertu de ses propres critères qui nous permettra d'identifier s'il y a de l'idéologie bourgeoise dans sa conception du communisme. Evidemment, une telle façon de faire laisse intouchée son analyse du capital qui est dès lors considérée comme scientifiquement valable -ce qui est loin d'être l'avis de tous les économistes<sup>62</sup> mais étant donné, comme nous le verrons plus loin, que c'est cette voie qu'ont également suivie les accusateurs de Marx pour démontrer que sa conception du communisme est dominée par l'idéologie bourgeoise, nous suivrons la même route pour voir si, comme ils le prétendent, il est possible de réfuter Marx par lui-même dans ce domaine.

Le chapitre suivant exposera donc comment Marx entrevoit la transition du capitalisme au communisme et comment il a conçu ce dernier. Ceci fait, nous ferons par après état des accusations qui ont été adressées à Marx (à savoir que son modèle du communisme serait dominé par l'idéologie bourgeoise) afin d'en évaluer le bien-fondé et, si c'est le cas, d'expliquer pourquoi il en fut ainsi.

## NOTES DU CHAPITRE 2

1. Cette dimension est la plus soulignée dans la conception contemporaine de l'idéologie. Citons à titre d'exemples: «L'idéologie est une offre intellectuelle répondant à une demande affective. (...) Tout se passe comme si l'idéologie était 'fabriquée' pour répondre à certains besoins sociaux» (Monnerot, 1946, p. 206). «Les idéologies ne sont pas des représentations objectives, scientifiques du monde, mais des représentations remplies d'éléments imaginaires; elles expriment plus des désirs, des espoirs, des nostalgies, qu'elles ne décrivent une réalité» (Harnecker, 1969, p. 87). «L'idéologie devient un système plus ou moins cohérent d'idées qu'un groupe présente comme une exigence de la raison, mais dont le ressort effectif se trouve dans le besoin de satisfaire et de justifier des aspirations intéressées» (Lacroix, 1972, p. 12). L'idéologie est «une connaissance illusoire qui s'adresse à l'émotivité en ayant l'air de parler à la raison» (Moreux, 1978, p. 87). «Dans l'idéologie, les hommes expriment, en effet, non pas leurs rapports à leurs conditions d'existence, mais la façon dont ils vivent leurs rapports à leurs conditions d'existence: ce qui suppose à la fois rapport réel et rapport 'vécu', 'imaginaire'. (...) Dans l'idéologie, le rapport réel est inévitablement investi dans le rapport imaginaire: rapport qui exprime plus une volonté (conservatrice, conformiste ou révolutionnaire) voire une espérance ou une nostalgie, qu'il ne décrit une réalité» (Althusser, 1965, p. 240). «Les idéologies sont fausse-conscience parce qu'elles croient découvrir tout le réel dans un regard objectif, alors qu'elles le perçoivent à travers le prisme d'une conscience subjective exacerbée par la révolte ou l'esprit de combat» (Delsol, 1982, p. 85). «Si chacun de nous investit tant d'affectivité dans l'idéologie, c'est qu'elle exprime nos désirs, nos besoins (objectivation du désir), nos aspirations (sublimation du désir), nos intérêts (rationalisation du désir)» (Lapierre, 1971, p. 15).
2. Les fonctions psycho-sociales de l'idéologie ont été bien décrites par Ansart (1980, pp. 65-83), Baechler (1976, pp. 65-105), Kaës (1980) et Moreux (1978, pp. 69 sq.).

3. «Nous avons constaté à plusieurs reprises que, sous la diversité des contenus, les fins de l'idéologie étaient les mêmes: séduire ou, ce qui n'est que l'envers de la médaille, faire peur, c'est-à-dire dans les deux cas soumettre par des moyens non physiques d'éventuels récepteurs qui se sentiront ainsi 'forcés' d'une certaine manière par elle» (Moreux, 1978, pp. 13-4).
4. «L'idéologie est l'ensemble des représentations accompagnant les actions qui, dans une société donnée, visent la conquête ou la conservation du pouvoir. Au total, une idéologie est une formation discursive polémique, grâce à laquelle une passion cherche à réaliser une valeur par l'exercice du pouvoir dans une société» (Baechler, 1976, p. 60).
5. «L'enrichissement continu du blé, de la laine, de la viande, en un mot, de tous les produits agricoles, grossit le capital-argent du fermier, sans qu'il y fût pour rien, tandis que la rente foncière qu'il avait à payer diminue en raison de la dépréciation de l'argent survenue pendant la durée du bail [suite aux découvertes d'or en Amérique]» (Marx, 1867, p. 551).
6. «Les chevaliers d'industrie n'ont supplanté les chevaliers d'épée qu'en exploitant des événements qui n'étaient pas de leur fait» (Marx, 1867, p. 529).
7. «Par un certain nombre de dispositifs institutionnels, dont les libertés d'expression et d'association, les sociétés libérales-parlementaires ont favorisé le déploiement de différentes idéologies et organisé leur coexistence. (...) En tant que pensée collective, l'idéologie a traditionnellement existé sur le mode de l'évidence socialement acceptée et a largement fonctionné sur un mode non critique et inconscient. Contester le corps d'évidences était immédiatement sanctionné comme déviance, voire comme un crime, ainsi que l'attestent les figures d'Antigone, de Socrate ou du Christ. L'idéologie était bien alors figure de la domination sociale, instrument d'intégration sociale et de pouvoir. Le développement du libéralisme politique et des pratiques démocratiques et parlementaires, depuis la Révolution anglaise de 1688 et la philosophie de Locke, a constitué un tournant décisif qui a profondément modifié le statut même de l'idéologie par la tolérance de la diversité des opinions et la mise au point de dispositifs institutionnels propres à autoriser et à régler la pluralité idéologique. En quelque sorte ce tournant consacrait la possibilité de la contestation mutuelle des évidences et, partant, la nécessité de développer des discours de type justificatif-défensif. La régulation sociale par sanction de la déviance doctrinale a dû ainsi céder le pas à la régulation par interaction des idéologies» (Ossipow, 1980, pp. 131-2).

8. «Quant au capitaliste individuel, il est bien évident que la seule chose qui l'intéresse, c'est le rapport de la plus-value, ou de l'excédent de valeur qu'il obtient en vendant sa marchandise, au capital total qu'il a avancé pour la production de celle-ci» (Marx, 1864-75, p. 58).
9. Du fait du raccourcissement de la période de circulation, la marchandise est plus tôt convertie en argent qui peut ainsi être immédiatement reconvertis dans le procès de production. Le capital devient ainsi plus productif dans la mesure où il peut accomplir son cycle complet en moins de temps: «Le capital n'existe comme capital que dans la mesure où il parcourt les phases de la circulation, les différents moments de sa transformation, en vue de pouvoir reprendre le procès de production. Aussi longtemps que le capital demeure fixe sous la forme de produit fini, il ne peut pas être actif en tant que capital, il est un capital nié. Son procès de valorisation est arrêté dans la même proportion et sa valeur en procès est niée. Ceci apparaît donc comme une perte pour le capital, comme perte relative de sa valeur, puisque celle-ci consiste précisément en ce procès de valorisation. (...) La continuité de la production implique l'abolition du temps de circulation. Si celui-ci n'est pas aboli, il y a nécessairement un écoulement de temps entre les différentes métamorphoses par lesquelles le capital doit passer; son temps de circulation doit apparaître comme une ponction sur son temps de production» (Marx, 1857-8, 2, pp. 38 et 41). S'attachant seulement à l'*«apparence»*, le capitaliste voit ici «la preuve que le capital possède une source de mise en valeur spontanée, source mystique, indépendante de son procès de production et par conséquent de l'exploitation du travail, qui lui viendrait de la sphère de la circulation» (Marx, 1869-79, p. 111).
10. «L'ouvrier cherche à conserver la masse de son salaire en travaillant davantage, soit en fait plus d'heures, soit en fournissant davantage dans la même heure. Poussé par la misère, il augmente donc encore les effets funestes de la division du travail. Le résultat est que plus il travaille, moins il reçoit de salaire, et cela pour la simple raison qu'au fur et à mesure qu'il concurrence ses compagnons de travail, il fait de ceux-ci autant de concurrents qui se vendent à des conditions aussi mauvaises que lui-même, et parce qu'en définitive c'est à lui-même qu'il fait concurrence, à lui-même en tant que membre de la classe ouvrière» (Marx, 1847a, p. 47).
11. «Le capitaliste ne sait pas que le soi-disant prix normal du travail contient aussi un certain quantum de travail non payé, et que c'est précisément ce travail non payé qui est la source de son gain normal. Le temps de sur-travail n'existe pas pour lui, car il est compris dans la journée normale qu'il croit payer avec le salaire quotidien» (Marx, 1867, pp. 395-6).

12. Marx qualifie souvent les bourgeois de «capitalistes pratiques», par exemple Marx, 1864-75, p. 173.
13. «La division du travail se manifeste aussi dans la classe dominante sous forme de division entre le travail intellectuel et le travail matériel, si bien que nous aurons deux catégories d'individus à l'intérieur de cette même classe. Les uns seront les penseurs de cette classe (les idéologues actifs, qui réfléchissent et tirent leur substance principale de l'élaboration de l'illusion que cette classe se fait sur elle-même) tandis que les autres auront une attitude plus passive et plus réceptive en face de ces pensées et de ces illusions, parce qu'ils sont, dans la réalité, les membres actifs de cette classe et qu'ils ont moins de temps pour se faire des illusions et des idées sur leurs propres personnes» (Marx-Engels, 1845-6, p. 76).
14. Cette citation semble au premier abord contredire l'extrait de l'Idéologie allemande rapporté dans la note 13 mais nous verrons plus loin dans quelles circonstances la bourgeoisie est «passive» et «réceptive» face à ses idéologues.
15. «Le bourgeois est habitué à considérer que la 'réalité', c'est son intérêt le plus immédiat, celui qui se trouve juste sous son nez» (Marx à Kugelmann, 23 février 1865, in Marx-Engels, 1981, p. 67). «D'où provient la façon de voir des bourgeois et de l'économiste vulgaire: elle provient de ce que, dans leur cervelle, ce n'est jamais que la forme phénoménale immédiate des rapports qui se réflète et non leur cohérence interne. D'ailleurs, si tel était le cas, qu'aurait-on encore besoin d'une science?» (Marx à Engels, 27 juin 1867, in Marx-Engels, 1981, p. 397). «L'économiste vulgaire se targue de son attachement à l'apparence qu'il considère comme la vérité dernière. Alors, à quoi bon encore une science?» (Marx à Kugelmann, 11 juillet 1868, in Marx-Engels, 1982, p. 264). Autrement dit, «(...) l'apparence seule des rapports de production se réflète dans le cerveau du capitaliste» (Marx, 1867, p. 395). «(...) le capitaliste pratique, obnubilé par la concurrence et n'en pénétrant nullement les phénomènes, est incapable de reconnaître, au-delà des apparences, l'essence véritable et la structure interne de ce procès» (Marx, 1864-75, p. 173). «Comme le lecteur l'a constaté à ses dépens, l'analyse des rapports internes réels du procès de production capitaliste est chose très compliquée qui exige un travail minutieux. Si c'est faire oeuvre scientifique que de réduire le mouvement visible, simplement apparent, au mouvement interne réel, il va de soi que dans les têtes des agents de production et circulation capitalistes naissent nécessairement des conceptions sur les lois de la production qui, s'écartant complètement de ces lois, ne sont plus que le reflet dans leur conscience du mouvement apparent» (Marx, 1864-75, p. 299). «Du point de vue capitaliste, tout apparaît à l'envers» (Marx, 1861-3 a, 2, p. 645).

16. «Cette apparence [d'un taux moyen de profit] confirme au capitaliste -auquel d'ailleurs dans la concurrence tout apparaît à l'envers- et ne le confirme pas seulement au capitaliste mais à certains de ses pharisiens et de ses docteurs de la loi les plus dévôts, que le capital est une source de revenu indépendante du travail du fait qu'effectivement le produit du capital dans chaque sphère de production particulière n'est nullement déterminé uniquement par la quantité de travail non payé qu'il 'produit' lui-même, qu'il jette dans le pot de la masse des bénéfices, d'où les capitalistes individuels tirent des parts en proportion de leurs parts du capital total» (Marx, 1861-3 a, 2, p. 69).
17. «Ce qui intéresse tout d'abord les échangistes, c'est de savoir combien ils obtiendront en échange de leurs produits, c'est-à-dire la proportion dans laquelle les produits s'échangent entre eux. Dès que cette proportion a acquis une certaine fixité habituelle, elle leur paraît provenir de la nature même des produits du travail. Il semble qu'il réside dans ces choses une propriété de s'échanger en proportions déterminées comme les substances chimiques se combinent en proportions fixes» (Marx, 1867, p. 71).
18. «L'argent comme valeur d'échange individualisée, et, par là même richesse incarnée, a été recherché dans l'alchimie; c'est dans cette détermination qu'il figure dans le système monétaire. La protohistoire du développement de la société industrielle moderne est inaugurée par l'avidité universelle d'argent, aussi bien de la part des individus que de celle des Etats. Le développement réel des sources de la richesse se déroule pour ainsi dire dans leurs dos, comme moyen de s'emparer du représentant de la richesse» (Marx, 1857-8, 1, p. 163).
19. «Avec le capital porteur d'intérêt, le rapport capitaliste atteint sa forme la plus extérieure, la plus fétichisée. Nous avons ici A-A', de l'argent produisant de l'argent, une valeur se mettant en valeur elle-même, sans aucun procès qui serve de médiation aux deux extrêmes. (...) Le capital semble [ici] être la source mystérieuse et créant d'elle-même l'intérêt, son propre accroissement. (...) L'argent acquiert ainsi la propriété de créer de la valeur, de rapporter de l'intérêt, tout aussi naturellement que le poirier porte des poires. (...) Dans le capital porteur d'intérêt se trouve achevée l'idée du fétiche capitaliste, la conception qui attribue au produit accumulé du travail et, de plus, fixé comme argent, la force de produire de la plus-value grâce à une qualité secrète innée, de façon purement automatique et suivant une progression géométrique (...)» (Marx, 1864-75, pp. 362-3 et 368).

20. «De même que le capitaliste actif extorque à l'ouvrier le surtravail, partant, sous forme de profit, la plus-value et le surproduit, le propriétaire foncier reprend une partie de cette plus-value ou du surproduit au capitaliste, sous forme de rente, en vertu des lois que nous avons développées précédemment. (...) Enfin, propriétaire et vendeur de sa force de travail personnelle, l'ouvrier reçoit, sous le nom de salaire, une partie du produit représentant la partie de son travail que nous qualifions de nécessaire; ce travail est en effet nécessaire au maintien et à la reproduction de cette force de travail, peu importe qu'ils se fassent dans des conditions plus ou moins riches ou plus ou moins favorables. (...) Cependant ce n'est pas ainsi que les agents de la production, les titulaires des différentes fonctions du procès de production voient les choses; l'image qu'ils en ont est au contraire tout à fait faussée; dans la suite de notre étude nous examinerons plus en détail pourquoi il en est ainsi. Capital, propriété foncière et travail apparaissent à ces agents de la production comme trois sources différentes et autonomes de trois éléments différents de la valeur annuellement produite, donc aussi des produits dans lesquels elle existe. 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, partant la substance de ces revenus» (Marx, 1864-75, pp. 742-4).
21. «Le capitaliste connaît de façon pratique le secret de la plus-value ou la mise en valeur du capital, ainsi que nous le prouvent ses faits et gestes durant le processus de production, sa chasse effrénée au surtravail. (Ce secret, lui-même le tonitrue rageusement à la face du monde, quand le monde fourre son nez dans le repère de sa production et le menace de réglementer la journée de travail [voir par exemple la théorie de la 'dernière heure' de Senior (Marx, 1867, pp. 173 sq)]. Mais, sans être un des Dioscures, il mène une double vie: l'une dans le secret de son atelier, où il est seigneur et maître; l'autre ouvertement, sur le marché, où il est acheteur et vendeur et où il se collette avec ses pareils (l'une dans la sphère de la production, l'autre dans la sphère de la circulation: l'une à l'intérieur, l'autre à l'extérieur; l'une comme être organique, l'autre comme un être animal). Cette double vie fait naître dans le cerveau du capitaliste une double série de phénomènes nerveux, donc une conscience double» (Marx, 1869-79, passage non retenu par Engels, in Rubel, 1968, p. 512). «A vrai dire, pendant le procès de production immédiat, la nature de la plus-value se fait jour sans cesse dans la conscience du capitaliste, comme nous l'a déjà montré dans l'étude de la plus-value son avidité à s'emparer du temps de travail d'autrui, etc. Mais le procès de production immédiat lui-même n'est qu'une phase transitoire: sans cesse il débouche dans le procès de circulation et réciprocement; chez le capitaliste, l'intuition de l'origine du bénéfice réalisé dans le procès de production (c'est-à-dire de la nature de la plus-value) affleure plus ou

- moins confusément à la surface de son esprit; de sorte que cette conception lui apparaît tout au plus aussi fondée que celle qui situe l'origine de l'excédent réalisé dans le mouvement de la circulation, indépendamment du procès de production; ce qui fait donc résulter cet excédent du mouvement propre du capital, indépendamment de ses rapports avec le travail» (Marx, 1864-75, pp. 59-60). La lutte pour la durée du temps de travail «fait apparaître avec évidence à quel point Monsieur le bourgeois connaît bien dans la pratique la source et la substance de son profit. Cela se voit aussi dans le cas Senior, où le bourgeois assure que tout son profit et son intérêt proviennent de la dernière heure de travail non payée» (Marx à Engels, 27 juin 1867, in Marx-Engels, 1981, p. 397).
22. «Les formes irrationnelles par quoi se traduisent et en quoi se résument en pratique certains rapports économiques n'affectent en rien les agissements de ceux qui, en fait, en sont les agents; comme ils sont habitués à se mouvoir au milieu d'elles, leur esprit ne se choque pas le moins du monde de ces formulations. Pour eux, une parfaite contradiction n'a rien de mystérieux. Ils se sentent chez-eux, à l'aise comme poissons dans l'eau, au milieu de ces phénomènes se présentant sous des formes absurdes, qui sont considérés isolément et détachés de leur contexte interne. Ce que dit Hegel de certaines formules mathématiques est valable ici: ce que le bon sens trouve irrationnel est rationnel et ce qu'il trouve rationnel est l'irrationnalité même» (Marx, 1864-75, pp. 707-8).
23. «Je fais remarquer une fois pour toutes que j'entends par économie politique classique toute économie qui, à partir de William Petty [1623-1687], cherche à pénétrer l'ensemble réel et intime des rapports de production dans la société bourgeoise (...)» (Marx, 1867, p. 588 note 25). «(...) l'économie politique classique commence en Angleterre avec William Petty, en France avec Boisguilbert [1646-1714], et finit en Angleterre avec Ricamo [1772-1823] et en France avec Sismondi [1773-1842]» (Marx, 1859, p. 30). Comme le fait remarquer Grossmann (1940, p. 46), «l'économie classique est l'expression de la montée du capitalisme industriel en lutte pour le pouvoir et dont les assauts pratiques et théoriques ne sont pas dirigés contre un prolétariat encore faible, mais contre les représentants de l'ancienne société, féodaux percevant la rente foncière et usuriers d'ancien style».
24. Comme l'écrit Althusser dans son article sur «Les mérites de l'économie classique» (Althusser et Balibar, 1973, pp. 101 et 104): «D'une part, Marx fait hommage et mérite à tel ou tel de ses prédecesseurs d'avoir isolé et analysé un concept important, même si l'expression qui énonce ce concept demeure encore prise dans le piège d'une confusion ou d'une équivocité de langage. (...) D'autre part, il met en relief un mérite, qui ne regarde plus telle ou telle

acquisition de détail (tel concept), mais le mode de traitement 'scientifique' de l'économie politique. Deux traits lui semblent, sous ce rapport, discriminants. Le premier concerne, dans un esprit très classique, que l'on peut dire galiléen, l'attitude scientifique elle-même: la méthode de mise entre parenthèses des apparences sensibles, c'est-à-dire, dans le domaine de l'Economie politique, de tous les phénomènes visibles et des concepts empirico-pratiques produits par le monde économique (la rente, l'intérêt, le profit, etc.), bref toutes les catégories économiques de la 'vie quotidienne', dont Marx dit, à la fin du Capital, qu'elle est l'équivalent d'une 'religion'. Cette mise entre parenthèses a pour effet le dévoilement de l'essence cachée des phénomènes, de leur intériorité essentielle. (...) Pourtant, cette réduction partielle ne suffit pas à constituer la science. C'est alors qu'intervient le second trait. Est science une théorie systématique, qui embrasse la totalité de son objet, et saisisse le 'lien intérieur' qui relie les essences (réduites) de tous les phénomènes économiques. (...) Réduction du phénomène à l'essence (du donné à son concept), unité interne de l'essence (systématicité des concepts unifiés sous leur concept): telles sont donc les deux déterminations positives qui constituent, aux yeux de Marx, les conditions du caractère scientifique d'un résultat isolé, ou d'une théorie générale».

25. «La réflexion sur les formes de la vie sociale, et par conséquent leur analyse scientifique, suit une route complètement opposée au mouvement réel. Elle commence, après coup, avec des données déjà tout établies, avec les résultats du développement» (Marx, 1867, p. 71). C'est en ce sens que Marx écrivait que «l'anatomie de l'homme est la clef de l'anatomie du singe. Dans les espèces animales inférieures, on ne peut comprendre les signes annonciateurs d'une forme supérieure que lorsque la forme supérieure est elle-même déjà connue» (Marx, 1857, p. 169). On peut dès lors comprendre pourquoi notre premier chapitre a pu laisser croire que le capitalisme s'est développé de façon linéaire comme si la bourgeoisie savait ce qu'elle faisait: partant du résultat final qui nous était connu, notre analyse rétrospective n'a retenu avec Marx que les moments qui, cumulativement, y conduisaient. Cette apparence de continuité n'a été possible qu'en ignorant, comme dans l'évolution des végétaux et des animaux, toutes les tentatives qui n'eurent pas de suite eu égard à ce résultat final.
26. «Les catégories de l'économie bourgeoise sont des formes de l'intellect qui ont une vérité objective, en tant qu'elles reflètent des rapports sociaux réels, mais ces rapports n'appartiennent qu'à cette époque historique déterminée, où la production marchande est le mode de production social. Si donc nous envisageons d'autres formes de production, nous verrons disparaître aussitôt tout ce mysticisme qui obscurcit les produits du travail dans la période actuelle. (...)

Des formes, qui manifestent du premier coup d'oeil qu'elles appartiennent à une période sociale dans laquelle la production et les rapports régissent l'homme au lieu d'être régis par lui, paraissent à la conscience bourgeoise une nécessité tout aussi naturelle que le travail productif lui-même. Rien d'étonnant qu'elle traite les formes de production sociale qui ont précédé la production bourgeoise, comme les Pères de l'Eglise traitaient les religions qui avaient précédé le christianisme» (Marx, 1867, pp. 72 et 75). «Les économistes expriment les rapports de la production bourgeoise, la division du travail, le crédit, la monnaie, etc., comme des catégories fixes, immuables, éternelles» (Marx, 1847, p. 114).

27. «Le fait que Ricardo et d'autres auteurs anglais appliquèrent au cours de l'histoire mondiale ces conceptions tirées de leur expérience capitaliste (qui provenaient d'hommes qui étaient déjà eux-mêmes les produits du mode de production capitaliste), le fait qu'ils posèrent a priori le mode de production capitaliste comme donnée première pour l'agriculture, comme il l'était pour leurs colons, cela s'explique de la façon suivante: ce qu'ils retrouvaient dans ces colonies, simplement de façon plus claire, sans lutte contre une situation déterminée par les traditions, donc à l'état pur, n'était rien d'autre que cette suprématie de la production capitaliste en agriculture qui, dans leur propre pays, saute aux yeux, où que l'on regarde. On comprend donc très aisément qu'un professeur ou un propriétaire foncier allemand, habitant d'un pays qui se distingue de tous les autres peuples par son manque total de colonies, trouve de telles conceptions 'fausses'» (Marx, 1861-3 a, 2, pp. 276-7).
28. «Ricardo, dans la mesure où lui-même, parce que bourgeois, est contraint de commettre des bêtises même d'un point de vue strictement économique» (Marx à Lasalle, 22 février 1858, in Marx-Engels, 1964, p. 86).
29. «Le reproche de fond que Marx, de Misère de la philosophie au Capital, adresse à toute l'Economie classique, est d'avoir une conception a-historique, éternitaire, fixiste et abstraite, des catégories économiques du capitalisme» (Althusser in Althusser et Balibar, 1973, p. 113).
30. L'Idéologie allemande notait dans un passage qui fut ensuite biffé que «presque toute l'idéologie se réduit ou bien à une conception fausse de l'histoire des hommes, ou bien aboutit à en faire totalement abstraction» (Marx-Engels, 1845-6, p. 45 note 1). Marx reprend cependant cette thèse dans le Capital lorsqu'il condamne la «manière de voir abstraite et idéologique» du «matérialisme abstrait des sciences naturelles, qui ne fait aucun cas du développement historique» quand elles se «hasardent à faire un pas hors de leur spécialité» (Marx, 1867, p. 638 note 4).

31. «Les économistes nous expliquent comment on produit dans ces rapports donnés [à savoir, ceux du capitalisme], mais ce qu'ils ne nous expliquent pas, c'est comment ces rapports se produisent, c'est-à-dire le mouvement historique qui les fait naître» (Marx, 1847, p. 115). «L'économie politique part du fait de la propriété privée. Elle ne nous l'explique pas. Elle exprime le processus matériel qui décrit en réalité la propriété privée, en formules générales et abstraites, qui ont ensuite pour elle valeur de lois. Elle ne comprend pas ces lois, c'est-à-dire qu'elle ne montre pas comment elles résultent de l'essence de la propriété privée. L'économie politique ne nous fournit aucune explication sur la raison de la séparation du travail et du capital, du capital et de la terre» (Marx, 1844, p. 55). Dans les cas où l'économie politique cherche à identifier l'origine historique du donné qu'elle constate et décrit, elle la déduit à partir d'un point de départ imaginaire inventé par elle: c'est «le chasseur et le pêcheur individuels isolés, par lesquels commencent Smith et Ricardo» ou c'est «le contrat social de Rousseau qui, entre des sujets indépendants par nature, établit des relations et des liens au moyen d'un pacte» (Marx, 1857, p. 149), etc. Dans tous ces cas, «il s'agit, en réalité, d'une anticipation de la 'société bourgeoise'» (Ibidem) dont on fait alors «le point de départ de l'histoire» (Ibidem). L'économiste se met ainsi à «faire de la mythologie pour donner une explication historico-philosophique d'un rapport économique dont il ignore l'origine historique (Ibid, p. 150).
32. «(...) Ricardo et d'autres auteurs anglais appliquent au cours de l'histoire mondiale ces conceptions tirées de leur expérience capitaliste (qui provenaient d'hommes qui étaient déjà eux-mêmes les produits du mode de production capitaliste) (...)» (Marx, 1861-3 a, 2, p. 276). «Ricardo lui-même a sa robinsonade. Le chasseur et le pêcheur primitifs sont pour lui des marchands qui échangent le poisson et le gibier en raison de la durée du travail réalisé dans leurs valeurs. A cette occasion, il commet ce singulier anachronisme, que le chasseur et le pêcheur consultent, pour le calcul de leurs instruments de travail, les tableaux d'annuités en usage à la Bourse de Londres en 1818» (Marx, 1867, p. 588, note 29).
33. «Dans la mesure où les économistes bourgeois représentent le capital comme un rapport de production éternel, ils le réduisent aux rapports généraux du travail, à ses conditions matérielles qui sont communes à tout mode de production et n'impliquent en rien le caractère spécifique du capital. (...) D'autre part, les économistes confondent constamment la forme spécifique déterminée, sous laquelle les choses sont du capital, avec leur qualité de choses et de simples moments de tout procès de travail. La mystification contenue dans le capital -en tant qu'utilisateur de travail-, ils ne l'expliquent pas, mais se bornent à dire constamment inconsciemment qu'elle est inséparable de son caractère objectal» (Marx, 1861-3 a, 3, pp. 310-11). «Quand

on dit que le capital 'est du travail amassé (réalisé) (à vrai dire, du travail objectivé) qui sert de moyen à un travail nouveau (production)', on ne considère que la matière du capital, en faisant abstraction de la détermination formelle sans laquelle il n'est pas capital. Cela revient à dire que le capital est: instrument de production, car, au sens le plus large, n'importe quel objet, même si on le trouve simplement dans la nature, comme par exemple, les pierres, demande à être approprié par une activité quelconque avant de pouvoir servir d'instrument, de moyen de production. Ainsi le capital aurait-il existé dans toutes les formes de société, serait quelque chose d'absolument a-historique. (...) Dès lors que l'on fait ainsi abstraction de la forme déterminée du capital et que l'on ne souligne que le contenu, qui en fait un moment nécessaire de tout travail, rien n'est plus facile, bien sûr, que de prouver que le capital est une condition nécessaire de toute production humaine. On en apporte justement la preuve en faisant abstraction des déterminations spécifiques qui en font un moment d'un stade historique de la production humaine avec son développement particulier. L'astuce, c'est que si tout capital est du travail objectivé servant de moyen à une nouvelle production, tout travail objectivé servant de moyen à une nouvelle production n'est pas du capital. Le capital est conçu comme une chose, et non comme un rapport" (Marx, 1857-8, 1, pp. 197-8).

- 34. "Néanmoins, même les meilleurs des porte-parole de l'économie politique classique restent plus ou moins captifs des apparences de cet univers que leur critique a disséqué (du point de vue bourgeois, il ne pouvait en être autrement); ils sombrent donc tous plus ou moins dans les inconséquences, les demi-vérités et les contradictions non résolues" (Marx, 1864-75, p. 751).
- 35. Marx souligne que l'économie politique bourgeoise en est elle-même venue avec Richard Jones (1790-1855) à saisir le caractère historique du capitalisme et ce qui le caractérise en propre même si dans son explication se "glissent quelques bourbes" liées au fait qu'il reste parfois prisonnier du "fétichisme bourgeois" (Marx, 1861-3 a, 3, pp. 471 et 504): "Jones ne partage aucunement l'illusion selon laquelle le capital était établi dès le commencement du monde. (...) Nous voyons ici comment l'économie politique véritablement scientifique finit par concevoir les rapports bourgeois de production comme des rapports purement historiques, qui conduisent à des rapports supérieurs dans lesquels se résout l'antagonisme sur lequel ils reposent" (Ibid, pp. 466 et 506).
- 36. "En effet, tant qu'elle est bourgeoise, c'est-à-dire qu'elle voit dans l'ordre capitaliste non une phase transitoire du progrès historique, mais bien la forme absolue et définitive de la production sociale, l'économie politique ne peut rester une science qu'à condition que la lutte des classes demeure latente ou ne se manifeste que par des

phénomènes isolés» (Marx, 1867, p. 579). «Sur le terrain de l'économie politique la libre et scientifique recherche rencontre bien plus d'ennemis que dans les autres champs d'exploration. La nature particulière du sujet qu'elle traite soulève contre elle et amène sur le champ de bataille les passions les plus vives, les plus mesquines et les plus haïssables du cœur humain, toutes les furies de l'intérêt privé» (Ibid, p. 37).

37. «Etant donné que le développement de l'économie politique et de la contradiction engendrée à partir d'elle-même va de pair, on le sait, avec le développement réel des contradictions sociales et des luttes de classe qu'implique la production capitaliste. (...) Dans la mesure même où l'économie se développe en profondeur elle ne représente pas seulement elle-même des contradictions mais sa contradiction lui fait face en tant que telle, simultanément au développement des contradictions réelles dans la vie économique de la société. Dans cette même mesure, l'économie vulgaire devient consciemment plus apologétique et s'efforce de plus en plus d'éliminer par des bavardages les raisonnements qui contiennent les contradictions. (...) Comme en même temps des travaux de ce genre n'apparaissent que lorsque la boucle de l'économie politique, en tant que science, a été bouclée, c'est aussi le tombeau de cette science» (Marx, 1861-3 a, 3, pp. 589-91). Les économistes vulgaires, «en se plaçant du point de vue de la fraction dirigeante, des capitalistes donc» (Ibid, p. 536), n'hésitent pas à «falsifier les faits économiques les plus simples» (Marx, 1861-3 a, 2, p. 597) dans le but apologétique de montrer d'une part «la nécessité naturelle et la légitimité éternelle des sources de revenus des classes dirigeantes, en les élévant à la hauteur d'un dogme» (Marx, 1864-75, p. 751) et d'autre part que le capitalisme est «le meilleur des mondes possibles» (Marx, 1867, p. 588 note 25). Existent chez les économistes vulgaires, «outre une ignorance candide, l'appréhension que leur cause toute analyse conscientieuse et leur crainte d'arriver malgré eux à un résultat qui ne satisferait pas la police» (Ibid, p. 610 note 5); aussi ne poussent-ils pas très loin l'analyse scientifique du capitalisme: «en fait, ces économistes bourgeois, sentaient qu'il y avait 'péril grave et grave péril', pour parler le langage emphatique de M. Guizot, à vouloir trop approfondir cette question brûlante de l'origine de la plus-value» (Ibid, p. 370). Dès lors, se contentent-ils d'«exprimer sous forme théorique les modes de représentation des praticiens de la production capitaliste, dominés par elle et qui y trouvent leur intérêt» (Marx, 1861-3 a, 3, p. 310). De là, «c'est une caractéristique de l'économie politique vulgaire que de reprendre des idées qui à un stade de développement antérieur étaient neuves, originales, profondes et justifiées, pour les répéter à une époque où elles sont devenues plates, dépassées et fausses. Elle confesse ainsi son ignorance complète des problèmes qui ont préoccupé l'économie politique classique. Elle confond ces questions avec celles qui ne pouvaient se poser qu'à un moment où le développement de la société bourgeoise était encore à un stade très bas» (Marx, 1864-75, p. 713). Aussi

est-il inutile de dire que Marx avait le plus profond mépris pour les économistes vulgaires: «sur un terrain plat, de simples buttes font l'effet de collines; aussi peut-on mesurer l'aplatissement de la bourgeoisie contemporaine d'après le calibre de ses esprits forts» (Marx, 1867, p. 371). A cet égard, Frédéric Bastiat (1801-1850) est souvent présenté comme le «représentant classique» de l'économie vulgaire «tant pour la platitude, l'affection dialectique, l'enflure prudhommesque et la vanité niaise de ses lieux communs, que pour sa totale incapacité à saisir les processus historiques» (Marx, 1857-8, 1, p. 189), d'autant plus qu'il se distingue encore par un manque d'érudition et une connaissance tout à fait superficielle de la science qu'il enjolive dans l'intérêt de la classe dominante. Chez lui, l'apologétique est encore passionnée et c'est au fond son véritable travail, puisque le contenu de l'économie, il le prend chez d'autres en choisissant chaque fois ce qui convient précisément à ses idées» (Marx, 1861-3 a, 3, p. 590).

38. «La grande masse des travailleurs dits 'supérieurs' -fonctionnaires de l'Etat, militaires, virtuoses, médecins, prêtres, juges, avocats, etc.- tous ces gens qui, non seulement ne sont pas producteurs mais sont essentiellement destructeurs, et qui savent toutefois s'approprier une grande partie de la richesse 'matérielle', soit en vendant leurs marchandises 'immatérielles', soit en les imposant de vive force, n'étaient guère flattés de se voir relégués [par Smith], au point de vue économique, dans la même classe que les saltimbanques et les domestiques et de n'apparaître que comme consommateurs parmi d'autres, parasites des véritables producteurs (ou plutôt des agents de la production). C'était là une étrange désacralisation des fonctions qui précisément étaient entourées jusqu'alors d'une auréole et jouissaient d'une vénération superstitieuse. L'économie politique, à sa période classique, tout comme la bourgeoisie à l'époque où elle est une parvenue, se montre sévère et critique vis-à-vis de l'appareil d'Etat, etc. Par la suite elle comprend et apprend par expérience -ce qui se révèle aussi dans la pratique- que de sa propre organisation surgit la nécessité de la combinaison sociale de toutes ces classes, pour une part totalement improductives, dont elle a hérité. (...) Ce sera donc une des principales tâches de sycophantes de cette société, surtout ceux des classes supérieures, que de procéder, sur le plan théorique, à la restauration de la fraction purement et simplement parasitaire de ces 'travailleurs improductifs', ou bien encore d'établir le bien-fondé des prétentions exagérées de la fraction de ceux-ci qui est indispensable. (...) Ceux qui ne faisaient rien aussi bien que leurs parasites devaient trouver leur place dans le meilleur des systèmes universels» (Marx, 1861-3 a, 1, pp. 188-90).
39. «Dans la mesure même où le travail est conçu comme la source unique de la valeur d'échange et la source active de la valeur d'usage, ces mêmes économistes, et notamment Ricardo lui aussi (et après lui, encore plus, Torrens, Malthus, Bailey, etc.) voient dans le 'capital'

le régulateur de la production, la source de la richesse et la fin de toute production, concevant en revanche le travail comme travail salarié dont le représentant et le véritable instrument est l'indispensable pauper (à quoi est encore venue s'ajouter la théorie de la population de Malthus) -simple coût de production et instrument de production- réduit à ce minimum qu'est le salaire, minimum au-dessous duquel il doit nécessairement tomber dès qu'il existe en masse 'superflue' pour le capital. En formulant cette contradiction, l'économie politique n'a fait qu'exprimer l'essence de la production capitaliste ou, si on veut, du travail salarié; du travail devenu étranger à lui-même, à qui la richesse qu'il a créée fait face comme une richesse étrangère, sa propre force productive, comme force productive de son produit, son enrichissement, comme son auto-appauvrissement, son pouvoir social, comme le pouvoir que la société a sur lui. (...) Mais étant donné (...) que la théorie ricardienne, etc. a donné de ces contradictions une expression théorique frappante, bien qu'inconsciente, il était naturel que les esprits qui se sont placés du côté du prolétariat s'emparent de cette contradiction déjà toute préparée pour eux sur le plan théorique. Le travail est l'unique source de valeur d'échange et l'unique créateur actif de la valeur d'usage. Voilà ce que vous dites. Vous dites d'autre part que le capital est tout, que le travail n'est rien ou n'est qu'un simple coût de production du capital. Vous vous êtes réfutés vous-mêmes. Le capital n'est rien d'autre que le fait d'escroquer le travailleur. Le travail est tout. Voilà en fait le fin mot de tous les écrits défendant l'intérêt du prolétariat en partant du point de vue ricardien, en se plaçant sur le terrain de ses propres présupposés» (Marx, 1861-3 a, 3, pp. 303-4).

40. «Il arrive même qu'une classe, à un moment donné de la lutte, adopte une idéologie directement contraire à ses intérêts de classe» (Vu, 1975, p. 75). Cette conséquence est impliquée dans la nature de l'idéologie dans la mesure où, selon l'expression d'Althusser (1970, p. 30), elle comporte une large part de «méconnaissance» liée à sa «myopie spontanée» (Vincent, 1973, p. 223). Comme l'écrit à cet égard Karsz (1974, p. 202), il y a dans l'idéologie un «effet de reconnaissance car, ancrée dans le réel, l'idéologie se réfère toujours aux conditions d'existence. Elle assure un certain repérage du réel, une certaine appréhension de ses caractéristiques et fournit, par là, une possibilité pratique d'y intervenir. L'idéologie n'est pas un pur produit de l'imagination humaine; elle part des conditions réelles d'existence et y revient toujours. Mais cet effet de reconnaissance se double d'un effet de méconnaissance, car l'idéologie ne saisit le réel que pour le re-présenter dans un ordre propre à confirmer ses visées conservatrice, réformiste ou révolutionnaire. Elle ne connaît le réel que pour y reconnaître ses propres visées et elle ne peut les reconnaître qu'en méconnaissant dans le réel ce qui lui échappe ou l'infirme. Sa fonction pratico-sociale l'emporte sur sa fonction cognitive ou théorique».

41. «On voit ici d'une manière frappante qu'un moyen de production ne transmet jamais au produit plus de valeur qu'il n'en perd lui-même par son dépérissement dans le cours du travail. S'il n'avait aucune valeur à perdre, c'est-à-dire s'il n'était pas lui-même un produit du travail humain, il ne pourrait transférer au produit aucune valeur. (...) Les moyens de production ne peuvent donc jamais ajouter au produit plus de valeur qu'ils n'en possèdent eux-mêmes» (Marx, 1867, pp. 158-9).
42. Dans la mesure où le profit moyen «est engendré par l'exploitation globale du travail par le capital [social] total, c'est-à-dire par tous ses collègues capitalistes» (Marx, 1864-75, p. 174) et du fait du «grand nombre de causes diverses qui font monter ou baisser le taux de profit» et que ces causes «se neutralisent dans un laps de temps déterminé et ne réagissent donc pas sur le taux général du profit» (*Ibid*, p. 173), il résulte qu'«un changement réel dans le taux général de profit (pour autant qu'il n'est pas provoqué par des événements économiques extraordinaires) n'est que l'œuvre très tardive d'une série d'oscillations s'étendant sur des périodes très longues» (*Ibid*, p. 170). Aussi le capitaliste individuel peut-il ne pas voir que l'introduction des machines baisse le taux de profit: «L'économie de travail -non seulement de travail nécessaire à produire une certaine marchandise, mais aussi du nombre des ouvriers employés-, ainsi qu'une utilisation plus large du travail mort (capital constant) apparaissent comme une opération économique tout à fait juste et *a priori* ne semblent nullement exercer une influence sur le taux général de profit ni sur le profit moyen. Comment le travail vivant serait-il alors la source du profit, puisque la diminution de la masse de travail nécessaire à la production ne semble en rien nuire au profit? Tout au contraire, dans certaines conditions, cette diminution apparaît plutôt comme étant l'origine première d'une augmentation de profit, du moins pour le capitaliste individuel [plus-value extra]» (*Ibid*, p. 174). En effet, note Marx, «Aucun capitaliste n'emploiera de son plein gré un nouveau mode de production, quelle que soit la proportion dans laquelle il augmente la productivité ou le taux de la plus-value, dès lors qu'il réduit le taux de profit» (Marx, 1864-75, p. 257). Mais, au moins deux raisons peuvent amener le capitaliste à cette opération. D'une part, il peut y être forcé: «la concurrence, surtout quand il s'agit de bouleversements décisifs, impose le remplacement des vieux moyens de production par de nouveaux avant le terme naturel de leur existence. Ce sont principalement les catastrophes, les crises qui contraignent à ce genre de renouvellement prématûr de l'outillage de l'exploitation sur une grande échelle sociale» (Marx, 1869-79, p. 149). D'autre part, le capitaliste peut être tenté par la plus-value extra qui, au début, lui est avantageuse: «tout nouveau mode de production de ce genre diminue le prix des marchandises. A l'origine donc, le capitaliste les vendra au-dessus du prix de production, peut-être même au-dessus de leur valeur. Il empêche la différence existant entre les coûts de production de sa marchandise et le prix de marché des

autres marchandises dont les coûts de production sont plus élevés. Il peut le faire, parce que la moyenne du temps de travail social requis pour produire ces marchandises est supérieure au temps de travail exigé par le nouveau mode de production. Son procédé de production est supérieur à la moyenne des procédés sociaux. Mais la concurrence le généralise et le soumet à la loi générale. Alors intervient la baisse du taux de profit -peut-être d'abord dans cette sphère de production, mais il y aura ensuite péréquation avec les autres secteurs- baisse qui est donc tout à fait indépendante de la volonté des capitalistes» (Marx, 1864-75, p. 257). En effet, «la masse totale du profit est égale à la masse totale de la plus-value; le taux de profit = plus-value/capital total avancé. Mais la plus-value, en tant que somme totale, est déterminée, primo: par son taux; secondo: par la masse du travail utilisé en même temps, à ce taux ou, ce qui revient au même, par la grandeur du capital variable. D'un côté, un des facteurs s'accroît: le taux de la plus-value; de l'autre, baisse (relativement ou absolument) le second facteur, le nombre des ouvriers. Dans la mesure où le développement des forces productives réduit la part payée du travail utilisé, il augmente la plus-value, parce qu'il en augmente le taux; toutefois, dans la mesure où il réduit la masse totale de travail employée par un capital donné, il diminue le facteur nombre, par lequel on multiplie le taux de la plus-value pour obtenir sa masse. (...) Par conséquent, avec le développement du mode de production capitaliste, le taux de profit diminue, alors que sa masse augmente, à mesure qu'augmente la masse du capital employé» (Marx, 1864-75, pp. 241-2). La baisse tendancielle du taux de profit est donc, selon Marx, «à tous points de vue, la loi la plus importante de l'économie politique moderne et la plus essentielle à la compréhension des rapports les plus complexes. Du point de vue historique, c'est la loi la plus importante. C'est une loi qui jusqu'ici, malgré sa simplicité, n'a jamais été comprise et encore moins conscientement exprimée» (Marx, 1857-8, 2, p. 236).

43. Selon Marx, l'économie politique classique n'a pas compris les crises; c'est ainsi qu'il écrit, par exemple, que «Ricardo et toute son école n'ont jamais compris les crises modernes» (Marx, 1857-8, 1, p. 350). Aussi, les économistes vulgaires ont-ils adopté la politique de l'autruche et tout simplement nié l'existence des crises: «Dans les crises du marché mondial, les antagonismes et les contradictions de la production bourgeoise sont poussés jusqu'à l'éclatement. Or au lieu d'analyser en quoi consistent les éléments contradictoires qui éclatent au cours de la catastrophe, les apologistes se contentent de nier la catastrophe elle-même et, face à sa périodicité régulière, de maintenir cette affirmation que la production, si elle faisait ce que disent les manuels scolaires, n'aboutirait jamais à la crise. L'apologie consiste alors à falsifier les faits économiques les plus simples et particulièrement à s'en tenir à l'affirmation de l'unité face à la contradiction» (Marx, 1861-3 a, 2, p. 597). Les autres économistes qui refusent de nier la réalité présentent les

crises comme des phénomènes accidentels mais peu probables: «leur éclatement apparaît comme un simple hasard» (*Ibid*, p. 611). Pourtant, «les phénomènes historiques postérieurs, en particulier la périodicité presque régulière des crises du marché mondial, ne permettaient plus aux successeurs de Ricardo de nier les faits ou de les interpréter comme des faits accidentels» (*Ibid*, p. 554). On en vint ainsi à «dire que seules certaines et non pas toutes les marchandises peuvent produire une offre surabondante sur le marché, donc que la surproduction ne peut jamais être que partielle» (*Ibid*, p. 602) et, à partir de là, à proposer par exemple cette «illusion des artistes monétaires (y compris Proudhon, etc.): on manquerait de moyens de circulation -à cause du caractère précieux de l'argent- et il faudrait donc créer davantage d'argent par des moyens artificiels» (Marx, 1857-8, 1, p. 352).

44. «Une phalange d'économistes bourgeois, James Mill, Mac Culloch, Torrens, Senior, J.-S. Mill, etc., soutiennent qu'en déplaçant des ouvriers engagés, la machine dégage par ce fait même un capital destiné à les employer de nouveau à une autre occupation quelconque. (...) Les faits réels, travestis par l'optimisme économiste, les voici: les ouvriers que la machine remplace sont rejettés de l'atelier sur le marché du travail où ils viennent augmenter les forces déjà disponibles pour l'exploitation capitaliste. (...) Les ouvriers rejettés d'un genre d'industrie peuvent certainement chercher de l'emploi dans un autre, mais s'ils le trouvent, si le lien entre eux et les vivres rendus disponibles avec eux est ainsi renoué, c'est grâce à un nouveau capital qui s'est présenté sur le marché de travail, et non grâce au capital déjà fonctionnant qui s'est converti en machine. Encore leurs chances sont des plus précaires. En dehors de leur ancienne occupation, ces hommes, rabougris par la division du travail, ne sont bons qu'à peu de chose et ne trouvent accès que dans des emplois inférieurs, mal payés, et à cause de leur simplicité même toujours surchargés de candidats» (Marx, 1867, pp. 313 et 316).
45. «L'Utopie de la société de marché, écrit Rosanvallon (1979, p. 210-1) n'a été qu'un instrument intellectuel qui a permis de briser les réglementations qui faisaient obstacle à la constitution d'une classe ouvrière disponible pour les capitalistes. (...) Le capitalisme n'a retenu de cette utopie que ce qui l'arrangeait pratiquement (l'affirmation de la propriété privée comme fondement de la société par exemple); il entretient en ce sens un rapport purement instrumental au libéralisme». Par après, «les 'idées' libérales sont partout battues en brèche par la classe dominante quand elle ne peut pas les utiliser à son profit»: «au niveau des échanges internationaux et à l'échelle du siècle, c'est le protectionnisme qui est la règle et le libre-échange qui est l'exception. (...) C'est également au XIX<sup>e</sup> siècle que la plupart des pays européens développent une politique de colonisation à outrance alors même qu'Adam Smith,

suivi par tous les autres économistes classiques, avait largement dénoncé l'illusion coloniale d'un point de vue économique. (...) En matière de politique intérieure, le libéralisme semble aussi oublié. Le rôle économique et social de l'Etat s'accroît presque partout, principalement en France et en Allemagne. (...) Le principe sacro-saint de la libre concurrence ne résiste guère à la formation de trusts et de cartels puissants. Les ententes et les monopoles dominent le marché» (*Ibid*, pp. 208-10).

Heilbroner (1970, pp. 64-5) arrive à la même conclusion à propos des Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations d'Adam Smith: «Assez curieusement, ce livre n'eut guère de succès immédiat. En fait, Charles James Fox, tout-puissant au Parlement, le ridiculisa même; on ne cita le livre aux Communes que huit ans plus tard. Et quand ses mérites furent reconnus, ils le furent par un allié inattendu. Les capitalistes montants -et rappelons que cette classe de parvenus se moquaient éperdument des idées modernes d'égalité et de justice économique- trouvèrent dans le traité de Smith la justification théorique idéale à leur propre opposition à la réglementation des manufactures. Que Smith ait évoqué 'la rapacité mesquine, l'esprit de monopole des marchands et des manufacturiers', qu'il ait dit 'qu'ils n'étaient pas, pas plus qu'ils ne devaient être les dirigeants de l'humanité', tout ceci donc fut ignoré au profit de la grande conclusion adoptée par Smith à l'issue de son enquête: il faut laisser jouer le marché».

46. «Pendant les Journées de Juin, toutes les classes et tous les partis s'étaient unis dans le 'parti de l'ordre' en face de la classe prolétarienne, du 'parti de l'anarchie' du socialisme, du communisme. Ils avaient 'sauvé' la société des entreprises des 'ennemis de la société'. Ils avaient repris et lancé parmi leurs troupes les vieux mots d'ordre de l'ancienne société: 'propriété, famille, religion, ordre', et crié à la croisade contre-révolutionnaire: 'Sous ce signe, tu vaincras!'. A partir de ce moment, dès que l'un des nombreux partis qui s'étaient groupés sous ce signe contre les insurgés de juin, s'efforce de défendre le champ de bataille révolutionnaire dans ses propres intérêts de classe, il succombe sous le cri de: 'propriété, famille, religion, ordre!'. La société est sauvée aussi souvent que le cercle de ses maîtres se rétrécit et qu'un intérêt plus exclusif est défendu contre un intérêt plus large. Toute revendication de la plus simple réforme financière bourgeoise, du libéralisme le plus vulgaire, du républicanisme le plus formel, de la démocratie la plus plate, est à la fois punie comme 'attentat contre la société' et flétrie comme 'socialiste'. Et, finalement, les grands prêtres de la 'religion de l'ordre' sont eux-mêmes chassés à coups de pied de leurs trépieds pythiques, tirés de leur lit en pleine nuit, fourrés dans des voitures cellulaires, jetés au cachot ou envoyés en exil. Leur temple est rasé, leur bouche scellée, leur plume brisée, leur loi déchirée au nom de la religion, de la propriété, de la famille et de l'ordre. Des bourgeois fanatiques de l'ordre sont fusillés à leur balcon par une soldatesque

ivre, la sainteté de leur foyer est profanée, leurs maisons sont bombardées en guise de passe-temps, tout cela au nom de la propriété, de la famille, de la religion et de l'ordre. La lie de la société bourgeoise constitue finalement la phalange sacrée de l'ordre et le héros Grapulinsky fait son entrée aux Tuilleries comme 'sauveur de la société» (Marx, 1852, pp. 25-6).

47. «Vouloir transformer la conscience, une conscience séparée des conditions réelles, ce dont les philosophes font une profession, c'est-à-dire une affaire, voilà encore un produit, un élément constitutif de ces conditions existantes. S'élever ainsi en idée au-dessus du monde, c'est l'expression idéologique de l'impuissance des philosophes vis-à-vis du monde» (Marx-Engels, 1845-6, p. 416).
48. «Tant que tout va bien, la concurrence, on l'a vu dans la péréquation du taux de profit général, joue pratiquement le rôle d'une amicale de la classe capitaliste: celle-ci se répartit collectivement le butin commun proportionnellement à la mise de chacun. Mais dès qu'il ne s'agit plus de partager les bénéfices, mais les pertes, chacun cherche autant que possible à réduire sa quote-part et à la mettre sur le dos du voisin. Pour la classe capitaliste, la perte est inévitable. Mais savoir quelle part chaque individu en supportera, si même il doit en prendre sa part, c'est alors affaire de force et de ruse, et la concurrence se mue en combat de frères ennemis. L'opposition entre l'intérêt de chaque capitaliste individuel et celui de la classe capitaliste se fait jour alors même qu'auparavant l'identité de leurs intérêts s'imposait pratiquement par la concurrence» (Marx, 1864-1875, p. 247).
49. Nous avons déjà indiqué dans le premier chapitre que la journée de travail est limitée par les bornes physiques des ouvriers. Marx ajoute: «Cette limitation purement physique n'est pas la seule. La prolongation de la journée de travail rencontre des limites morales. Il faut au travailleur du temps pour satisfaire ses besoins intellectuels et sociaux, dont le nombre et le caractère dépendent de l'état général de la civilisation. (...) Les origines de la classe salariée dans chaque pays, le milieu historique où elle s'est formée, continuent longtemps à exercer la plus grande influence sur les habitudes, les exigences et par contrecoup les besoins qu'elle apporte dans la vie. La force de travail renferme donc, au point de vue de la valeur, un élément moral et historique; ce qui la distingue des autres marchandises» (Marx, 1867, pp. 178 et 133). Ainsi, par exemple, «l'ouvrier anglais de la ville inclut le journal dans ses subsistances nécessaires» (Marx, 1863-5, p. 377) car, pour déterminer ce que sont les «moyens de consommation nécessaires, il est absolument indifférent que tel produit, par exemple le tabac, soit ou ne soit pas un moyen de consommation indispensable du point de vue physiologique, il nous suffit que l'habitude l'ait rendu indispensable» (Marx, 1869-79, pp. 353-4). Dans ces conditions, c'est la «Force», c'est-à-dire la

lutte des classes, qui décide de la durée de la journée de travail (Marx, 1867, p. 180). Le capitaliste industriel a intérêt à ce qu'au plan culturel les besoins nécessaires des individus soient fixés au niveau minimum puisque c'est ce niveau qui détermine la part qui sera consacrée au travail nécessaire dans la journée de travail et c'est en cela qu'il voit d'un mauvais œil les appels à la consommation du capitaliste marchand.

50. «Dans chaque affaire, chaque capitaliste individuel produit en proportion de son capital, sans tenir compte des besoins de la société et sans tenir compte surtout de l'offre concurrentielle des autres capitaux dans la même industrie» (Marx, 1861-3 a, 3, p. 141). «C'est l'appropriation de travail non payé et le rapport entre le travail non payé et le travail matérialisé, ou, pour parler un langage capitaliste, c'est le profit et le rapport entre le profit et le capital utilisé, donc un certain niveau du taux de profit qui décident de l'extension ou de la limitation de la production, au lieu que ce soit le rapport de la production aux besoins sociaux, aux besoins d'êtres humains socialement évolués» (Marx, 1864-1875, pp. 251-2).
51. Par exemple, Daniel Guérin (1975, pp. 156-7) souligne les changements de position de la bourgeoisie entre le moment où elle était politiquement dominée et celui où elle fut politiquement dominante: «Au dogme pessimiste de la chute de l'homme, la bourgeoisie a opposé l'idée du progrès indéfini; à la connaissance révélée, la raison, la pensée libre; au 'principe aristocratique', à 'l'Etat-Moloch', le gouvernement des masses, la démocratie; à la force brutale, le droit. Mais un jour vient où la bourgeoisie s'aperçoit, suivant les termes de Marx, 'que toutes les armes qu'elle a forgées contre les idées féodales se retournent contre elle-même, que tous les moyens d'instruction qu'elle a imaginés se liguent contre sa propre culture, que tous les dieux qu'elle a créés lui tournent le dos', où elle comprend que 'tout ce qu'on appelle libertés bourgeoises ou organes de progrès attaque et menace sa domination de classe' [18 Brumaire]. Ebranlée jusque dans ses bases par la crise du capitalisme, ne pouvant sauver ses profits menacés qu'en détruisant les institutions démocratiques, qu'en exterminant brutalement le prolétariat organisé, la bourgeoisie rejette l'idéologie qui lui a servi jadis à vaincre l'absolutisme. Mieux: elle s'affuble de l'idéologie même de l'absolutisme; elle nie le progrès; elle s'acharne contre la raison; elle refuse aux masses le droit de se gouverner et piétine la démocratie; elle invoque le 'principe aristocratique' et la 'raison d'Etat'; elle réhabilite la violence». De même Bisserset (1974, p. 13 sq) rapporte que la bourgeoisie d'avant la révolution française prétendait que les inégalités d'aptitudes sont le résultat des inégalités sociales: c'est parce qu'ils ont des conditions d'hygiène différentes, une nourriture différente, une éducation différente, etc. que les gens seraient plus ou moins intelligents,

doués, etc. Aussi la bourgeoisie dénonçait-elle les inégalités sociales qui régnait sous l'Ancien régime et réclama-t-elle, contre la situation prévalant alors, une société plus égalitaire pour donner des chances égales à chacun. Cette question de l'origine des inégalités d'aptitudes fut un des grands chevaux de bataille contre l'Ancien régime. Cependant, après la Révolution française, la bourgeoisie est maintenant au pouvoir et, pour maintenir les inégalités sociales qui sont maintenant à son avantage, elle va modifier sa position sur l'origine des inégalités d'aptitudes: celles-ci ne relèveraient plus pour l'essentiel des inégalités sociales mais de facteurs innés sur lesquels on ne peut rien. En conséquence, «la domination des uns par les autres est donc naturelle, inévitable et légitime». Ce qui est vrai des individus l'est également pour les peuples: il y aurait des peuples biologiquement faibles et des peuples biologiquement forts; il est donc dans l'avantage des peuples faibles d'être dominés par les forts sinon ils auront de la difficulté à survivre étant donné leur état d'infériorité innée. Paraf (1964, p. 19) remarque à cet égard que «les préjugés spécifiquement raciaux vont se développer avec le colonialisme». L'UNESCO (1973, p. 141) note dans le même sens que «l'idée de supériorité raciale fournit les fondements idéologiques du colonialisme au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècle, et servit à justifier la violence et la répression».

52. Marx écrit à Engels le 19 juillet 1859: «Biskamp voulait écrire une courte notice sur ma Critique de l'économie politique. Je le lui ai déconseillé car il n'y connaît rien. Mais comme il s'est fait fort (dans le Volk) d'en dire quelques mots, je te prie de le faire pour lui (disons, pas cette semaine, mais la semaine prochaine). Quelque chose de court sur la méthode et sur ce qu'il y a de nouveau dans le contenu» (in Marx-Engels, 1975, p. 361). Le 22 juillet de la même année Marx écrit à Engels: «Au cas où tu écriras quelque chose, il ne faut pas oublier: 1. que le prudhonisme est anéanti à la racine; 2. que le caractère spécifiquement social, nullement absolu de la production bourgeoise y est analysé dès sa forme la plus simple: celle de la marchandise» (in, Ibid, p. 364). Le 3 août suivant, Engels fait parvenir à Marx le brouillon de son texte et lui demande de le corriger: «ci-joint le commencement de l'article sur ton livre. Revois-le soigneusement et, s'il ne te plaît pas in toto, déchire-le et dis-moi ton opinion. (...) Si tu peux le retoucher, fais-le» (in, Ibid, p. 369). Engels reprendra et développera ultérieurement la thèse avancée dans cet article: dans sa lettre du 14 juillet 1893 à Mehring, Engels dira que lui et Marx s'étaient «d'abord attachés à déduire [souligné par Engels] les représentations idéologiques -politiques, juridiques et autres- ainsi que les actions conditionnées par elles, des faits économiques qui sont à leur base, et nous avons eu raison» (in, Marx-Engels, 1970, 3, p. 527). Dans sa lettre du 5 août 1890 à Schmidt, Engels avait également réitéré cette approche: selon la conception matérialiste de l'histoire, écrivait-il, «il faut soumettre à une investigation détaillée les

conditions d'existence des diverses formations sociales avant d'essayer d'en déduire les conceptions politiques, juridiques, esthétiques, philosophiques, religieuses, etc. qui leur correspondent» (in, Ibid, p. 515).

53. Voici ces textes de Marx: «Les rapports sociaux sont intimement liés aux forces productives. En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain; le moulin à vapeur, la société avec le capitalisme industriel. Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les principes, les idées, les catégories, conformément à leurs rapports sociaux. Ainsi ces idées, ces catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment» (Marx, 1847, p. 119). «Les hommes sont-ils libres de choisir telle ou telle forme sociale? Pas du tout. Posez un certain état de développement des facultés productives des hommes et vous aurez une telle forme de commerce et donc de consommation. Posez certains degrés de développement de la production, du commerce, de la consommation, et vous aurez telle forme de constitution sociale, telle organisation de la famille, des ordres ou des classes, en un mot telle société civile. Posez telle société civile et vous aurez tel état politique, qui n'est que l'expression officielle de la société civile. (...) M. Proudhon a très bien compris que les hommes font le drap, la toile, les étoffes de soie et le grand mérite d'avoir compris si peu de choses! Ce que M. Proudhon n'a pas compris, c'est que les hommes selon leurs facultés produisent aussi les relations sociales, dans lesquelles ils produisent le drap et la toile. Encore moins M. Proudhon a-t-il compris que les hommes qui produisent les relations sociales, conformément à leur production matérielle, produisent les idées, les catégories, c'est-à-dire les expressions abstraites idéales de ces mêmes relations sociales» (Marx à Annenkov, 28 décembre 1846, in Marx-Engels, 1970, 1, pp. 539-545-6). «Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociale déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général» (Marx, 1859, p. 4). C'est ainsi que Marx note par exemple qu'à chaque étape de l'évolution que parcourait la bourgeoisie correspondait pour elle un progrès politique jusqu'à ce que le «gouvernement moderne» ne soit plus «qu'un comité qui gère les affaires communes de la classe bourgeoise tout entière» (Marx-Engels, 1848, pp. 32-3) ou que le droit se ramène à «la volonté de votre classe érigée en loi, volonté dont le contenu est déterminé par les conditions matérielles d'existence de votre classe» (Ibid, pp. 60-1).

54. «Mais le péché originel opère partout et gâte tout. A mesure que se développe le mode de production capitaliste, et avec lui l'accumulation et la richesse, le capitaliste cesse d'être simple incarnation du capital. Il ressent 'une émotion humaine' pour son propre Adam, sa chair, et devient si civilisé, si sceptique, qu'il ose railler l'austérité ascétique comme un préjugé de thésauriseur passé de mode. Tandis que le capitaliste de vieille souche flétrit toute dépense individuelle qui n'est pas de rigueur, n'y voyant qu'un empiétement sur l'accumulation, le capitaliste modernisé est capable de voir dans la capitalisation de la plus-value un obstacle à sa convoitise. Consommer, dit le premier, c'est 's'abstenir' d'accumuler; accumuler, dit le second, c'est 'renoncer' à la jouissance. 'Deux âmes, hélas! habitent mon cœur, et l'une veut faire divorce d'avec l'autre'» (Marx, 1867, pp. 428-9).
55. «Si donc la forme économique, l'échange, pose de tous les côtés l'égalité des sujets, le contenu, la substance tant des individus que des choses pose leur liberté. Non seulement donc l'égalité et la liberté sont respectées dans l'échange qui repose sur des valeurs d'échange, mais l'échange de valeurs d'échange est la base réelle qui produit toute égalité et toute liberté. En tant qu'idées pures, elles n'en sont que des expressions idéalisées; en tant qu'elles se développent en relations juridiques, politiques et sociales, elles ne sont que cette base à une autre puissance» (Marx, 1857-8, 1, pp. 184-5).
56. «Le protestantisme est essentiellement une religion bourgeoise» (Marx, 1867, p. 533). «Une société où le produit du travail prend généralement la forme de marchandise et où, par conséquent, le rapport le plus général entre les producteurs consiste à comparer les valeurs de leurs produits, et sous cette enveloppe de choses, à comparer les uns aux autres leurs travaux privés à titre de travail humain égal, une telle société trouve dans le christianisme avec son culte de l'homme abstrait, et surtout dans ses types bourgeois, protestantisme, déisme, etc., le complément religieux le plus convenable» (Marx, 1867, p. 74).
57. «La société engendre certaines fonctions communes dont elle ne peut se passer. Ceux qui sont choisis pour les exercer forment une nouvelle branche de la division du travail à l'intérieur de la société. Ils acquièrent ainsi des intérêts distincts, à l'encontre de leurs mandats, ils se séparent d'eux et voilà l'Etat. (...) Cette nouvelle puissance distincte suit en somme le mouvement de la production, mais elle réagit aussi sur les conditions et la marche de la production, en vertu de l'autonomie relative qu'elle possède, c'est-à-dire que, une fois conférée, elle tend toujours résolument vers un plus grand développement. Il y a interaction de deux forces inégales: action du mouvement économique, d'une part; de l'autre,

action du pouvoir politique, nouveau, tendant à toute l'autonomie possible, et qui, une fois établie, est douée elle aussi d'un mouvement propre. Le mouvement économique l'emporte en somme, mais il doit subir la répercussion du mouvement politique, créé par lui, doué d'une autonomie relative, qui se manifeste d'une part dans la puissance de l'Etat, et de l'autre dans l'opposition, née avec cette dernière. (...) De même pour le droit: quand la nouvelle division du travail rend nécessaire l'apparition de juristes de profession, un nouveau domaine indépendant s'ouvre qui, bien qu'il dépende en général de la production et du commerce, possède pourtant une puissance spéciale de réaction vis-à-vis de ces derniers. (...) Pour ce qui concerne les sphères idéologiques encore plus éthérees, la religion, la philosophie, etc. (...) les gens qui se livrent à ce travail appartiennent encore à de nouvelles sphères de la division du travail et se conduisent comme s'ils mettaient en oeuvre un domaine indépendant. Et dans la mesure où ils forment un groupe indépendant à l'intérieur de la division du travail social, leurs productions, y compris leurs erreurs, ont une influence de réaction sur tout le développement social, même sur le développement économique. (...) Si donc Barth pense que nous nions toute réaction des reflets politiques, etc., du mouvement économique sur ce mouvement même, il combat tout simplement des moulins à vents» (Engels à Schmidt, 27 octobre 1890, in Marx-Engels, 1970, 3, pp. 522-6). Cette thèse est à nouveau expliquée par Engels dans d'autres lettres: à Mehring, 14 juillet 1893 (Ibid, p. 529), à Borgius, 25 janvier 1894 (Ibid, pp. 534-5); à Bloch, 21 [22] septembre 1890 (Ibid, pp. 5218-20).

58. «Le message religieux a pu inciter les hommes à la résignation, à l'acceptation de l'ordre établi. Il a pu les conduire à accepter leur souffrance comme la volonté même de Dieu. (...) Mais la religion a aussi servi de support à la protestation et à la révolte; des révoltes même ont été accomplies sous la bannière de la religion, comme en témoigne la guerre des paysans au XVI<sup>e</sup> siècle. (...) La religion est-elle une force conservatrice ou révolutionnaire? Ni l'une ni l'autre. Elle peut être tantôt l'une, tantôt l'autre» (Bertrand, 1979, pp. 21-2 et 143).
59. Marx va par exemple retourner le droit bourgeois contre lui-même à propos de la censure (Marx, 1843, et 1852, p. 67) ou en ce qui concerne les «droits de l'homme et du citoyen» (Marx, 1844 b, p. 35 sq.).
60. Par exemple, André Vachet (1970, p. 189) a souligné le «pragmatisme certain» qui est derrière les thèses du libéralisme: «Les énoncés des thèmes et des thèses du libéralisme peuvent se justifier comme des slogans, propagandes, ou comme des guides d'un ensemble d'actions discontinues et partielles dans une société en mouvement, mais leur expression philosophique et universelle en dévoile un contenu

d'irrationalité qui semble briser les tentatives de reconstruction de la rationalité libérale» (pp. 26-7). «L'idéologie est pragmatique. Elle ne cherche pas à comprendre ce qui est, mais à justifier ce qu'on fait» (Lapierre, 1971, p. 20). De ce point de vue, écrit Debray (1981, p. 51), les idéologies sont des «pratiques en définitive organisationnelles» dont «la valeur vient par l'effet» (p. 117).

61. On sait que quand il est question d'idéologie, il ne faut pas se fier aux déclarations d'intention des individus: on ne juge pas un individu sur l'idée qu'il se fait de lui-même, écrit Marx à ce propos (1859, p. 5). Ainsi quand Marx nous dit qu'il défend les intérêts du prolétariat ou qu'il vise l'abolition des classes et du capital, il ne faut pas le croire sur parole mais examiner les effets de son discours. Marx a d'ailleurs lui-même souvent dénoncé divers socialistes qui, malgré leurs bonnes intentions et leur bonne foi manifeste, n'en servaient pas moins selon lui la bourgeoisie ou engageaient le prolétariat sur de fausses pistes. C'est ainsi que Marx écrit par exemple à propos des socialistes et communistes «critico-utopiques»: «ils ont conscience de défendre avant tout les intérêts de la classe ouvrière» mais «à mesure que la lutte des classes s'accentue et prend forme, cette façon de s'élever au-dessus d'elle par l'imagination, cette opposition imaginaire qu'on lui fait, perdent toute valeur pratique, toute justification théorique. C'est pourquoi, si, à beaucoup d'égards, les auteurs de ces systèmes étaient des révolutionnaires, les sectes que forment leurs disciples sont toujours réactionnaires, car ces disciples s'obstinent à maintenir les vieilles conceptions de leurs maîtres en face de l'évolution historique du prolétariat. Ils cherchent donc, et en cela ils sont logiques, à émousser la lutte des classes et à concilier les antagonismes. Ils continuent à rêver la réalisation expérimentale de leurs utopies sociales -établissement de phalanstères isolées, création de colonies à l'intérieur, fondation d'une petite Icarie, édition indouze de la Nouvelle Jérusalem-, et, pour la construction de tous ces châteaux en Espagne, ils se voient forcés de faire appel au cœur et à la caisse des philanthropes bourgeois. (...) Ils s'opposent donc avec acharnement à toute action politique de la classe ouvrière, une pareille action ne pouvant provenir, à leur avis, que d'un manque de foi aveugle dans le nouvel évangile». (Marx-Engels, 1848, pp. 88 et 90-1).
62. Schumpeter (1946) écrit par exemple que Marx a fait de la «théorie de la valeur la pierre angulaire de sa construction théorique» (p. 44) mais que cette théorie de la valeur non seulement «n'est pas satisfaisante» (p. 45) mais qu'en tout état de cause, celle-ci est morte et enterrée» (p. 47) depuis que la «théorie de l'utilité marginale» s'est révélée «supérieure» parce que «beaucoup plus générale» (Ibidem).

CHAPITRE 3

LE COMMUNISME SELON MARX:

SA NATURE ET SON EMERGENCE A PARTIR DU CAPITALISME

Marx estime que la marchandise est la cellule de base du capitalisme<sup>1</sup>, aussi est-ce par ce biais qu'il a entrepris d'étudier ce mode de production<sup>2</sup>. Mais qu'est-ce que la marchandise?

D'une façon générale, nous dit Marx, une marchandise est une chose d'utilité<sup>3</sup> contenant une certaine forme de travail<sup>4</sup> que son propriétaire privé<sup>5</sup>, la possédant en surplus<sup>6</sup>, destine à l'échange<sup>7</sup> contre un autre objet d'utilité contenant lui aussi une certaine somme de travail et appartenant à une autre personne qui l'a en superflu<sup>8</sup>.

Fonction des circonstances historiques où elle s'insère, la marchandise passe cependant par diverses phases qui conduisent graduellement au capitalisme<sup>9</sup>. C'est pourquoi, pour comprendre le capitalisme, il faut s'adonner à retracer l'histoire de la marchandise pour en arriver jusqu'à sa forme monnaie sur laquelle repose le capitalisme<sup>10</sup>.

Au sein des sociétés primitives, note Marx, il n'y a pas d'échange<sup>11</sup> car tous les individus forment ici une collectivité organique<sup>12</sup>. Pourtant, lorsqu'une société primitive entre en contact avec une autre collectivité, des échanges commencent à s'établir entre les deux groupes<sup>13</sup>. Aux débuts, les échanges ne se font que sur la base de ce que chacune de ces communautés a spontanément en superflu mais, avec la répétition et l'extension des échanges, ces communautés en viennent à produire directement en vue de l'échange<sup>14</sup> et, pour augmenter leur production, elles introduisent en leur sein la division du travail<sup>15</sup>. Cette division du travail donne alors naissance à des producteurs indépendants et isolés qui se spécialisent dans la production de certains objets particuliers dont ils sont les propriétaires privés<sup>16</sup>. Cette situation force chacun des membres de la collectivité à s'adonner aux échanges avec autrui pour satisfaire l'ensemble de ses besoins<sup>17</sup>. Contrairement au troc primitif qui ne portait que sur le superflu des communautés et où les échanges se faisaient directement en fonction des valeurs d'usage et dans des proportions instables, au fur et à mesure que se multiplient les échanges et que se diversifient les marchandises, se pose le problème d'établir une mesure entre les marchandises qui puisse déterminer la proportion selon laquelle elles peuvent s'échanger<sup>18</sup>.

Puisque ce que les diverses marchandises ont en commun, par delà leur diversité de valeur d'usage, c'est d'être un produit du travail, c'est la quantité de travail social qu'elle contiennent qui permettra de les comparer entre elles<sup>19</sup>. Mais, puisque les producteurs sont désormais indépendants, il est difficile pour chacun de savoir quelle quantité de

travail social contient une marchandise qu'il n'a pas faite lui-même. Se pose donc la nécessité d'un équivalent général à partir duquel puissent se comparer toutes les marchandises<sup>20</sup>. Cet équivalent, c'est la monnaie ou l'argent<sup>21</sup> qui, historiquement, a pris diverses formes<sup>22</sup> mais qui a fini par se cristalliser, pour des raisons de commodité, dans les métaux précieux<sup>23</sup>.

D'où la formule générale M-A-M que prend l'échange simple: «La forme immédiate de la circulation des marchandises est M-A-M, transformation de la marchandise en argent et retransformation de l'argent en marchandise, vendre pour acheter» (Marx, 1867, p. 115). L'argent ne sert ici que d'intermédiaire pour des raisons de commodité<sup>24</sup>. Mais l'argent, en tant qu'équivalent général, est l'incarnation de toutes les marchandises et, partant, de toutes les variétés de la richesse sociale, de sorte que l'argent peut être désiré en lui-même: «La possession de l'argent me met, dans le rapport avec la richesse (la richesse sociale), dans le même rapport que celui où la pierre philosophale me mettrait vis-à-vis des sciences. (...) Dans l'or et l'argent, je possède la richesse universelle sous sa forme pure et durable et, plus j'en amasse, plus je m'appropie de la richesse universelle» (Marx, 1857-8, 1, pp. 160 et 169).

Comme on l'a vu, l'échange simple peut permettre le profit par la spéculation mais, avec le développement de la concurrence, il devient de plus en plus difficile de réaliser un profit puisque les marchandises en viennent à être vendues à leur valeur<sup>25</sup>. D'où, écrit Marx, «échanger cent livres sterling contre du coton, et de nouveau le même coton contre cent livres sterling, c'est-à-dire échanger par un détour argent contre

argent, idem contre idem, une telle opération semble aussi sotte qu'inutile» (Marx, 1867, p. 118).

Pourtant, le développement du capital marchand et commercial a peu à peu mis sur le marché une marchandise nouvelle, la force de travail qui peut relancer le cycle M-A-M en permettant à nouveau le profit. En effet, quelle est la valeur de la force de travail? «Cette marchandise, de même que toute autre, possède une valeur. Comment la détermine-t-on? Par le temps de travail nécessaire à sa production. (...) Le temps de travail nécessaire à la production de la force de travail se résout donc dans le temps de travail nécessaire à la production de ces moyens de subsistance; ou bien la force de travail a juste la valeur des moyens de subsistance nécessaires à celui qui la met en jeu» (Marx, 1867, p. 133). Le capitaliste achète donc la force de travail des producteurs à leur valeur, c'est-à-dire conformément aux coûts de leurs moyens de subsistance mais

si une demi-journée de travail suffit pour faire vivre l'ouvrier pendant 24 heures, il ne s'ensuit pas qu'il ne puisse travailler une journée tout entière. La valeur que la force de travail possède et la valeur qu'elle peut créer, diffèrent donc de grandeur. C'est cette différence de valeur que le capitaliste avait en vue, lorsqu'il acheta la force de travail. (...) L'homme aux écus a payé la valeur journalière de la force de travail; son usage pendant le jour, le travail d'une journée entière lui appartient donc. Que l'entretien journalier de cette force ne coûte qu'une demi-journée de travail, bien qu'elle puisse opérer ou travailler pendant la journée entière, c'est-à-dire que la valeur créée par son usage pendant un jour soit double de sa propre valeur journalière, c'est là une chance particulièrement heureuse pour l'acheteur, mais qui ne lèse en rien le droit du vendeur. (...) La loi des échanges a été rigoureusement observée, équivalent contre équivalent. Sur le marché, le capitaliste achète à sa juste valeur chaque marchandise -coton, broches, force de travail. Puis il fait ce que fait tout autre

acheteur, il consomme leur valeur d'usage. La consommation de la force de travail, étant en même temps production de marchandises, rend un produit de vingt livres de filés, valant trente shillings. Alors le capitaliste qui avait quitté le marché comme acheteur y revient comme vendeur. Il vend les filés à un shilling six pence la livre, pas un liard au-dessus ou au-dessous de leur valeur et cependant, il retire de la circulation trois shillings de plus qu'il n'y avait mis (Marx, 1867, pp. 150-1).

La plus-value du capitaliste vient donc des marchandises qui ont été produites gratuitement par les ouvriers durant la période de temps non payée de leur journée de travail; en somme, écrit Marx (1864-75, p. 58):

La valeur que recèle la marchandise est égale au temps de travail qu'exige la fabrication et la somme de celui-ci comprend le travail payé et non payé. Par contre, pour le capitaliste, le coût de la marchandise ne comprend que la fraction du travail qu'il a payée et que la marchandise matérialise. Le surtravail contenu dans la marchandise ne coûte rien au capitaliste, bien qu'il coûte du travail à l'ouvrier exactement au même titre que le travail payé et que, comme celui-ci, il crée de la valeur et entre dans la marchandise en tant qu'élément créateur de valeur. Le profit du capitaliste provient de ce qu'il a à vendre quelque chose qu'il n'a pas payé.

Aussi le capitaliste tend-il à la fois à raccourcir la période de temps nécessaire et à allonger la période de surtravail tout en augmentant la productivité de ses salariés. Vient un moment où, avec la division du travail et sa mécanisation progressive, les tâches deviennent tellement simples que même les enfants sont aptes à les accomplir de sorte qu'elles peuvent devenir interchangeables:

Dans l'atelier automatique, le travail d'un ouvrier ne se distingue presque plus en rien du travail d'un autre ouvrier: les ouvriers ne peuvent plus se distinguer entre eux que par la quantité de temps qu'ils mettent à travailler. Néanmoins, cette différence quantitative devient, sous un certain point de vue, qualitative, en tant que le temps à donner au travail dépend, en partie, de causes purement matérielles, telles que la constitution physique, l'âge et le sexe; en partie, de causes morales purement négatives, telles que la patience, l'impassibilité,

l'assiduité. Enfin, s'il y a une différence de qualité dans le travail des ouvriers, c'est tout au plus une qualité de la dernière qualité, qui est loin d'être une spécialité distinctive. Voilà quel est, en dernière analyse, l'état des choses dans l'industrie moderne (Marx, 1847, pp. 64-5).

En outre, dans la mesure où «l'industrie moderne ne considère et ne traite jamais comme définitif le mode actuel d'un procédé» (Marx, 1867, p. 350), dans la mesure également où elle «supprime au point de vue technique la division manufacturière du travail où un homme tout entier est sa vie durant enchaîné à une opération de détail» (Ibid, p. 348), on voit que «la nature même de la grande industrie nécessite le changement dans le travail, la fluidité des fonctions, la mobilité universelle du travailleur» (Ibid, p. 350). D'où,

la nécessité de reconnaître le travail varié et, par conséquent, le plus grand développement possible des diverses aptitudes du travailleur, comme une loi de la production moderne, et il faut à tout prix que les circonstances s'adaptent au fonctionnement normal de cette loi. C'est une question de vie ou de mort. Oui, la grande industrie oblige la société sous peine de mort à remplacer l'individu morcelé porte-douleur d'une fonction productive de détail, par l'individu intégral qui sache tenir tête aux exigences les plus diversifiées du travail et ne donne, dans ses fonctions alternées, qu'un libre essor à la diversité de ses capacités naturelles ou acquises (Ibidem).

Autrement dit, «le terme final de ces ferment de transformation est la suppression de l'ancienne division du travail» (Ibid, p. 351).

Tout ceci montre à quel point la marchandise qui avait d'abord dissocié le processus de production en faisant éclater les communautés originelles, se met ensuite à le rassembler à nouveau et à lui redonner un caractère social (concentration en un même lieu de travail des producteurs autrefois dispersés, division du travail fluctuante au sein de la production, etc.): «Le mode de production capitaliste, écrit Marx (1867,

p. 248), se présente donc comme nécessité historique pour transformer le travail isolé en travail social», comme «force collective, force sociale et abolition de l'isolement, de celui de l'échange avec les ouvriers d'abord, de celui des ouvriers eux-mêmes ensuite» (Marx, 1857-8, 2, p. 79), comme «organisation du travail lui-même en tant que travail social par la coopération, la division du travail, et par combinaison du travail avec les résultats de la domination sociale sur les forces de la nature» (Marx, 1861-3a, 3, p. 502).

Mais la marchandise développée<sup>26</sup> ne socialise pas seulement le processus de production: elle fait la même chose au niveau de la gestion et de la propriété. Si, à l'origine, le capitaliste gère lui-même son entreprise, cette tâche finit par dépasser ses capacités au fur et à mesure que celle-ci prend de l'expansion parallèlement à la concentration et à la centralisation des capitaux. Pour remplir ces activités, il finit par faire appel à des salariés. En effet, «à un certain degré de développement, il faut que le capitaliste puisse employer à l'appropriation et à la surveillance du travail d'autrui et à la vente des produits de ce travail tout le temps pendant lequel il fonctionne comme capital personnifié» (Marx, 1867, p. 229). Ensuite, «ce n'est qu'à partir d'un capital minimum que le capitaliste cesse d'être lui-même un travailleur pour se réserver la seule direction du processus de travail et du commerce des marchandises» (Marx, 1863-5, p. 372). Enfin, «quand son capital grandit et avec lui la force collective qu'il exploite, il se démet de sa fonction de surveillance immédiate et assidue des ouvriers et des groupes d'ouvriers et la transfère à une espèce particulière de salariés. Dès qu'il se trouve

à la tête d'une armée industrielle, il lui faut des officiers supérieurs (directeurs, gérants) et des officiers inférieurs (surveillants, inspecteurs, contremaîtres) qui, pendant le procès de travail, commandent au nom du capital. Le travail de la surveillance devient leur fonction exclusive» (Marx, 1867, p. 246). Avec le développement ultérieur des entreprises, notamment dans les sociétés par actions, même les activités de haute direction sont confiées à des salariés:

M. Ure a déjà remarqué que ce ne sont pas les capitalistes industriels, mais les directeurs (managers) industriels qui 'sont l'âme de notre industrie'. (...) La production capitaliste, elle, est arrivée au stade où le travail de haute direction, entièrement séparé de la propriété du capital, court les rues. Il est donc devenu inutile que ce travail de direction soit exercé par le capitaliste lui-même. (...) En général, les entreprises par actions que le crédit a développées ont tendance à séparer de plus en plus la fonction du travail administratif de la propriété du capital, qu'il soit emprunté ou non; tout comme le développement de la société bourgeoise a entraîné la séparation entre les fonctions administratives et judiciaires et la propriété foncière dont elles étaient les attributs à l'époque féodale. D'une part, le simple propriétaire de capital, le capitaliste financier, s'oppose au capitaliste actif, et le capital financier lui-même, avec l'extension du crédit, revêt un caractère social concentré dans les banques qui lui prêtent désormais aux lieu et place de ses propriétaires immédiats; d'autre part, le simple directeur qui n'est à aucun titre possesseur du capital, ni comme emprunteur, ni autrement remplit toutes les fonctions effectives que nécessite le capital actif en tant que tel; il s'ensuit que seul le fonctionnaire demeure, le capitaliste disparaît du procès de production comme superflu. (...) Dans les sociétés par actions, la fonction est séparée de la propriété du capital; partant, le travail est, lui aussi, totalement séparé de la possession des moyens de production et du surtravail. Ce résultat du développement de la production capitaliste est le point par où passe nécessairement la reconversion du capital en propriété des producteurs, non plus comme propriété privée des producteurs particuliers, mais en tant que propriété des producteurs associés, propriété directement sociale. Par ailleurs, c'est le point par où passe la transformation de toutes les fonctions du procès de reproduction encore rattachées à la propriété du capital en simples fonctions des producteurs associés, en fonctions sociales. (...) C'est la suppression du mode de production capitaliste à l'intérieur du mode de production capitaliste, donc une contradiction qui se détruit elle-même et qui, de toute évidence, se présente comme simple phase transitoire vers une forme nouvelle de production (Marx, 1864-75, pp. 359-60 et 409-10).

Pour Marx, la socialisation de la propriété découle de la nature même du capital: «Plus une branche d'activité est exploitée de manière capitaliste, plus la productivité sociale du travail est développée, et plus le capital minimum doit croître en importance. Augmentant de valeur pour atteindre des dimensions sociales, le capital doit se dépouiller de tout caractère individuel» (Marx, 1863-5, pp. 379-80). On constate en effet, avec le développement du capitalisme, que se produit une «concentration des moyens de production dans un petit nombre de mains, ce par quoi ils cessent d'apparaître comme propriété immédiate du travailleur individuel, mais comme potentialités de la production sociale, quand bien même ils apparaissent encore dans un premier temps comme propriété des capitalistes inactifs» (Marx, 1861-3a, 3, p. 502). Ce phénomène devient particulièrement marqué dans les sociétés par actions et le crédit:

Le capital, qui repose, par définition, sur le mode de production sociale et présuppose une concentration sociale des moyens de production et de force de travail, revêt ici [dans les sociétés par actions] directement la forme de capital social (capital d'individus directement associés) par opposition au capital privé; ses entreprises se présentent donc comme des entreprises sociales par opposition aux entreprises privées. C'est là la suppression du capital en tant que propriété privée à l'intérieur des limites du mode de production capitaliste lui-même. (...) Abstraction faite du système des actions -qui est une abolition de l'industrie capitaliste privée sur la base même du système capitaliste, et qui détruit l'industrie privée dans la mesure même où il s'étend et s'empare de nouvelles sphères de production-, le crédit offre au capitaliste particulier, ou à celui qui passe pour tel, la disposition absolue, à l'intérieur de certaines limites, de capital d'autrui, de propriété d'autrui, et par conséquent de travail d'autrui. La disposition de capital social et non pas privé lui permet de disposer de travail social. (...) Ce que risque le commerçant en gros qui spéculle n'est pas propriété privée, mais de la propriété sociale. (...) D'une part, ce n'est pas le capitaliste industriel qui 'économise' lui-même son capital, mais il dispose des économies d'autrui à proportion de la grandeur de son capital; d'autre part, le capitaliste financier fait son capital de l'épargne d'autrui et, du crédit que s'accordent

entre eux les capitalistes assurant le procès de reproduction et de celui que leur accorde le public, il fait la source de son enrichissement personnel. Ainsi s'effondre la dernière illusion du système capitaliste qui voudrait faire prendre le capital pour le fruit du travail et de l'épargne personnels. Non seulement le profit consiste à s'approprier le travail d'autrui, mais encore le capital, qui sert à mettre en oeuvre et à exploiter ce travail, est constitué par le bien d'autrui, que le capitaliste financier met à la disposition du capitaliste industriel, et cette opération est l'occasion pour lui d'exploiter à son tour ce dernier. (...) Le système de crédit et le système bancaire mettent à la disposition des capitalistes industriels et commerciaux tout le capital de la société disponible et même potentiel qui n'est pas encore activement engagé, de sorte que ni le prêteur, ni l'utilisateur de ce capital n'en sont les propriétaires ou les producteurs. Par là, ils suppriment le caractère privé du capital et contiennent en puissance, mais en puissance seulement, la suppression du capital lui-même (Marx, 1864-75, pp. 408, 410-11, 468-9 et 559).

Marx note encore à ce propos dans une remarque supprimée par Engels dans le livre 3 du Capital:

Concentration des capitaux. Accumulation de gros capitaux par la destruction des petits. Attraction et dissolution des chaînons intermédiaires entre le capital et le travail. Ce n'est que la dernière forme -apogée du processus- qui transforme les conditions de travail en capital et qui multiplie et reproduit le capital sur une échelle élargie; elle sépare, enfin, les capitaux, constitués en de nombreux points de la société, de leurs propriétaires et les centralise dans les mains de gros capitalistes. Avec cette forme extrême de l'antagonisme, la production se voit transformée en production sociale, bien que sous un aspect défiguré. Travail social et, dans le processus de travail concret, emploi commun des instruments de production. En tant que fonctionnaires du processus qui accélère en même temps cette production sociale et le développement des forces productives, les capitalistes deviennent superflus, dans la mesure même où, par le canal de la société, ils s'approprient le bénéfice et qu'en tant que propriétaires de ces richesses sociales, ils prennent figure de commandants du travail social. Ils subissent le même sort que les féodaux à l'avènement de la société bourgeoise: leurs prétentions, devenues superflues en même temps que leurs services, se sont changées en simples priviléges, anachroniques et irrationnels, et c'est ce qui a hâté leur ruine (Marx, 1864-75, in Rubel, 1968, pp. 1028-9).

Marx en arrive ainsi à la proposition que «le travail du capitaliste est en général inversement proportionnel à la grandeur de son capital, c'est-à-dire à ses potentialités en tant que capitaliste» (Marx, 1861-3a, 3, p. 362; 1864-75, pp. 240-1) de sorte que sous le capitalisme pleinement développé finit par émerger «l'oisiveté totale d'une partie de la société» (Marx, 1864-75, p. 741): «Toute l'occupation de ces oisifs consiste à consommer les produits d'autrui et à qui il faut, vu les limites de la consommation brute, expédier des produits en partie plus raffinés, sous forme de produits de luxe» (Marx, 1857-8, 2, p. 99). Au total donc,

La contradiction entre le pouvoir social général, dont le capital prend la forme, et le pouvoir privé des capitalistes individuels sur ces conditions sociales de production devient de plus en plus criante et implique la suppression de ce rapport en incluant en même temps la transformation de ces conditions de production en conditions de production sociales, générales. Cette transformation est impliquée par le développement des forces productives en système de production capitaliste et par la manière dont s'accomplice ce développement (Marx, 1864-75, p. 257).

Le développement de la marchandise amène donc, à son terme, la socialisation de la production, de la gestion et de la propriété, laissant ainsi entrevoir la possibilité d'un autre mode de production dont les coopératives ouvrières, dans la mesure où elles sont l'application de ce triple processus de socialisation, sont l'avant-garde:

Les entreprises coopératives démontrent que le capitaliste, comme fonctionnaire de la production, est devenu tout aussi superflu que lui-même, dans ses représentants les plus accomplis, trouve inutile le grand propriétaire foncier. (...) A l'intérieur de la vieille forme [capitaliste], les usines coopératives des ouvriers elles-mêmes représentent la première rupture de cette forme, bien qu'évidemment elles reproduisent et ne peuvent pas ne pas reproduire partout dans leur organisation effective tous les défauts du système existant. Mais, dans ces coopératives, la contradiction entre capital et travail est supprimée, même si les travailleurs ne sont d'abord, en tant qu'association, que leur propre capitaliste, c'est-à-dire s'ils utilisent les moyens de production à mettre en valeur leur propre travail. Elles montrent

comment, à un certain degré de développement des forces productives matérielles et des forces sociales correspondantes de production, un nouveau mode de production peut surgir et se développer tout naturellement à partir d'un mode de production donné. (...) Il faut considérer les entreprises capitalistes par actions et, au même titre, les usines coopératives comme des formes de transition du mode capitaliste de la production au mode collectiviste, avec cette différence que, dans les premières, la contradiction est résolue négativement et dans les secondes positivement (Marx, 1864-75, pp. 360 et 411-2).

Marx écrit encore à propos des coopératives ouvrières qu'elles

ont montré par des faits, non plus par de simples arguments, que la production sur une grande échelle et au niveau des exigences de la science moderne pouvait se passer d'une classe de patrons employant une classe de salariés; elles ont montré qu'il n'était pas nécessaire pour le succès de la production que l'instrument de travail fût monopolisé et servît d'instrument de domination et d'extorsion contre le travailleur lui-même; elles ont montré que, comme le travail esclave, comme le travail serf, le travail salarié n'était qu'une forme transitoire et inférieure, destinée à disparaître devant le travail associé exécuté avec entrain, dans la joie et le bon vouloir (Marx, 1864, p. 11).

Tout ceci montre que «la discipline imposée par le capitaliste aux ouvriers engagés dans un processus de production complexe devient superflue dans un système social où les ouvriers travailleront pour leur propre compte» (Marx, 1864-75, p. 94).

Ainsi s'esquisse la nouvelle société qui peut succéder au capitalisme et dont les premières caractéristiques seraient la propriété collective des moyens de production<sup>27</sup>, l'obligation pour tous de travailler<sup>28</sup> et l'autogestion selon les principes suivants: les producteurs décident eux-mêmes de la nature et du volume de la production en fonction de leurs besoins<sup>29</sup>, calculent le temps qu'exige cette production et se le répartissent entre eux<sup>30</sup>. Deux types de besoins doivent être considérés dans ce calcul: les besoins personnels des producteurs et les besoins de la collectivité elle-même<sup>31</sup>. Du point de vue individuel, le surtravail existerait

encore<sup>32</sup> mais, étant donné que «ce qui est enlevé au producteur, en tant qu'individu, il le retrouve directement ou indirectement, en tant que membre de la société» (Marx, 1875, p. 29), ce ne serait plus du surtravail en tant que tel<sup>33</sup>.

Par ailleurs, ici l'individu «n'a pas de produit à échanger» (Marx, 1857-8, 1, p. 109) et «les producteurs n'échangent pas leurs produits» (Marx, 1875, p. 29) car «le travail de l'individu singulier est posé d'emblée comme travail social» (Marx, 1857-8, 1, p. 109), c'est-à-dire «comme un maillon de la production universelle» (Ibid, p. 108), comme faisant partie du «corps social organique» (Marx, 1857-8, 2, p. 323). Par son travail, l'individu ne crée donc pas un produit personnel mais participe à une «production collective» (Marx, 1857-8, 1, p. 109): «Le caractère collectif de la production transformerait d'emblée le produit en un produit collectif universel» (Ibid, p. 108). La part de la richesse collective que recevrait l'individu en échange de son travail se mesurerait par «la participation de l'individu singulier au monde collectif des produits» (Ibidem); autrement dit, «quelle que soit donc la configuration matérielle particulière du produit que l'individu singulier crée ou aide à créer, ce qu'il a acheté avec son travail n'est pas un produit particulier déterminé, mais une participation déterminée à la production collective» (Ibid, p. 109). La mesure de cette participation à la richesse collective serait fixée par la durée du travail de l'individu:

Le producteur reçoit donc individuellement -les défalcations faites- l'équivalent exact de ce qu'il a donné à la société. Ce qu'il lui a donné, c'est son quantum individuel de travail. Par exemple, la journée sociale de travail représente la somme des heures de travail individuel; le temps de travail individuel de chaque producteur est la portion qu'il a fournie de la journée

sociale de travail, la part qu'il y a prise. Il reçoit de la société un bon constatant qu'il a fourni tant de travail (défalcation faite du travail effectué pour les fonds collectifs) et, avec ce bon, il retire des stocks sociaux d'objets de consommation autant que coûte une quantité égale de son travail. Le même quantum de travail qu'il a fourni à la société sous une forme, il le reçoit d'elle en retour, sous une autre forme (Marx, 1875, p. 30).

C'est donc dire qu'en principe une heure d'un travail quelconque vaut autant que l'heure de travail de n'importe quel autre travail et donne droit à un produit valant une heure de travail (quoiqu'en pratique, celui qui a par exemple des enfants ou est malade recevra plus de la société que l'équivalent de son heure de travail)<sup>34</sup>. Il en est ainsi parce qu'il n'y a plus de travail salarié<sup>35</sup>: la force de travail n'étant plus achetée, ce n'est plus, comme sous le capitalisme, la valeur de celle-ci (un travail complexe exigeant une longue formation vaut alors plus qu'un travail simple) qui détermine sa rétribution. Sous le socialisme, "tout homme n'est qu'un travailleur comme un autre" (Marx 1875, p. 31) de sorte qu'"une même quantité de travail sous une forme s'échange contre une même quantité de travail sous une autre forme" (Ibidem).

Une telle organisation empêche cependant que certains puissent vivre du travail d'autrui puisque pour s'approprier une part de la richesse collective "nul ne peut rien fournir d'autre que son travail" (Ibidem) et puisque "rien ne peut entrer dans la propriété de l'individu que des objets de consommation individuelle" (Ibidem).

Après le capital, c'est donc l'argent<sup>36</sup> qui disparaît dans la nouvelle société:

La société répartit la force de travail et les moyens de production entre les diverses branches d'industrie. Les producteurs pourront, si l'on veut, recevoir des bons en

échange desquels ils prélèveront sur les dépôts sociaux de consommation une quantité équivalente correspondant à leur temps de travail. Ces bons ne sont pas de l'argent. Ils ne circulent pas (Marx, 1869-79, p. 313).

Ce faisant, la société devient transparente aux individus «puisque désormais, au rebours de ce qui se passe dans la société capitaliste, ce n'est plus par la voie d'un détour [le marché]<sup>37</sup>, mais directement, que les travaux de l'individu deviennent partie intégrante du travail de la communauté» (Marx, 1875, pp. 29-30):

Représentons-nous enfin une réunion d'hommes libres travaillant avec des moyens de production communs, et dépensant, d'après un plan concerté, leurs nombreuses forces individuelles comme une seule et même force de travail social. (...) Le produit total des travailleurs unis est un produit social. Une partie sert de nouveau comme moyen de production et reste sociale; mais l'autre partie est consommée et, par conséquent, doit se répartir entre tous. Le mode de répartition variera suivant l'organisme producteur de la société et le degré de développement historique des travailleurs. Supposons, pour mettre cet état de choses en parallèle avec la production marchande, que la part accordée à chaque travailleur soit en raison de son temps de travail. Le temps de travail jouerait ainsi un double rôle. D'un côté, sa distribution dans la société règle le rapport exact des diverses fonctions aux divers besoins; de l'autre, il mesure la part individuelle de chaque producteur dans le travail commun, et en même temps la portion qui lui revient dans la partie du produit commun réservée à la consommation. Les rapports sociaux des hommes dans leurs travaux et avec les objets utiles qui en proviennent restent ici simples et transparents dans la production aussi bien que dans la distribution (Marx, 1867, pp. 73-4).

Par ailleurs, la nouvelle société héritera d'un autre acquis du système capitaliste ayant d'ailleurs contribué à sa propre dissolution<sup>38</sup> et qui y changera totalement la nature de la richesse. En effet, le capitalisme tend à toujours diminuer le temps nécessaire à la production des biens et à «promouvoir un accroissement illimité de la production» (Marx, 1864-75, p. 244), ouvrant ainsi la possibilité de temps libre pour les producteurs<sup>39</sup>. Certes, sous le capitalisme, cette possibilité de temps libre est utilisée

pour allonger la période de surtravail<sup>40</sup> des producteurs mais cela amène des crises de surproduction dans la mesure où cette période de travail non payée ne leur permet pas d'acheter et d'écouler les marchandises alors produites<sup>41</sup>. Si la production était cependant ajustée, sous un nouveau mode de production, aux besoins des individus et si cette production se faisait avec un temps de travail nécessaire minimum, non seulement les crises seraient supprimées<sup>42</sup> mais les individus pourraient bénéficier de temps libre et c'est lui qui constituerait désormais la véritable richesse<sup>43</sup>. C'est pourquoi Marx assigne dans le programme du socialisme de développer le plus rapidement possible les forces productives<sup>44</sup> afin que soit «réduit le travail nécessaire de la société jusqu'à un minimum» (Marx, 1857-8, 2, p. 193) et que, corrélativement, soit rendu disponible le plus de temps libre possible «aussi bien temps de loisir que temps destiné à une activité supérieure» (Marx, 1857-8, 2, p. 200) car devient alors possible «la formation artistique, scientifique, etc. des individus grâce au temps libéré et aux moyens créés pour eux tous» (Marx, 1857-8, 2, pp. 193-4; 1857-8, 1, p. 340):

Etant donné l'intensité et la productivité du travail, le temps que la société doit consacrer à la production matérielle est d'autant plus court, et le temps disponible pour le libre développement des individus d'autant plus grand, que le travail est distribué plus également entre tous les membres de la société, et qu'une couche sociale a moins le pouvoir de se décharger sur une autre de cette nécessité imposée par la nature (Marx, 1867, pp. 370-80).

Puisque le «temps libre est toujours du développement libre» (Marx, 1857-8, 2, p. 125), il en résulte pour l'individu la «complète élaboration de l'intériorité humaine» (Ibid, p. 425), l'«élaboration absolue de ses aptitudes créatrices» (Marx, 1857-8, 2, 424), «la plénitude de son

développement, la multiplicité de ses plaisirs et de son activité» (Ibid, p. 110), grâce au «caractère multilatéral de ses relations et aptitudes» (Ibid, p. 98). Est ainsi constitué le «libre développement des individualités» (Marx, 1857-8, 2, p. 193) et le «plein développement de l'individu» (Ibid, p. 199) dans «une riche individualité qui est aussi polyvalente dans sa production que dans sa consommation» (Marx, 1857-8, 1, p. 264) de sorte que nous avons affaire à des «individus développés, universellement» (Ibid. pp. 98 et 94; Marx, 1857-8, 2, p. 34), à une «universalité du développement des capacités» (Marx, 1857-8, 1, p. 98), à une «universalité de besoins, des capacités, des jouissances, des forces productives des individus engendré dans l'échange universel» (Ibid, p. 424), à un «développement de toutes les forces humaines en tant que telles» (Ibidem), à un «développement total, universel, des forces productives de l'individu» (Marx, 1857-8, 2, pp. 2 et 196). En un mot, nous assistons, sous le communisme, au «développement le plus riche des individus» (Ibid, p. 33), à «un état de choses où l'homme ne se reproduit pas selon une déterminilité particulière, mais où il produit sa totalité, où il ne cherche pas à rester quelque chose ayant son devenir derrière soi, mais où il est pris dans le mouvement absolu du devenir» (Marx, 1857-8, 1, p. 425).

Le développement multilatéral de l'individu est en outre rendu possible même durant les périodes de travail qui consistent «surtout en activité de surveillance et de régulation» (Marx, 1857-8, 2, p. 197) et se présentent «comme activité qui règle toutes les forces de la nature» (Ibid, p. 102) dès lors qu'y est disparue la division du travail:

Dans la société communiste, où chacun n'a pas une sphère d'activité exclusive, mais peut se perfectionner dans la branche qui lui plaît, la société réglemente la production générale, ce qui crée pour moi la possibilité de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de pratiquer l'élevage le soir, de faire de la critique après le repas, selon mon bon plaisir sans jamais devenir chasseur, pêcheur ou critique (Marx-Engels, 1845-6, p. 63).

En somme, la société communiste inaugure la liberté car «le temps libre, le temps disponible est la richesse même, d'une part pour jouir des produits, d'autre part pour l'activité libre, activité qui n'est pas déterminée, comme le travail, par la contrainte d'une finalité extérieure qu'il faut satisfaire, dont la satisfaction est une nécessité naturelle ou un devoir social, comme on voudra» (Marx, 1861-3a, 3, p. 301). Marx écrit encore à ce sujet dans une de ses pages les plus célèbres:

En fait, le royaume de la liberté commence seulement là où l'on cesse de travailler par nécessité et opportunité imposée de l'extérieur; il se situe donc, par nature, au-delà de la sphère de production matérielle proprement dite. De même que l'homme primitif doit lutter contre la nature pour pourvoir à ses besoins, se maintenir en vie et se reproduire, l'homme civilisé est forcé, lui aussi, de le faire et de le faire quels que soient la structure de la société et le mode de la production. Avec son développement s'étend également le domaine de la nécessité naturelle, parce que les besoins augmentent; mais en même temps s'élargissent les forces productives pour les satisfaire. En ce domaine, la seule liberté possible est que l'homme social, les producteurs associés règlent rationnellement leurs échanges avec la nature, qu'ils la contrôlent ensemble au lieu d'être dominés par sa puissance aveugle et qu'ils accomplissent ces échanges en dépensant le minimum de force et dans les conditions les plus dignes, les plus conformes à leur nature humaine. Mais 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, sur l'autre base, celle de la nécessité. La condition essentielle de cet épanouissement est la réduction de la journée de travail (Marx, 1864-75, p. 742).

Cette liberté au-delà de la nécessité trouve ses conditions dans «le plein développement de la domination humaine sur les forces de la nature, tant sur celles de ce qu'on appelle la nature que sur celles de sa propre nature» (Marx, 1857-8, 2, p. 424) grâce au développement des forces productives qui «indique jusqu'à quel point les conditions du processus vital de la société sont elles-mêmes passées sous le contrôle de l'intellect général, et sont réorganisées conformément à lui» (Ibid, p. 194). Marx note à cet égard, qu'historiquement «les moyens de travail sont les gradimètres du développement du travailleur, et les exposants des rapports sociaux dans lesquels il travaille» de la même manière qu'est «la structure des os fossiles pour la connaissance de l'organisation des races éteintes» (Marx, 1867, p. 141). L'individu est ainsi réconcilié avec la nature qui devient son «corps réel» (Marx 1857-8, 2, p. 34) alors que la société devient le «corps social organique» (Ibid, p. 323) des individus dans la mesure où «leurs rapports sociaux en tant qu'ils sont leurs propres relations communautaires, sont également soumis à leur propre contrôle communautaire» (Marx, 1857-8, 1, p. 98).

La réalisation complète de la société future exige cependant que deux conditions supplémentaires soient remplies: d'une part que l'abondance y règne et d'autre part qu'elle soit un système à l'échelle de la planète:

Le développement des forces productives est une condition pratique absolument indispensable, car, sans lui, c'est la pénurie qui deviendrait générale, et, avec le besoin, c'est aussi la lutte pour le nécessaire qui recommencerait et l'on retomberait fatalement dans la même vieille gadoue. Il est également une condition pratique sine qua non, parce que des relations universelles du genre humain peuvent être établies uniquement par ce développement universel des forces productives (...). Sans cela: premièrement le communisme ne pourrait

exister que comme phénomène local; deuxièmement les puissances de relations humaines elles-mêmes n'auraient pu se développer comme puissances universelles (...) et troisièmement toute extension des échanges abolirait le communisme local (Marx-Engels, 1845-6, pp. 63-4).

C'est pourquoi Marx a fixé deux étapes dans le déploiement de la société future: une première phase, dite socialiste, qui caractérise la nouvelle société «telle qu'elle vient de sortir de la société capitaliste, après un long et dououreux enfantement» (Marx, 1875, p. 32) et qui, par conséquent, «sous tous les rapports, économique, moral, intellectuel, porte encore les stigmates de l'ancienne société des flancs de laquelle elle est issue» (Ibid, p. 30). Aussi, «entre la société capitaliste et la société communiste, se place la période de transformation révolutionnaire de celle-là en celle-ci. A quoi correspond une période de transition politique où l'Etat ne saurait être autre chose que la dictature révolutionnaire du prolétariat» (Ibid, p. 44). Dans une deuxième phase, dite de communisme proprement dit, «auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail»; «le travail ne sera pas seulement un moyen de vivre, mais deviendra lui-même le premier besoin vital»; «avec le développement multiple des individus, les forces productives se seront accrues elles aussi et toutes les sources de la richesse collective jailliront avec abondance» au point que «la société pourra écrire sur ses drapeaux: 'De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins!'» (Ibid, p. 32). En outre, «il n'y aura plus de gouvernement ni d'Etat séparés de la société» (Marx, 1872b, p. 305):

Les antagonismes de classe une fois disparus dans le cours du développement, toute la production étant concentrée dans les mains des individus associés, alors le pouvoir public perd son caractère politique. Le pouvoir politique, à proprement parler, est le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre. Si le prolétariat, dans sa lutte contre la bourgeoisie, se constitue forcément en classe, s'il s'érite par une révolution en classe dominante et, comme classe dominante, détruit par la violence l'ancien régime de production, il détruit, en même temps que ce régime de production, les conditions de l'antagonisme des classes en général et, par là même, sa propre domination comme classe (Marx-Engels, 1848, pp. 69-70).

Marx estime donc avoir montré que le capitalisme contient en germes la possibilité d'une nouvelle forme de société<sup>45</sup> car, dit-il, «si, dans la société telle qu'elle est, nous ne trouvions pas masquées les conditions matérielles de production d'une société sans classe et les rapports d'échange qui leur correspondent, toutes les tentatives de la faire exploser ne seraient que don quichottisme» (Marx, 1857-8, 1, p. 95). Reste maintenant pour Marx à montrer comment ce possible est appelé à se réaliser.

Premier élément de la démonstration: la situation des ouvriers empire et doit empirer, selon Marx, au fur et à mesure que le capitalisme progresse. En effet, la «loi générale de l'accumulation capitaliste» (Marx, 1867, chap. 25) montre que, sous l'effet de la concurrence, «la masse de l'outillage et des matériaux augmente de plus en plus en comparaison de la somme de force ouvrière nécessaire pour les mettre en oeuvre» (Marx, 1867, p. 450); autrement dit, la part de capital constant l'emporte de plus en plus proportionnellement à celle consacrée au capital variable, ce qui a pour effet de «dilater encore l'échelle des entreprises» (Ibid, p. 452), provoquant ainsi une «concentration du capital» (Ibid, p. 453). Or, étant donné que nous sommes dans un système concurrentiel, «la guerre de la

concurrence se fait à coups de bas prix. Le bon marché des produits dépend, caeteris paribus, de la productivité du travail, et celle-ci de l'échelle des entreprises. Les gros capitalistes battent donc les petits» (Ibidem); de là émerge la «centralisation du capital» (Ibidem) qui prolétarise les petits capitalistes alors que dans le même temps la diminution accordée au capital variable dans les grandes industries hautement mécanisées produit une «surpopulation relative» (Ibid, p. 459) où la concurrence que se livrent férolement les ouvriers de l'«armée de réserve industrielle» (Ibid, p. 461) les force «à subir plus docilement les ordres du capital» (Ibid, p. 464). La loi générale de l'accumulation capitaliste conduit donc au paupérisme du prolétariat étant donné que "quel que soit le taux des salaires, haut ou bas, la condition du travailleur doit empirer à mesure que le capital s'accumule» (Ibid, p. 472):

La richesse industrielle est d'autant plus nombreuse que la richesse sociale, le capital en fonction, l'étendue et l'énergie de son accumulation, partant aussi le nombre absolu de la classe ouvrière et la puissance productive de son travail, sont plus considérables. Les mêmes causes qui développent la force expansive du capital amenant la mise en disponibilité de la force ouvrière, la réserve industrielle doit augmenter avec les ressorts de la richesse. Mais plus la réserve grossit, comparativement à l'armée active du travail, plus grossit aussi la surpopulation consolidée dont la misère est en raison directe du labeur imposé. Plus s'accroît enfin cette couche des Lazare de la classe salariée, plus s'accroît aussi le paupérisme officiel. Voilà la loi générale, absolue, de l'accumulation capitaliste. (...) C'est cette loi qui établit une corrélation fatale entre l'accumulation du capital et l'accumulation de la misère, de telle sorte qu'accumulation de la richesse à un pôle, c'est égale accumulation de pauvreté, de souffrance, d'ignorance, d'abrutissement, de dégradation morale, d'esclavage, au pôle opposé, du côté de la classe qui produit le capital même (Marx, 1867, pp. 471-2).

La misère à elle seule n'est cependant pas suffisante pour rendre le prolétariat révolutionnaire car, comme le remarque Weber (1975, p. 56), «d'autres classes (la petite paysannerie, le lumpenprolétariat) sont plus

misérables et plus opprimées que la classe ouvrière» et pourtant «les conditions de vie du lumpenproletariat le disposent plutôt à se vendre à la réaction» (Marx-Engels, 1848, p. 48) alors que la petite paysannerie a, par exemple, porté au pouvoir Napoléon III<sup>46</sup>. Ce qui, joint à la misère du prolétariat<sup>47</sup>, va le rendre révolutionnaire, c'est son regroupement<sup>48</sup> tel que le capitalisme le provoque lui-même et qui va lui permettre d'arriver à l'intelligence théorique de sa situation:

Le prolétariat passe par différentes phases d'évolution. (...) La lutte est engagée d'abord par des ouvriers isolés, ensuite par les ouvriers d'une même fabrique, enfin par les ouvriers d'une même branche d'industrie, dans une même localité, contre le bourgeois qui les exploite directement. (...) A ce stade, le prolétariat forme une masse disséminée à travers le pays et émiettée par la concurrence. (...) Or, le développement de l'industrie, non seulement accroît le nombre de prolétaires, mais les concentre en masses plus considérables; la force des prolétaires augmente et ils en prennent mieux conscience. (...) Les ouvriers commencent par se coaliser contre les bourgeois pour la défense de leurs salaires. Ils vont jusqu'à former des associations permanentes, pour être prêts en vue de rébellions éventuelles. Ça et là, la lutte éclate en émeutes. Parfois, les ouvriers triomphent; mais c'est un triomphe éphémère. Le résultat véritable de leurs luttes est moins le succès immédiat que l'union grandissante des travailleurs. Cette union est facilitée par l'accroissement des moyens de communication qui sont créés par une grande industrie et qui permettent aux ouvriers de localités différentes de prendre contact. Or, il suffit de cette prise de contact pour centraliser les nombreuses luttes nationales, en une lutte de classes. (...) Le progrès de l'industrie dont la bourgeoisie est l'agent sans volonté propre et sans résistance, substitute à l'isolement des ouvriers résultant de leur concurrence, leur union révolutionnaire par l'association. Ainsi, le développement de la grande industrie sape, sous les pieds de la bourgeoisie, le terrain même sur lequel elle a établi son système de production et d'appropriation. Avant tout, la bourgeoisie produit ses propres fossoyeurs.

(Marx-Engels, 1848, pp. 43-5 et 51-2).

Or, une fois unifié, le prolétariat peut bénéficier de l'expérience des luttes de ses différents membres et en tirer des leçons d'ensemble qui le conduisent peu à peu à l'intelligence théorique de sa situation:

Les révolutions prolétariennes, comme celles du XIX<sup>e</sup> siècle, se critiquent elles-mêmes constamment, interrompent à chaque instant leur propre cours, reviennent sur ce qui semble déjà être accompli pour le recommencer à nouveau, riaillent impitoyablement les hésitations, les faiblesses et les misères de leurs premières tentatives, paraissent n'abattre leur adversaire que pour lui permettre de puiser de nouvelles forces de la terre et se redresser à nouveau formidable en face d'elles, reculent constamment à nouveau devant l'immensité infinie de leurs propres buts, jusqu'à ce que soit créée enfin la situation qui rende impossible tout retour en arrière, et que les circonstances elles-mêmes crient: Hic Rhodus, hic salta! C'est ici qu'est la rose, c'est ici qu'il faut danser! (Marx, 1852, pp. 19-20).

C'est pourquoi Marx peut écrire que «politiquement, 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» (Marx-Engels, 1848, p. 54).

Si c'est par le biais de l'association et du savoir que le prolétariat passe de classe en soi en classe pour soi<sup>49</sup>, on comprend que Marx ait centré toutes ses énergies sur ces deux objectifs, notamment par la création de l'Association internationale des travailleurs<sup>50</sup> et par ses efforts d'éducation du prolétariat<sup>51</sup>, n'hésitant pas à combattre tous ceux qui, même dans les rangs ouvriers, engageaient selon lui les travailleurs sur de fausses voies ou provoquaient le morcellement de la classe ouvrière<sup>52</sup>.

Outre l'existence d'un prolétariat révolutionnaire, la deuxième condition qui fait que «la production capitaliste engendre elle-même sa propre négation avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature» (Marx, 1867, p. 567), c'est que le capitalisme est en train de

s'auto-détruire en vertu de sa dynamique interne dans la mesure où «le capital se meut dans des contradictions (...) le poussant donc à sa propre abolition» (Marx, 1857-8, 1, p. 349).

En effet, au fur et à mesure que le capitalisme avance, la situation n'est pas plus rose pour la bourgeoisie que pour le prolétariat: «c'est un fait incontestable, écrit Marx (1861-3a, 3, p. 428), qu'avec le développement de la production capitaliste, la part du capital investi en machines et en matières premières augmente, et que celle déboursée en salaires diminue», ce qui provoque une «baisse tendancielle du taux de profit» (Marx, 1864-75, chap. 13). A partir de ce moment, les gros capitalistes n'ont plus intérêt à investir dans l'augmentation du capital fixe car «le capital avancé  $C + \Delta C$  ne produirait pas plus de profit ou même en produirait moins que le capital  $C$  avant qu'il ne s'accroisse de  $\Delta C$ » (Marx, 1864-75, p. 245) de sorte que le système se mettrait à stagner, s'engageant tout au mieux dans une reproduction simple perpétuelle qui est pourtant contraire à la logique du capital<sup>53</sup>:

La partie de  $\Delta C$  qui se trouverait entre les mains des premiers capitalistes en fonction, ils la laisseraient plus ou moins en sommeil, pour ne pas dévaloriser eux-mêmes leur capital primitif et ne pas réduire son champ de portée dans le domaine de la production; ou bien ils l'utiliseraient pour faire supporter aux intrus et d'une façon générale à leurs concurrents, même au prix d'une perte momentanée de leur part, la mise en sommeil du capital additionnel (*Ibid*, p. 246).

Le profit ne servirait donc plus à développer les forces productives mais à parachever la centralisation du capital qui conduirait à une économie de monopoles stagnante: «Si la formation de capital devenait le monopole exclusif d'un petit nombre de gros capitaux arrivés à maturité, pour lesquels la masse de profit l'emporterait sur son taux, le feu vivifiant

de la production s'éteindrait définitivement. Celle-ci tomberait en sommeil» (Ibid, p. 252). En effet, si le profit ne sert plus à assurer la reproduction élargie du capital mais à compenser les pertes qu'encourent les gros capitalistes pour se déloger entre eux en vendant momentanément leurs marchandises sous leur valeur, vient un moment où ceux qui restent sont en situation de monopole et où, en l'absence de concurrence, il est désavantageux pour eux de développer les forces productives à un niveau supérieur:

Le capitaliste n'a donc aucun intérêt à introduire la nouvelle machine; et comme, s'il l'adoptait, il rendrait tout simplement sans valeur son outillage actuel, qui n'est pas encore usé, qu'il le transformerait en simple ferraille, donc qu'il subirait une perte positive, il se garde bien de commettre ce qui serait pour lui une sottise et une utopie (Ibid, p. 255).

Ce faisant, le capitalisme montrerait qu'il a fait son temps puisque

le développement des forces productives du travail social est la tâche historique et la justification du capital. (...) Sa mission historique est de faire s'épanouir, de faire avancer radicalement, en progression géométrique, la productivité du travail humain. Il est infidèle à sa vocation dès qu'il met, comme ici, obstacle au développement de la productivité. Par là, il prouve simplement, une fois de plus, qu'il entre dans sa période sénile et qu'il se survit de plus en plus (Ibid, pp. 252 et 255).

Nous aurions alors la preuve absolue que le capitalisme est devenu anachronique s'il est vrai qu'«une formation sociale ne disparaît jamais avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir» (Marx, 1859, p. 5).

Devant l'opposition ouvrière, les capitalistes pourraient avoir tendance à introduire de nouvelles machines car «la machinerie devient l'arme de guerre la plus irrésistible pour réprimer les grèves, ces révoltes périodiques du travail contre l'autocratie du capital» (Marx,

1867, pp. 311-12)<sup>54</sup> mais, ce faisant, surgit à nouveau la baisse du taux de profit qui montre que «le développement des forces productives suscité par le capital lui-même dans son développement historique, parvenu à un certain point, abolit l'autovalorisation du capital au lieu de la poser» (Marx, 1857-8, 2, p. 237).

Pour Marx, une telle situation ne peut durer longtemps car le stade suprême de développement de la puissance productive ainsi que le plus grand accroissement de richesse jamais connu coïncideront donc avec la dépréciation du capital, la dégradation du travailleur et l'épuisement systématique de ses capacités vitales. Ces contradictions conduiront à des explosions, des cataclysmes, des crises, dans lesquelles, par la suspension momentanée du travail et la destruction d'une grande partie du capital, ce dernier est ramené par la violence à un niveau où il peut reprendre son cours. (...) Pourtant, ces catastrophes périodiques sont vouées à se répéter à plus large échelle et conduisent finalement au renversement du capital (Marx, 1857-8, 2, p. 238).

Marx estime en effet qu'une loi mathématique régit la périodicité des crises<sup>55</sup> et que l'espace les séparant tend à diminuer continuellement<sup>56</sup>.

Résumant donc la «tendance historique de l'accumulation capitaliste» (Marx, 1867, chap. 32), Marx écrit:

A mesure que diminue le nombre des potentats du capital qui usurpent et monopolisent tous les avantages de cette période d'évolution sociale, s'accroît la misère, l'oppression, l'esclavage, la dégradation, l'exploitation mais aussi la résistance de la classe ouvrière sans cesse grossissante et de plus en plus disciplinée, unie et organisée par le mécanisme même de la production capitaliste. Le monopole du capital devient une entrave pour le mode de production qui a grandi et prospéré avec lui et sous ses auspices. La socialisation du travail et la centralisation de ses ressorts matériels arrivent à un point où elles ne peuvent plus tenir dans leur enveloppe capitaliste. Cette enveloppe se brise en éclats. L'heure de la propriété capitaliste a sonné (Marx, 1867, pp. 566-7).

Tout ceci montre bien, selon Marx, que «la destruction violente du capital, non pas par des circonstances qui lui sont extérieures mais comme condition de sa propre conservation, est la forme la plus frappante du conseil qui lui est donné de se retirer pour faire place à un niveau supérieur de la production sociale» (Marx, 1857-8, 2, pp. 237-8). Mais la bourgeoisie demeure sourde à ce conseil qui la supprimerait: c'est pourquoi le passage du capitalisme au socialisme doit se faire de façon violente: «Les seigneurs de la terre et du capital se servant toujours de leurs priviléges pour défendre et perpétuer leurs monopoles économiques et asservir le travail, la conquête du pouvoir politique devient le grand devoir du prolétariat» (Marx-Engels, 1872a, p. 306) de sorte que «les communistes proclament ouvertement que leurs buts ne peuvent être atteints que par le renversement violent de tout l'ordre social passé» (Marx-Engels, 1848, p. 94).

Les deux tendances qui mènent du capitalisme au socialisme convergent donc: plus le capitalisme s'autodétruit de lui-même en se développant, plus le prolétariat tend à devenir révolutionnaire tant par sa misère croissante que par son organisation et la compréhension de sa situation; à l'inverse, plus le prolétariat devient révolutionnaire, plus il accélère le processus de décomposition du capitalisme. D'où, conclut Marx, «la chute de la bourgeoisie et la victoire du prolétariat sont également inévitables» (Marx-Engels, 1848, p. 52) car «l'expropriation du capitaliste s'accomplit par le jeu des lois immanentes de la production capitaliste» (Marx, 1867, p. 566).

Certains, comme Becker (1977) prétendent que cette vision catastrophique ne correspond pas aux véritables positions de Marx sur le passage du capitalisme au communisme: il s'agirait là d'une «caricature» et d'une «première approximation» (pp. 244 et 255) liée à la «méthode marxiste des approximations successives» (pp. 245-6). Il est certes vrai, comme l'ont bien souligné Dognin (1977) et Godelier (1969), que le capitalisme que décrit Marx dans le livre 1 du Capital est un capitalisme simplifié et idéal<sup>57</sup> (chose que reconnaît d'ailleurs Marx lui-même)<sup>58</sup> mais il faut se rappeler que Marx a écrit le livre 1 où figurent la fameuse «loi générale de l'accumulation capitaliste» (chap. 25) et la «tendance historique de l'accumulation capitaliste» (chap. 32) en ayant en tête les données des livres 2 et 3 qu'il avait déjà rédigés pour l'essentiel<sup>59</sup> et qui devaient graduellement complexifier, au fil du déroulement de l'exposé, le modèle initial du livre 1. A cet effet, Marx écrit par exemple à Engels qui le pressait de publier au plus tôt le livre 1:

En ce qui concerne mon travail, je vais te dire clairement ce qu'il en est. Il reste trois chapitres à écrire, pour terminer la partie théorique (les trois premiers livres). Puis il y aura le quatrième livre, consacré à l'histoire et aux sources, qui sera pour moi, relativement, la partie la plus facile, puisque toutes les questions sont résolues dans les trois premiers livres; ce dernier sera donc davantage une répétition, sous forme historique. Mais je ne peux me résoudre à expédier quoi que ce soit avant d'avoir l'ensemble sous les yeux. Quelques défauts qu'ils puissent avoir, c'est l'avantage de mes écrits, qu'ils constituent un tout artistique et je ne puis parvenir à ce résultat qu'avec ma façon de ne jamais les faire imprimer, tant que je ne les ai pas tout entiers devant moi (Marx à Engels, 31 juillet 1865, in Marx-Engels, 1964, p. 148).

En outre, Marx ne semble par après avoir laissé aucune indication à l'effet qu'il faudrait modifier les chapitres sur la loi générale de l'accumulation capitaliste et sur la tendance historique de l'accumulation

capitaliste du livre 1 qui figurent encore dans la deuxième édition allemande (1873) et la traduction française de Joseph Roy (1872-1875) dont le texte a été revu en profondeur par Marx au point de posséder «une valeur scientifique indépendante de l'original» (Marx, Avis au lecteur de la traduction française, 28 avril 1875, in 1867a, p. 37). Même en 1878, Marx indiqua quelques modifications à apporter à son texte mais celles-ci ne touchent pas les chapitres concernés (voir, 1867a, p. 4). Tout ce que Marx s'est contenté d'indiquer dès le début à propos de la loi générale de l'accumulation capitaliste, c'est que «l'action de cette loi, comme de toute autre, est naturellement modifiée par des circonstances particulières» (1867, p. 471). Mais Marx disait la même chose à propos de la loi de la baisse du taux de profit où «jouent des influences contraires qui contrecarrent et suppriment l'effet de la loi générale et lui confèrent simplement le caractère d'une tendance» (1864-75, p. 228). Marx ajoutait cependant immédiatement que les «effets contraires qui freinent, ralentissent et paralysent partiellement cette baisse [du taux de profit] ne suppriment pas la loi, mais en affaiblissent l'effet. Sinon ce n'est pas la baisse du taux de profit général qui serait incompréhensible, mais inversement la lenteur relative de cette baisse. C'est ainsi que la loi n'agit que sous forme de tendance dont l'effet n'apparaît de façon frappante que dans des circonstances déterminées et sur de longues périodes de temps» (Ibid, p. 234). Marx conclut d'ailleurs au sujet de la baisse du taux de profit: «il ne suffit pas de dire qu'il peut en être ainsi; il faut qu'il en soit ainsi -des oscillations passagères mises à part- sur la base de la production capitaliste» (Ibid, p. 215).

Pour Marx donc, «les conceptions théoriques des communistes ne reposent nullement sur des idées, des principes inventés ou découverts par tel ou tel réformateur du monde. Elles ne sont que l'expression générale des conditions réelles d'une lutte de classes existante, d'un mouvement historique qui s'opère sous nos yeux» (Marx-Engels, 1848, p. 54) et, pour Marx, cette lutte de classes est bien enracinée dans la dynamique même du capitalisme<sup>60</sup>:

Il ne s'agit pas de savoir quel but tel ou tel proléttaire, ou même le prolétariat tout entier se représente momentanément. Il s'agit de savoir ce que le prolétariat est et ce qu'il sera obligé historiquement de faire, conformément à cet être. Son but et son action lui sont tracés, de manière tangible et irrévocable, dans sa propre situation, comme dans toute l'organisation de la société bourgeoise actuelle (Marx-Engels, 1845, p. 48).

Aussi Marx écrivait-il, suite à l'échec de la révolution de 1848, qu'«une nouvelle révolution ne sera possible qu'à la suite d'une nouvelle crise, mais l'une est aussi certaine que l'autre» (Marx, 1850, p. 159).

### NOTES DU CHAPITRE 3

1. «A première vue, la richesse bourgeoise apparaît comme une immense accumulation de marchandises et la marchandise prise isolément comme la forme élémentaire de cette richesse» (Marx, 1859, p. 7). «Pour la société bourgeoise actuelle, la forme marchandise du produit du travail, ou la forme valeur de la marchandise, est la forme cellulaire économique» (Marx, 1867, préf. 1<sup>e</sup> éd., p. 35).
2. «La richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste s'annonce comme une 'immense accumulation de marchandises'. L'analyse de la marchandise, forme élémentaire de cette richesse, sera par conséquent le point de départ de nos recherches» (Marx, 1867, p. 41).
3. «La marchandise est d'abord, comme disent les économistes anglais, 'une chose quelconque, nécessaire, utile, ou agréable à la vie', l'objet de besoins humains, un moyen de subsistance au sens le plus large du mot» (Marx, 1859, p. 7). «La marchandise est d'abord un objet extérieur, une chose qui par ses propriétés satisfait des besoins humains de n'importe quelle espèce» (Marx, 1867, p. 41).
4. «(...) une valeur d'usage, ou un article quelconque, n'a une valeur [ d'échange ] qu'autant que du travail humain est matérialisé en lui» (Marx, 1867, p. 43).
5. Le Capital se contente de souligner que les échangistes «doivent se reconnaître réciproquement comme propriétaires privés» (Marx, 1867, pp. 76 et 79). Voir plus bas, note 16.
6. «Dès le moment qu'un objet utile dépasse par son abondance les besoins de son producteur, il cesse d'être valeur d'usage pour lui et, les circonstances données, sera utilisé comme valeur d'échange» (Marx, 1867, p. 79).

7. «Quiconque, par son produit, satisfait ses propres besoins, ne crée qu'une valeur d'usage personnelle. Pour produire des marchandises, il doit non seulement produire des valeurs d'usage, mais des valeurs d'usage pour autrui, des valeurs d'usage sociales. (...) Pour lui, la marchandise n'a aucune valeur utile immédiate; s'il en était autrement, il ne la mènerait pas au marché. La seule valeur utile qu'il lui trouve, c'est qu'elle est porte-valeur, utile à d'autres et par conséquent un instrument d'échange. Il veut donc l'allier pour d'autres marchandises dont la valeur d'usage puisse le satisfaire. Toutes les marchandises sont des non-valeurs d'usage pour ceux qui les possèdent et des valeurs d'usage pour ceux qui ne les possèdent pas. Aussi faut-il qu'elles passent d'une main dans l'autre sur toute la ligne. (...) L'échange fait passer les marchandises des mains dans lesquelles elles sont non-valeurs d'usage aux mains dans lesquelles elles servent de valeur d'usage. Le produit d'un travail utile remplace le produit d'un autre travail utile. C'est la circulation sociale des matières. Une fois arrivée au lieu où elle sert de valeur d'usage, la marchandise tombe de la sphère des échanges dans la sphère de consommation» (Marx, 1867, pp. 45, 77-78 et 89). «Si la marchandise était valeur d'usage pour son possesseur, c'est-à-dire un moyen immédiat de satisfaire ses propres besoins, elles ne serait pas marchandise. Pour lui, elle est bien plutôt non-valeur d'usage, elle est simplement le support matériel de la valeur d'échange ou simple moyen d'échange; en tant que support actif de la valeur d'échange, la valeur d'usage devient moyen d'échange. Pour son possesseur, elle n'est plus valeur d'usage qu'en tant que valeur d'échange. Il faut donc d'abord que la marchandise devienne valeur d'usage, en premier lieu pour d'autres. N'étant pas valeur d'usage pour son propre possesseur, elle est valeur d'usage pour le possesseur d'une autre marchandise. Sinon le travail de son possesseur a été un travail inutile et le résultat de ce travail n'est donc pas une marchandise. D'autre part, il lui faut devenir valeur d'usage pour lui-même, car c'est en dehors d'elle, dans les valeurs d'usage de marchandises d'autrui, que résident ses propres moyens de subsistance. Pour devenir valeur d'usage, la marchandise doit affronter le besoin particulier, pour lequel elle est objet de satisfaction. Les valeurs d'usage des marchandises deviennent donc valeurs d'usage en permutant de façon universelle, en passant des mains où elles sont moyens d'échange dans celles où elles sont objet d'usage» (Marx, 1859, p. 20).
8. «La production de tout individu singulier est dépendante de la production de tous les autres, tout autant que la transformation de son produit en moyens de subsistance pour lui-même est devenue dépendante de la consommation de tous les autres. (...) C'est cette dépendance réciproque et multilatérale des individus, par ailleurs indifférents les uns à l'égard des autres, qui constitue leur connexion sociale. Cette connexion s'exprime dans la valeur d'échange, c'est seulement en elle que l'activité propre de chaque individu ou son produit deviennent une activité et un produit pour lui; il lui faut

produire un produit universel: la valeur d'échange, ou, si on isole, si on individualise cette dernière, de l'argent. (...) Comme chacun travaille pour soi et que son produit n'est rien pour lui, il faut naturellement qu'il échange, non seulement pour participer à la capacité de production universelle, mais pour transformer son propre produit en un moyen de subsistance pour lui-même» (Marx, 1857-8, 1, p. 91-2 et 94).

9. «La forme la plus élémentaire de la richesse bourgeoise -la marchandise- constitue le point de départ de notre livre et la condition préalable à la formation du capital. (...) L'une des conditions de genèse du capital -l'échange de marchandises, le commerce- se développe à partir de niveaux de production certes différents, mais ayant en commun le fait que la production capitaliste, ou bien n'y existe pas du tout, ou bien n'y surgit que d'une manière tout à fait sporadique. (...) La marchandise et la monnaie sont donc, l'une et l'autre, des présuppositions élémentaires du capital, mais elles ne deviennent du capital que dans des conditions déterminées. En effet, le capital ne peut se former que sur la base de la circulation des marchandises (ce qui implique la circulation monétaire), donc à un niveau de développement assez important du commerce. A l'inverse, la production et la circulation des marchandises n'ont nullement pour condition d'existence le mode de production capitaliste; 'on les trouve aussi dans les formations sociales prébourgeoises', comme nous l'avons expliqué» (Marx, 1863-65a, pp. 73-4).
10. «Il s'agit maintenant de faire ce que l'économie bourgeoise n'a jamais essayé; il s'agit de fournir la genèse de la forme monnaie, c'est-à-dire de développer l'expression de la valeur contenue dans le rapport de valeurs des marchandises depuis son ébauche la plus simple et la moins apparente jusqu'à cette forme monnaie qui saute aux yeux de tout le monde» (Marx, 1867, p. 50).
11. «Prenons le travail collectif sous sa forme originelle, tel que nous le trouvons au seuil de l'histoire de tous les peuples civilisés. (...) C'est le régime communautaire, sur lequel repose la production, qui empêche le travail de l'individu d'être du travail privé et son produit d'être un produit privé, et qui fait au contraire du travail individuel directement la fonction d'un membre de l'organisme social» (Marx, 1859, p. 13).
12. «Pour rencontrer le travail commun, c'est-à-dire l'association immédiate, nous n'avons pas besoin de remonter à sa forme naturelle primitive, telle qu'elle nous apparaît au seuil de l'histoire de tous les peuples civilisés. Nous en avons un exemple tout près de nous dans l'industrie rustique et patriarcale d'une famille de paysans qui produit pour ses propres besoins, bétail, blé, toile, lin, vêtements, etc. Ces divers objets se présentent à la famille comme les produits divers

de son travail et non comme des marchandises qui s'échangent réciprocement. Les différents travaux d'où dérivent ces produits, agriculture, élevage du bétail, tissage, confection de vêtements, etc., possèdent de prime abord la forme de fonctions sociales, parce qu'ils sont des fonctions de la famille qui a sa division du travail tout aussi bien que la production marchande. Les conditions naturelles, variant avec le changement des saisons ainsi que les différences d'âge et de sexe, règlent dans la famille la distribution du travail et sa durée pour chacun. La mesure de la dépense des forces individuelles par le temps de travail apparaît ici directement comme caractère social des travaux eux-mêmes, parce que les forces de travail individuelles ne fonctionnent que comme organes de la force commune de la famille» (Marx, 1867, p. 73).

13. «A l'origine, en effet, le procès d'échange des marchandises n'apparaît pas au sein même des communautés primitives, mais là où celles-ci s'arrêtent, à leurs frontières, aux rares points où elles entrent en contact avec d'autres communautés» (Marx, 1859, p. 28; 1857-8, 2, p. 376).
14. «L'échange des marchandises commence là où les communautés finissent, à leurs points de contact avec des communautés étrangères ou avec des membres de ces dernières communautés. Dès que les choses sont une fois devenues des marchandises dans la vie commune avec l'étranger, elles le deviennent également par contrecoup dans la vie commune intérieure. La proportion dans laquelle elles s'échangent est d'abord purement accidentelle. Elles deviennent échangeables par l'acte volontaire de leurs possesseurs qui se décident à les aliéner réciprocement. Peu à peu le besoin d'objets utiles provenant de l'étranger se fait sentir davantage et se consolide. La répétition constante de l'échange en fait une affaire sociale régulière, et avec le cours du temps, une partie au moins des objets utiles est produite intentionnellement en vue de l'échange. A partir de cet instant s'opère d'une manière nette la séparation entre l'utilité des choses pour les besoins immédiats et leur utilité pour l'échange à effectuer entre elles, c'est-à-dire entre leur valeur d'usage et leur valeur d'échange» (Marx, 1867, pp. 79-80).
15. «Plus le système des besoins sociaux se différencie et plus devient unilatérale la production de chaque individu; c'est-à-dire, à mesure que se développe la division sociale du travail, la production du produit comme valeur d'échange prend un caractère décisif; le caractère de valeur d'échange du produit est l'essentiel» (Marx, 1858, p. 216). «A l'ensemble des valeurs d'usage de toutes sortes, correspond un ensemble de travaux utiles également variés, distincts de genre, d'espèce, de familles -une division sociale du travail. Sans elle pas de production de marchandises, bien que la production

des marchandises ne soit point réciprocement indispensable à la division sociale du travail. Dans la vieille communauté indienne, le travail est socialement divisé sans que les produits deviennent pour cela marchandise. Ou, pour prendre un exemple plus familier, dans chaque fabrique le travail est soumis à une division systématique; mais cette division ne provient pas de ce que les travailleurs échangent réciprocement leurs produits individuels. Il n'y a que les produits de travaux privés et indépendants les uns des autres qui se présentent comme marchandises réciprocement échangeables. (...) En général, des objets d'utilité ne deviennent des marchandises que parce qu'ils sont les produits de travaux privés, exécutés indépendamment les uns des autres. L'ensemble de ces travaux privés forme le travail social» (Marx, 1867, pp. 46 et 69).

16. «D'abord, les agents du procès d'échange apparaissent en tant que propriétaires de marchandises. Or, sur la base de la circulation simple, il n'existe qu'une méthode pour entrer en possession d'une marchandise, c'est de fournir un nouvel équivalent; donc, il apparaît que la propriété de la marchandise antérieure à l'échange, c'est-à-dire la propriété d'une marchandise qu'on ne s'est pas appropriée par le moyen de la circulation, mais qui, au contraire, doit d'abord entrer dans celle-ci, a directement pour origine le travail de celui qui la possède, et que le travail est le mode primitif de l'appropriation. (...) Le travail et la propriété du résultat de son propre travail se présentent donc comme la condition fondamentale, sans laquelle ne pourrait avoir lieu l'appropriation secondaire par le moyen de la circulation. La propriété fondée sur le travail personnel constitue donc, dans le cadre de la circulation, la base de l'appropriation du travail d'autrui» (Marx, 1858, pp. 211-2).
17. «(...) la circulation des marchandises suppose une division du travail développée, donc la multiplicité des besoins du producteur isolé, qui est en raison inverse du caractère unilatéral de son produit (...)» (Marx, 1859, p. 63).
18. «Plus les produits se particularisent, se diversifient et perdent de leur autonomie, plus devient nécessaire un moyen d'échange universel. (...) [Dans le troc,] le produit n'est pas encore posé comme valeur d'échange. D'abord, cette détermination ne déborde pas sur toute la production, mais concerne seulement son superflu et est donc elle-même plus ou moins superflue (tout comme l'échange lui-même); concerne un élargissement fortuit du cercle des satisfactions, des jouissances (relation à de nouveaux objets). Le troc ne se produit donc qu'en peu de points (originellement, là où les communautés naturelles s'arrêtent dans leurs contacts avec des étrangers), est limité à un petit cercle et constitue quelque chose de passager, d'occasionnel par rapport à la production; s'éteint de façon tout

aussi contingente qu'il est né. Le troc, par lequel le superflu de la production locale est échangé fortuitement contre le superflu de la production d'autrui, n'est que la première émergence du produit en tant que valeur d'échange en général et est déterminé par des besoins, des plaisirs, etc., eux-mêmes contingents. Mais, si l'échange se répète, devient un acte continu et renferme en lui les moyens de son constant renouvellement, la régulation de l'échange mutuel, tout d'abord extérieur et fortuit, cède le pas à la régulation de la production mutuelle par les frais de production: le temps de travail devient en fin de compte la mesure de l'échange. Tel est le développement de l'échange et de la valeur marchande» (Marx, 1857-58, 1, pp. 138 et 144; les deux dernières phrases sont de la traduction 1857-8a, 1, p. 236). «Dans le troc lui-même, dès que celui-ci est quelque peu développé en tant que troc, qu'il est devenu une opération normale, se répétant, et non simplement un acte d'échange isolé, une autre marchandise quelconque apparaît comme unité de mesure, par exemple le bétail chez Homère. Chez le Papou sauvage de la côte, qui, pour 'avoir un article étranger, échange un ou deux de ses enfants, et, s'il ne les a pas sous la main, emprunte ceux de son voisin en promettant de donner les siens en échange quand ils seront disponibles, cette prière étant rarement repoussée', il n'existe pas de mesure pour l'échange. Le seul aspect de l'échange existant pour lui, c'est qu'il ne peut s'approprier la chose d'autrui qu'en aliénant celle qu'il possède. Cette aliénation elle-même n'est pour lui réglée par rien d'autre que par sa fantaisie d'une part, et par l'étendue de ses biens mobiliers d'autre part» (Marx, 1857-8, 2, p. 283).

19. «Les valeurs d'échange des marchandises doivent être ramenées à quelque chose qui est commun et dont elles représentent un plus ou un moins. (...) La valeur d'usage des marchandises une fois mise de côté, il ne leur reste plus qu'une qualité, celle d'être des produits du travail. (...) La quantité de travail elle-même a pour mesure sa durée dans le temps, et le temps de travail possède de nouveau sa mesure dans des parties du temps telles que l'heure, le jour, etc. (...) Le temps socialement nécessaire à la production des marchandises est celui qu'exige tout travail, exécuté avec le degré moyen d'habileté et d'intensité et dans des circonstances qui, par rapport au milieu social donné, sont normales. (...) C'est donc seulement le quantum de travail ou le temps de travail nécessaire, dans une société donnée, à la production d'un article, qui en détermine la quantité de valeur» (Marx, 1867, pp. 42-4). «Ce qui détermine la valeur, ce n'est pas le temps de travail incorporé aux produits, mais celui qui est actuellement nécessaire» (Marx, 1857-8, 1, p. 69).
  
20. «Pour réaliser d'un coup la marchandise en tant que valeur d'échange et lui conférer l'efficience universelle de la valeur d'échange, son échange contre une autre marchandise particulière ne suffit pas. Il faut qu'elle soit échangée contre une troisième chose qui ne soit

pas elle-même à son tour une marchandise particulière, mais le symbole de la marchandise en tant que marchandise, de la valeur d'échange même de la marchandise; qui donc représente, disons le temps de travail en tant que tel, disons un morceau de papier ou de cuir qui représente une fraction aliquote de temps de travail» (Marx, 1857-8, 1, p. 79).

21. «Les échangistes ne peuvent comparer leurs articles comme valeurs et par conséquent comme marchandises qu'en les comparant à une autre marchandise quelconque qui se pose devant eux comme équivalent général. (...) Une marchandise spéciale est donc mise à part par un acte commun des autres marchandises et sert à exposer leurs valeurs réciproques. La forme naturelle de cette marchandise devient ainsi la forme équivalente socialement valide. Le rôle d'équivalent général est désormais la fonction sociale spécifique de la marchandise exclue, et elle devient argent. (...) A mesure donc que s'accomplit la transformation générale des produits du travail en marchandises, s'accomplit aussi la transformation d'une marchandise en argent» (Marx, 1867, pp. 78-9).
  
22. «Le hasard décide d'abord sur quel genre de marchandises la forme de l'équivalent général reste fixée; on peut dire cependant que cela dépend en général de deux circonstances décisives. La forme argent adhère ou bien aux articles d'importations les plus importants qui révèlent en fait les premiers la valeur d'échange des produits indigènes, ou bien aux objets ou plutôt à l'objet utile qui forme l'élément principal de la richesse indigène aliénable, comme le bétail, par exemple» (Marx, 1867, p. 80).
  
23. «L'argent naît de façon toute naturelle de l'échange et dans l'échange, il en est un produit. A l'origine, la marchandise qui servira d'argent -c'est-à-dire qui sera échangée non pas en tant qu'objet de besoin de consommation, mais pour être échangée à nouveau contre d'autres marchandises- est celle qui s'échange le plus, qui a le plus cours en tant qu'objet de besoin; celle que l'on peut donc le plus sûrement échanger de nouveau contre d'autres marchandises particulières; qui représente donc dans l'organisation sociale donnée la richesse par excellence, qui est objet de l'offre et de la demande les plus générales et possède une valeur d'usage particulière. Ainsi le sel, les peaux, le bétail, les esclaves. (...) C'est l'utilité particulière de la marchandise, comme objet particulier de consommation (peaux), ou comme instrument immédiat de production (esclave), qui lui confère dans ce cas le sceau de l'argent. Au cours du développement, c'est exactement l'inverse qui se produira: c'est-à-dire que c'est la marchandise qui est le moins objet immédiat de consommation ou instrument de production qui sera la plus apte à représenter le côté selon lequel elle sert au

besoin de l'échange en tant que tel. (...) Durables, inaltérables, divisibles, qu'on peut recomposer, de transport relativement facile, et parce qu'ils contiennent une grande valeur d'échange sous un petit volume, tout cela fait que les métaux précieux sont particulièrement adoptés à ce dernier stade» (Marx, 1857-8, 1, pp. 102-3). «A mesure que l'échange brise ses liens purement locaux, et que par suite la valeur des marchandises représente de plus en plus le travail humain en général, la forme argent passe à des marchandises, que leur nature rend plus aptes à remplir la fonction sociale d'équivalent général, c'est-à-dire aux métaux précieux. (...) Il n'y a qu'une seule matière qui puisse être une forme propre à manifester la valeur ou servir d'image concrète du travail humain abstrait et conséquemment égal, c'est celle dont tous les exemplaires possèdent la même qualité uniforme. D'un autre côté, comme des valeurs ne diffèrent que par leur quantité, la marchandise monnaie doit être susceptible de différences purement quantitatives; elle doit être divisible à volonté et pouvoir être recomposée avec la somme de toutes ses parties. Chacun sait que l'or et l'argent possèdent naturellement ces propriétés» (Marx, 1867, pp. 80-1).

24. «Sans monnaie, toute une série de trocs est nécessaire avant d'obtenir dans l'échange l'objet souhaité. Il faudrait en outre, à chaque échange particulier, soumettre à un examen la valeur relative des marchandises. L'argent comme instrument d'échange (instrument commercial) permet de se passer des premiers; comme mesure de la valeur et représentant de toutes les marchandises, il évite la deuxième démarche» (Marx, 1857-8, 1, pp. 155-6).
25. «Qu'est-ce qui oblige donc le capitaliste individuel à vendre par exemple sa marchandise à un prix moyen? (...) Ce qui le force, c'est la pression contraignante des autres capitaux qui s'exerce par la concurrence. (...) La concurrence d'une part des capitalistes entre eux, d'autre part des acheteurs de la marchandise avec ceux-ci et entre eux, a donc pour conséquence ici que la valeur de chaque marchandise particulière, dans une sphère de production donnée, est déterminée par la masse totale de temps de travail social que requiert la masse totale des marchandises de cette sphère de production sociale particulière et non pas par les valeurs individuelles des marchandises prises isolément ou par le temps de travail que la marchandise prise isolément a coûté à son producteur et son acheteur particuliers» (Marx, 1861-3a, 2, pp. 37 et 233). «Du point de vue de l'échange simple, et si l'on considère l'accumulation d'argent (valeur d'échange), le profit et le revenu du capital sont impossibles» (Marx, 1857-8, 2, p. 247). «Il se peut que les extrêmes M, M, de la circulation M-A-M, froment-argent-habit par exemple, soient aussi de valeurs inégales. Le fermier peut vendre son froment au-dessus de sa valeur ou acheter l'habit au-dessous de la sienne. A son tour il peut être floué par le marchand d'habits. Mais l'inégalité des

valeurs échangées n'est qu'un accident pour cette forme de circulation. Son caractère normal, c'est l'équivalence de ses deux extrêmes, laquelle au contraire enlèverait tout sens au mouvement A-M-A» (Marx, 1867, p. 118).

26. «Seule la production capitaliste fait de la marchandise la forme universelle de tous les produits» (Marx, 1863-5, p. 452).
27. «Les communistes peuvent résumer leur théorie dans cette formule unique: abolition de la propriété privée. (...) Nous ne voulons en aucune façon abolir cette appropriation personnelle des produits du travail, indispensable à la reproduction de la vie du lendemain, cette appropriation ne laissant aucun profit net qui confère un pouvoir sur le travail d'autrui. Ce que nous voulons, c'est supprimer ce triste mode d'appropriation qui fait que l'ouvrier ne vit que pour accroître le capital, et ne vit qu'autant que l'exigent les intérêts de la classe dominante. (...) Le communisme n'enlève à personne le pouvoir de s'approprier des produits sociaux; il n'ôte que le pouvoir d'asservir à l'aide de cette appropriation le travail d'autrui» (Marx-Engels, 1848, pp. 55, 57 et 59). «La centralisation nationale des moyens de production deviendra la base nationale d'une société composée de l'union des producteurs libres et égaux, se livrant à un travail social selon un plan général et rationnel» (Marx, 1872b, p. 305).
28. «Une fois le travail émancipé, tout homme devient travailleur, et le travail productif cesse d'être l'attribut d'une classe» (Marx, 1871, p. 67). «Le raccourcissement de la journée [de travail] trouve sa dernière limite dans la généralisation du travail manuel» (Marx, 1867, p. 380).
29. «Les ouvriers, s'ils commandent, s'il leur est permis de produire pour eux-mêmes, mettront très vite et sans grande peine le capital (pour parler comme les économistes) au niveau de leurs besoins» (Marx, 1861-3a, 2, p. 696). «Ce qui est aujourd'hui le résultat du capital et de la concurrence des ouvriers entre eux, sera demain, si vous retranchez le rapport du travail au capital, le fait d'une convention basée sur le rapport de la somme des forces productives à la somme des besoins existants. (...) Dans une société à venir, où l'antagonisme des classes aurait cessé, où il n'y aurait plus de classes, l'usage ne serait plus déterminé par le minimum du temps de production [c'est-à-dire l'accessibilité à un bien étant fonction de son prix, la masse ne peut, en système capitaliste, que consommer ce qui est le moins cher, soit ce qui a exigé le «minimum de temps de production»]; mais le temps de production sociale qu'on consacrerait aux différents objets serait déterminé par leur degré d'utilité sociale» (Marx, 1847, pp. 88 et 73).

30. «Le temps de travail, même après suppression de la valeur d'échange, demeure toujours la substance créatrice de la richesse et la mesure des coûts que la production requiert» (Marx, 1861-3a, 3, p. 301). «Après la suppression du mode capitaliste de production, mais dans le cas de maintien de la production sociale, la détermination de la valeur restera dominante, parce qu'il sera plus nécessaire que jamais de réglementer la durée du travail, de distribuer le travail social entre les différents groupes productifs, enfin d'en tenir la comptabilité» (Marx, 1864-75, p. 768).
31. «Supposons qu'au lieu d'être capitaliste la société soit communiste (...) il faut que la société calcule d'avance la quantité de travail, des moyens de production et de subsistance qu'elle peut, sans aucun dommage, employer à des entreprises, comme par exemple la construction des chemins de fer, qui, pendant un temps assez long, un an ou même davantage, ne fournissent ni moyens de production ou de subsistance, ni effet utile quelconque, mais enlèvent à la production annuelle totale du travail des moyens de production et de subsistance» (Marx, 1869-79, p. 276). «Si nous prenons d'abord le mot 'produit du travail' dans le sens d'objet créé par le travail, alors le produit du travail de la communauté, c'est 'la totalité du produit social'. Là-dessus, il faut défalquer: premièrement un fonds destiné au remplacement des moyens de production usagés; deuxièmement une fraction supplémentaire pour accroître la production; troisièmement un fonds de réserve ou d'assurance contre les accidents, les perturbations dues à des phénomènes naturels, etc. Ces défalcations sur le 'produit intégral du travail' sont une nécessité économique, dont l'importance sera déterminée en partie, compte tenu de l'état des moyens et des forces en jeu, à l'aide du calcul des probabilités. (...) Mais avant de procéder à la répartition individuelle, il faut encore retrancher: premièrement les frais généraux d'administration qui sont indépendants de la production. Comparativement à ce qui se passe dans la société actuelle, cette fraction se trouve d'emblée réduite au maximum et elle décroît à mesure que se développe la société nouvelle. Deuxièmement: ce qui est destiné à satisfaire les besoins de la communauté: écoles, installations sanitaires, etc. Cette fraction gagne d'emblée en importance, comparativement à ce qui se passe dans la société actuelle, et cette importance s'accroît à mesure que se développe la société nouvelle. Troisièmement: le fonds nécessaire à l'entretien de ceux qui sont incapables de travailler, etc., bref ce qui relève de ce qu'on nomme aujourd'hui l'assistance publique officielle. C'est alors seulement que nous arrivons au seul 'partage' que, sous l'influence de Lassalle et d'une façon bornée, le programme ait en vue, c'est-à-dire à cette fraction des objets de consommation qui est répartie individuellement entre les producteurs de la collectivité» (Marx, 1875, pp. 28-9).

32. "Le surtravail pour autant qu'il est un travail excédant le niveau des besoins donnés devra toujours exister. (...) Le besoin de s'assurer contre les hasards de la production et l'extension progressive du procès de reproduction qu'entraînent inéluctablement le développement des besoins et l'accroissement de la population nécessitent une certaine quantité de surtravail, ce qui, du point de vue capitaliste, s'appelle accumulation" (Marx, 1864-75, p. 741). Il devra toujours y avoir du "travail supplémentaire que la société devrait fournir de toute façon, même si le capital n'existe pas pour avoir sans cesse à sa disposition ce que nous appellerons un fonds de développement qui est requis, ne serait-ce qu'à cause de l'accroissement de la population" (Marx, 1861-3a, 1, pp. 109-10).
33. "Le régime capitaliste supprimé, le surtravail [l'édition citée a ici écrit par erreur "travail"] disparaît, et la journée tout entière pourrait être réduite au travail nécessaire. Cependant, il ne faut pas oublier qu'une partie du surtravail actuel, celle qui est consacrée à la formation d'un fonds de réserve et d'accumulation, compterait alors comme travail nécessaire" (Marx, 1867, p. 379). Marx cite à cet égard l'exemple des voies de communication: "Certes c'est un surtravail que l'individu, que ce soit sous la forme de la corvée ou sous la forme médiate de l'impôt, doit effectuer en plus du travail immédiatement nécessaire à sa subsistance. Mais dans la mesure où il est nécessaire, et pour la commune et pour chaque individu en tant que membre de celle-ci, ce n'est pas un surtravail qu'il accomplit mais une partie de son travail nécessaire, du travail nécessaire à sa reproduction en tant que membre de la commune, et, par là-même, à celle de la communauté, qui est elle-même une condition générale de son activité productrice" (Marx, 1857-8, 2, p. 18).
34. "Mais un individu l'emporte physiquement ou moralement sur un autre, il fournit donc dans le même temps plus de travail ou peut travailler plus de temps; et pour que le travail puisse servir de mesure, il faut déterminer sa durée ou son intensité, sinon il cessera d'être unité. Ce droit égal est un droit inégal pour un travail inégal. Il ne reconnaît aucune distinction de classe, parce que tout homme n'est qu'un travailleur comme un autre; mais il reconnaît tacitement l'inégalité des dons individuels et, par suite, de la capacité de rendement comme des priviléges naturels. C'est donc, dans sa teneur, un droit fondé sur l'inégalité, comme tout droit. Le droit par sa nature ne peut consister que dans l'emploi d'une même unité de mesure; mais les individus inégaux (et ce ne seraient pas des individus distincts, s'ils n'étaient inégaux) ne sont mesurables d'après une unité commune qu'autant qu'on les considère d'un même point de vue, qu'on ne les saisit que sous un aspect déterminé; par exemple, dans le cas présent, qu'on ne les considère que comme travailleurs et rien de plus, et que l'on fait abstraction de tout le reste. D'autre part, un ouvrier est marié, l'autre non; l'un a plus d'enfants que l'autre, etc., etc. A égalité de travail et par conséquent, à égalité de participation au fonds social de consommation, l'un reçoit donc effectivement plus que l'autre, l'un est plus riche que l'autre, etc." (Marx, 1875, pp. 31-2).

35. "Aucune forme de travail salarié, même si l'une peut supprimer les défauts de l'autre, ne peut supprimer les défauts du travail salarié" (Marx, 1857-8, 1, p. 57). Aussi Marx écrit-il que "les ouvriers doivent inscrire sur leur drapeau le mot d'ordre révolutionnaire: 'Abolition du salariat'" puisque "l'émancipation définitive de la classe travailleuse" va de pair avec "l'abolition définitive du salariat" (Marx, 1865, pp. 73-4), étant donné que "laisser subsister le travail salarié et simultanément abolir le capital est, par conséquent, une exigence qui se contredit et se détruit elle-même (Marx, 1857-8, 1, p. 248).
36. "(...) il est impossible de supprimer l'argent lui-même, tant que la valeur d'échange demeure la forme sociale des produits. Il est indispensable de bien comprendre cela, pour ne pas se fixer des tâches impossibles et pour connaître les limites à l'intérieur desquelles des réformes monétaires et des transformations de la circulation peuvent donner une configuration nouvelle aux rapports de production et aux rapports sociaux dont ils sont la base" (Marx, 1857-8, 1, p.80). "Rien de plus faux donc, ni de plus inepte que de présupposer, sur la base de la valeur d'échange, de l'argent, le contrôle des individus réunis sur leur production globale, comme on l'a fait plus haut dans le cas de la banque d'émission des bons-heure. L'échange privé de tous les produits du travail, biens et activités, est en contradiction avec la répartition fondée sur la domination et la subordination (naturelles ou politiques) des individus entre eux (...) et tout autant en contradiction avec l'échange libre d'individus associés sur la base de l'appropriation et du contrôle collectifs des moyens de production" (Ibid, pp. 94-5). "C'est un voeu tout aussi pieux que sot de demander que la valeur d'échange ne se développe pas en capital, ou que le travail productif de valeur d'échange ne se développe pas en travail salarié" (Ibid, p. 189).
37. "Dans l'échange immédiat, le travail individuel immédiat apparaît comme réalisé en un produit particulier, ou une partie de produit, et son caractère social collectif - son caractère d'objectivation du travail général et de satisfaction de besoins généraux- comme n'étant posé que par l'échange" (Marx, 1857-8, 2, p. 197). Les échangistes indépendants sont donc réunis anonymement par le marché de sorte que "leur propre entrechoquement produit une puissance sociale qui leur est étrangère, placée au-dessus d'eux, qui est leur relation réciproque comme procès et pouvoir indépendants d'eux" (Marx, 1857-8, 1, p. 135).

38. «A mesure que se développe la grande industrie, la création de la richesse réelle dépend moins du temps de travail et du quantum de travail employé que de la puissance des agents mis en mouvement au cours du temps de travail, lequel à son tour -leur puissance efficace- n'a elle-même aucun rapport avec le temps de travail immédiatement dispensé pour les produire, mais dépend bien plutôt du niveau général de la science et du progrès de la technologie, autrement dit de l'application de la science à la production. (...) Ce n'est plus tant le travail qui apparaît comme inclus dans le procès de production, mais l'homme plutôt qui se comporte en surveillant et en régulateur du procès de production lui-même. (...) Dès lors que le travail sous sa forme immédiate a cessé d'être la grande source de la richesse, le temps de travail cesse nécessairement d'être sa mesure et, par suite, la valeur d'échange d'être la mesure de la valeur d'usage. Cela signifie l'écroulement de la production reposant sur la valeur d'échange, et le procès de production matériel immédiat perd lui-même la forme de pénurie et de contradiction. (...) Le capital est lui-même la contradiction en procès, en ce qu'il s'efforce de réduire le temps de travail à un minimum, tandis que d'un autre côté il pose le temps de travail comme seule mesure et source de richesse. C'est pourquoi il diminue le temps de travail sous la forme du travail nécessaire pour l'augmenter sous la forme du travail superflu; et pose donc dans une mesure croissante le travail superflu comme condition -question de vie ou de mort- pour le travail nécessaire. D'un côté donc, il donne vie à toutes les puissances de la science et de la nature, comme à celles de la combinaison et de la communication sociales pour rendre la création de richesse indépendante (relativement) du temps de travail qui y est affecté. De l'autre côté, il veut mesurer au temps de travail ces gigantesques forces sociales ainsi créées, et les emprisonner dans les limites qui sont requises pour conserver comme valeur la valeur déjà créée» (Marx, 1857-8, 2, pp. 192-4). D'autre part, selon Heller (1978, pp. 107 sq), dès lors que le temps libre devient un possible sous le capitalisme lui-même, celui-ci devient un besoin qu'éprouvent les individus et qu'ils retournent contre le capitalisme dans la mesure où il ne peut pas le satisfaire: «Marx indique fièrement que les travailleurs auxquels on demande au cours d'une 'enquête' sociologique s'ils souhaitaient un salaire plus élevé ou bien plus de loisirs, se décidèrent pour ces derniers à une grande majorité. (...) En même temps, Marx est convaincu qu'au-delà d'un certain point le capitalisme est incapable de réduire plus avant le temps de travail. C'est à ce moment que le besoin de loisirs devient en principe un besoin radical, dont la satisfaction n'est possible qu'à travers le transcendement du capitalisme» (p. 129). Marcuse (1968; 1969) considérera ces besoins supérieurs comme le principal moteur de la révolution dans le capitalisme avancé qui s'est relativement stabilisé.

39. «Le capital -tout à fait involontairement- réduit le travail humain, la dépense de force, à un minimum. Cela jouera en faveur du travail émancipé et est la condition de son émancipation» (Marx, 1857-8, 2, p. 189). «C'est, nous l'avons vu, la loi du capital de créer du surtravail, du temps disponible» (Marx, 1857-8, 1, p. 338). «Comme on l'a vu, la tendance nécessaire du capital est l'accroissement de la force productive et la négation du travail nécessaire» (Marx, 1857-8, 2, p. 185).
40. «Pour la production capitaliste, le développement de la force productive n'est important que dans la mesure où il augmente le temps de surtravail de la classe ouvrière et non pas où il diminue le temps de travail nécessaire à la production matérielle en général» (Marx, 1864-75, p. 256). «La machinerie la plus développée force donc l'ouvrier à travailler maintenant plus longtemps que ne le fait le sauvage ou que lui-même ne le faisait avec les outils les plus simples, les plus rudimentaires. (...) Sous le règne du capital l'utilisation de la machinerie ne diminue pas le travail, mais au contraire le prolonge. Ce qu'elle diminue, c'est le travail nécessaire, mais pas celui nécessaire au capitaliste» (Marx, 1857-8, 2, p. 196 et 317).
41. «La surproduction provient justement du fait que la masse du peuple ne peut jamais consommer davantage que la quantité moyenne des biens de première nécessité, que sa consommation n'augmente donc pas au rythme de l'augmentation de la productivité du travail» (Marx, 1861-3a, 2, p. 560). «Du fait que l'ouvrier convertit son salaire principalement en subsistance et, pour la partie la plus considérable, en subsistances nécessaires, la demande capitaliste de force de travail est indirectement une demande d'objets de consommation entrant dans la consommation de la classe ouvrière. (...) D'après notre hypothèse, -domination générale et absolue de la production capitaliste-, il n'y a que deux classes: la classe capitaliste et la classe ouvrière. Tout ce que la classe ouvrière achète est égal à son salaire, égal à la somme du capital variable avancé par l'ensemble de la classe capitaliste. Cet argent reflue en direction de cette dernière grâce à la vente de son produit à la classe ouvrière. Son capital variable recouvre ainsi sa forme argent. Soit un capital variable de  $X \times 100 \text{ l. st.}$ , somme du capital variable non pas avancé, mais employé dans l'année. Quelle que soit la quantité d'argent, changeant avec la vitesse de la rotation, qui a été requise dans l'année pour faire l'avance de ce capital variable, la question reste inchangée. Avec ce capital de  $X \times 100 \text{ l. st.}$ , la classe capitaliste achète une certaine masse de force de travail, paie des salaires à un certain nombre d'ouvriers: première transaction. Les ouvriers achètent aux capitalistes avec la même somme une quantité donnée de marchandises et la somme de  $X \times 100 \text{ l. rentre ainsi dans les mains des capitalistes: deuxième transaction. Et cela se répète}$

constamment. La somme de  $X \times 100 l.$  ne peut donc jamais mettre la classe ouvrière à même d'acheter la partie du produit en laquelle se présente le capital constant, ni à plus forte raison la partie qui figure la plus-value de la classe capitaliste. Avec les  $X \times 100 l.$  st., les ouvriers ne peuvent jamais acheter qu'une fraction de valeur du produit social qui est égale à la partie où s'exprime la valeur du capital variable avancé» (Marx, 1869-79, pp. 105 et 304-5). «La raison ultime de toute véritable crise demeure toujours la pauvreté et la limitation de la consommation des masses, en face de la tendance de la production capitaliste à développer les forces productives comme si elles n'avaient pour limite que la capacité de consommation absolue de la société. (...) La fin du capital étant la production de profit et non la satisfaction des besoins, le capital n'atteignant ce but que par des méthodes qui adaptent la masse de sa production à l'échelle de production et non inversement, il doit nécessairement y avoir sans cesse discordance entre les dimensions restreintes de la consommation sur la base capitaliste et une production qui sans cesse tend à franchir cette barrière qui lui est immanente» (Marx, 1864-75, pp. 446 et 250). Aussi Marx estime-t-il que, dans la société capitaliste où, «la vente des marchandises (...) est limitée non par les besoins de consommation de la société en général, mais par les besoins de consommation d'une société dont la grande majorité est toujours pauvre et condamnée à toujours le rester» (Marx, 1869-79, p. 491 note 4), les crises de surproduction se produiraient quand même si le salaire des ouvriers était haussé (*Ibid*, p. 360) étant donné que, «conformément à l'essence de la production capitaliste, chaque capital particulier 1. travaille à une échelle, déterminée non pas par la demande individuelle (besoins particuliers, commandes, etc.), mais par la volonté de réaliser autant de travail donc de surtravail que possible, et de fournir, avec un capital donné, la plus grande masse possible de marchandises, 2. cherche à occuper sur le marché la plus grande place possible, en s'efforçant d'évincer, d'éliminer ses concurrents» (Marx, 1861-3a, 2, p. 578). Marx cite à cet égard l'industrie du bâtiment (1869-79, p. 203) où là, comme ailleurs, «avec le développement de la production capitaliste, l'échelle de la production est de moins en moins déterminée par la demande immédiate du produit, et de plus en plus par le volume du capital dont dispose le capitaliste individuel, par la tendance de son capital à la mise en valeur et par la nécessité d'assurer la continuité et l'extension de son procès de production» (*Ibid*, p. 126). Or, note Marx, le capital rencontre en outre ici une limite à la vente de ses marchandises dans la quantité d'argent en circulation: «comme on a supposé à l'origine que la circulation était une grandeur constante -d'une valeur déterminée- mais que, d'autre part, le capital a créé, en cours du procès de production, une valeur nouvelle, il semble bien qu'en effet il ne puisse y avoir d'équivalent pour celles-ci. Mais en tant que valeur nouvelle et valeur tout court, il semble être limité par la grandeur des équivalents existants, et d'abord de l'argent, non en tant que moyen de circulation, mais en tant qu'argent. La survaleur (ce qui va de soi bien sûr pour la valeur initiale) réclame un suréquivalent» (Marx, 1857-8, 1, p. 344).

42. Etant donné l'ampleur de la production sous le capitalisme et que les décisions se prennent de façon indépendante, le marché s'avère n'être plus un bon régulateur économique puisqu'il le fait au prix de crises catastrophiques pour tous: «Cette juste proportion entre l'offre et la demande, qui recommence à faire l'objet de tant de voeux, a depuis longtemps cessé d'exister. Elle a passé à l'état de vieillerie. Elle n'a été possible qu'aux époques où les moyens de production étaient bornés, où l'échange s'agitait dans des limites extrêmement restreintes. Avec la naissance de la grande industrie, cette juste proportion dut cesser, et la production fatallement contrainte à passer, dans une succession perpétuelle, par les vicissitudes de prospérité, de dépression, de crise, de stagnation, de nouvelle prospérité et ainsi de suite. (...) Qu'est-ce qui maintenait [autrerois] la production dans des proportions justes ou à peu près? C'était la demande qui commandait l'offre, qui la précédait. La production suivait pas à pas la consommation. La grande industrie, forcée par les instruments mêmes dont elle dispose à produire sur une échelle plus large, ne peut plus attendre la demande. La production précède la consommation, l'offre force la demande. (...) Les échanges individuels ne s'accordent qu'avec la petite industrie des siècles passés, et son corollaire de 'juste proportion', ou bien encore avec la grande industrie et tout son cortège de misère et d'anarchie» (Marx, 1847, pp. 77-8).
43. «La création de beaucoup de temps disponible en plus du temps de travail nécessaire pour la société en général et pour chacun de ses membres (c'est-à-dire de loisir pour que se développent pleinement les forces productives des individus, et donc aussi de la société), cette création de non-temps de travail apparaît du point de vue du capital, comme du point de vue de tous les stades précédents, comme non-temps de travail, comme temps libre pour quelques-uns. Le capital ajoute ceci, qu'il augmente le temps de surtravail de la masse par tous les moyens de l'art et de la science, parce que sa richesse consiste directement en l'appropriation de temps de surtravail; étant donné que son but est directement la valeur, non la valeur d'usage. Il contribue ainsi, malgré lui, activement à la création des moyens du temps social disponible, tendant à réduire le temps de travail pour la société tout entière à un minimum décroissant et à libérer ainsi le temps de tous aux fins de leur propre développement. Mais sa tendance est toujours de créer d'un côté du temps disponible, et, d'un autre côté, de le convertir en surtravail. S'il réussit trop bien dans la première entreprise, il souffre alors de surproduction et le travail nécessaire se trouve interrompu faute de ce que le surtravail puisse être valorisé par le capital. Plus cette contradiction se développe, plus il s'avère que la croissance des forces productives ne peut plus être enchaînée à l'appropriation de surtravail d'autrui, mais qu'il faut que ce soit la masse ouvrière elle-même qui s'approprie son surtravail. Lorsqu'elle a fait cela -et que, par là, le temps disponible cesse d'avoir une existence contradictoire-, alors d'un côté, le temps de

travail nécessaire aura sa mesure dans les besoins de l'individu social, d'un autre côté, le développement de la force productive sociale croîtra si rapidement que, bien que la production soit désormais calculée pour la richesse de tous, le temps disponible de tous s'accroîtra. Car la richesse réelle est la force productive développée de tous les individus. Ce n'est plus alors aucunement le temps de travail, mais le temps disponible qui est la mesure de la richesse» (Marx, 1857-8, 2, pp. 195-6).

44. «Plus le temps dont la société a besoin pour produire du blé, du bétail, etc. est réduit plus elle gagne de temps pour d'autres productions, matérielles ou spirituelles. Comme pour un individu particulier, la plénitude de son développement, la multiplicité de ses plaisirs et de son activité dépendent de l'économie de temps. Economie de temps, voilà en quoi se résout en dernière instance toute économie politique. (...) Economie de temps et distribution planifiée du travail entre les différentes branches de la production demeurent la première loi économique sur la base de la production collective» (Marx, 1857-8, 1, p. 110). Aussi Marx fixe-t-il comme «but» du communisme que «finalement, la production matérielle laisse à chacun un surplus de temps pour d'autres activités» (Marx, 1857-8, 2, p. 103) et, pour cela, pose-t-il la nécessité de développer le plus vite possible les forces productives sitôt la révolution faite: «Le prolétariat se servira de sa suprématie politique pour arracher petit à petit tout le capital à la bourgeoisie, pour centraliser tous les instruments de production entre les mains de l'Etat, c'est-à-dire du prolétariat organisé en classe dominante, et pour augmenter au plus vite la quantité des forces productives» (Marx-Engels, 1848, p. 67). A cet égard, Marx estimait que le socialisme développerait très rapidement les forces productives de façon tout à fait libre étant donné que «la principale force productive, l'homme» (Marx, 1857-8, 1, p. 362) serait elle-même universellement développée: «l'épargne de temps de travail égale augmentation de temps libre, c'est-à-dire de temps pour le plein développement de l'individu, développement qui agit lui-même à son tour, comme la plus grande des forces productives, sur la force productive du travail» (Marx, 1857-8, 2, p. 199).
45. «Les conditions actuelles de la production apparaîtront comme des conditions en train de s'abolir elles-mêmes et qui se posent, par conséquent, comme les présupposés historiques d'un nouvel état de la société» (Marx, 1857-8, 1, p. 400). «Le développement des forces productives du travail social est la tâche historique et la justification du capital. Ce faisant, il crée précisément, sans le savoir, les conditions matérielles d'un mode de production supérieur» (Marx, 1864-75, p. 252).

46. «Bonaparte représente une classe bien déterminée, et même la classe la plus nombreuse de la société française, à savoir les paysans parcellaires. De même que les Bourbons avaient été la dynastie de la grande propriété foncière et les Orléans la dynastie de l'argent, les Bonapartes sont la dynastie des paysans, c'est-à-dire de la masse du peuple français» (Marx, 1852, p. 126).
47. «Pour que l'aliénation devienne une puissance 'insupportable', c'est-à-dire une puissance contre laquelle on fait la révolution, il est nécessaire qu'elle ait fait de la masse de l'humanité une masse totalement 'privée de propriété', qui se trouve en même temps en contradiction avec un monde de richesse et de culture existant réellement, choses qui supposent toutes deux un grand accroissement de la force productive, c'est-à-dire un stade élevé de son développement» (Marx-Engels, 1845-6, p. 63).
48. «Il est un élément de succès que le parti des travailleurs possède: il a le nombre; mais le nombre ne pèse guère dans la balance que s'il est uni par l'association et guidé par le savoir» (Marx, 1864, p. 12). Par là s'explique, selon Marx, le caractère conservateur de la petite paysannerie par exemple: «Les paysans parcellaires constituent une masse énorme dont les membres vivent tous dans la même situation, mais sans être unis les uns aux autres par des rapports variés. Leur mode de production les isole les uns des autres, au lieu de les amener à des relations réciproques. Cet isolement est encore aggravé par le mauvais état des moyens de communication en France et par la pauvreté des paysans. L'exploitation de la parcelle ne permet aucune division du travail, aucune utilisation des méthodes scientifiques, par conséquent, aucune diversité de développement, aucune variété de talents, aucune richesse de rapports sociaux. Chacune des familles paysannes se suffit presque complètement à elle-même, produit directement elle-même la plus grande partie de ce qu'elle consomme et se procure ainsi ses moyens de subsistance bien plus par un échange avec la nature que par un échange avec la société. La parcelle, le paysan et sa famille; à côté, une autre parcelle, un autre paysan et une autre famille. Un certain nombre de ces familles forment un village et un certain nombre de villages un département. Ainsi, la grande masse de la nation française est constituée par une simple addition de grandeurs de même nom, à peu près de la même façon qu'un sac rempli de pommes de terre forme un sac de pommes de terre. Dans la mesure où des millions de familles paysannes vivent dans des conditions économiques qui les séparent les unes des autres et opposent leur genre de vie, leurs intérêts et leur culture à ceux des autres classes de la société, elles constituent une classe. Mais elles ne constituent pas une classe dans la mesure où il n'existe entre les paysans parcellaires qu'un lien local et où la similitude de leurs intérêts ne crée entre eux aucune communauté, aucune liaison nationale ni aucune organisation politique. C'est

pourquoi ils sont incapables de défendre leurs intérêts de classe en leur propre nom, soit par l'intermédiaire d'un Parlement, soit par l'intermédiaire d'une Assemblée. Ils ne peuvent se représenter eux-mêmes, ils doivent être représentés. Leurs représentants doivent en même temps leur apparaître comme leurs maîtres, comme une autorité supérieure, comme une puissance gouvernementale absolue, qui les protège contre les autres classes et leur envoie d'en haut la pluie et le beau temps» (Marx, 1852, pp. 126-7).

49. «Les conditions économiques avaient d'abord transformé la masse du pays en travailleurs. La domination du capital a créé à cette masse une situation commune, des intérêts communs. Ainsi cette masse est déjà une classe vis-à-vis du capital, mais pas encore pour elle-même. Dans la lutte, dont nous n'avons signalé que quelques phases, cette masse se réunit, elle se constitue en classe pour elle-même. Les intérêts qu'elle défend deviennent des intérêts de classe» (Marx, 1847, pp. 177-8).
50. L'article 1 des statuts de l'Internationale dit: «L'Association est établie pour créer un point central de communication et de coopération entre les sociétés ouvrières des différents pays aspirant au même but, savoir: la protection, le progrès et le complet affranchissement de la classe ouvrière», compte tenu que «tous les efforts tendant à ce but ont jusqu'ici échoué, faute de solidarité entre les travailleurs des différentes professions dans le même pays et d'une union fraternelle entre les classes ouvrières des divers pays» (Marx, 1871, pp. 14-5). «L'expérience du passé, écrit encore Marx dans son Adresse inaugurale de l'Association des travailleurs, nous a appris comment l'oubli de ces liens fraternels qui doivent exister entre les travailleurs des différents pays et les exciter à se soutenir les uns les autres dans toutes leurs luttes pour l'affranchissement, sera puni par la défaite commune de leurs entreprises divisées» (Marx, 1864, p. 12). «Les Anglais ont toute la matière nécessaire à la révolution sociale. Ce qui leur manque, c'est l'esprit généralisateur et la passion révolutionnaire. C'est seulement le Conseil général qui y peut suppléer, qui peut ainsi accélérer le mouvement vraiment révolutionnaire dans ce pays et par conséquent partout» (Marx, 1870, p. 100).
51. Outre les conférences théoriques qu'il fait aux ouvriers (par exemple, 1847a), Marx écrit à Maurice La Châtre (18 mars 1872): «j'applaudis à votre idée de publier la traduction de Das Kapital en livraisons périodiques. Sous cette forme l'ouvrage sera plus accessible à la classe ouvrière et pour moi cette considération l'emporte sur toute autre» (in 1867, p. 32). Marx estime en effet, avec le Capital, «asséner, sur le plan théorique, à la bourgeoisie un coup dont elle ne se relèvera jamais» (Marx à Klings, 4 octobre 1864, in Marx-Engels, 1964, p. 144) étant donné que «c'est certainement le plus redoutable

missile qui ait encore jamais été lancé à la tête des bourgeois (y compris les propriétaires fonciers)» (Marx à Becker, 17 avril 1867, in Marx-Engels, 1964, p. 156). Aussi préféra-t-il terminer le livre 1 du Capital plutôt que d'aller à un congrès ouvrier: «par ce travail, écrit-il à Kugelmann (23 août 1866, in Marx-Engels, 1964, p. 153), j'estime faire quelque chose de bien plus important pour la classe ouvrière que tout ce que je pourrais faire personnellement dans un congrès quelconque». C'est que Marx estime que le contenu théorique de l'ouvrage aura un effet révolutionnaire sur le prolétariat dans la mesure où il lui dévoilera les dessous de sa situation: «Reconnaitre les produits comme étant ses produits et juger cette séparation d'avec les conditions de sa réalisation comme quelque chose d'inacceptable et d'imposé par la force, cela représente une immense conscience, qui est elle-même le produit du mode de production fondé sur le capital, et qui sonne le glas de son trépas de la même manière que, lorsque l'esclave a pris conscience qu'il ne pouvait être la propriété d'un tiers, a pris sa conscience de personne, l'esclavage n'a plus que vivoté artificiellement et a cessé de pouvoir perdurer comme base de la production» (Marx, 1857-8, 1, p. 402).

52. Marx combattit par exemple Proudhon après avoir constaté «combien défectueuse et rudimentaire est la connaissance de l'économie politique de Proudhon, dont il entreprenait cependant la critique, et comment avec les utopistes il se met à la recherche d'une prétentue 'science' d'où on ferait surgir une formule toute prête a priori pour la 'solution de la question sociale', au lieu de puiser la science dans la connaissance critique du mouvement historique, mouvement qui lui-même produit les conditions matérielles de l'émancipation. Ce que je démontre surtout [dans Misère de la philosophie], c'est que Proudhon n'a que des idées imparfaites, confuses et fausses sur la base de toute économie politique (...)» (Marx à Schweitzer, 24 janvier 1865, in 1847, pp. 186-7). Marx en arrivera donc à dire à propos de Proudhon que «le communisme doit avant tout se débarrasser de ce 'faux-frère'» (Marx à Weydemeyer, 1<sup>e</sup> février 1859, in Marx-Engels, 1964, p. 106) et qu'il s'agit là d'une question de la «plus grande importance» (Marx à Büchner, 1<sup>e</sup> mai 1867, in Marx-Engels 1964, p. 158). Marx aura la même attitude envers Lassalle ou Bakounine notamment.
53. «L'accumulation ou reproduction sur une échelle élargie apparaît comme le moyen d'étendre constamment la production de plus-value, donc l'enrichissement du capitaliste, et comme le but personnel de ce dernier; elle est comprise dans la tendance générale de la production capitaliste; mais, par la suite, elle se transforme, du fait de son développement, comme nous l'avons montré au livre premier, en une nécessité pour chaque capitaliste individuel. L'augmentation constante de son capital devient indispensable à la conservation de ce même capital» (Marx, 1869-79, p. 71).

54. «Le point de départ des grèves, le plus souvent, est soit d'empêcher une baisse de salaire, soit d'arracher une hausse, soit de fixer les limites de la journée de travail normale. Il s'agit toujours en l'espèce de limiter la masse positive ou relative du temps de travail, ou d'en réapproprier une partie pour l'ouvrier. Contre cela, le capitaliste utilise l'introduction de la machinerie. La machinerie apparaît ici directement comme un moyen de raccourcir le temps de travail nécessaire; apparaît donc aussi comme forme du capital -moyen du capital, pouvoir du capital sur le travail- destiné à écraser la moindre revendication d'autonomie provenant du travail. La machinerie entre en jeu ici y compris au niveau de l'invention comme forme du capital hostile au travail» (1861-3, p. 358).  
 «Depuis 1825, presque toutes les nouvelles inventions [en Angleterre] furent le résultat des collisions entre l'ouvrier et l'entrepreneur qui cherchait à tout prix à déprécier la spécialité de l'ouvrier. Après chaque nouvelle grève tant soit peu importante, surgit une nouvelle machine. (...) En Angleterre, les grèves ont régulièrement donné lieu à l'invention et à l'application de quelques machines nouvelles. Les machines étaient, on peut le dire, l'arme qu'employaient les capitalistes pour abattre le travail spécial en révolte. Le self-acting mule, la plus grande invention de l'industrie moderne, mit hors de combat les fileurs révoltés» (Marx, 1847, pp. 147 et 173).
55. «Tu connais les tableaux où sont portés les prix, les taux d'escompte, etc., etc. avec les fluctuations qu'ils subissent au cours de l'année, représentées par des courbes en zig-zag qui montent et descendent. J'ai tenté, à différentes reprises, de calculer, -pour analyser les crises-, ces hauts et bas comme on analyse des courbes irrégulières, et j'ai cru possible (et je crois encore qu'il est possible, à l'aide d'une documentation choisie avec assez de soin) de déterminer mathématiquement, à partir de là, les lois essentielles des crises» (Marx à Engels, 31 mai 1873, in Marx-Engels, 1964, p. 272).
56. «La crise commerciale avance. (...) Le krach définitif pourrait être retardé dans certaines conditions dont la présence n'est d'ailleurs pas vraisemblable. La baisse du chiffre périodique des crises générales est vraiment remarquable. J'ai toujours considéré ce chiffre non comme une grandeur invariable, mais comme une grandeur décroissante; mais il est particulièrement agréable qu'elle présente des signes aussi évidents de son mouvement descendant; c'est un mauvais présage pour la longévité du monde capitaliste...» (Marx à Lavrov, 18 juin 1875, in Marx-Engels, 1964, p. 275). «Comme les corps célestes une fois lancés dans leurs orbites les décrivent pour un temps indéfini, de même la production sociale une fois jetée dans ce 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 accidentnelles, affectent de plus en plus la forme d'une périodicité normale. (...)

Jusqu'ici la durée périodique de ces cycles est dix ou onze ans, mais il n'y a aucune raison pour considérer ce chiffre comme constant. Au contraire, on doit inférer des lois de la production capitaliste, telles que nous venons de les développer, qu'il est variable et que la période des cycles se raccourcira graduellement» (Marx, 1867, p. 462).

57. Voici ce qu'a écrit Dognin (1977, tome 2) à ce propos après avoir rappelé que Marx part de la marchandise pour étudier le capitalisme, la considérant comme la cellule de base de celui-ci: «Rejetant la méthode qui consiste à étudier le 'corps' déjà formé, il adopte en quelque sorte une méthode génétique et 'développe' ou reconstruit progressivement ce corps en partant de sa 'cellule' initiale. On comprend pourquoi une telle méthode doit recourir sans cesse à la 'faculté d'abstraction'. Pour bien étudier la cellule initiale, en effet, il faut faire abstraction des tissus qui l'entourent de fait, mais dont on ne s'occupera que plus tard. Et le même procédé se renouvelle constamment» (p. 14). Ainsi, Marx étudie «le capital (à partir de la section 2) en faisant abstraction de la concurrence, c'est-à-dire de la demande (concurrence des acheteurs) et de l'offre (concurrence des vendeurs). Il n'introduit cette offre et cette demande ou, en d'autres termes, il ne sort de l'abstraction pour aboutir à la réalité du corps enfin développé ou reconstruit, que dans le courant du livre 3» (Ibidem). «Marx reconstruit sous nos yeux le corps de la société capitaliste en parlant de la 'cellule' initiale de celle-ci. Une telle méthode implique évidemment que cette société, telle qu'elle fonctionne dans la réalité, munie de toutes ses pièces, n'apparaisse que vers la fin du livre. Telle est la raison pour laquelle on peut dire que la marche de l'analyse conduit le lecteur de l'abstrait au concret» (Ibid, p. 31). Après avoir rappelé certaines des suppositions faites par Marx pour simplifier son modèle (toutes les marchandises peuvent être vendues pour réaliser la plus-value; on peut trouver sur le marché toutes les marchandises dont le capital productif a besoin; l'achat et la vente se font à leur valeur exacte, etc.), Dognin conclut: «Les textes ne laissent pas l'ombre d'un doute: le capitalisme dont on nous parle au premier livre n'est pas encore le capitalisme réel. Celui-ci n'apparaît qu'au troisième livre» (Ibid, p. 34). Godelier (1969, 2, pp. 37-63) note dans le même sens que c'est par la nécessité opératoire de se constituer idéalement un champ d'analyse scientifique que Marx doit s'adonner à des hypothèses simplificatrices à partir desquelles il va procéder à des déductions permettant de dégager une dynamique s'érigent en théorie globale du capitalisme. Ce qui est d'ailleurs tout à fait conforme à la méthode scientifique.
  
58. «Le physicien pour se rendre compte des procédés de la nature, ou bien étudie les phénomènes lorsqu'ils se présentent sous la forme la plus accusée, et la moins obscurcie par des influences perturbatrices, ou

bien il expérimente dans des conditions qui assurent autant que possible la régularité de leur marche» (Marx, 1867, p. 36). Il est bien clair que c'est la première méthode qu'a adoptée Marx lorsqu'on lit par exemple sous sa plume: «si on fait abstraction des circonstances accidentielles qui...» (Marx, 1867, p. 123 par exemple).

59. Marx écrit à Engels le 13 février 1866 à propos de l'ensemble du Capital: «En ce qui concerne ce 'satané' livre, voici où c'en est: il a été achevé à la fin de décembre» (in Marx-Engels, 1981, p. 214). On sait que Marx avait la manie de tout recommencer et de constamment compléter ce qu'il avait rédigé mais les livres 2 et 3 du Capital sont à ce point avancés lorsque Marx publie le livre 1 qu'il écrit à Engels le 24 août 1867 qu'il est en train de rédiger la conclusion du livre 2 (Marx-Engels, 1964, p. 174) et qu'en avril 1868, il est en mesure de faire un résumé détaillé du livre 3 (Ibid, pp. 208 sq). Si Marx retarde la publication des livres 2 et 3, c'est, outre des raisons de santé et de surmenage, parce qu'il veut y incorporer les enquêtes officielles les plus récentes (Marx à Danielson, 7 octobre 1868, in Marx-Engels, 1964, p. 234) et, par après, parce qu'il constate que «certains phénomènes économiques parviennent à un nouveau stade de leur évolution, et requièrent donc qu'on retravaille les questions correspondantes» (Marx à Danielson, 10 avril 1879 et Marx à Domela Nieuwenhuis, 27 juin 1880, in Marx-Engels, 1964, pp. 292 et 298).
60. C'est pour cela que c'est dans la conclusion du Capital que Marx entendait traiter explicitement de la lutte des classes. Dans le plan détaillé du Capital que Marx fait parvenir à Engels (30 avril 1868, in Marx-Engels, 1982, p. 222), il écrit: «comme conclusion, la lutte des classes, dans laquelle le mouvement se décompose et qui est le dénouement de toute cette merde». Ce qu'Engels fit d'ailleurs dans son édition du troisième livre du Capital mais cette section, hélas, ne comporte qu'une page!

## CHAPITRE 4

### QUELQUES THÈMES OÙ MARX FUT IDÉOLOGIQUEMENT DOMINÉ

Comme nous l'avons déjà indiqué, il s'agit ici pour nous de voir s'il y a de l'idéologie dans la conception que Marx s'est faite du communisme et de regarder si ces éléments idéologiques éventuels sont de nature bourgeoise.

Adoptant la même démarche que les détracteurs de Marx -puisque c'est leur analyse qu'il s'agit d'évaluer de l'intérieur-, nous considérerons comme idéologiques les propositions de Marx sur le communisme qui constituent un déplacement par rapport à son point de départ scientifique qui ne sera pas ici remis en question. L'idéologie chez Marx apparaîtra donc ici comme des extrapolations non fondées sur la doctrine scientifique acceptée d'emblée comme valable. Etant donné que ces propositions idéologiques ne découlent pas directement des prémisses scientifiques de Marx, elles s'aventurent dans la méconnaissance et risquent, par le fait même, de produire dans leurs effets des résultats différents de ceux que Marx fixait comme objectifs du communisme. Si les propositions idéologiques que nous identifierons dans l'oeuvre de Marx ont également été tenues à un moment donné par la bourgeoisie, alors nous pourrons dire qu'au plan

sociologique il y a survivance de l'idéologie bourgeoise dans la conception du communisme chez Marx. Il n'est pourtant pas question ici de tenter d'identifier toutes les propositions dont Marx a pu hériter de la bourgeoisie mais de le faire seulement pour certains thèmes fondamentaux de Marx en ce qu'elles pourraient compromettre dans leurs principes mêmes la réalisation du socialisme et du communisme subséquent tels que vus par Marx. Au plan fort cependant, étant donné que ce que vise une idéologie c'est de produire des effets susceptibles de servir ses adeptes, si les effets des propositions idéologiques de Marx, contrairement à ses intentions explicites, sont susceptibles de renforcer la bourgeoisie, alors ces propositions devront être considérées comme faisant partie intégrante de l'idéologie bourgeoise même si la bourgeoisie en place ne les a jamais tenues et Marx lui-même, sous ces rapports, devra être tenu pour un idéologue bourgeois involontaire.

1. Matérialisme historique: Le matérialisme historique a eu ses précurseurs chez des économistes bourgeois. Rosanvallon (1979) cite par exemple les cas de Robertson et Millar au XVIII<sup>e</sup> siècle à propos desquels il écrit:

A bien des égards William Robertson et John Millar, notamment, apparaissent comme des précurseurs du matérialisme historique. Ce n'est plus dans la politique, c'est dans l'économie qu'ils recherchent les fondements de la société. Certaines de leurs formules ne détonneraient pas dans l'Idéologie allemande ou dans l'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat. (...) Ils pensent avant Marx que l'anatomie de la société civile doit être recherchée dans l'économie politique (p. 47).

Même chose, selon Heilbroner (1984, p. 46), chez Adam Smith avec «sa théorie des quatre 'stades' historiques du développement -la chasse, la société pastorale, l'agriculture sédentaire et la société marchande- où la forme adéquate de gouvernement et de rapports de propriété se trouve déterminée par le mode d'organisation de la vie économique sous jacent».

Comme l'a bien montré Dumont (1977; 1983), cette façon de voir fut mise de l'avant par le courant libéral qui voulait soustraire l'économie des interventions extérieures, notamment celles de l'Etat. En prétendant que l'économie est le fondement de la société, il était dès lors facile d'enlever toute légitimité aux instances qui voulaient intervenir dans l'économie en fonction de leurs propres critères. Pourtant, le fait même de combattre les influences extérieures sur l'économie suffisait à montrer que de telles influences existent et que celles-ci échappent d'une certaine façon à l'économie: par exemple, le poids des traditions. Le caractère idéologique de cette thèse aurait dû dès lors être évident. Marx l'adopte cependant, estimant même qu'elle décrivait parfaitement bien la nature du capitalisme:

A mesure qu'elle se développait -et ce développement, pour ce qui est des principes fondamentaux, a connu son expression la plus rigoureuse chez Ricardo-, l'économie politique présentait le travail comme unique élément de la valeur et l'unique créateur de la valeur d'usage, le développement des forces productives comme l'unique moyen d'accroître réellement la richesse; le développement maximum des forces productives du travail, comme la base économique de la société. C'était là en fait la base de la production capitaliste (Marx, 1861-3a, 3, p. 303).

Certes, pour s'en tenir à l'exemple cité, Marx reconnaissait volontiers, comme on l'a vu, que «la tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants» (1852, p. 15) et Engels ajoutait que «la tradition est une grande force retardatrice, elle est la vis inertiae de l'histoire» (1880, p. 56). Le Capital lui-même identifie au sein du capitalisme des forces extra-économiques qui contrecarrent le capital lorsqu'il cite, par exemple, les nombreuses enquêtes gouvernementales qui, «au nom de la morale et de l'hygiène» (Marx, 1867, p. 215), amenèrent le Parlement à passer des lois qui s'opposent au mouvement spontané du

capital: réduction de la journée de travail, mesures d'hygiène, conditions de sécurité, etc. Alors que le Manifeste prétendait que «le gouvernement moderne n'est qu'un comité qui gère les affaires communes de la classe bourgeoise tout entière» (Marx-Engels, 1848, pp. 32-3), le Capital n'a qu'éloges pour le gouvernement et le Parlement anglais qui établissent des «commissions d'études périodiques sur la situation économique» et qui, «armées de pleins pouvoirs pour la recherche de la vérité», sont composées d'«hommes aussi experts, aussi impartiaux, aussi rigides et désintéressés que les inspecteurs de fabriques de la Grande Bretagne, que ses reporters sur la santé publique (Public Health), que ses commissions d'instruction sur l'exploitation des femmes et des enfants, sur les conditions de logement et de nourriture» (Marx, 1867, pp. 36-7). Les enquêteurs ne se gênent d'ailleurs pas pour dénoncer «le perfide fabricant» ou «les gens sans scrupules» (Ibid, p. 184) et à décrire en détails toutes leurs vilenies (Ibid, chap. 10 et 15 notamment) à tel point que les «fabricants dénoncèrent les inspecteurs comme une espèce de commissaires révolutionnaires qui sacrifiaient impitoyablement le malheureux travailleur à leurs fantaisies humanitaires» (Ibid, p. 213) et allèrent jusqu'à les accuser de «partialité» (Marx à Engels, 22 juin 1867, in Marx-Engels, 1981, p. 389). Marx écrit même à Engels (21 juillet 1866, in Marx-Engels 1981, p. 295) que «depuis 1850, l'optimisme bourgeois ne pouvait recevoir de coup plus terrible que celui porté par ces cinq livres bleus».

Par ailleurs, lorsqu'on lit la section du chapitre 10 du Capital consacrée à la genèse de la législation anglaise sur la journée de travail, on voit que le rôle des enquêteurs ne fut pas négligeable. Ainsi quand

le ministre de l'Intérieur, Sir George Grey, fut tellement bombardé de pétitions des fabricants, que dans une circulaire du 5 août 1848, il recommanda aux inspecteurs 'de ne point intervenir pour violation de la lettre de la loi, tant qu'il ne serait pas prouvé suffisamment qu'on avait abusé du système des relais pour faire travailler des femmes et des adolescents plus de dix heures'. (...) Les inspecteurs anglais, au contraire, déclarèrent que le ministre ne possédait aucun pouvoir dictatorial qui lui permet de suspendre les lois et continuèrent à poursuivre juridiquement les rebelles (Ibid, p. 216).

Bien sûr, les poursuites juridiques étaient généralement inutiles puisque «dans ces tribunaux, messieurs les fabricants siégeaient comme juges de leur propre cause» (Ibidem) mais, encore là, les enquêteurs dénoncèrent cet état de fait: «'Ce genre de farces juridiques, s'écrie l'inspecteur Howell, exige qu'on y mette bon ordre'» (Ibidem). Le harcèlement des inspecteurs amena les magistrats des différentes régions d'Angleterre à des «décisions contradictoires» (Ibid, p. 218) et, devant l''anarchie' qui en résulta, le capital lui-même demanda «l'égalité dans l'exploitation de la force de travail» (Ibid. p. 219). Etant donné qu'au même moment «l'antagonisme des classes était monté à un degré incroyable» (Ibid, p. 218), la nouvelle loi réclamée par les enquêteurs aboutit à un «compromis entre fabricants et ouvriers» (Ibid, p. 219).

Pour Marx, il s'agit là cependant, comme on l'a vu, de facteurs secondaires et temporaires sur l'évolution générale du capitalisme qui, à long terme, reste fondamentalement déterminé par son évolution économique globale qui est régie, comme le précise le Capital, par des lois «qui se manifestent et se réalisent avec une nécessité de fer» (1867, p. 36).

Non seulement Marx considère l'économie comme le facteur déterminant au sein des sociétés à régime capitaliste mais il étend cette conception à toute les sociétés à travers l'histoire. Selon les accusateurs de Marx, il s'agirait là d'une généralisation illégitime<sup>1</sup> due au fait que Marx serait resté dominé par l'idéologie bourgeoise sur cette question: «on peut dire, écrit Dumont (1977, p. 200) que Marx a amené l'idéologie économique à son accomplissement, à son épanouissement»; avec Marx, «l'économique comme idéologie atteint sa maturité et son apothéose» (Ibid, p. 202).

Une telle objection avait été faite à Marx de son vivant, et voici ce qu'il y répondait:

Je saisissais cette occasion pour dire quelques mots d'une objection qui m'a été faite par un journal allemand-américain à propos de mon ouvrage: Critique de l'économie politique, paru en 1859. Suivant lui, mon opinion que le mode déterminé de production et les rapports sociaux qui en découlent, en un mot, que la structure économique de la société est la base réelle sur laquelle s'élève ensuite l'édifice juridique et politique, de telle sorte que le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle, suivant lui cette opinion est juste pour le monde moderne dominé par les intérêts matériels, mais non pour le moyen âge où régnait le catholicisme, ni pour Athènes et Rome où régnait la politique. Tout d'abord il est étrange qu'il plaise à certaines gens de supposer que quelqu'un ignore ces manières de parler vieillies et usées sur le moyen âge et l'antiquité. Ce qui est clair, c'est que ni le premier ne pouvait vivre du catholicisme, ni la seconde de la politique. Les conditions économiques d'alors expliquent au contraire pourquoi là le catholicisme et ici la politique jouaient le rôle principal. La moindre connaissance de l'histoire de la république romaine, par exemple, fait voir que le secret de cette histoire c'est l'histoire de la propriété foncière (Marx, 1867, pp. 589-90, note 32).

Marx écrit encore à ce propos: «n'importe quel enfant sait que toute nation crèverait, qui cesserait le travail, je ne veux pas dire pour un an, mais ne fut-ce que pour quelques semaines» (Marx à Kugelmann, 11 juillet 1868,

in Marx-Engels, 1964, p. 229) de sorte que «les hommes commencent, comme tout animal, par manger, boire, etc. (...), par se comporter activement, par s'emparer par l'action de certaines choses du monde extérieur, et par satisfaire leur besoin de cette façon» (Marx, 1879-80, p. 466). Comme dit Engels (1883, p. 169):

Les hommes, avant de pouvoir s'occuper de politique, de science, d'art, de religion, etc., doivent tout d'abord manger, boire, se loger et se vêtir; par suite, la production des moyens matériels élémentaires d'existence et, partant, chaque degré de développement économique d'un peuple ou d'une époque forment la base d'où se sont développés les institutions d'Etat, les conceptions juridiques, l'art et même les idées religieuses des hommes en question et, par conséquent, c'est en partant de cette base qu'il faut les expliquer et non inversement comme on faisait jusqu'à présent.

Cette façon de voir présente un grand défaut: elle démonte l'être humain et les sociétés en pièces détachées puis les reconstruit morceau par morceau par dérivation à partir de la pièce initiale qu'elle a d'abord retenue et posée comme prioritaire. Résultat: au début, nous avons des êtres humains qui ne font que manger et boire, puis ces individus sont dotés de langage et de conscience afin de pouvoir mieux manger et boire, après quoi ils inventent la division du travail dans le même but, etc. C'est exactement cette démarche qu'on retrouve par exemple dans l'Idéologie allemande qui prétend pourtant se situer sur le terrain des «faits» (Marx-Engels, 1845-6, pp. 45 sq):

Pour vivre, il faut avant tout boire, manger, se loger, s'habiller et quelques autres choses encore. Le premier fait historique est donc la production des moyens permettant de satisfaire ces besoins, la production de la vie matérielle elle-même, et c'est même là un fait historique, une condition fondamentale de toute histoire que l'on doit, aujourd'hui encore comme il y a des milliers d'années, remplir jour par jour, heure par heure, simplement pour maintenir les hommes en vie. (...) Le second point est que le premier besoin lui-même une fois satisfait, l'action de le satisfaire et

l'instrument déjà acquis de cette satisfaction poussent à de nouveaux besoins, -et cette production de nouveaux besoins est le premier fait historique. (...) Le troisième rapport, qui intervient ici d'emblée dans le développement historique, est que les hommes, qui renouvellent chaque jour leur propre vie, se mettent à créer d'autres hommes, à se reproduire; c'est le rapport entre homme et femme, parents et enfants, c'est la famille (Ibid, pp. 57-8).

Marx et Engels ont beau préciser qu'«il ne faut pas comprendre ces trois aspects de l'activité sociale comme trois stades différents, mais précisément comme trois aspects tout simplement, ou, pour employer un langage clair pour les Allemands, trois 'moments' qui ont coexisté depuis le début de l'histoire et depuis les premiers hommes et qui se manifestent aujourd'hui encore dans l'histoire» (Ibid, p. 58) mais, selon la logique du texte, il semble clair que, pour eux, c'est le premier «moment» qui est originaire puisque les deux autres dérivent de lui: de nouveaux besoins n'apparaissent que lorsque les besoins fondamentaux ont été satisfaits et c'est la manière dont ceux-ci ont été satisfaits qui détermine la nature des nouveaux besoins qui apparaîtront; de même, c'est la manière dont les besoins vitaux ont été satisfaits qui déterminera la manière dont s'organisera la famille. La suite de l'exposé de l''Idéologie allemande' va dans le même sens: une fois que les individus ont procréé, ceux-ci se trouvent dans un «rapport social -social en ce sens que l'on entend par là l'action conjuguée de plusieurs individus» mais où c'est «la masse des forces productives accessibles aux hommes [...] détermine l'état social» (Ibid, p. 58). Puis cette phrase sublime: «Et c'est maintenant seulement, après avoir déjà examiné quatre moments, quatre aspects des rapports historiques originels, que nous trouvons que l'homme a aussi de la 'conscience'» (Ibid, p. 59) -comme si la conscience n'avait pas été nécessaire lors des quatre premiers moments! Mais, pour

Marx et Engels, «la conscience est d'emblée un produit social» (Ibidem) de sorte que «la conscience n'est d'abord que la conscience du milieu sensible le plus proche et celle d'une connexité limitée avec d'autres personnes et d'autres choses situées en dehors de l'individu qui prend conscience» (Ibidem), d'où une «conscience de la nature purement animale» (Ibidem) et une conscience grégaire où «l'homme se distingue ici du mouton par l'unique fait que sa conscience prend chez lui la place de l'instinct ou que son instinct devient un instinct conscient» (Ibid, p. 60). Dès lors, «cette conscience grégaire ou tribale se développe et se perfectionne ultérieurement en raison de l'accroissement de la population qui est à la base des deux éléments précédents» (Ibidem) mais la conscience reste fondamentalement déterminée par ce qui l'a fait naître: «ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience» (Ibid, p. 51). Même chose pour le langage qui «n'apparaît qu'avec le besoin, la nécessité du commerce avec d'autres hommes» (Ibid, p. 59), etc.

L'exposé de Marx et Engels semble se situer à deux niveaux différents qu'ils confondent constamment. Le texte prétend nous parler des «individus réels» (Ibid, p. 45), des «hommes en chair et en os» (Ibid, p. 51) mais on constate que c'est bien plus d'une genèse de l'humanité à partir de son état animal dont il est ici question. Les individus dont parlent Marx et Engels ne sont pas des hommes mais des animaux: ils ne parlent pas, n'ont qu'une conscience animale, etc. C'est donc le processus d'humanisation par le biais de la production qu'esquisse ici Marx et Engels -ce dernier reprendra d'ailleurs la chose de façon détaillée dans sa Dialectique de la nature<sup>2</sup>. Si on part cependant avec des hommes enfin réalisés, il n'est

plus possible de s'adonner à la réduction à laquelle se sont livrés Marx et Engels: les individus réels en chair et en os sont doués de conscience, de langage, etc. et il faut tenir compte de toutes ces composantes à la fois dans l'analyse. Comme l'écrit Dumont (1977, p. 163), il semble bien qu'avec Marx et Engels nous avons ici

bel et bien une 'supposition arbitraire' du matérialisme: la société humaine est d'abord posée en dehors de tout langage et de toute conscience, et c'est seulement ensuite que l'on trouve 'que l'homme a aussi' une langue et de la conscience, fort peu à vrai dire au début -même si l'acquisition de l'instinct à la conscience est déjà en soi un problème.

Latouche (1979, p. 75) ajoute à ce propos:

Le marxisme critique tout à la fois une certaine économie politique et derrière elle, une certaine forme de la vie économique, mais non le concept de l'économicité en tant que tel. Par économicité nous entendons, l'autonomisation d'un aspect de la vie réelle des hommes, celui que l'on baptise généralement de 'matériel'. L'économicité recouvre le problème des besoins matériels qu'il faut couvrir, celui de la production de la vie matérielle pour assurer cette couverture. Un clivage se crée ainsi dans la vie réelle entre une sphère qui devient vite fonctionnelle et une sphère qu'on peut appeler 'symbolique'. Or, ce que le marxisme a fini par oublier, c'est que la vie réelle des hommes n'est pas de soi matérielle au sens physicien du mot matière. Les pratiques fonctionnelles à l'état pur sont précisément des conduites non-humaines (c'est le domaine de l'écologie animale). Faute d'intégrer la dimension symbolique, la praxis reste un concept très ambigu, car on glisse très facilement vers l'activité finalisée en escamotant la représentation comme forme spécifiquement humaine de comportement. Ce que le marxisme escamote enfin, c'est que les pratiques 'économiques' sont tout autant sinon plus des pratiques 'symboliques'.

Or, lorsqu'on reconnaît la dimension symbolique inhérente aux activités économiques, celles-ci ne peuvent plus être appréhendées en termes d'état des forces productives parfaitement objectives desquelles dériverait, après coup, toute la vie sociale. Comme le note Sahlins (1976, pp. 178 et 189):

Marx arrive ainsi à une vision tronquée du processus symbolique. Il ne l'appréhende que dans sa nature secondaire de symbolisation (...), modèle d'un système donné dans la conscience, tout en ignorant que le système ainsi symbolisé est lui-même symbolique. (...) La formulation des finalités productives, donc du système du travail, reste inexplicable; c'est un vide théorique: elle est attribuée à une variabilité historique non examinée, ou bien réduite, même avec les rapports de production, à la nécessité de manger et de boire. L'absence de logique culturelle dans la théorie de la production invite en permanence à toutes sortes de naturalismes.

C'est en vertu de ce naturalisme auquel il est contraint, que Marx attribuera par exemple à des facteurs raciaux l'absence de capitalisme chez certains peuples: «Tous les peuples n'ont pas les mêmes dispositions pour la production capitaliste. Quelques peuples primitifs, comme les Turcs, n'en ont ni le tempérament ni les dispositions» (Marx, 1861-3a, 3, p. 532).

Marx se voit cependant parfois constraint de reconnaître qu'au plan des significations et à long terme, il y a des composantes autonomes face à l'économie chez l'être humain. Ainsi, après avoir posé que «l'art grec et l'épopée sont liés à certaines formes du développement social» (Marx, 1857, p. 175), Marx souligne que cela soulève un problème: «la difficulté réside dans le fait qu'ils nous procurent encore une jouissance esthétique et qu'ils ont encore pour nous, à certains égards, la valeur de normes et de modèles inaccessibles» (Ibidem). Marx tente alors de surmonter ce paradoxe en faisant appel à une sorte de goût pour le plaisir régressif chez l'être humain:

Un homme ne peut redevenir un enfant, sous peine de tomber dans la puérilité. Mais ne prend-il pas plaisir à la naïveté de l'enfant et, ayant accédé à un niveau supérieur, ne doit-il pas aspirer lui-même à produire sa vérité? Dans la nature enfantine, chaque époque ne voit-elle pas revivre son propre caractère dans sa vérité naturelle? Pourquoi l'enfance historique de l'humanité,

là où elle a atteint son plus bel épanouissement, pourquoi ce stade de développement révolu à jamais n'exercerait-il pas un charme éternel? Il est des enfants mal élevés et des enfants qui prennent des airs de grandes personnes. Nombre de peuples de l'antiquité appartiennent à cette catégorie. Les Grecs étaient des enfants normaux. Le charme qu'exerce sur nous leur art n'est pas en contradiction avec le caractère primitif de la société où il a grandi. Il en est bien plutôt le produit et il est au contraire, indissolublement lié au fait que les conditions sociales insuffisamment mûres où cet art est né, et où seulement il pouvait naître, ne pourront jamais revenir (Ibidem).

Il s'agit pourtant là, selon Marx, de facteurs secondaires qui peuvent être ignorés dans l'étude à long terme des sociétés car l'économie finit toujours par l'emporter sur eux dans la détermination historique finale:

C'est toujours dans le rapport immédiat entre le propriétaire des moyens de production et le producteur direct (rapport dont les différents aspects correspondent naturellement à un degré défini du développement des méthodes de travail, donc à un certain degré de force productive sociale), qu'il faut rechercher le secret le plus profond, le fondement caché de tout l'édifice social et par conséquent de la forme politique que prend le rapport de souveraineté et de dépendance, bref, la base de la forme spécifique que revêt l'Etat à une période donnée. Cela n'empêche pas qu'une même base économique (la même, quant à ses conditions fondamentales), sous l'influence d'innombrables conditions naturelles, de rapports raciaux, d'influences historiques extérieures, etc., peut présenter des variantes et des nuances infinies que seule une analyse de ces conditions empiriques pourra élucider (Marx, 1864-75, p. 717).

De là la fameuse thèse de la «détermination en dernière instance» attribuée à l'économie et qui sera explicitement formulée par Engels.

De l'avis de nombreux observateurs, ce modèle réductiviste ne permet pas de rendre compte de façon satisfaisante de l'histoire, comme le despotisme oriental par exemple. Pour Marx, le despotisme oriental est venu de la «nécessité de régler et de distribuer les cours d'eau» (Marx, 1867, pp. 368 et 661, note 7)<sup>3</sup> mais au nom de quoi ce système d'irrigation s'est-il présenté comme «nécessaire», comme devant être accompli?

Pourquoi les producteurs ne se sont-ils pas contentés des ressources déjà

existantes? Qu'est-ce qui les forçait à s'adonner à cette tâche gigantesque qui allait leur coûter leur liberté? Marx ne donne pas de réponse mais on peut supposer qu'il pensait par exemple à une hausse de population ou à un épuisement des sols déjà cultivés. Mais cela forçait-il pour autant les producteurs à s'orienter obligatoirement sur la voie de l'irrigation? Ne pouvaient-ils pas modifier leurs superstructures en fonction des nouvelles données de façon à pouvoir rencontrer les récentes exigences du milieu (modification de la politique nataliste, etc.) sans avoir à entreprendre cette immense tâche d'irrigation qui appelait le despotisme? L'irrigation était-elle nécessairement appelée par leurs conditions actuelles d'existence? Wittfogel (1957) qui s'est penché sur la question répond catégoriquement non -ce qui lui vaut d'ailleurs d'être traité de «renégat» par l'orthodoxie (Chesneaux, 1974, p. 16):

Notre enquête nous a mené à plusieurs conclusions fondamentales. Tout d'abord, l'ordre institutionnel, la société hydraulique, ne s'expliquent pas seulement par des facteurs géographiques, technologiques et économiques. Si la réponse à un site naturel est un trait-clé, elle ne joue un rôle de formation d'une société hydraulique que dans des conditions de culture spécifiques. (...) La contradiction dynamique inhérente à un site potentiellement hydraulique est évidente. Un tel site reçoit des pluies insuffisantes ou pas de pluie du tout; mais il possède d'autres ressources, accessibles, en eau. Si l'homme décide de les utiliser, il peut transformer des terres sèches en champs et en jardins fertiles. Il le peut mais le veut-il? L'histoire est témoin que de nombreux groupes ethniques ont pris cette décision. Elle témoigne aussi que beaucoup d'autres ne l'ont pas prise. Pendant des millénaires des tribus vivant de la cueillette, de la chasse, de la pêche, de l'élevage, ont habité des régions hydrauliques en puissance, souvent à proximité d'agriculteurs utilisant l'irrigation, mais peu ont abandonné leurs occupations traditionnelles pour un mode de vie hydroagricole. Manifestement, aucune nécessité irrésistible ne contraignait l'homme à utiliser les nouvelles ressources naturelles. La situation était ouverte et la voie de l'hydroagriculture n'était que l'un des choix possibles. (...) Bien entendu le facteur matériel pèse lourdement [dans le choix qui est pris], mais son importance relative ne peut être définie raisonnablement

que si l'on reconnaît pleinement l'importance d'autres valeurs, telles que la sécurité personnelle, l'absence d'oppression, et les modes de pensée et d'action que le temps a rendus vulnérables. (...) Les nombreux peuples primitifs qui subirent des années de pénurie et même de famine sans se résoudre à opter pour l'agriculture démontrent l'immense attrait des valeurs non matérielles à partir du moment où une plus grande sécurité matérielle ne peut être atteinte qu'au prix de la soumission politique, économique et culturelle (Wittfogel, 1957, pp. 236 et 67-8).

Le bref historique du capitalisme que nous avons esquissé au premier chapitre fait également ressortir, en opposition au déterminisme économique prôné par Marx, le caractère aléatoire de l'évolution historique quant à la succession des modes de production. S'il est en effet exact que la relance de l'économie européenne à partir des X-XI<sup>e</sup> siècles est fondamentalement due à l'effet combiné, d'une part, de la brusque hausse de population causée par des facteurs climatiques et, d'autre part, de l'existence simultanée d'entités politiques morcelées -ce qui, rappelons-le expliquerait entre autres pourquoi la Chine impériale a suivi une voie différente de l'Occident même si elle connaît à la même époque une hausse semblable de population-, il faut voir là la rencontre quasi miraculeuse de deux conjonctures qui contraste singulièrement avec l'image que nous a léguée Marx sur le passage d'un mode de production à un autre où tout se passe de l'intérieur:

L'histoire n'est pas autre chose que la succession des différentes générations dont chacune exploite les matériaux, les capitaux, les forces productives qui lui sont transmises par toutes les générations précédentes; de ce fait, chaque génération continue donc, d'une part, le mode d'activité qui lui est transmis, mais dans des circonstances radicalement transformées, et, d'autre part, elle modifie les anciennes circonstances en se livrant à une activité radicalement différente. (...) Il s'avère, il est vrai, que le développement d'un individu est conditionné par le développement de tous les autres, avec qui il se trouve en relations directes ou indirectes; de même, les différentes générations d'individus, entre lesquelles des rapports se sont établis, ont ceci de commun

que les générations postérieures sont conditionnées dans leur existence physique par celles qui les ont précédées, reçoivent d'elles les forces productives que celles-ci ont accumulées et leurs formes d'échanges, ce qui conditionne la structure des rapports qui s'établissent entre les générations actuelles.

Bref, il apparaît que c'est une évolution qui a lieu; l'histoire d'un individu pris à part ne peut en aucun cas être isolée de l'histoire des individus qui l'ont précédé ou sont ses contemporains: son histoire est au contraire déterminée par la leur. (Marx-Engels, 1845-6, pp. 65 et 481).

L'histoire trouve ainsi sa continuité:

Par ce simple fait que toute génération postérieure trouve des forces productives acquises par la génération antérieure, qui servent à elle comme matière première de nouvelle production, il se forme une continuité dans l'histoire des hommes, il se forme une histoire de l'humanité, qui est d'autant plus l'histoire de l'humanité, que les forces productives des hommes et en conséquence leurs rapports sociaux ont grandi. (Marx à Annenkov, 28 décembre 1846, in Marx-Engels, 1970, 1, pp. 539-40).

Cette continuité révèle d'ailleurs une nécessité historique:

Les hommes sont-ils libres de choisir telle ou telle forme sociale? Pas du tout. Posez un certain état de développement des facultés productives des hommes et vous aurez une telle forme de commerce et de consommation. Posez certains degrés de développement de la production, du commerce, de la consommation, et vous aurez telle forme de constitution sociale, telle organisation de la famille, des ordres ou des classes, en un mot telle société civile. Posez telle société civile et vous aurez tel état politique, qui n'est que l'expression officielle de la société civile. (...) Il n'est pas nécessaire d'ajouter que les hommes ne sont pas libres arbitres de leurs forces productives -qui sont la base de toute leur histoire- car toute force productive est une force acquise, le produit d'une activité antérieure. Ainsi les forces productives sont le résultat de l'énergie pratique des hommes, mais cette énergie elle-même est circonscrite par les conditions, dans lesquelles les hommes se trouvent placés, par les forces productives déjà acquises, par la forme sociale, qui existe avant eux, qu'ils ne créent pas, qui est le produit de la génération antérieure (Marx à Annenkov, 28 décembre 1846, in Marx-Engels, 1970, 1, p. 539).

Selon cette conception, les modes de production s'enchaînent les uns aux autres dans une marche ascendante à partir de leurs assises économiques: un mode de production se développe jusqu'à ce qu'il engendre les

contradictions et les conditions permettant et nécessitant l'émergence d'un mode de production supérieur qui naît sur la base de ce que le mode de production antérieur lui a légué au plan économique:

Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. (...) A un certain stade de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors. De formes de développement des forces productives qu'ils étaient, ces rapports en deviennent des entraves. Alors s'ouvre une époque de révolution sociale. (...) Une formation sociale ne disparaît jamais avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir, jamais des rapports de production nouveaux et supérieurs ne s'y substituent avant que les conditions d'existence matérielles de ces rapports soient écloses dans le sein même de la vieille société (Marx, 1859, pp. 4-5).

C'est donc par son développement économique interne qu'un mode de production prépare de lui-même la venue du mode de production qui le suivra. Pourtant, du fait que l'économie est affectée par l'action de conjonctures ou d'influences externes (comme le climat), le cours que prend l'évolution économique au sein d'un mode de production n'a rien de nécessaire de sorte que les tendances qui le caractérisent ne permettent pas de prévoir le mode de production qui le suivra. Que serait-il par exemple advenu de la société féodale si le climat n'avait pas changé brusquement au X<sup>e</sup> siècle et provoqué une hausse soudaine de population? Si l'Apocalypse n'avait pas prévu la fin du monde pour l'an 1000 et, tel un coup de fouet, redonné confiance à l'Europe occidentale qui, l'échéance passée, crut que Dieu renouvelait son alliance avec l'homme? Si l'Amérique n'avait pas miraculeusement contenu des quantités fantastiques d'or et une main-d'œuvre facilement exploitable compte tenu qu'il s'agit là de deux facteurs

essentiels à la constitution du capital-argent dans l'accumulation primitive? Si les grandes épidémies importées d'Orient et les grandes sécheresses dues au climat au XIV<sup>e</sup> siècle ne s'étaient pas produites puisque c'est notamment grâce à elles que se sont constitués les Etats centraux dont le capitalisme avait besoin pour naître? Tout cela n'avait rien d'historiquement nécessaire et c'est pourtant l'action conjuguée de tous ces facteurs qui a permis l'émergence du capitalisme.

Baechler (1971) qui s'est penché sur les origines du capitalisme note à ce propos que l'analyse de Marx laisse l'impression que «la naissance du capitalisme est l'effet d'un pur hasard, conjonction de plusieurs séries de causes, conjoncture d'ailleurs tout à fait improbable» (p. 39) dans la mesure où Marx ne parvient pas à montrer le lien de dépendance qui existe entre les causes qu'il identifie:

On peut reprendre chacune des dissolutions que Marx révèle, elles ne s'expliquent que par un je-ne-sais-quoi, une puissance mystérieuse, qui n'est autre que le capitalisme lui-même.  
 (...) Autrement dit, ce n'est pas une explication, mais une description qui se veut explicative par elle-même (Ibid, pp. 37 et 27).

Bezbakh (1983) constate lui aussi, comme Schumpeter<sup>4</sup>, que l'analyse de Marx sur la transition du féodalisme au capitalisme est insatisfaisante et prétend avec Sweezy (1950, p. 68), qu'entre les deux modes de production il faut poser l'existence d'un intermédiaire distinct qu'il appelle la «société féodo-marchande»<sup>5</sup> qui n'était pas historiquement nécessaire<sup>6</sup>.

D'ailleurs, si on regarde comment selon Marx lui-même tout a commencé, l'aléatoire en histoire apparaît dès le point de départ. Ce qui, selon Marx, a entraîné la dissolution des communautés primitives (sauf dans le cas du despotisme oriental), c'est leurs rencontres entre

elles. Or, selon Marx, ces rencontres ne furent pas causées par des nécessités internes auxquelles auraient eu à faire face les communautés en question (besoins de nourriture, etc.) mais furent le fruit du hasard: le troc, nous dit Marx, «concerne un élargissement fortuit du cercle des satisfactions, des jouissances (relation à de nouveaux objets)» et constitue quelque chose de passager, d'occasionnel par rapport à la production [et qui] s'étend de façon tout aussi contingente qu'il est né. Le troc, par lequel le superflu de la production locale est échangé fortuitement contre le superflu de la production d'autrui, n'est que la première émergence du produit en tant que valeur d'échange en général et est déterminé par des besoins, des plaisirs, etc., eux-mêmes contingents. (Marx, 1857-8, 1, p. 144).

Tout aurait donc débuté sur la base du hasard mais, une fois l'histoire commencée, celle-ci aurait un cours nécessaire par le biais de l'économie. Marx se sert de cette nécessité historique pour justifier le communisme mais cet argument peut facilement se retourner contre lui.

En présentant le capitalisme comme historiquement nécessaire, Marx met son projet communiste dans une position inconfortable. Selon cette approche, Marx a été en effet contraint de faire l'apologie de la bourgeoisie dans sa période ascendante dans la mesure où elle remplissait adéquatement sa mission historique. Comme le note Reszler (1981, p. 111), «le Manifeste communiste contient peut-être l'éloge le plus flatteur du bourgeois qui ait jamais été formulé» car, nous dit Marx, «la bourgeoisie a fait voir ce dont est capable l'activité humaine: elle a créé de tout autres merveilles que les pyramides d'Egypte, les aqueducs romains, les cathédrales gothiques; elle a mené à bien de tout autres expéditions que les invasions et les croisades» (Marx-Engels, 1848, p. 34). Selon Marx,

«la bourgeoisie a joué dans l'histoire un rôle éminemment révolutionnaire» (Ibid, p. 33) et «civilisateur» (p. 36) en créant, par exemple, le marché mondial (p. 35) ou la grande industrie (p. 31); en éliminant «l'étroitesse et l'exclusivisme nationaux» (p. 36) ou en arrachant «une grande partie de la population à l'abrutissement de la vie des champs» (p. 37). La bourgeoisie a donc une mission historique:

La période bourgeoise de l'histoire a pour mission de créer la base matérielle du monde nouveau: d'une part, l'intercommunication universelle fondée sur la dépendance mutuelle de l'humanité et les moyens de cette intercommunication; d'autre part, le développement des forces de production de l'homme et la transformation de la production matérielle en une domination scientifique des éléments. L'industrie et le commerce bourgeois créent ces conditions matérielles d'un monde nouveau de la même façon que les révolutions géologiques ont créé la surface de la terre (Marx, 1853a, p. 519).

En conséquence, Marx estime que les travailleurs doivent appuyer le mouvement bourgeois dans sa période ascendante:

Les travailleurs savent fort bien que la bourgeoisie est obligée de leur faire des concessions politiques plus larges que le fait la monarchie absolue, mais qu'au service de son commerce et de son industrie, elle fait naître, contre son gré, les conditions favorables à l'union de la classe laborieuse, et cette union des travailleurs est la première condition de leur victoire. Les travailleurs savent que la suppression des rapports de propriété bourgeois ne peut être obtenue si l'on maintient les rapports féodaux. Ils savent que le mouvement révolutionnaire de la bourgeoisie contre les ordres féodaux et la monarchie absolue ne peut qu'accélérer leur propre mouvement révolutionnaire. Ils savent que leur propre lutte contre la bourgeoisie ne pourra débuter que le jour où la bourgeoisie aura triomphé. (...) Ils peuvent, ils doivent prendre à leur compte la révolution bourgeoise comme une condition de la révolution des ouvriers. Mais ils ne peuvent la considérer un seul instant comme leur but final. (Marx, 1847b, pp. 769-70).

La question de savoir à quel moment la bourgeoisie cesse d'être historiquement nécessaire est plus délicate: tant qu'elle remplit sa mission, elle est historiquement justifiée. Or, pour Marx, c'est la fin catastrophique du capitalisme qui sera la preuve irréfutable que la bourgeoisie a fait son

temps. Que faire en attendant puisque «lors même qu'une société est arrivée à découvrir la piste de la loi naturelle qui préside à son développement, -et le but final de cet ouvrage [ le Capital ] est de dévoiler la loi économique du mouvement de la société moderne-, elle ne peut ni dépasser d'un saut ni abolir par des décrets les phases de son développement naturel; mais elle peut abréger la période de gestation, et adoucir les maux de leur enfantement» (Marx, 1867, p. 37). De là, l'attitude attentiste des successeurs de Marx, notamment de leur chef de file, Kautsky:

Les révolutions ne se fomentent pas, affirme Kautsky. Elles surviennent à leur heure, comme conséquence inéluctable de la maturation des contradictions objectives. (...) Le rôle du Parti socialiste n'est pas de conspirer contre le gouvernement mais d'éduquer et d'organiser les travailleurs afin qu'au moment décisif ils sachent s'emparer du pouvoir et assumer la transformation socialiste de la société (cité in Kautsky, 1931, pp. xix-xx).

Mais il y a plus: tant que la catastrophe ne se produit pas, la bourgeoisie peut utiliser l'oeuvre de Marx pour se justifier elle-même. Comme l'écrit Gramsci (1917, p. 44),

Le Capital était, en Russie, le livre des bourgeois plus que des prolétaires. C'était là la démonstration critique qu'il y avait en Russie une nécessité fatale à ce que se formât une bourgeoisie, à ce que s'inaugurât une civilisation de type occidental, avant que le prolétariat pût seulement penser à sa revanche, à ses revendications de classe, à sa révolution<sup>7</sup>.

En outre, en fondant le socialisme sur cette nécessité historique, Marx pouvait orienter le prolétariat sur une fausse piste dans la mesure où sa propre analyse économique du capitalisme pouvait être fautive ou incomplète. A cet égard, Marx eut parfois tendance à surestimer l'état de ses recherches. Par exemple, dès 1852, Marx se croit en mesure d'écrire à Weydemeyer: «ce que je fis de nouveau, ce fut: 1. de démontrer que

l'existence des classes n'est liée qu'à des phases de développement historique déterminé de la production; 2. que la lutte des classes conduit nécessairement à la dictature du prolétariat; 3. que cette dictature elle-même ne constitue que la transition à l'abolition de toutes les classes et à une société sans classes...» (Marx à Weydemeyer, 5 mars 1852, in Marx-Engels, 1970, 1, p. 549). On peut se demander quelle est la nature et la valeur de la démonstration que Marx pouvait fournir à cette époque. Quant à l'œuvre postérieure, notamment le Capital, celle-ci souffre d'un grave défaut méthodologique lié aux objectifs inconciliables que Marx lui fixe et que Marx identifie lui-même dans les instructions qu'il donne à Engels pour faire un compte-rendu du premier livre du Capital:

Quant au livre lui-même, il convient de distinguer deux choses: les développements positifs ('solide' est le deuxième adjectif à employer) que l'auteur propose, et les conclusions tendancieuses qu'il en tire. Les développements constituent un enrichissement direct pour la science, puisque les rapports économiques réels y sont traités de façon entièrement nouvelle, suivant une méthode matérialiste (...). Quant à la tendance de l'auteur, ici encore on doit faire une distinction. Quand il démontre que la société actuelle, considérée du point de vue économique, porte en elle les germes d'une forme sociale nouvelle supérieure, il ne fait que montrer sur le plan social le même procès de transformation que Darwin a établi dans les sciences de la nature. La doctrine libérale du 'progrès' (...) inclut cette idée, mais le mérite de l'auteur est de montrer un progrès caché même là où les rapports économiques modernes s'accompagnent de conséquences immédiates effrayantes. L'auteur a du même coup, par cette conception critique qui est sienne -peut-être malgré lui!- sonné le glas de tout le socialisme professionnel, c'est-à-dire le glas de tout utopisme (Marx à Engels, 7 décembre 1867, in Marx-Engels, 1964, p. 190).

D'ailleurs, dès la parution de la Contribution à la critique de l'économie politique (1859), Marx annonçait déjà que la suite de l'ouvrage avait «une mission révolutionnaire directe» (Marx à Lassalle, 15 septembre 1860, in

Marx-Engels, 1978, p. 209). Or, si on se rappelle que Marx a tiré ses "conclusions tendancieuses" -c'est-à-dire son adhésion au communisme- avant de s'adonner à ses recherches scientifiques<sup>8</sup>, il est fort à craindre que dans ses analyses il ait sélectionné son matériel ou généralisé parfois trop hâtivement en fonction d'elles. Ce qu'il fait d'ailleurs effectivement, comme l'a bien montré Claudin (1976), lors de la révolution de 1848 par exemple<sup>9</sup>. Ce qu'il refit encore dans le Capital: par exemple, pour servir sa "conclusion tendancieuse" que "le capital arrive au monde suant le sang et la boue par tous les pores" (Marx, 1867, p. 564), Marx prétend que "vers 1750 la yeomanry avait disparu" (Ibid, p. 534) mais, selon Mantoux (1959), p. 130), il s'agit là d'une "exagération manifeste: pour que la yeomanry eût cessé d'exister en 1750, il faudrait que sa disparition ait été bien soudaine". Marx semble donc ici accélérer les événements historiques pour que l'"expropriation de la population campagnarde" (titre du chapitre 27 du Capital) puisse confirmer sa thèse de l'"accumulation primitive" mais, selon Mantoux (1959, p. 165, note 3), "Marx paraît s'être fait du régime des communaux anglais une conception peu conforme à la réalité". De même, pour servir ses "conclusions tendancieuses", Marx ne se contente pas de rapporter les événements avec lesquels il tente de prouver ses thèses mais, en plus, il présente ces événements de façon telle à créer, lorsqu'il le peut, un effet de scandale et d'indignation. Ainsi, pour prouver sa thèse de l'"accumulation primitive", Marx énumère de nombreux exemples d'expulsion de paysans (1867, chapitre 27) mais, dans le cas des Gaëls d'Ecosse, Marx explique en plus comment une partie de leurs terres fut d'abord changée en

pâtureages pour les moutons puis ensuite convertie en terrains de chasse pour les riches; ceci fait, Marx cite alors les lettres ouvertes de Robert Somers parues dans le Times qui dénoncent avec indignation que "les bêtes fauves ont eu le champ de plus en plus libre, tandis que les hommes ont été refoulés dans un cercle de plus en plus étroit..." (1867, p. 531). Toujours sur l'arrière-fond des "conclusions tendancieuses" auxquelles voulait arriver Marx, Denis (1980, p. 187) relève, ça et là dans l'œuvre de Marx, telle ou telle "catégorie qui a été introduite pour les besoins de la théorie de l'exploitation et qui se révèle, dans le cours du développement de l'analyse, entièrement artificielle". Sweezy (1972, pp. 148-9) note dans le même sens que Marx a minimisé les tendances susceptibles de stabiliser le capitalisme.

Devant la catastrophe annoncée par Marx et qui tardait à venir, les successeurs de Marx furent bien obligés de se questionner sur la valeur de l'analyse de Marx et certains comme Struve, Bulgakov ou Tougan-Baranovsky conclurent que, si on tenait compte de certaines variables que Marx avait ignorées dans son analyse, on devrait admettre "qu'il n'existe pas de limites à l'accumulation du capital et à la croissance capitaliste" (Rousseas, 1979, p. 24). "Le capitalisme, écrit par exemple Tougan-Baranovsky au terme de son analyse, ne mourra pas de mort naturelle -seules la pensée et la volonté des hommes pourront l'achever" (cité in Kowal, 1977, p. 149). De là les déchirements que se mit à traverser le mouvement ouvrier qui se scinda en diverses écoles fanatiquement antagonistes - chose que Marx avait sans cesse tenté d'éviter de son vivant<sup>10</sup>.

Par ailleurs, pour montrer la nécessité historique du socialisme, Marx a dû livrer à la bourgeoisie le secret de sa propre pratique qui lui était resté impénétrable et la bourgeoisie a su profiter de cette révélation. Comment l'écrivent Stolze et al (1969, p. 14):

Marx s'est trompé dans ses pronostics, sa moindre erreur n'étant pas d'avoir négligé un facteur important: l'action de Karl Marx. Ses thèses et les mouvements politiques et sociaux qu'elles ont déclenchés ont contribué, d'une manière décisive, à la découverte, en l'espace d'un siècle, du travailleur en tant que consommateur. Ce ne sont pas seulement les marxistes, mais aussi les capitalistes, qui devraient élever des monuments à Karl Marx, car, si la misère du prolétariat avait continué à s'aggraver, l'effondrement de l'ordre social de l'Occident aurait été inévitable; grâce à cette mutation du prolétaire en consommateur, il a pu se maintenir et se fortifier.

Souyri (1983, p. 17) écrit dans le même sens:

Les résistances que le prolétariat a opposées à la réduction des salaires et à l'allongement de la journée de travail, les actions de toutes sortes aux termes desquelles il a fini par imposer un raccourcissement de la durée du travail et une augmentation des rémunérations, ont agi comme de puissantes forces de remodelage du capitalisme qui ont, en fin de compte, œuvré à sa consolidation.

Marx n'estimait pas possible que le capitalisme puisse satisfaire les exigences des travailleurs sans se détruire mais, comme le soulignent Granou et al (1983, pp. 45 sq), le fordisme et le taylorisme y sont parvenus quelques années après la mort de Marx. Le taylorisme «autorise, sans compromettre l'élévation du taux de profit, une augmentation des salaires et une baisse de la durée du travail» (p. 53), alors que le fordisme ouvre la voie à la «consommation de masse» (p. 56). Quant à un autre élément stabilisateur du capitalisme, l'impérialisme, Marx l'a toujours présenté comme une nécessité pour le capital (Marx, 1864-75, pp. 232 sq; 1867, pp. 568 sq) et, comme nous le verrons dans un instant, l'a considéré

comme une bonne chose dans la mesure où il y voyait un élément civilisateur de l'humanité. Marx croyait cependant que l'impérialisme ne pouvait pas durer du fait que, par lui, le capital implante ses contradictions à l'échelle de la planète et que, sous l'action de l'unité ouvrière (existence de l'Internationale, de facilités de communications, etc.), cela accélérerait la révolution, l'Angleterre devant servir de guide au prolétariat mondial et déclencher la révolution universelle par les effets secondaires que produirait une révolution dans la métropole du capital<sup>11</sup>. Le prolétariat anglais s'étant embourgeoisé<sup>12</sup>, notamment grâce à l'impérialisme de sa mère patrie, le prolétariat mondial perdait son guide et les prolétariats nationaux étaient laissés à eux-mêmes, la question nationale au sein des mouvements ouvriers constituant un facteur de divergence supplémentaire à côté des oppositions théoriques issues de la révision de l'analyse économique de Marx.

Par ailleurs, en se plaçant du point de vue de l'histoire et de sa nécessité, Marx en vient à négliger les individus. Tout comme le capitalisme est historiquement nécessaire, les maux que doivent y supporter les individus sont également nécessaires et historiquement justifiés:

Du point de vue historique, cette inversion [à savoir, la domination du capital sur le travail] apparaît comme un stade de transition nécessaire pour obtenir, par la violence et aux dépens de la majorité, la création de la richesse en tant que telle, c'est-à-dire de la productivité illimitée du travail social, qui seule peut constituer la base matérielle d'une société humaine libre. Passer par cette forme antagonique est une nécessité, de même qu'il est inévitable que l'homme donne tout d'abord à ses forces spirituelles une forme religieuse en les érigeant face à lui-même en puissances autonomes (Marx, 1863-65, p. 419).

Les Grundrisse mettent également de l'avant cette thèse avec encore plus de force:

Les individus développés universellement, dont les rapports sociaux, en tant qu'ils sont leurs propres relations communautaires, sont également soumis à leur propre contrôle communautaire, ne sont pas des produits de la nature, mais de l'histoire. Le degré et l'universalité du développement des capacités, au sein desquelles cette individualité-ci devient possible, présuppose justement la production sur la base des valeurs d'échange, laquelle commence par produire avec l'universalité l'aliénation de l'individu par rapport à lui-même et aux autres, mais produit aussi l'universalité et le caractère multilatéral de ses relations et aptitudes.

(...) Mais, manifestement, ce procès d'inversion n'est qu'une nécessité historique, qu'une nécessité pour le développement des forces productives à partir d'un point de vue historique déterminé, ou d'une base, mais en aucun cas une nécessité éphémère, et le résultat et le but (immanent) de ce procès est l'abolition de cette base elle-même, autant que de cette forme du procès (Marx, 1857-8, 1, p. 98, 2, p. 323).

A cet égard, Marx louange le «stoïcisme» de Ricardo qui «défendait quand même la production bourgeoise, pour autant qu'elle signifiait un développement aussi peu entravé que possible des forces productives sociales, sans se soucier du destin des agents de la production, qu'ils soient capitalistes ou travailleurs» (Marx, 1861-3a, 3, p. 54):

De la part de Ricardo, il n'est pas vil d'assimiler les prolétaires aux machines ou aux bêtes de somme ou à la marchandise, parce que (de son point de vue) cela encourage la 'production', qu'ils soient simplement des machines ou des bêtes de somme ou parce qu'ils sont vraiment de simples marchandises dans la production bourgeoise. C'est stoïque, objectif, scientifique (Marx, 1861-3a, 2, p. 127).

Dans la mesure donc où Ricardo insère les souffrances du travailleur dans le grand courant de l'histoire qui va de l'avant, Marx approuve Ricardo même si ce «développement des forces productives tue de la propriété foncière ou tue des travailleurs» (Ibid, p. 126). A l'inverse cependant, dans la mesure où Malthus met la souffrance ouvrière au service de classes

historiquement dévolues, Marx le traite de «misérable» et de «cabotin» (Ibid, pp. 126-7):

Malthus se prononce pour la production bourgeoise, pour autant qu'elle n'est pas révolutionnaire, qu'elle ne constitue pas un facteur historique de développement, qu'elle crée simplement une base matérielle plus large et plus confortable pour l'«ancienne société» (Marx, 1861-3a, 3, p. 54).

De la même façon, en se plaçant du point de vue de l'histoire et de sa nécessité, Marx ne versera pas une larme -au contraire, il se réjouira- sur les peuples précapitalistes que le capital conquérant accapare.

Commentant par exemple la dissolution des communautés antiques en Inde suite à l'arrivée de l'Angleterre, Marx écrit:

Aussi triste qu'il soit du point de vue des sentiments humains de voir ces myriades d'organisations sociales patriarcales, inoffensives et laborieuses, se désagréger en éléments constitutifs et être réduites à leur détresse, et leurs membres perdre en même temps leur ancienne forme de civilisation et leurs moyens de subsistance traditionnels, nous ne devons pas oublier que ces communautés villageoises idylliques, malgré leur aspect inoffensif, ont toujours été une fondation solide du despotisme oriental, qu'elles enfermaient la raison humaine dans un cadre extrêmement étroit, en en faisant un instrument docile de la superstition et l'esclave des règles admises, en la dépouillant de toute grandeur et de toute force historique. Nous ne devons pas oublier l'exemple des barbares qui, accrochés égoïstement à leur misérable lopin de terre, observaient avec calme la ruine des empires, les cruautés sans nom, le massacre de la population des grandes villes, n'y prêtant pas plus attention qu'aux phénomènes naturels, eux-mêmes victimes de tout agresseur qui daignait les remarquer. Nous ne devons pas oublier que cette vie végétative, stagnante, indigne, que ce genre d'existence passif déchaînait d'autre part, par contrecoup, des forces de destruction aveugles et sauvages, et faisait du meurtre lui-même un rite religieux en Hindoustan. Nous ne devons pas oublier que ces petites communautés portaient la marque infamante des castes et de l'esclavage, qu'elles soumettaient l'homme aux circonstances, qu'elles faisaient d'un état social en développement spontané une fatalité toute puissante, origine d'un culte grossier de la nature, dont le caractère dégradant se traduisait dans le fait que l'homme, maître de la nature, tombait à genoux et adorait Hanumân, le singe, et Sabbala, la vache. Il est vrai que l'Angleterre, en provoquant une révolution sociale en Hindoustan, était guidée par les intérêts

les plus abjects et agissait d'une façon stupide pour atteindre ses buts. Mais la question n'est pas là. Il s'agit de savoir si l'humanité peut accomplir sa destinée sans une révolution fondamentale dans l'état social de l'Asie. Sinon, quels que fussent les crimes de l'Angleterre, elle fut un instrument inconscient de l'histoire en provoquant cette révolution. Dans ce cas, quelque tristesse que nous puissions ressentir au spectacle de l'effondrement d'un monde ancien, nous avons le droit de nous exclamer avec Goethe:

'Cette peine doit-elle nous tourmenter  
Puisqu'elle augmente notre joie,  
Le joug de Timour n'a-t-il pas écrasé  
Des myriades de vies humaines? (Marx, 1853, pp. 176-77).

Si Marx adopte cette attitude, c'est qu'il estime que le capital a une «grande influence civilisatrice» (Marx, 1857-8, 1, p. 349):

Le fait qu'il produise un niveau de société par rapport auquel tous les autres niveaux antérieurs n'apparaissent que comme des développements locaux de l'humanité et comme une idélatrie naturelle. C'est seulement avec lui que la nature devient un pur objet pour l'homme, une pure affaire d'utilité; qu'elle cesse d'être reconnue comme une puissance pour soi; et même la connaissance théorique de ses lois autonomes n'apparaît elle-même que comme une ruse visant à la soumettre aux besoins humains, soit comme objet de consommation, soit comme moyen de production. Le capital, selon cette tendance, entraîne aussi bien au-delà des barrières et des préjugés nationaux que de la divinisation de la nature et de la satisfaction traditionnelle des besoins, modestement circonscrite à l'intérieur de limites déterminées et de la reproduction de l'ancien mode de vie. Il détruit et révolutionne constamment tout cela, renversant tous les obstacles qui freinent le développement des forces productives, l'extension des besoins, la diversité de la production et l'exploitation et l'échange des forces naturelles et intellectuelles (Ibidem).

C'est pourquoi Marx estime que le capitalisme est préférable aux modes de production qui l'ont précédé:

C'est un des aspects civilisateurs du capital que la manière dont il extorque ce surtravail et les conditions dans lesquelles il le fait sont plus favorables au développement des forces productives, des rapports sociaux et à la création des éléments d'une structure nouvelle et supérieure, que ne l'étaient les systèmes antérieurs de l'esclavage, du servage, etc. (Marx, 1864-75, p. 741).

Marx devient ainsi lui-même un de ces «économistes fatalistes» qu'il dénonçait pourtant dans Misère de la philosophie (1847, p. 132)<sup>13</sup>.

Comment ne pas voir dès lors le danger qui menace le socialisme avec une telle mentalité. En effet, le socialisme a lui aussi sa mission historique: celle de préparer le communisme en conquérant la planète, en augmentant les forces productives, en achevant la suppression des classes, etc. par la dictature du prolétariat. Les producteurs auront beau être associés, que penser de tous ceux -notamment au niveau des peuples plus «archaïques» récemment intégrés dans le nouveau système mondial- qui ne se seront pas élevés à cette vision historique et qui préféreront plutôt satisfaire des objectifs à court terme ou de tous les ouvriers qui véhiculeront encore des idées jugées bourgeoises dès lors qu'il est admis que ceux-ci y sont facilement perméables<sup>14</sup>? Lénine (1902, p. 448) se verra par exemple obligé de reconnaître devant l'évolution historique que «par lui-même, le mouvement ouvrier spontané ne peut engendrer (et n'engendre infailliblement) que le trade-unionisme; or, la politique trade-unioniste de la classe ouvrière est précisément la politique bourgeoise de la classe ouvrière». Cela amènera Gramsci par exemple à écrire qu'après la révolution,

l'ennemi à combattre et à vaincre ne sera plus hors du prolétariat, ne sera plus une puissance physique extérieure, limitée et identifiable mais il sera dans le prolétariat lui-même, dans son ignorance, dans sa paresse, dans sa massive impénétrabilité aux rapides intuitions; la dialectique de la lutte de classe sera alors intériorisée et, dans chaque conscience, et dans chacun de ses actes, l'homme nouveau devra combattre le 'bourgeois' aux aguets (Gramsci, 1920, pp. 391-2).

Aussi Gramsci confie-t-il au Parti communiste le soin de réaliser la «libération intérieure» des ouvriers (Ibid, p. 392). Or, comme le remarque Heilbroner (1984, p. 99),

le danger vient de ce que ceux qui ont accepté ces idées [de Marx sur la nécessité historique] ont le sentiment d'être des disciples choisis -cet état de disciple reposant sur la compréhension de réalités cachées que permettent effectivement les perspectives dialectiques, matérialistes, ou en terme d'analyse sociologique offertes au marxisme. Cette conscience d'avoir accès à une compréhension privilégiée ne suscite que trop facilement des sentiments de dédain ou d'impatience envers ceux qui n'ont pas su voir la lumière; et pire que cela, cette conscience amène facilement à confondre l'ignorance ou le désaccord avec l'hérésie ou l'apostasie.

Samuel (1981, pp. 20-1) écrit dans le même sens:

Si un régime instauré par le socialisme prétend avoir pour lui la rigueur scientifique, il est indiscutablement dans la vérité, et ses contradicteurs sont dans l'erreur. La tentation n'est-elle pas grande, au nom de la vérité scientifique, de leur refuser le droit à l'erreur. Le monde de la raison risque d'être celui de la division entre ceux qui ont raison -les socialistes scientifiques- et ceux qui ont tort: tous les autres, même s'ils se disent socialistes.

C'est en ce sens que Glucksmann (1975, p. 63) prétend que «le marxisme ne produit pas seulement des paradoxes scientifiques, mais des camps de concentration». Glucksmann exagère sans doute en posant ce lien comme étant nécessaire mais il faut se rappeler que Marx a par exemple reproché à la Commune d'avoir été trop démocratique: «si les communards succombent, la faute en sera uniquement à leur 'magnanimité'» et à leur «excessif scrupule d'honneur» (Marx à Kugelman, 12 avril 1871, in Marx-Engels, 1971b, p. 129):

Il semble que les Parisiens aient le dessous. C'est de leur faute, mais une faute qui provient en fait de leur trop grande honnêteté. Le Comité Central et plus tard la Commune laissèrent le temps au méchant avorton Thiers de concentrer les forces ennemis: premièrement parce qu'ils avaient la folle volonté de ne pas déclencher la guerre civile (...); deuxièmement parce

qu'ils ne voulaient pas laisser planer sur eux le doute d'avoir usurpé le pouvoir, ils perdirent un temps précieux du fait de l'élection de la Commune, dont l'organisation, etc., coûta beaucoup de temps, alors qu'il eût fallu foncer directement sur Versailles après la défaite des réactionnaires à Paris (Marx à Liebknecht, 6 avril 1871, in Marx-Engels, 1971b, pp. 130-1).

Aussi Marx reproche-t-il au Comité Central d'avoir abandonné «trop tôt le pouvoir en cédant la place à la Commune» (Marx à Kugelman, 12 avril 1871, in Marx-Engels, 1971b, p. 219). Toute la question est de savoir quand un Comité Central peut abandonner le pouvoir pour laisser place à la démocratie étant donné que celle-ci, selon Marx, n'est possible que lorsque les classes auront définitivement disparu:

Tant qu'existent encore d'autres classes, et spécialement la classe capitaliste, tant que le prolétariat combat contre elle (car après son avènement au pouvoir, ses ennemis et la vieille organisation de la société n'auront pas encore disparu), des mesures de violence et par conséquent des mesures de gouvernement doivent être employées; s'il reste lui-même encore une classe et si les conditions économiques sur lesquelles reposent la lutte des classes et l'existence des classes, n'ont pas encore disparu, elles doivent être éliminées ou transformées par la violence, et le processus de transformation doit être accéléré par la violence (Marx, 1874-5, p. 162).

Si on se rappelle qu'au plan moral est juste, selon Marx, ce qui «correspond au mode de production», ce qui «lui est adéquat» de sorte qu'au stade de la production capitaliste, l'esclavage est injuste, tout comme la tromperie sur la qualité de la marchandise» (Marx, 1864-5, p. 320), l'autoritarisme pourra être normalement justifié à partir des analyses que les spécialistes feront de l'état du mode de production. Or étant donné que toute analyse, même scientifique, d'un mode de production n'est pas univoque dans la mesure où la science en arrive généralement à des hypothèses rivales, des choix devront être faits et imposés au nom de la fonctionnalité à l'ensemble de la collectivité à partir des impératifs

reconnus de l'infrastructure. Marx estimait qu'il n'y avait pas de dangers à ce niveau dans la mesure où il a hérité d'une autre idée de l'idéologie bourgeoise, à savoir que l'économie est un domaine simple et que les successeurs de Marx ont généralement reprise à leur compte. Ainsi Lénine (1917) écrit qu'

on peut fort bien, après avoir renversé les capitalistes et les fonctionnaires, les remplacer aussitôt, du jour au lendemain, pour le contrôle de la production et de la répartition, pour l'enregistrement du travail et des produits, par les ouvriers armés, par le peuple armé tout entier. (...) L'enregistrement et le contrôle dans ce domaine ont été simplifiés à l'extrême par le capitalisme, qui les a réduits aux opérations les plus simples de surveillance et d'inscription et à la délivrance de reçus correspondants, toutes choses à la portée de quiconque sait lire et écrire et connaît les quatre règles d'arithmétique (pp. 124-5).

Heilbroner (1984, p. 107) estime que "cette vision de Lénine est chimérique" et Nove (1983) le traite de naïf.

**2. La simplicité de l'économie:** Marx utilise le principe de simplicité à l'égard de l'économie en deux sens différents qu'il combine par la suite illégitimement dans son analyse. L'un désigne une norme heuristique qu'on retrouve dans l'activité scientifique en général et que Marx, en tant qu'économiste, utilise fort à propos comme l'indiquent ses remarques sur la méthode à suivre en économie (Marx, 1857, pp. 164 sq.). L'autre se réfère à une croyance mise de l'avant par la bourgeoisie à l'effet que l'économie est un domaine facilement réalisable au plan pratique.<sup>15</sup>

Marx fait l'erreur de dire que si l'économie est en principe quelque chose de simple au plan théorique (principe heuristique en science), la société communiste sera facilement réalisable puisqu'elle ne sera que l'application d'un plan rationnel élaboré à partir de ces connaissances

théoriques que Marx prétend avoir acquises avec succès au plan scientifique.<sup>16</sup> Marx postule ainsi que les applications peuvent facilement découler d'un savoir acquis mais ceci n'est pas exact: en sciences pures, par exemple, les méthodes de laboratoire doivent souvent être profondément modifiées pour être utilisables à l'usine qui pose elle-même des problèmes spécifiques indépendants des connaissances théoriques qu'elles tentent d'appliquer (approvisionnements, etc.).

Même en ce qui concerne le capitalisme, Marx reprend cette idée que l'économie est fondamentalement simple à sa base:

Si l'on considère d'abord le capital dans le procès de production immédiat -en sa qualité de soutireur de surtravail, ce rapport y est encore très simple et les liens internes réels du phénomène s'imposent aux agents de ce procès, aux capitalistes, qui ont conscience de ces liens. (Marx, 1864-75, p. 748).

Les choses deviennent cependant complexes sous le capitalisme du fait de la coexistence de la sphère de la production et de la circulation relevant de capitalistes indépendants, de la lutte des classes ou de la concurrence à propos de laquelle Marx écrit par exemple:

La loi de la valeur agit ici exclusivement comme loi immament et, pour les différents agents, comme un loi naturelle aveugle; elle impose l'équilibre social de la production au milieu de fluctuations accidentnelles de celle-ci. (...) Par contre, parmi les détenteurs de cette autorité, les capitalistes eux-mêmes, qui ne s'affrontent qu'en tant que possesseurs de marchandises, règne l'anarchie la plus complète: les liens internes de la production sociale s'imposent uniquement sous la forme de loi naturelle toute puissante s'opposant au libre arbitre de l'individu (Marx, 1864-75, pp. 792-3).

Pour Marx cependant, si ces facteurs d'anarchie étaient supprimés, l'économie redeviendrait un domaine simple comme elle l'était autrefois dans les sociétés archaïques ou au moyen âge: ici, nous dit Marx, l'économie est "simple et transparente" à l'exemple de Robinson sur son île (Marx, 1867, pp. 72-3). De même si on prend une manufacture, on voit que pour

Marx l'économie y est quelque chose de simple mais que la situation se complexifie au plan social uniquement parce que chaque manufacture agit indépendamment et en concurrence avec les autres manufactures sans plan global concerté. Marx fait bien ressortir cet aspect lorsqu'il compare la «division du travail dans la manufacture et dans la société» (Marx, 1867, chap. 14, section 4):

La division manufacturière du travail suppose une concentration de moyens de production dans la main d'un capitaliste; la division sociale du travail suppose leur dissémination entre un grand nombre de producteurs marchands indépendants les uns des autres. Tandis que dans la manufacture la loi de fer de la proportionnalité soumet des nombres déterminés d'ouvriers à des fonctions déterminées, le hasard et l'arbitraire jouent leur jeu déréglé dans la distribution des producteurs et de leurs moyens de production entre les diverses branches du travail social. Les différentes sphères de production tendent, il est vrai, à se mettre constamment en équilibre. (...) Mais cette tendance constante des diverses sphères de la production à s'équilibrer n'est qu'une réaction contre la destruction continue de cet équilibre. Dans la division manufacturière de l'atelier le nombre proportionnel donné d'abord par la pratique, puis par la réflexion, gouverne à priori à titre de règle la masse d'ouvriers attachée à chaque fonction particulière; dans la division sociale du travail, il n'agit qu'à posteriori, comme nécessité fatale, cachée, muette, saisissable seulement dans les variations barométriques des prix du marché, s'imposant et dominant par des catastrophes l'arbitraire déréglé des producteurs marchands. La division manufacturière du travail suppose l'autorité absolue du capitaliste sur des hommes transformés en simples membres d'un mécanisme qui lui appartient. La division sociale du travail met en face les uns des autres des producteurs indépendants qui ne reconnaissent en fait d'autorité que celle de la concurrence, d'autre force que la pression exercée sur eux par leurs intérêts réciproques, de même que dans le règne animal la guerre de tous contre tous, bellum omnium contra omnes, entretient plus ou moins les conditions d'existence de toutes les espèces (Marx, 1867, pp. 262-3).

Ce n'est donc pas la manufacture elle-même qui fait de l'économie quelque chose de complexe mais l'organisation sociale dans laquelle sont appelées à fonctionner les diverses manufactures. C'est pour cela que

Marx estime que «si l'on prenait pour modèle la division du travail dans un atelier moderne, pour en faire l'application à une société entière, la société la mieux organisée pour la production des richesses serait incontestablement celle qui n'aurait qu'un seul entrepreneur en chef, distribuant la besogne selon une règle arrêtée d'avance aux divers membres de la communauté» (Marx, 1847, p. 142). Dans la société communiste, l'économie redeviendra donc quelque chose de «simple et transparent» (Marx, 1867, p. 74) et c'est sur la base de cette conviction que l'économie, en vertu de sa simplicité, pouvait facilement être maîtrisée par les producteurs associés que Marx n'est pas entré dans les détails de ce que serait la société communiste à ce niveau. C'est sur la base de cette conviction que Marx n'a pas «formulé des recettes (comtistes?) pour les marmites de l'avenir» (Marx, 1867, p. 581), se contentant d'en énoncer les principes directeurs. Ainsi, à Domela Nieuwenhuis par exemple qui lui demandait quelles mesures législatives précises devraient être prises par le prolétariat après la révolution, Marx répond que c'est une question «maladroite»:

Ce qu'il faut faire immédiatement à un moment bien déterminé de l'avenir dépend naturellement tout à fait des circonstances historiques dans lesquelles il faut agir. Votre question se pose au pays des nuages et représente donc pratiquement un problème fantasmagorique, auquel on ne peut répondre qu'en faisant la critique de la question elle-même. (...) Les revendications générales de la bourgeoisie française avant 1789 étaient à peu près établies -mutatis mutandis- comme le sont de nos jours toutes les mesures à prendre uniformément par le prolétariat dans tous les pays à production capitaliste. Mais, la façon dont les revendications de la bourgeoisie française ont été appliquées, un quelconque Français du XVIII<sup>e</sup> siècle en avait-il la moindre idée a priori? L'anticipation doctrinaire et nécessairement phantasmagorique du programme d'action d'une révolution future ne ferait que dévoiler la lutte présente. (...) La compréhension scientifique de la

dissolution inéluctable et toujours plus grave sous nos yeux de l'ordre social dominant et les masses poussées à coups de fouet à la passion révolutionnaire pour les vieux simulacres de gouvernements, en même temps que par le prodigieux développement positif de moyens de production, tout cela suffit à garantir qu'au moment où éclatera une véritable révolution prolétarienne, nous aurons également les conditions de leur modus operandi immédiat, qui ne s'avèrera certainement pas idyllique. Je suis convaincu que la conjoncture de crise n'existe pas encore pour une nouvelle Association internationale des travailleurs. En conséquence, je considère que tous les congrès ouvriers ou socialistes -pour autant qu'ils ne se préoccupent pas des conditions données immédiates de telle ou telle nation- ne sont pas seulement inutiles, mais encore nuisibles. Ils se perdront toujours en fumée, en rebâchant mille fois des généralités banales (Marx à F. Domela Nieuwenhuis, 22 février 1881, in Marx-Engels, 1971b, pp. 255-7).

A cet égard, Nove (1983) a montré de façon fort convaincante, que dans son modèle du communisme, "Marx a grossièrement sous-estimé la complexité de l'économie moderne (ainsi que de la société)" (p. 74) et qu'en conséquence "l'idée de 'simplicité' doit être résolument écartée" (p. 49) puisque le communisme se situe dans le contexte d'une économie mondiale: question de partage des ressources, d'information, de choix entre des possibilités incompatibles, de prévision, de calcul des coûts, d'évaluation de programme, de délais, de livraisons, de synchronisation, d'interdépendance des décisions, d'approvisionnements, d'affectation de main-d'œuvre, de formation, etc. "Dame, que c'est 'simple'!" conclut Nove en citant la boutade suivante: "Un auteur soviétique a fait remarquer, sans doute ironiquement, que 'des mathématiciens ont calculé que l'élaboration d'un plan précis et totalement intégré d'approvisionnement en matériaux pour la seule Ukraine pendant un an exigerait le travail de toute la population mondiale dix millions d'années durant'" (p. 43).

Ceci pose un problème pour la possibilité même du socialisme tel que vu par Marx et dont la Commune constituait selon lui la «forme politique enfin trouvée» (Marx, 1871, p. 67). Dans la Commune les détenteurs de postes étaient élus au suffrage universel, «liés par mandats impératifs de leurs électeurs», directement responsables devant les électeurs, révocables en tout temps et rémunérés au salaire ouvrier (Ibid, pp. 63-4) — ce qui, aux yeux de Marx, constitue «essentiellement un gouvernement de la classe ouvrière» (p. 67) qui offre toutes les garanties démocratiques car, dit-il, «c'est un fait bien connu que les sociétés, comme les individus, en matière d'affaires véritables, savent généralement mettre chacun à sa place et, s'ils font une fois une erreur, ils savent la redresser promptement» (p. 65). Marx semble cependant ici supposer que les ouvriers et ceux qu'ils élisent sont d'égal à égal et c'est pourquoi, selon lui, ces derniers ne sont que leurs représentants sans plus: ils reçoivent des mandats précis de leurs électeurs à qui ils doivent rendre compte, etc. Mais les fonctions que sont appelés à remplir les élus n'impliquent-elles pas au point de départ un abîme entre eux et le peuple: question de savoir, de compétence, d'information, etc.? N'importe qui peut-il remplacer n'importe qui à pied levé? La complexité même des questions économiques n'exige-t-elle pas la constitution de groupes d'experts agissant de façon centralisée? Comme le note Nove:

L'élimination de la production marchande —la production n'étant plus destinée à l'échange mais à l'usage— implique un degré de centralisation qui s'accompagne inévitablement de son corrélat fonctionnel sous la forme d'une bureaucratie du plan à plusieurs niveaux et organisé hiérarchiquement. Ce phénomène est à son tour en contradiction avec l'objectif d'une authentique participation des travailleurs à la prise de décision sur leur lieu de travail; la concentration des

décisions au centre (avec ou sans ordinateurs) est obligatoirement source d'aliénations. Les idées de Marx sur le dépassement de la division 'horizontale' et 'verticale' du travail ne se prêtent à aucune application pratique (Nove, 1983, pp. 74-5).

Paillet (1971, p. 93) arrive lui aussi à la même conclusion:

Il tombe sous le sens que la fragmentation à l'infini des tâches de tous ordres et de tous niveaux, la nécessité de ressaisir l'unité du processus de création, de mise en place d'appareillages, de production, etc., par des concertations qui réclament à leur tour des spécialistes et ainsi de suite... tout cela multiplie le nombre de ceux qui ont des responsabilités importantes dans l'activité technico-économique et leur confère une place déterminante dans ce même domaine.

Ce phénomène n'est pas une conséquence du caractère capitaliste de la production mais est lié aux exigences de toute économie complexe. Comme le note Ellul (1982, p. 123), «il ne faut pas se faire d'illusions: à partir du moment où l'on met en marche le moteur du progrès [industriel et technique], les exigences sont partout les mêmes».

S'il en est ainsi, c'est non seulement la simplicité et la transparence de la future société qui sont remises en question mais surtout la nature de la libération qu'y connaîtront les producteurs associés. Gorz (1980, p. 37) note à cet égard qu'avec les forces productives héritées du capitalisme «les travailleurs ne peuvent intérioriser le travailleur collectif et soumettre à leur contrôle direct le processus social de production» en ce que

la dimension des unités de production, leur dépendance, la division du travail territoriale, sociale et technique qu'elles incarnent, bref l'impossibilité d'en prendre une vue d'ensemble et de faire en sorte que la ou les fins intelligibles que tous auraient, par hypothèse, assignées à cet appareil gigantesque, se réflètent dans le travail de chacun. (...) Tout, aujourd'hui, nous porte à penser qu'il n'est pas possible de

produire une société hautement industrialisée (et, par delà elle, un ordre mondial) qui apparaisse à chacun comme la résultante désirée de sa libre collaboration sociale avec les autres. (...) Quel que soit le processus d'élaboration du ou des buts collectifs, du ou des choix de société et de civilisation qu'ils impliquent, cette élaboration exige toujours des médiations et des médiateurs. Elle ne saurait être assurée par les individus en tant que tels, ni même par les 'producteurs associés', les communautés ou les conseils (soviets). (...) Du point de vue de l'individu, le Plan n'a en fin de compte aucune supériorité sur le marché. Tout comme ce dernier, il exprime une moyenne de préférences hétérogènes, mais cette moyenne, pas plus que le 'consommateur moyen' ou 'individu de masse' déduit des enquêtes de marché, n'est la préférence réelle d'aucune personne réelle (Ibid, pp. 37 et 107-11).

N'est-ce pas Marx lui-même qui notait que «les moyennes sont de vrais outrages infligés aux individus» (Marx, 1844d, p. 35)? Que devient alors le fameux précepte que la société communiste doit, selon Marx, écrire sur ses drapeaux: «De chacun selon ses capacités; à chacun selon ses besoins»?

Si, comme le veut Marx, la technologie moderne et l'économie complexe qu'elle appelle demeurent la base sur laquelle s'édifiera le socialisme, alors il semble que celui-ci soit menacé de bureaucratie de sorte que Hytte (1981, p. 77) conclut que «si l'on veut en finir avec l'exploitation et l'aliénation des travailleurs, il faut surtout ne pas suivre la voie que Marx a tracée». C'est en ce sens que Mendel (1975, p. 127) note que, pour le socialisme, «le pire piège posé par le capitalisme, c'est son héritage».

Certains diront sans doute qu'on ne peut reprocher à Marx de ne pas avoir abordé ces questions étant donné le moment où il vécut. Pourtant, Marx qui a cherché à montrer comment la société socialiste pouvait sortir des entrailles du capitalisme à terme, aurait pu et dû voir qu'au simple niveau du procès de production la menace bureaucratique plane: le travail

immédiat, constate-t-il, est de plus en plus remplacé par l'activité mécanisée et automatisée, conférant ainsi une place prépondérante à la science et à la technologie (Marx, 1857-8, 2, p. 188). Or, contrairement à ce que pense Marx, ce processus n'est pas favorable à la suppression de la division du travail et à l'autogestion car il renforce et développe les activités spécialisées sitôt qu'il ne s'agit pas de tâches d'exécution. Marx qui divisait la production capitaliste en deux sections (la section 1 qui concerne la production des moyens de production et la section 2 qui désigne la production des moyens de consommation)<sup>17</sup> a fait l'erreur de généraliser aux deux sections ce qui n'était à son époque une caractéristique que de la section 2 où le travail en est un d'exécution alors que celui de la section 1 relève de la création et de la formation spécialisée.

Comme l'écrit Dahrendorf (1957, pp. 50-1):

On doit pouvoir affirmer sur la base de l'information dont nous disposons, que jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la qualification de la plupart des travailleurs industriels tendait à décroître, c'est-à-dire tendait à un nivellation vers le bas. (...) On sait de nos jours, avec Friedman, Geiger, Moore et d'autres, qu'en ce qui concerne la main-d'œuvre qualifiée, cette prévision ne s'est pas vérifiée. La complexité croissante des machines exige un nombre croissant de responsables qualifiés tels que dessinateurs, constructeurs, responsables de l'entretien et du dépannage ou même conducteurs.

Ellul (1982, pp. 210-11) note dans le même sens:

Vous ne pouvez pas faire que, au fur et à mesure que l'appareillage technique se développe et envahit toutes les activités, au fur et à mesure que ces sciences et ces techniques deviennent vertigineusement complexes, et savantes, l'individu soit capable de 'suivre le progrès'. Il sera bien entendu capable de connaître un peu telle ou telle technique, de bricoler quelque peu, mais il est totalement exclu du savoir effectif, qui d'ailleurs, évolue tellement vite que ce qu'il a pu apprendre sur le transistor ou l'ordinateur il y a trois ans est dévalué, sans relation au réel aujourd'hui. Il y a la classe de ceux qui savent effectivement, qui détiennent les 'secrets' techniques

et scientifiques, qui travaillent à leur application et à leur progression et qui détiennent le véritable pouvoir, et puis il y a ceux qui sont les 'bénéficiaires' de ces recherches, de ces mises en application, qui sont nécessairement consommateurs et n'ont aucun choix possible, aucune décision à prendre parce qu'ils ne savent pas.

Certes, Marx note bien que le capitalisme tend à la «fabrication des machines par des machines» (1867, p. 280) mais cela ne fait que reporter le problème car de telles machines doivent également être conçues, entretenues, réparées, améliorées, etc.

Le secteur 1 est d'autant plus dangereux pour l'émergence d'une nouvelle classe sociale que les activités qui s'y font sont difficilement mesurables au temps de travail comme dans le secteur 2: le temps qu'exige une découverte scientifique ou une application technologique est difficilement prévisible et calculable. C'est pourquoi Nadel (1983) qualifie ce type de travailleurs de «salariés irrationnels»<sup>18</sup>. Si on se rappelle en outre que sous le socialisme la véritable richesse devient le temps libre, il serait très facile pour les scientifiques ou les techniciens de justifier leur emploi du temps ou l'utilisation des ressources qu'ils accaparent par des explications hautement spécialisées auxquelles personne ne comprend quoi que ce soit. Par ailleurs, Makhaïski (1900-18) estime que lorsque le capitalisme connaît des difficultés, les classes moyennes qui assument les tâches de direction et de gestion se trouvent elles-mêmes en difficulté comme l'a bien montré Marx et qu'elles cherchent alors à supplanter la classe dirigeante en se servant du prolétariat révolutionnaire. Le marxisme peut alors, selon Makhaïski, leur servir d'idéologie d'occasion dans la mesure où, d'une part, il prône le renversement de la bourgeoisie et où, d'autre part, il fait de l'industrialisation un objectif prioritaire

en sachant bien que leurs services seront indispensables à ce niveau. Le marxisme peut en outre facilement légitimer leur organisation en classe dès qu'ils se présentent comme endossant la cause du prolétariat car, comme dit Djilas (1957, p. 24), «la terreur et le despotisme pouvaient alors passer pour des manifestations fatales mais temporaires de la nécessité»:

Le despotisme et l'oppression sont là, mais ils sont acceptés comme des manifestations temporaires qui disparaîtront avec la résistance des dépossédés et la haine des contre-révolutionnaires, lorsque la transformation industrielle sera complète (Ibid, p. 36).

Bakounine (1872, p. 204) avait déjà fait de telles objections à Marx:

Dans l'Etat populaire de M. Marx, nous dit-on, il n'y aura point de classe privilégiée. Tous seront égaux, non seulement au point de vue juridique et politique, mais aussi au point de vue économique. Au moins on le promet, quoique je doute fort que, de la manière dont on s'y prend et dans la voie qu'on veut suivre, on puisse jamais tenir sa promesse. Il n'y aura donc plus de classe, mais un gouvernement, et, remarquez-le bien, un gouvernement excessivement compliqué, qui ne se contentera pas de gouverner et d'administrer les masses politiquement, comme le font tous les gouvernements aujourd'hui, mais qui encore les administrera économiquement, en concentrant en ses mains la production et la juste répartition des richesses, la culture de la terre, l'établissement et le développement des fabriques, l'organisation et la direction du commerce, enfin l'application du capital à la production par le seul banquier, l'Etat. Tout cela exigera une science immense et beaucoup de têtes débordantes de cervelle dans ce gouvernement. Ce sera le règne de l'intelligence scientifique, le plus aristocratique, le plus despotique, le plus arrogant et le plus méprisant de tous les régimes. Il y aura une nouvelle classe, une hiérarchie nouvelle de savants réels et fictifs, et le monde se partagera en une minorité dominant au nom de la science, et une immense majorité ignorante. Et alors gare à la masse des ignorants! Un tel régime ne manquera pas de soulever de très sérieux mécontentements dans cette masse, et, pour la contenir, le gouvernement illuminateur et émancipateur de M. Marx aura besoin d'une force armée non moins sérieuse.

Face à ces objections, Marx se contente de traiter Bakounine d'«âne» (1874-5, pp. 163 et 166), de «rêveur» (p. 167), de «politicien de café»

(p. 168) et de «sot» (p. 169), en répétant simplement que dans la nouvelle société «la répartition des fonctions générales est devenue affaire pratique, qui ne confère aucun pouvoir» (p. 166). Autrement dit, comme le note Elleinstein (1981, p. 555), «Marx semble insensible à la critique de Bakounine».

Marx ne vit pas de menace à ce niveau parce que, nous dit Papaioannou (1969, p. 160), sur cette question «la sociologie de Marx est restée prisonnière de l'idéologie libérale»:

Du libéralisme, le marxisme hérita sa conviction que l'Etat devait être réduit au strict minimum et qu'une forme de coopération spontanée allait naître qui assurerait la cohésion profonde et le développement harmonieux de la société sans avoir besoin d'aucune sorte de contrainte (Ibid, p. 158).

Supposant qu'avec la suppression des classes sociales, «il n'y aurait donc pas de goût du commandement en soi, pas d'ambition, pas de fanatisme, pas d'esprit de conquête, pas de volonté de puissance» (deJouvenel, 1983, p. 149), Marx pouvait se permettre -ce qu'il avait pourtant reproché à Proudhon- de «personnifier la société», d'en «faire une société personne» (Marx, 1847, p. 100). En effet, selon Marx, la science et la technique ne témoigneront plus dans la nouvelle société que du niveau du «savoir social général» et indiqueront «jusqu'à quel point les conditions du processus vital de la société sont elles-mêmes passées sous le contrôle de l'intellect général, et sont réorganisées conformément à lui» (Marx, 1857-8, 2, p. 194):

La nature ne construit ni machines, ni locomotives, ni chemins de fer, ni télégraphes électriques, ni métiers à filer automatiques. Ce sont là des produits de l'industrie humaine: du matériau naturel, transformé en organe de la volonté humaine sur la nature ou de son exercice dans la nature. Ce sont des

organes du cerveau humain créés par la main de l'homme: de la force du savoir objectivé (Ibidem).

Pourtant, lorsque Marx mesurait le travailleur individuel à la science et à la technique en régime capitaliste, il estimait que la machine «dérobe au travail toute autonomie et tout caractère attrayant» (Ibid, p. 189), que «dans la machinerie, le travail objectivé se présente face au travail vivant dans le procès de travail lui-même comme ce pouvoir qui le domine» (Ibid, p. 185):

La machine, qui possède adresse et force à la place de l'ouvrier, est au contraire elle-même le virtuose (...). Réduite à une simple abstraction d'activité, l'activité de l'ouvrier est déterminée et réglée de tous côtés par le mouvement de la machinerie et non l'inverse. La science, qui oblige les membres sans vie de la machine, en vertu de leur construction, à agir de la manière voulue, comme un automate, n'existe pas dans la conscience de l'ouvrier, mais agit sur lui à travers la machine comme une force étrangère, comme une force de la machine elle-même. (...) Le travail n'apparaît au contraire que comme organe conscient, placé en de nombreux points du système mécanique, dans des ouvriers vivants pris un à un; dispersé, subsumé sous le procès global de la machinerie elle-même, n'étant lui-même qu'une pièce du système, système dont l'unité existe, non dans les ouvriers vivants, mais dans la machinerie vivante (active) qui apparaît face à l'activité isolée insignifiante de cet ouvrier comme un organisme lui imposant sa violence. (...) Le savoir apparaît dans la machinerie comme quelque chose d'étranger, d'extérieur à l'ouvrier; et le travail vivant apparaît subsumé sous le travail objectivé agissant de façon autonome (Ibid, pp. 185 et 187).

Retenant cette analyse dans le Capital, Marx écrit que dans le système de production mécanisée, «l'ouvrier sert la machine» et «ne fait que suivre la machine»; que «les ouvriers sont incorporés à un mécanisme mort qui existe indépendamment d'eux» et sont soumis à une «discipline de caserne» (1867, pp. 304-5). En outre, poursuit Marx,

En même temps que le travail mécanique surexcite au dernier point le système nerveux, il empêche le jeu varié des muscles et comprime toute activité libre du corps et de l'esprit. La facilité même du travail devient une torture en ce sens que la

machine ne délivre pas l'ouvrier du travail mais dépouille le travail de son intérêt. (...) L'habileté de l'ouvrier apparaît chétive devant la science prodigieuse, les énormes forces naturelles, la grandeur du travail social incorporées au système mécanique, qui constituent la puissance du Maître (Ibid, p. 304-5).

Quant au travail de «surveillance» et de «régulation» qui, selon Marx, devait permettre au travailleur de «se mettre à côté du procès de production au lieu d'être son agent essentiel» (Marx, 1857-8, 2, p. 193) et témoigner ainsi du degré de maîtrise de l'homme sur la nature inorganique (Ibidem), l'expérience a montré que, contrairement à ce qu'attendait Marx, il n'est pas très libérateur:

Ce que l'expérience montre, c'est qu'en dehors des ingénieurs, les ouvriers qui restent dans les usines automatisées sont livrés à un travail encore plus nul, abrutissant, déqualifié que dans l'usine industrielle moderne. Il est exactement au stade de robot. N'ayant pratiquement plus d'autre travail que de surveiller un tableau de bord complexe, et de répondre par réflexe immédiat aux signaux visuels ou sonores qui lui sont adressés. Il subit un pur dressage, et les réflexes doivent être très rapides en réponse à une attention toujours en éveil. C'est un travail qui a atteint le dernier degré de la désignification et de l'insignifiance (Ellul, 1982, p. 206).

Engels qui, par expérience, connaissait l'usine moderne encore mieux que Marx, écrivait à propos de la production industrielle:

Supposons qu'une révolution sociale ait détrôné les capitalistes qui président maintenant à la production et à la circulation des richesses. Supposons, pour nous placer entièrement au point de vue des antiautoritaires, que la terre et les instruments de travail soient devenus la propriété collective des travailleurs qui les emploient. L'autorité aura-t-elle disparu ou bien n'aura-t-elle fait que changer de forme? Voyons. Prenons à titre d'exemple une filature de coton. Le coton doit subir au moins six opérations successives avant d'être réduit à l'état de fil, opérations qui se font, pour la plupart, en des salles différentes. En outre, pour maintenir les machines en mouvement, il faut un ingénieur qui surveille la machine à vapeur, des mécaniciens pour les réparations journalières et de nombreux manœuvres préposés au transport des produits d'une salle à l'autre, etc. Tous ces ouvriers, hommes, femmes et enfants sont

obligés de commencer et de finir leur travail à des heures déterminées par l'autorité de la vapeur qui se moque de l'autonomie individuelle. Il faut donc, d'abord, que les ouvriers s'entendent sur les heures de travail, et ces heures, une fois fixées, deviennent la règle pour tous, sans aucune exception. Puis, dans chacune des salles et à tout instant, des questions de détail surgissent sur le mode de production, sur la distribution des matériaux, etc., questions qu'il faut résoudre sur-le-champ, sous peine de voir s'arrêter immédiatement toute la production; qu'elles se résolvent par la décision d'un délégué proposé à chaque branche du travail ou, si possible, par un vote de la majorité, la volonté de chacun devra toujours se subordonner; c'est dire que les questions seront résolues autoritairement. Le mécanisme automatique d'une grande fabrique est bien plus tyranique que ne l'ont jamais été les petits capitalistes qui emploient des ouvriers. Pour les heures de travail, tout au moins, on peut inscrire sur la porte de la fabrique: 'Vous qui entrez, laissez toute autonomie (Dante)!' Si, par la science et son génie inventif, l'homme s'est soumis les forces de la nature, celles-ci se vengent de lui en le soumettant, puisqu'il en use, à un véritable despotisme indépendant de toute organisation sociale (Engels, 1873, p. 396).

Comme le note Texier (1984, p. 86), Marx semble estimer que tous ces méfaits auront «miraculeusement disparu» sous le socialisme et le communisme mais on ne voit pas comment:

Le développement des forces productives du capitalisme est fonctionnel par rapport à la logique et aux besoins du capitalisme seulement. Non seulement ce développement ne crée pas la base matérielle du socialisme: il fait obstacle à celui-ci. Les forces productives développées par le capitalisme en portent un tel point l'empreinte qu'elles ne peuvent être gérées ni mises en oeuvre selon une rationalité socialiste. Si socialisme il doit y avoir, elles devront être refondues, converties. Raisonner en fonction des forces productives existantes, c'est se mettre dans l'impossibilité d'élaborer ou même d'entrevoir une rationalité socialiste. Le développement des forces productives du capitalisme s'est opéré de manière que celles-ci ne se prêtent pas à une appropriation directe par le travailleur collectif qui les met en oeuvre, ni à une appropriation collective par le prolétariat (Gorz, 1980, pp. 14-5).

Devant ces difficultés, certains comme Mandel (1967, p. 193) misent sur la cybernétique qui, selon eux, «crée l'infrastructure d'un dépérissement du travail aliénant, les préconditions d'un travail universellement créateur».

Pourtant, de l'avis des cybernéticiens, les machines autorégulatrices et qui apprennent risquent de s'autonomiser<sup>19</sup> et de placer ainsi l'ensemble de l'humanité dans le même rapport que celui où se trouvait le prolétariat devant le capital fixe et que Marx décrivait comme suit:

La puissance sociale apparaît aux ouvriers comme une puissance étrangère, située en dehors d'eux, dont ils ne savent ni d'où elle vient ni où elle va, qu'ils ne peuvent donc plus dominer et qui, à l'inverse, parcourt maintenant une série particulière de phases et de stades de développement, si indépendante de la volonté et de la marche de l'humanité qu'elle dirige en vérité cette volonté et cette marche de l'humanité (Marx-Engels, 1845-6, p. 63).

A Marx donc qui prétendait que «les moyens de production ne deviennent capital que dans la mesure où ils sont autonomisés comme puissance autonome face au travail» (Marx, 1861-3a, 1, p. 477), on peut faire remarquer que, d'un point de vue existentiel, la machine risque de demeurer du «capital» (au sens analogique) même en régime socialiste ou communiste. Marx estimait que cet état de chose ne se produirait pas du fait que les hommes changeraient sous la nouvelle société:

Toutes nos découvertes et tout notre progrès conduisent, paraît-il, à ce que les forces matérielles s'emplissent d'une vie intellectuelle et que la vie humaine se rabaisse au rang d'une force matérielle obtuse. (...) Nous savons que les forces nouvelles de la société, pour faire œuvre utile, n'ont besoin que d'une chose: que des hommes nouveaux en prennent possession, et ces hommes nouveaux sont les ouvriers (Marx, 1856, p. 521).

Or, selon les adversaires de Marx, ces hommes nouveaux ne pourront naître tant qu'ils resteront prisonniers du mode de vie bourgeois et du productivisme industriel qu'il implique -troisième domaine où Marx serait resté dominé par l'idéologie bourgeoise.

3. Mode de vie bourgeois et productivisme: Comme l'a écrit Halevy (1974, p. 26), le libéralisme promettait aux individus l'abondance, des loisirs et du travail mais a surtout produit la pauvreté générale, le surtravail pour les uns et le chômage pour les autres -ce qui montre bien le caractère idéologique de ces thèses. Selon cet auteur, le socialisme moderne a globalement repris à son compte ces trois objectifs et tenté de fournir des substituts au libéralisme pour les réaliser (Ibid, p. 28). Marx ne ferait pas exception: abondance, loisirs et travail sont bien trois des grandes caractéristiques de la nouvelle société entrevue par lui et constituent trois des points d'attaque principaux de Marx contre le capitalisme:

Un homme qui ne dispose d'aucun loisir, dont la vie tout entière, en dehors des simples interruptions purement physiques pour le sommeil, les repas, etc., est accaparée par son travail pour le capitaliste, est moins qu'une bête de somme. C'est une simple machine à produire de la richesse pour autrui, écrasée physiquement et abrutie intellectuellement. Et pourtant toute l'histoire de l'industrie moderne montre que le capital, si on n'y met pas obstacle, travaille sans égard ni pitié à abaisser toute la classe ouvrière à ce niveau d'extrême dégradation (Marx, 1865, p. 63).

Même chose pour le travail:

Mais la manifestation de la force de travail, le travail, est l'activité propre à l'ouvrier, sa façon à lui de manifester sa vie. Et c'est cette activité vitale qu'il vend à un tiers pour s'assurer les moyens de subsistance nécessaires. Son activité vitale n'est donc pour lui qu'un moyen de pouvoir exister. Il travaille pour vivre. Pour lui-même, le travail n'est pas une partie de sa vie, il est plutôt un sacrifice de sa vie (Marx, 1847a, p. 18).

Même chose enfin pour la richesse:

Plus l'ouvrier produit, moins il a à consommer; plus il crée de valeurs, plus il se déprécie et voit diminuer sa dignité; plus son produit a de forme, plus l'ouvrier est difforme; plus son objet est civilisé, plus l'ouvrier est barbare; plus le travail est puissant, plus l'ouvrier est impuissant; plus le

travail s'est rempli d'esprit, plus l'ouvrier a été privé d'esprit et est devenu esclave de la nature. (...) Certes, le travail produit des merveilles pour les riches, mais il produit le dénuement pour l'ouvrier. Il produit des palais, mais des tanières pour l'ouvrier. Il produit la beauté, mais l'étiollement pour l'ouvrier. Il remplace le travail par des machines, mais il rejette une partie des ouvriers dans un travail barbare et fait de l'autre partie des machines. Il produit l'esprit, mais il produit l'imbécillité, le crétinisme pour l'ouvrier (Marx, 1844, p. 59).

Pourtant, selon Marx, le sacrifice des ouvriers est, sur le plan de l'histoire universelle, une condition nécessaire au développement de l'humanité:

Le système de production capitaliste est un gaspilleur d'hommes, de travail vivant, un dilapideur de chair et de sang, mais aussi de nerfs et de cerveaux. En fait, c'est seulement par le gaspillage le plus énorme du développement d'individus particuliers qu'est assuré et réalisé le développement de l'humanité en général, au cours du développement historique qui précède immédiatement la reconstitution consciente de la société humaine (Marx, 1864-75, p. 99).

Mais le «développement de l'humanité en général» se produit d'abord chez certains individus particuliers selon Marx qui se présentent dès lors comme les représentants les plus achevés de l'espèce. Ainsi, à ceux qui, devant la situation des ouvriers et au nom du «bien de l'individu», soutiennent que «le développement de l'espèce doit être arrêté pour garantir le bonheur de l'individu» (Marx, 1861-3a, 2, p. 125), Marx répond:

Que ce développement des facultés de l'espèce-homme, bien qu'il se fasse tout d'abord aux dépens de la majorité des hommes individuels et de classes entières d'hommes, finit par surmonter cet antagonisme et par coïncider avec le développement de l'individu particulier, donc que le développement supérieur de l'individualité ne s'achète qu'au prix d'un procès historique au cours duquel les individus sont sacrifiés, voilà ce qu'on n'a pas compris, sans parler de la stérilité de ce genre de considérations édifiantes, étant donné que les avantages de l'espèce, aussi bien dans le règne humain que dans les règnes animal et végétal, s'imposent toujours aux dépens des

avantages d'individus, parce que ces avantages de l'espèce coïncident avec les avantages d'individus particuliers, qui en même temps constituent la force des privilégiés (Ibid, pp. 125-6).

Or, si l'on considère les trois critères que nous venons d'indiquer, il s'avère que c'est le bourgeois qui constitue, au plan des individus, le représentant le plus achevé de l'humanité dans l'évolution actuelle: «la production capitaliste est fort gaspilleuse de matériel humain (...), perdant d'un côté pour la société ce qu'elle gagne de l'autre pour le capitaliste individuel» (Marx, 1864-75, p. 97). Ainsi, en ce qui concerne le travail et les loisirs, «la société capitaliste achète le loisir d'une seule classe par la transformation de la vie entière des masses en temps de travail» (1867, p. 380):

Le fait que le travailleur doit travailler un temps de surtravail est identique au fait que le capitaliste n'a pas à travailler, que son temps est donc posé comme non-temps de travail, qu'il ne doit même pas travailler le temps nécessaire. (...) Il s'en suit d'autre part que le temps de travail nécessaire du capitaliste est du temps libre, du temps qui n'est pas requis pour la subsistance immédiate. Etant donné que du temps libre est toujours du développement libre, le capitaliste usurpe le temps libre créé par les travailleurs pour la société, c'est-à-dire pour la civilisation, et c'est dans ce sens que Wade a de nouveau raison, lorsqu'il pose le capital comme égal à civilisation (Marx, 1857-8, 2, p. 125).

Même chose pour la richesse:

C'est parce qu'un individu ou une classe d'individus est obligé de travailler plus qu'il n'est nécessaire pour satisfaire ses besoins -c'est parce qu'il y a surtravail d'un côté- que sont posés de l'autre côté non-travail et sur-richesse (Marx, 1857-8, 1, p. 340).

Bien sûr, selon Marx, la bourgeoisie présente quand même des signes d'«aliénation» en ce que «l'inhumain se rencontre également dans la classe possédante» (Marx-Engels, 1845-6, p. 475), par exemple lorsqu'elle confond l'«être» et l'«avoir»:

Ce qui grâce à l'argent est pour moi, ce que je peux payer, c'est-à-dire ce que l'argent peut acheter, je le suis moi-même, moi le possesseur d'argent. Ma force est tout aussi grande qu'est la force de l'argent. Les qualités de l'argent sont mes qualités et mes forces essentielles -à moi son possesseur. Ce que je suis et ce que je peux n'est donc nullement déterminé par mon individualité. Je suis laid, mais je peux m'acheter la plus belle femme. Donc je ne suis pas laid, car l'effet de la laideur, sa force repoussante, est anéantie par l'argent. (...) Moi qui par l'argent peux tout ce à quoi aspire un cœur humain, est-ce que je ne possède pas tous les pouvoirs humains? (Marx, 1844, p. 121).

Pourtant, selon Marx, le prolétariat manifeste la même aliénation à ce niveau:

La classe possédante et la classe proléttaire représentent la même aliénation. Mais la première se sent à son aise dans cette aliénation; elle y trouve une confirmation, elle reconnaît dans cette aliénation de soi sa propre puissance, et possède en elle l'apparence d'une existence humaine; la seconde se sent anéantie dans cette aliénation, y voit son impuissance et la réalité d'une existence inhumaine (Marx-Engels, 1845, p. 47).

Marx estime cependant que l'aliénation des travailleurs à ce niveau est préférable à celle de la bourgeoisie dans la mesure où ceux-ci tentent d'y échapper alors que la bourgeoisie s'y complaît:

Dès l'abord, l'ouvrier est ici supérieur au capitaliste: celui-ci est enraciné dans ce processus d'aliénation et y trouve son contentement absolu, tandis que l'ouvrier qui en est victime se trouve d'emblée en état de rébellion contre lui et le ressent comme un acte d'asservissement (Marx, 1863-5, p. 420).

C'est pourquoi Marx a critiqué à cet égard ce qu'il appelle le «communisme grossier» où «la possession physique directe est pour lui l'unique but de la vie et de l'existence» et qui, par conséquent, «veut anéantir tout ce qui n'est pas susceptible d'être possédé par tous comme propriété privée», s'adonnant ainsi à une «généralisation et un achèvement du principe de la propriété privée» (Marx, 1844, p. 85).

En supprimant l'argent et en créant l'abondance, Marx estime que la nouvelle société éliminera cette aliénation mais, selon certains, c'est le bourgeois en tant que type d'homme qui s'y trouvera généralisé et universalisé: chacun dispose de la richesse, jouit de temps libres, peut s'adonner à un travail personnel créateur, est propriétaire des moyens de production, participe à la gestion, s'adonne à des calculs économiques pour faire fructifier le plus efficacement le capital social, etc. Mise à part l'appropriation privée des fruits du surtravail, toutes les autres caractéristiques de la bourgeoisie sont étendues à l'ensemble des membres de la nouvelle société. C'est pourquoi Axelos (1969, p. 277) peut écrire:

Marx n'était pas celui à qui il était donné de comprendre que les formes de vie disons bourgeoises sont plus aptes de survie que la bourgeoisie elle-même; ainsi se refusa-t-il de voir dans la société nouvelle une démocratisation et une universalisation des 'formes bourgeoises', un prolongement de cette étrange, solide et errante 'bourgeoisie' -avec ou sans bourgeois.

Ellul (1967, p. 101) estime également qu'à ce niveau «Marx est aussi un penseur bourgeois» dans la mesure où «l'esprit bourgeois est devenu l'esprit universel, ainsi que ses valeurs, modèles idéaux» (Ibid, p. 171):

Les ouvriers veulent participer. Mais à quoi? au développement industriel, à l'orientation de la production, à la gestion des entreprises pour mieux les rendre efficaces... c'est-à-dire exactement participer au monde technique et industriel que les bourgeois ont institué. (...) Grâce à la gestion de cette organisation, production, etc., l'ouvrier devient un peu plus bourgeois. Il en acquiert le sérieux, la pondération, l'esprit de calcul, la juste mesure des intérêts réciproques, la volonté de réduire les tensions et les conflits, d'absoudre toutes les valeurs 'utiles' (Ibid, pp. 181-2).

Bien sûr, au plan des définitions, il n'y a plus de bourgeoisie dans la nouvelle société en l'absence de travail salarié et de propriété privée des moyens de production mais, étant donné qu'y subsiste le type d'homme

qu'incarnait la bourgeoisie -cet homme aux besoins universels et calculateur qui, de l'avis de Marx, était appelé par le capitalisme lui-même (Marx, 1857-8, 1, pp. 347-8)-, la nouvelle société risque de rester prisonnière de ce que Baudrillard (1973) appelle le productivisme avec les conséquences qui en découlent comme on l'a vu plus haut (menace bureaucratique, domination de la machine, etc.).

Selon Baudrillard en effet, Marx serait resté prisonnier de «l'imaginaire de l'économie politique» élaboré par la bourgeoisie (1973, p. 10), ce qui l'aurait conduit à l'«impossibilité de penser au-delà ou hors du schème général de la production, c'est-à-dire en contre-dépendance du schème dominant» (Ibid, p. 18) de sorte qu'«en sous-entendant l'axiome de l'économique [à savoir la production]», la critique marxiste déchiffre peut-être le fonctionnement du système de l'économie politique mais elle travaille du même coup à la reproduire comme modèle» (Ibid, p. 54).

Au total donc, si la production est «la vérité du capital et de l'économie politique, elle est tout entière reprise à son compte par la révolution: c'est au nom d'une productivité authentique et radicale qu'on va subvertir le système de production capitaliste» (Ibid, p. 7). De ce point de vue, écrit Gombin (1971, p. 20), «à la limite, Marx apparaît comme le théoricien de la révolution bourgeoise poussée jusqu'au bout de ses virtualités» puisque «les organisations 'ouvrières' prétendent que leur pouvoir pourrait augmenter plus rapidement la production et la consommation, réduire davantage la durée du travail ou répandre plus largement l'éducation actuelle -en somme réaliser mieux et plus vite que le capitalisme les objectifs capitalistes» (Castoriadis, 1979a, p. 171).

Pourtant, la production n'est pas une fin en soi chez Marx. Elle est d'abord le moyen par lequel l'être humain a évolué: «les facultés de l'homme primitif, encore en germes, et comme ensevelies sous sa croûte animale, ne se transforment que lentement sous la pression de ses besoins physiques» (Marx, 1867, p. 367). De ce point de vue, le développement de la production est une bonne chose pour Marx car «la production pour la production ne signifie rien d'autre que le développement des forces productives humaines, donc développement de la richesse de la nature humaine comme fin en soi» (Marx, 1861-3a, 2, p. 125). Marx estime cependant que lorsqu'elle atteint un certain niveau, la production permet aux êtres humains dont elle a développé les facultés par son biais, de s'émanciper de la production et d'accéder au royaume de la liberté qui consiste, comme on l'a vu dans le troisième chapitre, à échapper aux contraintes naturelles et sociales -double contrainte qui a justement forcé les individus à produire contre leur volonté- pour enfin jouir de temps disponible où chacun pourra librement actualiser ses potentialités.

Pour Marx, en effet, l'être humain est un ensemble de «forces essentielles» (1844, pp. 92 et 95), de «besoins et de tendances» (1857-8, 1, p. 185) qui s'extériorisent en s'objectivant dans des créations. C'est ainsi que Marx peut par exemple dire de la marchandise qu'«elle est d'abord l'objectivation de celui dont elle exprime le travail; sa propre existence pour autrui objectivée, produite par lui» (1858, p. 211). Ces créations sont l'«auto-effectuation de l'individu» (1857-8, 2, p. 102): «grâce à cette production, la nature apparaît comme son oeuvre et sa réalité», de sorte qu'«il se contemple donc lui-même dans un monde qu'il a créé» (1844, p. 64):

Toute forme de la richesse naturelle, avant d'être reléguée et remplacée par la valeur d'échange, suppose une relation essentielle de l'individu à l'objet: l'individu s'objective lui-même par l'un de ses côtés dans la chose et, en même temps, sa possession de la chose apparaît comme un développement déterminé de son individualité; la richesse en moutons comme développement de l'individu en tant que berger, la richesse en grains comme développement en tant qu'agriculteur (1857-8, 1, p. 160).

Sous le règne de la rareté et de la nécessité, les «forces essentielles» des individus sont cependant mobilisées de l'extérieur car «le travail, l'activité vitale, la vie productive n'apparaissent eux-mêmes à l'homme que comme un moyen de satisfaire un besoin, le besoin de conservation de l'existence physique» (1844, p. 62). Dans les sociétés de classes, l'objectivation des «forces essentielles» des individus se retourne en plus contre eux:

Plus l'ouvrier s'extériorise dans son travail, plus le monde étranger, objectif, qu'il crée en face de lui, devient puissant, plus il s'appauvrit lui-même et plus son monde intérieur devient pauvre, moins il possède en propre. (...) Dans l'industrie matérielle courante (...), nous avons devant nous, sous forme d'objets concrets, étrangers, utiles, sous la forme de l'aliénation, les forces essentielles de l'homme objectivées (Marx, 1844, pp. 57 et 95).

Ce que vise la société communiste, c'est de supprimer ces contraintes pour que l'homme libre apparaisse car, écrit Marx (1844, p. 64), «l'homme produit même libéré du besoin physique et ne produit vraiment que lorsqu'il en est libéré»:

On voit comment l'homme riche et le besoin humain riche prennent la place de la richesse et de la misère de l'économie politique. L'homme riche est en même temps l'homme qui a besoin d'une totalité de manifestation vitale humaine. L'homme chez qui sa propre réalisation existe comme nécessité intérieure, comme besoin (Ibid, p. 97).

Il s'agit en somme, sous le communisme, de fournir les moyens pour qu'émerge «ce besoin qu'éprouve l'homme d'exprimer ses facultés vers le monde» (Fromm, 1970, p. 60) sans être dominé par la nécessité ou autrui. «L'action doit être satisfaisante en elle-même ('le but en soi') et non constituer un moyen en vue d'une fin (un 'besoin') extérieure» (Haarscher, 1980, p. 51). Les créations ainsi réalisées au-delà de la nécessité, produites librement, auraient alors une toute autre signification que sous le capitalisme:

Supposons que nous produisions comme des êtres humains: chacun de nous s'affirmerait doublement dans production, soi-même et l'autre. Premièrement, dans ma production, en travaillant, la jouissance d'une manifestation individuelle de ma vie, et, dans la contemplation de l'objet, j'aurais la joie individuelle de reconnaître ma personnalité comme une puissance réelle, concrètement saisissable et échappant à tout doute. Deuxièmement, dans ta jouissance ou ton emploi de mon produit, j'aurais la joie spirituelle immédiate de satisfaire par mon travail un besoin humain, de réaliser la nature humaine et de fournir au besoin d'un autre l'objet de sa nécessité. Troisièmement, j'aurais conscience de servir de médiateur entre toi et le genre humain, d'être reconnu et ressenti par toi comme un complément à ton propre être et comme une partie nécessaire de toi-même, d'être accepté dans ton esprit comme dans ton amour. Quatrièmement, j'aurais, dans mes manifestations individuelles, la joie de créer la manifestation de ta vie, c'est-à-dire de réaliser et d'affirmer dans mon activité individuelle ma vraie nature, ma sociabilité humaine. Nos productions seraient autant de miroirs où nos êtres rayonneraient l'un vers l'autre. Dans cette réciprocité, ce qui serait fait de mon côté le serait aussi du tien. Considérons les divers moments, tels que nous les avons supposés: mon travail serait une manifestation libre de la vie, une jouissance de la vie. En supposant la propriété privée, le travail est aliénation de la vie, car je travaille pour vivre, pour me procurer un moyen de vivre. Mon travail n'est pas ma vie. En second lieu, mon individualité particulière, ma vie individuelle, se trouverait affirmée dans le travail. Le travail serait alors une vraie propriété, une propriété active. En supposant la propriété privée, mon individualité est aliénée à un degré tel que cette activité m'est un objet de haine, un tourment: c'est un simulacre d'activité, une activité purement forcée, qui m'est imposée par une nécessité extérieure et contingente, et non par un besoin et une nécessité intérieure. (Marx, 1844d, pp. 33-34).

Il ne semble donc pas que pour Marx il s'agisse sous le communisme de produire ad libidum pour immerger les individus dans une consommation effrénée -domination de l'avoir sur l'être- comme dans le capitalisme où la passion pour l'argent est «ingénieuse dans la création de nouveaux objets pour le besoin social» (Marx, 1857-8, 1, p. 163) étant donné que «tout produit est un appât avec lequel on tâche d'attirer à soi l'être de l'autre, son argent» (Marx, 1844, p. 101). Sous le communisme, il semble plutôt qu'il faille faire un tri parmi tout ce que s'est ingénier à créer le capitalisme pour vendre le plus possible et s'en tenir à ce qui est nécessaire, en tant que moyen, pour que puisse émerger l'individu libre.

L'organisation communiste agit de double façon sur les désirs que suscitent chez l'individu les conditions actuelles; une part de ces désirs, ceux qui existent en tout état de cause, et dont seules la forme et l'orientation changent avec les conditions sociales, ne sont modifiés dans cette société également que parce que leur sont donnés les moyens de se développer normalement: l'autre part, en revanche, ceux qui ne doivent leur origine qu'à une structure sociale déterminée, à un mode de production et d'échange déterminé, ceux-là seront privés radicalement de leur base d'existence. Quant à savoir quels désirs ne seront que modifiés, et quels seront résorbés dans l'organisation communiste, on ne peut en juger que dans la pratique, par la modification des désirs réels, pratiques, non par comparaison avec d'autres structures historiques antérieures (Marx-Engels, 1845-6, p. 289, passage qui fut par la suite biffé).

Cela implique qu'on pourra, sous le communisme, faire la distinction entre faux et vrais besoins. Or Heller (1981, pp. 245-6) prétend qu'une telle distinction est impossible à établir:

Il faut abandonner toute division entre 'vrais' et 'faux' besoins, équivalant à celle entre besoins 'réels' ou 'irréels', ou 'imaginaires'. Nous devons considérer comme réels tous les besoins qui sont ressentis comme tels par les hommes, ceux dont ils sont conscients, qu'ils formalisent, qu'ils désirent voir satisfaire. Et comme on ne peut pas établir de différence entre les besoins sur la base de leur réalité, tous les besoins doivent être reconnus.

Dans le cadre de l'abondance généralisée, un tel problème ne se poserait pas mais il semble bien qu'il s'agisse là d'un idéal irréalisable. Marx écrivait en effet que «le premier besoin lui-même une fois satisfait, l'action de le satisfaire et l'instrument déjà acquis de cette satisfaction poussent à de nouveaux besoins» (Marx-Engels, 1845-6, pp. 57-8). En ce sens, l'abondance devient un concept illusoire car, comme le note Rosanvallon (1976, p. 174), «dans la mesure où le système de production engendre le système des besoins, ceux-ci sont condamnés indéfiniment à la poursuite du développement des forces productives». Or Marx a beau écrire que le capitalisme a rendu possible la production «illimitée» des biens (1864-75, p. 244), cela n'est pas exact: étant donné le caractère limité des ressources naturelles non renouvelables et les retombées négatives de l'appareil de production (comme la pollution et la dégradation écologique), ce type d'abondance n'est pas possible et constitue donc, selon Nove, (1983, p. 22), un postulat inacceptable.

Il faudra donc faire des choix mais qui les fera? Qui sera apte à les faire? Non seulement les producteurs associés n'auront vraisemblablement pas les compétences requises mais ils seront constamment attirés par la diversité des objets que produira l'économie mondiale car, comme le reconnaît Marx lui-même, l'objet crée le besoin:

La production ne fournit donc pas seulement un objet matériel au besoin, elle fournit aussi un besoin à l'objet matériel.  
 (...) Le besoin que la consommation éprouve de cet objet est créé par la perception de celui-ci. (...) La production ne produit donc pas seulement un objet pour le sujet, mais aussi un sujet pour l'objet. La production produit donc la consommation (...) en faisant naître chez le consommateur le besoin de produits posés d'abord simplement par elle sous forme d'objets. Elle produit donc (...) l'instinct de consommation (Marx, 1857, p. 157).

Ce phénomène, comme on l'a vu, est d'ailleurs selon Marx à l'origine de l'histoire car les communautés primitives ont commencé à échanger entre elles à cause de l'attraction qu'ont exercée sur elles leurs objets réciproques. Aussi, Kende (1969, p. 247) estime-t-il que la «création de nouveaux besoins tend à échapper à tout contrôle social» à cause de son caractère spontané et diversifié et conclut que «tant qu'on suit aveuglément les besoins créés par une dialectique -mal connue- de la croissance productiviste, on ne peut parler ni de socialisme ni de libération». Il faut donc, selon Kende, que «l'évolution des besoins soit soumise à un contrôle conscient de la part de la société» (p. 247) et que, par conséquent, «c'est la planification des fins -et non celle des moyens- qui relèverait naturellement d'une autorité communautaire» (p. 248). Mais, encore là, qui sera capable d'élaborer des fins qui soient réalistes compte tenu des impératifs complexes qu'implique leur réalisation? Qui sera capable de discerner les fins qui sont compatibles avec les lois de l'histoire élaborées par Marx? Qui sera capable de faire la part des choses entre les fins souhaitées par les divers groupes de producteurs au niveau de la planète entière alors que les conditions démographiques, géographiques, etc., sont extrêmement diversifiées? Qui sera capable d'établir les liens d'interdépendance entre les fins assignées pour établir les délais de production et de distribution? Engels qui était souvent plus pratique que Marx refusait en tout cas catégoriquement de laisser les producteurs associés gérer individuellement les biens de la communauté: si on remet aux individus, écrit-il, le fruit intégral de leur travail (travail nécessaire et sur-travail),

on retire à la société la fonction progressive la plus importante de la société, l'accumulation; on la remet aux mains et à l'arbitraire des individus. Les individus peuvent faire ce qu'ils veulent de leurs 'fruits', la société reste dans le meilleur des cas aussi riche ou aussi pauvre qu'elle était. Si donc on a concentré entre les mains de la société les moyens de production accumulés dans le passé, c'est uniquement pour que tous les moyens de production accumulés dans l'avenir s'éparpillent de nouveau entre les mains des individus. On donne un soufflet à ses propres hypothèses, on est arrivé à une pure absurdité (Engels, 1877-8, p. 351).

Malgré toutes ces difficultés que pose l'économie moderne au socialisme, il n'est pas question pour Marx de revenir au communisme des sociétés primitives même si celles-ci étaient «sous le rapport de la production, infiniment plus simples et plus transparentes que la société bourgeoise» (Marx, 1867, p. 74), même si elles ne connaissaient pas les classes sociales, la division du travail ou l'Etat<sup>20</sup> ou même si y régnait l'abondance et les loisirs<sup>21</sup>. Pour Marx, il est en effet «ridicule d'avoir la nostalgie de cette plénitude originelle» (1857-8, 1, p. 99) étant donné qu'il ne saurait être question ici d'un libre et total développement, ni de l'individu ni de la société, du moment qu'un tel développement est en contradiction avec le rapport originel» (Ibid, p. 424) puisque dans ces sociétés l'individu est totalement étouffé d'une part par la nature qui l'écrase<sup>22</sup> et d'autre part par les autres dans la mesure où «chaque individu adhère encore à sa tribu ou à la communauté aussi fortement qu'une abeille à son essaim» (1867, p. 248) et «n'a pas encore coupé, pour ainsi dire, le cordon ombilical qui l'unit à la communauté naturelle d'une tribu primitive» (Ibid, p. 74). L'individu n'a donc qu'un lien exclusivement local fondé sur l'étroitesse des liens du sang» (1857-8, 1, p. 58) qui repose sur l'«isolement» et l'«immobilisme» (1857-8, 2, p. 17). Nous y

trouvons donc l'«immaturité de l'homme individuel» (1867, p. 74) qui «n'a que très peu de besoins à satisfaire» (1864-75, p. 764) et dont les «besoins sont pauvres» quant à leurs objets (1857-8, 2, p. 103) étant donné l'«étroitesse des rapports des hommes, soit entre eux, soit avec la nature» (1867, p. 74), étant donné également les «qualités bornées et le développement borné de ses forces productives» (1857-8, 2, p. 33). Le communisme primitif est donc une «forme infantile» de société (1861-3a, 3, p. 498) où l'individu n'est qu'un «animal de troupeau» (1857-8, 1, p. 433).

C'est pourquoi le communisme de Marx ne se veut pas un simple retour au communisme primitif mais un dépassement dialectique de celui-ci comme «retour de la société moderne à une forme supérieure du type plus archaïque» (Marx, 1881, p. 166; 1861-3a, 3, p. 498). L'histoire fait ainsi une boucle et s'élève d'un cran:

On a donc d'abord [ dans les sociétés précapitalistes ] des rapports personnels de dépendance (tout à fait naturelle dans un premier temps) qui sont les première formes sociales, dans lesquelles la productivité humaine ne se développe que faiblement et sur des points isolés. Puis [ avec le capitalisme ] indépendance personnelle fondée sur une dépendance objective [ à savoir, le capital ]: c'est la deuxième grande forme dans laquelle se constitue pour la première fois un système de métabolisme social universel, de relations universelles, de besoins multiples et de capacités universelles. Enfin [ sous le communisme ], l'individualité fondée sur le développement universel des individus et la subordination de leur productivité collective, sociale, en tant que celle-ci est leur pouvoir social: c'est le troisième stade. Le deuxième crée les conditions du troisième (1857-8, 1, pp. 93-94).

Comme le remarque Dognin (1977, 2, p. 109), «qu'elle soit 'dialectique' ou non, l'évolution que l'on vient de décrire au niveau de l'homme n'a pas son parallèle exact au niveau de l'économie de cet homme»: la complexi-

fication de l'économie est posée comme condition de la libération des individus alors que l'histoire montre que c'est plutôt l'inverse. Bien sûr, tout dépend de ce qu'on entend par libération. Marx prétend qu'«on ne peut libérer les hommes tant qu'ils ne sont pas en état de se procurer complètement nourriture et boisson, logement et vêtements en qualité et en quantité parfaites» (Marx-Engels, 1845-6, p. 53) et alors le développement de l'économie est nécessaire. Mais chez Marx cette libération n'est qu'un prérequis pour une libération supérieure et Marx ne semble pas voir que cette dernière libération est justement compromise par le développement de l'économie. «Avec le développement du mode de production, écrit Marx (1864-75, p. 742), s'étend également le domaine de la nécessité naturelle, parce que les besoins augmentent; mais en même temps s'élargissent les forces productives pour les satisfaire». Or, il s'agit de savoir le prix que doivent payer les individus face à cet élargissement des forces productives destinées à satisfaire les nouveaux besoins. Selon Roszak (1970, pp. 19 sq), «nous en arrivons ainsi à l'ère de la technique sociale, où il s'agit d'orchestrer tout le contexte humain qui entoure le complexe industriel»: pour «faire tourner efficacement l'appareil de production» et l'empêcher de se «détraquer», il faut normaliser les comportements en fonction de programmes prospectifs issus des impératifs de la technique de sorte que le présent est sans cesse sacrifié au futur.

Mais, dira-t-on, c'est en fonction de leurs besoins que les producteurs associés régleront la production dans la nouvelle société de sorte qu'ils garderont le contrôle sur elle. Pourtant, les besoins sont de l'ordre du principe de plaisir, de l'irrationnel et de l'immédiat alors que la production est de l'ordre du principe de réalité, du rationnel et de la

prévision. Plus s'accumule l'héritage des générations passées, plus le poids des choses étend ses exigences en vertu de sa dynamique propre et plus le principe de réalité heurte avec force le principe de plaisir. On a beau dire avec Engels que dans la nouvelle société «le gouvernement des personnes fait place à l'administration des choses et à la direction des opérations de production» (Engels, 1877-8, p. 320), c'est justement là que réside le danger: toute décision prise en regard de l'administration des choses et des opérations de production a son contrecoup direct sur la vie des personnes et ce contrecoup n'est pas immédiatement transparent ou visible alors que le gouvernement des personnes est beaucoup plus perceptible aux yeux des gouvernés (et, du même coup, plus facilement en mesure d'être contesté)<sup>23</sup>. Plus l'empire des choses et des décisions administratives s'étend, plus se tisse un réseau anonyme d'interdépendances organisationnelles qui finit par réglementer la vie des individus à leur insu. Administrer des choses et des opérations de production, c'est gouverner indirectement des personnes et même si ce sont celles-ci (ce qui est loin d'être certain dans une économie complexe) qui prennent les décisions administratives, l'opacité et l'inertie des choses fait toujours en sorte qu'il existe un écart imprévisible entre les décisions prises et ce qu'exigera leur généralisation. Les administrateurs sont alors dépassés par leurs décisions. A cet égard, comme le note Braybrooke (1984, p. 195), les idées de Marx sur la puissance libératrice de la science et de la technique quant à leurs capacités de rendre la société transparente aux producteurs «représentent une survivance de l'idéologie bourgeoise dans l'esprit même de Marx: il ne s'est pas complètement libéré de la culture bourgeoise qui dominait son époque».

Par ailleurs, ce à quoi la production en tant que moyen doit faire accéder les individus sous le communisme est également conçu sur le modèle de la production. La fin du communisme, c'est l'individu libre, c'est-à-dire l'individu créateur auto-producteur de son existence par ses œuvres. Comme le remarque Dumont (1974, p. 22), «à partir du modèle d'intelligence fourni par l'industrie, la société tout entière, y compris la culture, sera conçue comme production». Or, «la production au sens économique est utilisée ici [chez Marx] comme le prototype d'une catégorie beaucoup plus large qui tend à englober la totalité de la vie humaine» (Dumont, 1977, p. 186). C'est éminemment le cas chez Marx en ce qui concerne le travail réellement humain en tant qu'activité libre:

Notre point de départ, c'est le travail sous une forme qui appartient exclusivement à l'homme. Une araignée fait des opérations qui ressemblent à celles du tisserand, et l'abeille confond par la structure de ses cellules de cire l'habileté de plus d'un architecte. Mais ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche (Marx, 1867, p. 139).

Comme le note Ellul (1982, p. 57), «Marx a partagé intégralement l'idéologie du travail de son temps». Le travail créateur est en effet la forme de travail que le capitalisme a le plus valorisée en la considérant comme un travail supérieur car, de l'aveu même de Marx, «la bourgeoisie ne peut exister sans révolutionner constamment les instruments de production» et c'est ce qui «distingue l'époque bourgeoise de toutes les précédentes» (Marx-Engels, 1848, p. 34). Or, depuis longtemps, ce n'est plus le bourgeois-artisan qui s'adonne à cette perpétuelle modification des instruments de production: ce sont des individus créateurs qui lui vendent leurs découvertes ou qui travaillent pour lui. Au fur et à

mesure que la science et la technique deviennent partie intégrante des instruments de production, la part de création augmente pour les perfectionner étant donné leur complexité croissante. D'ailleurs, les capitalistes ont eux-mêmes cherché à justifier leurs profits en tant que salaires pour leur travail de création au niveau de l'initiative, de la spéculation, de l'ingéniosité dans les méthodes de surveillance, etc.<sup>24</sup>. Parodiant les propos du bourgeois, voici ce qu'a écrit Marx à ce sujet:

L'ouvrier aurait-il la prétention de bâtir en l'air avec ses dix doigts, de produire des marchandises avec rien? Ne lui a-t-il pas fourni la matière dans laquelle et avec laquelle seule il peut donner un corps à son travail. Et, comme la plus grande partie de la société civile se compose de pareille va-nu-pieds, n'a-t-il pas avec ses moyens de production, son coton, et ses broches, rendu un service immense à la susdite société, et plus particulièrement à l'ouvrier auquel il a avancé par-dessus le marché la subsistance? Et il ne prendrait rien pour ce service! (...) N'a-t-il pas travaillé lui aussi? (Marx, 1867, p. 149).

C'est d'ailleurs à ce niveau que Marx adresse son reproche le plus profond à la bourgeoisie devenue peu à peu parasitaire: elle ne crée plus, ne participe plus au mouvement de l'histoire par ses créations mais se fait simplement entretenir<sup>25</sup>.

En outre, le travail créateur est considéré par Marx comme une forme de production, l'auto-production de l'individu par lui-même en tant qu'objectivation de ses «forces essentielles» -l'individu étant d'ailleurs présenté par Marx comme la principale force productive. L'individu s'insère donc chez Marx dans le modèle productiviste du capitalisme. Or Marx estimait qu'*«une transformation massive des hommes s'avère nécessaire pour la création en masse de la conscience communiste, comme aussi pour mener à bien la chose elle-même»* (Marx-Engels, 1845-6, p. 68)

-ce qui, pour Marx, n'avait rien d'impossible puisque «l'histoire tout entière n'est qu'une transformation continue de la nature humaine» (Marx, 1847, p. 153). Pourtant, si les individus restent soumis au cadre productiviste, peut-on s'attendre d'eux à des modifications internes profondes qui en fassent les hommes nouveaux qu'exige la société communiste? Oui, répond Marx parce que les hommes seront profondément transformés dès qu'auront disparu les classes sociales<sup>26</sup>, transformés au point qu'ils retrouveront la bonté originelle que Marx leur attribue à la suite de la bourgeoisie.

4. La bonté originelle de l'homme: La bourgeoisie d'avant la révolution française défendait l'idée que les hommes sont fondamentalement bons mais que c'était l'Ancien Régime qui les corrompait<sup>27</sup>. Par exemple, le préambule de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 écrit à cet égard que c'est «l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme [qui] sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements» (Godechot, 1970, p. 33). Cette idée de la bonté originelle des individus se cristallisa dans l'image de l'«honnête homme» mise de l'avant par la bourgeoisie d'avant la Révolution mais, en fait, «l'honnête homme [est] le représentant d'une certaine classe» (Groethuysen, 1927, p. 291); il «n'est autre chose qu'une sublimation du bourgeois honnête» (p. 294) de sorte que la bourgeoisie finira par se réservier à elle seule ce privilège, estimant qu'«il n'est pas donné à chacun d'être honnête homme» (p. 291). Aussi, dès 1795, disparaît le préambule de la Constitution ci-haut cité et, au fil des ans, c'est plutôt une représentation des individus en termes d'égoïsme qui sera

mise de l'avant<sup>28</sup>. Tout ceci montre bien que les premières positions de la bourgeoisie sur la bonté originelle de l'homme n'étaient qu'une arme de combat contre l'Ancien Régime, c'est-à-dire des propositions idéologiques.

Marx adoptera à son tour la thèse de la bonté originelle de l'homme et en fera même un des fondements du communisme:

Quand on étudie les doctrines matérialistes de la bonté originelle et des dons intellectuels égaux des hommes, de la toute-puissance de l'expérience, de l'habitude, de l'éducation, de l'influence des circonstances extérieures sur l'homme, de la grande importance de l'industrie, de la légitimité de la jouissance, etc., il n'est pas besoin d'une grande sagacité pour découvrir les liens qui le rattachent nécessairement au communisme et au socialisme (Marx-Engels, 1845, p. 157).

Les hommes ne peuvent qu'être bons dans la société communiste puisqu'ils sauront qu'il s'agit d'une association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous» (Marx-Engels, 1848, p. 70). Selon Marx, en effet, la société communiste sera constituée d'individus rationnels qui organiseront rationnellement leurs conditions d'existence et qui mèneront une vie rationnelle<sup>29</sup>. Cependant, que devient alors l'irrationnel dans l'être humain, irrationnel que Marx avait d'ailleurs lui-même noté à propos de Rothschild par exemple qui, bien que bourgeois, eut le geste tout à fait anticapitaliste de constituer ses armoiries avec deux billets de 100,000 livres chacun par «besoin d'étaler» sa richesse au moyen d'une «exhibition d'or et d'argent» (Marx, 1857-8, 1, p. 170)? En se plaçant strictement d'un point de vue rationnel, de tels actes ne peuvent être considérés que comme des cas de folie ainsi que le fait par exemple Engels lorsqu'il écrit que dans la société communiste «où les motifs de vol sont éliminés», il faut conclure que «les vols ne peuvent être commis que par des aliénés» (Engels, 1877-8, p. 126).

Marx nous donne un autre exemple de psychologie humaine qu'il n'a hélas pas creusé:

Une maison peut être grande ou petite, tant que les maisons environnantes sont petites elles aussi, elle satisfait à tout ce qu'on exige socialement d'une maison. Mais s'il s'élève à côté de la petite maison un palais, voilà que la petite maison se ravale au rang de la chaumière. La petite maison est alors la preuve que son propriétaire ne peut être exigeant ou qu'il ne peut avoir que des exigences très modestes. Et au cours de la civilisation, elle peut s'aggrandir tant qu'elle veut, si le palais voisin grandit aussi vite ou même dans de plus grandes proportions, celui qui habite la maison relativement petite se sentira de plus en plus mal à l'aise, mécontent, à l'étroit entre ses quatre murs (Marx, 1847a, p. 34).

Remplaçons la petite maison par l'individu particulier et le palais par l'espèce, c'est-à-dire l'état de la civilisation où vit cet individu. On sait, comme l'a bien souligné Markus (1969), que pour Marx l'être humain est un être générique, un être qui trouve sa nature dans sa culture et c'est pourquoi Marx voulait rendre accessible à tous les acquis de la culture universelle -toute privation face au patrimoine de l'humanité étant considéré comme une dépossession, une aliénation, un manque artificiel pour l'individu. Mais l'individu est toujours inférieur à l'état de culture où en est rendue l'espèce: il y aspire cependant mais sans jamais y réussir -l'espèce devenant ainsi, selon Feuerbach, un Dieu face aux limites de l'individu: «L'être absolu, le Dieu de l'homme est sa propre essence. (...) L'être divin n'est rien d'autre que l'être humain, ou plutôt, que l'être de l'homme débarrassé des bornes de l'homme individuel (...). La mesure de l'espèce est la mesure, la loi et le critère absolus de l'homme» (Feuerbach, 1841, pp. 85, 98 et 101). Or le sentiment de sa propre finitude est sans doute une dimension fondamentale de l'être humain et cette dimension est génératrice d'irrationnel. Comme

l'a bien souligné en psychologie la phénoménologie existentielle, l'individu voit bien tous les acquis dont dispose l'espèce mais lui, l'individu singulier, se sent dépassé par eux: Einstein, Mozart, LeCorbusier, Hugo, Bosch, etc. pris ensemble demeurent au-dessus de ses forces tout comme la variété infinie de plaisir et d'activités qu'il remarque chez ses semblables pris en bloc. Ce n'est pas, comme le croyait Freud, une simple question d'interdit ou de répression: ce sont ses limites personnelles qui rappellent sans cesse à l'individu qu'un écart est appelé à subsister entre lui et l'espèce. Cette conscience de sa finitude est susceptible de provoquer des comportements compensatoires irrationnels de type névrotique par exemple. C'est cela que Stirner (1844) disait déjà à Marx: «L'Homme dépasse tout homme pris individuellement» (p. 47) de sorte que l'individu est alors considéré comme un «non-homme», c'est-à-dire comme «un homme qui ne correspond pas au concept Homme» (p. 208) et qui aspire toute sa vie à coïncider avec l'Homme: «Vous vous cherchez? C'est donc que vous vous ne vous possédez pas encore! Vous vous demandez ce que vous devez être? Vous ne l'êtes donc pas! Votre vie n'est qu'une longue et passionnée attente» (p. 383). Attente vaine car «l'homme en soi est une abstraction et, par conséquent, un fantôme, un être imaginaire. (...) L'Homme est le dernier des mauvais Esprits, le dernier fantôme et le plus fécond en impostures et en tromperies; c'est le plus subtil menteur qui se soit jamais caché sous un masque d'honnêteté, c'est le père des mensonges» (pp. 212 et 216). Au contraire,

Ce n'est que quand je suis sûr de moi et quand je ne me cherche plus que je suis vraiment ma propriété. Alors je me possède, et c'est pourquoi je m'emploie et je jouis de moi. Mais tant que je crois, au contraire, avoir encore à découvrir mon vrai

moi, tant que je pense devoir faire en sorte que celui qui vit en moi ne soit pas Moi, mais soit le Chrétien ou quelque autre moi spirituel, c'est-à-dire quelque fantôme tel que l'Homme, l'essence de l'Homme, etc., il m'est à jamais interdit de jouir de moi. (...) Les affamés de vraie vie n'ont plus aucun pouvoir sur leur vie présente qu'ils doivent consacrer à la conquête de la vraie vie et sacrifier à l'accomplissement de cette tâche et de ce devoir (pp. 382-4).

Marx qui écrivit plus de 350 pages serrées dans l'Idéologie allemande contre Stirner s'attacha à des détails<sup>30</sup> mais ne vit pas la dimension existentielle des propos de Stirner qui se contentait de souligner l'unicité des individus<sup>31</sup>:

Celui qui rêve de l'Homme perd de vue les personnes à mesure que s'étend sa rêverie; il nage en plein intérêt sacré, idéal. (...) Le véritable homme n'est pas dans l'avenir, il n'est pas un but, un idéal vers lequel on aspire; mais il est ici, dans le présent, il existe réellement: quel que je sois, quoi que je sois, joyeux ou souffrant, enfant ou vieillard, dans la confiance ou dans le doute, dans le sommeil ou la veille, c'est Moi. Je suis le véritable homme. (...) L'histoire cherche l'Homme: mais l'homme, c'est toi, c'est moi, c'est nous! Après l'avoir pris pour un Etre mystérieux, une divinité, et l'avoir cherché dans le Dieu d'abord, puis dans l'Homme (l'humanité, le genre humain), je l'ai enfin trouvé dans l'individu borné et passager, dans l'Unique. (...) Tu es fou, toi qui, étant une humanité unique, te guindes afin de vivre pour une autre que celle que tu es toi-même (Stirner, 1844, pp. 93, 390 et 288).

Ceci laisse croire que l'individu n'est pas totalement socialisable, qu'il subsiste en lui des secteurs qui échappent à la société fût-elle même composée de producteurs associés. Comme l'écrit Gorz (1980, pp. 127-8):

Contrairement à ce que pensait Marx, il est impossible que l'individu coïncide totalement avec son être social ni que l'être social intègre toutes les dimensions de l'existence individuelle. Celle-ci n'est pas intégralement socialisable. Elle comporte des régions par essence secrètes, intimes, immédiates et non médiatisables, échappant à toute possibilité de mise en commun. Il n'y a pas de socialisation possible de la tendresse, de l'amour, de la création et de la jouissance (ou de l'extase) esthétiques, de la souffrance, de deuil, de l'angoisse. Et inversement, il n'est pas de personnalisation possible des nécessités qui résultent pour les individus de leur coexistence dans un même champ matériel dans lequel leurs activités se composent selon des lois physiques.

De même, tout groupe social, si restreint soit-il, voit immédiatement apparaître en lui des structures spontanées de pouvoir, un système de significations, des réseaux de communications, des tensions internes, etc. qui dépendent dans une large mesure des caractéristiques personnelles des individus qui constituent le groupe. Il s'agit là de facteurs autonomes susceptibles encore là de compromettre la « simplicité » et la « transparence » de la nouvelle société envisagée par Marx et, par le fait même, les comportements « rationnels » des producteurs associés si bons soient-ils dans leur essence.

Châtelet (1962, pp. 191 sq) estime que de telles considérations ne militent pas contre le socialisme dans la mesure où, actuellement, la question de la finitude se présente pour la majorité des hommes comme des problèmes pratiques de famine, d'oppression militaire ou d'hygiène. La question existentielle ne se pose pas non plus pour la majorité des individus qui ont au jour le jour à lutter non pas pour une existence riche et personnelle mais pour leur simple survie et la satisfaction immédiate de leurs besoins primaires. Un raisonnement similaire vaudrait pour l'ensemble des remarques critiques qui précèdent concernant les difficultés qui menacent le socialisme: il est sans doute préférable de bien des points de vue que tous puissent être assurés d'un minimum vital proportionnel à la richesse sociale; il est à désirer que les crises soient éliminées, etc. et si le socialisme peut y réussir, c'est déjà un point d'acquis. Le problème n'est cependant pas là: il réside, comme le note Dognin (1970, p. 407) dans la menace d'une « immense déception ». Si, en effet, la théorie héritée de Marx prédit un monde

d'abondance et de transparence, un âge d'or de liberté et d'harmonie mais que la mise en place du socialisme n'atteint pas ces idéaux, ceux qui vivront alors ces lendemains qui déchantent risquent d'avoir tendance à chercher des coupables à ce divorce entre ce qu'un socialisme scientifique avait prévu et ce qui aura effectivement été réalisé. C'est du moins ce qu'a fait Staline lors des fameux procès de Moscou où il a cherché comme dit Broue (1964, p. 271) des «boucs émissaires» à une économie devenue paralysée et cahotique: il fallait à Staline des traîtres, des saboteurs et des espions pour rendre compte d'une réalité qui n'allait pas dans le sens des prévisions faites par la science socialiste. Si cette éventualité devait devenir la règle, alors le socialisme deviendrait, selon les termes de Lévy (1977), une «barbarie à visage humain». Pour empêcher un tel état de choses, il faut d'abord selon Lévy désacraliser Marx et sa vision de l'avenir: ceci doit être fait dès maintenant car lorsque le socialisme idéal marquera son divorce d'avec la réalité le danger sera encore plus grand de voir l'œuvre de Marx canonisée étant donné que, de l'aveu même de Marx, lorsque les êtres humains sont dépassés par les événements, ils ont parfois tendance à se doter d'une idéologie compensatoire qui prend une forme religieuse intouchable<sup>32</sup>.

5. Conclusion: Les fins et les moyens ne s'ajustent pas chez Marx. Les fins sont humanistes et visent la réalisation de l'être humain, de tous les êtres humains. Les moyens que propose Marx pour réaliser ces fins sont ceux dont il a hérité du capitalisme et ceux-ci, même réajustés, comportent leur logique propre qui contrecarre les fins que Marx assigne au socialisme. Comme l'écrit Dumont (1977, p. 187): «si la vérité

humaine réside dans l'individu, alors il ne faut pas la rechercher dans la production, qui n'a progressé que grâce à l'aliénation de l'individu et est ainsi pratiquement identique avec l'aliénation». Cette contradiction entre la fin et les moyens est d'ailleurs posée de façon frappante dans un texte de jeunesse de Marx:

Il est certes possible de considérer l'industrie sous un tout autre angle que celui des sordides intérêts commerciaux, sous lequel la considèrent aujourd'hui non seulement le commerçant individuel, le fabricant individuel, mais encore les nations industrielles et commerçantes dans leurs relations mutuelles. On peut la considérer comme le grand atelier où l'homme s'approprie lui-même ses propres forces de la nature, où il se réalise, où il a créé les conditions d'une vie humaine. En la considérant de la sorte, on fait abstraction des circonstances dans lesquelles l'industrie fonctionne de nos jours, au sein desquelles elle existe en tant qu'industrie; on ne se situe pas dans l'ère industrielle, on se situe au-dessus d'elle, on la considère non d'après ce qu'elle est aujourd'hui pour l'homme, mais d'après ce que l'homme d'aujourd'hui est pour l'histoire humaine, ce qu'il est historiquement; on n'accepte pas l'industrie en tant que telle, son existence présente; on reconnaît plutôt en elle la puissance qu'elle recèle sans en avoir conscience et contre son gré, qui l'anéantit et qui constitue le fondement d'une existence humaine. (...)

Reconnaître cela, c'est en même temps comprendre que l'heure de l'industrie a sonné et qu'il faut l'abolir, ou supprimer les conditions matérielles et sociales dans lesquelles l'humanité, tel un esclave, a dû développer ses facultés. En effet, dès l'instant qu'on ne voit plus dans l'industrie l'intérêt mercantile, mais l'épanouissement de l'homme, c'est l'homme que l'on érige en principe au lieu de l'intérêt mercantile, et l'on donne à tout ce qui n'a pu se développer dans l'industrie qu'en contradiction avec elle-même le fondement qui est en harmonie avec ce qu'il convient de développer.

(Marx, 1845, pp. 1436-7; les soulignés sont de Marx).

Que Marx soit demeuré prisonnier de cette contradiction, s'explique foncièrement par son itinéraire intellectuel comme le montrera le chapitre suivant.

#### NOTES DU CHAPITRE 4

1. Monnerot (1969, pp. 54 sq) estime que "la prédominance ne varietur de l'économique sur le politique (de l'infrastructure sur la superstructure)" est une "généralisation abusive à la fois au passé et à l'avenir de ce qui n'est qu'un fait historique situé et daté", de sorte que, par là, Marx "place au centre de sa doctrine une idée propre à la classe même qu'il dénonce". Rosanvallon (1976, pp. 31 et 159) est du même avis: "Au Moyen Age cette séparation n'avait aucun sens. La politique n'était pas au-dessus ou à côté de la vie quotidienne: les formes du pouvoir se retrouvaient dans tous les domaines de la vie sociale. Tout était politique, car il n'y avait qu'un seul droit qui embrassait la propriété, le commerce, l'homme, la société. Tous ces éléments n'avaient pas besoin d'aller chercher leur signification politique à l'extérieur. L'ordre social était unifié, ou du moins on le comprenait et on le vivait ainsi. (...) Parce que l'économie domine effectivement la société capitaliste, Marx en a conclu que toute société se définissait par son mode de production et que l'histoire pouvait s'apprehender à partir de la succession des formes de propriété. Prétendre que le développement des forces productives est l'élément déterminant de toutes les formes de vie et d'expression sociale, c'est en fait extrapoler à toute l'histoire de l'humanité les caractéristiques propres à la société capitaliste. Que cette extrapolation soit abusive en ce qui concerne la multitude des sociétés précapitalistes, c'est déjà un fait". Dumont (1977, pp. 43, 46 et 201) illustre bien la chose dans son étude comparative de la société hindoue et des sociétés modernes: "L'ère moderne a été témoin de l'émergence d'un nouveau mode de considération des phénomènes humains et de la délimitation d'un domaine séparé qui sont couramment évoqués pour nous par les mots économie, économique. (...) Ainsi la littérature mercantiliste montre que, si un domaine séparé devait un jour être reconnu comme économique, il aurait à être détaché du domaine politique; le point de vue économique demandait à être émancipé du point de vue politique. Ce n'est pas tout. L'histoire subséquente nous dit qu'il y avait un autre aspect à cette émancipation: l'économique avait aussi à s'émanciper de la moralité. (...) Nous avons vu par quel procès ou mouvement l'économie politique s'était constituée comme une sorte distincte de considération: l'effort a consisté à émanciper une partie de l'activité sociale de la sujexion englobante dans laquelle elle était demeurée jusque-là en

relation à la politique d'une part, à la morale de l'autre, et de constituer cette partie de l'activité sociale en un domaine séparé, plus ou moins autonome. En relation à la morale, l'autonomie ne fut jamais complète, ou plutôt elle fut achetée à un certain prix, à savoir le postulat que le nouveau domaine renfermait une sorte d'éthique spéciale qui rendait superflue et même nuisible l'application à ce domaine des commandements ordinaires de la moralité. Nous avons noté une autre caractéristique de cette phase, qui apparaît maintenant comme un prix qu'il a fallu payer: l'émancipation du domaine économique demandait qu'il soit considéré comme l'arène dans laquelle des lois naturelles étaient à l'œuvre de sorte que l'intervention humaine n'y pouvait être que nuisible (du moins -pouvons-nous supposer jusqu'à ce que ces lois naturelles soient suffisamment connues)». Castoriadis (1974, pp. 59-60) montre la même chose à l'aide du concept de classe sociale: «Je ne peux pas repérer les castes hindoues, les 'classes' de l'antiquité, les 'états' féodaux en me référant à leur situation dans les rapports de production (un citoyen d'Athènes ou de Rome n'est pas nécessairement, et pas généralement, propriétaire d'esclaves); il me faut des repères religieux, juridico-politiques, etc. Mais à partir de la naissance de la bourgeoisie le repère: position dans les rapports de production devient en effet pertinent, et finalement relègue tous les autres au second plan. Cela nous conduit au point essentiel: définir un concept de classe valant pour toutes les formations social-historiques par référence aux rapports de production équivaut à poser que le type de relation que soutiennent, avec ces rapports, les autres 'classes' dans l'histoire est essentiellement identique à celui que soutient la bourgeoisie -ce qui est outrageusement faux, puisque la bourgeoisie est la 'classe' par laquelle la relation à la production advient dans l'histoire comme relation fondamentale, la 'classe' dont l'affaire est la production (...), la 'classe' qui se définit elle-même comme essentiellement préoccupée et centrée sur la production (...) et qui définit dans les actes les hommes et leurs relations (...) par référence à la production; ce qui fait que Marx, plongé lui-même dans la société bourgeoise, ne peut voir l'ensemble de l'histoire passée qu'à partir de ce point de vue, que la production est l'affaire centrale et déterminante de la société».

2. Il s'agit du fameux chapitre de la Dialectique de la nature intitulé «Le rôle du travail dans la transformation du singe en homme» qui présente d'ailleurs une grande bizarrerie. En effet, Engels essaie de remonter à «une période impossible à déterminer avec certitude» mais qui figure «probablement vers la fin du tertiaire», «quelque part dans la zone tropicale -vraisemblablement sur un vaste continent englouti aujourd'hui dans l'océan Indien» et où se trouvaient des «singes qui seraient nos ancêtres» et dont nous n'avons qu'une «description approximative». Toujours est-il que «sous l'influence, au premier chef sans doute, de leur mode de vie», ces singes finirent par utiliser une démarche verticale qui libéra leurs mains. «Ainsi, conclut alors Engels avec sûreté, était franchi le pas décisif pour le passage du singe à l'homme» (Engels, 1873-83, pp. 171-183).

3. Papaioannou (1969 et 1960) résume ainsi la thèse de Marx sur la naissance du despotisme oriental: «Selon Marx, c'est la 'nécessité de contrôler collectivement les forces naturelles' qui amena les communautés villageoises orientales à demander l'intervention de l'Etat despotique et à se soumettre à son appareil bureaucratique. Si 'la régulation du régime des eaux a été une des bases matérielles de la domination de l'Etat sur les communes villageoises', c'est que la 'petitesse' de ces 'organismes économiques' et le 'manque de liaison entre eux' leur interdisaient d'entreprendre pour leur propre compte des travaux d'irrigation qui presupposent un plan d'ensemble minutieusement élaboré et qui exigent la mobilisation de foules immenses, parfois de plusieurs générations de travailleurs. Seule la contrainte pouvait briser l'isolement de cette poussière de villages fermés qui composent la 'société civile' en Orient. Seul l'Etat 'fondé sur la corvée' (le Frontstaat de Max Weber) était en mesure d'organiser une riposte efficace à la rigueur du défi physique. Ainsi, remarque Marx, 'l'application sporadique de la coopération à une grande échelle' dans les sociétés pré-industrielles implique 'des rapports directs de domination et de subordination, et en premier lieu l'esclavage'. On comprend dès lors pourquoi 'les Hindous, comme tous les peuples orientaux, ont laissé au gouvernement central le soin de s'occuper des grands travaux publics, base de leur agriculture et de leur commerce'. Grâce à cette position stratégique dans l'ensemble de l'économie, l'Etat bureaucratique est devenu le 'principal propriétaire foncier' et le 'principal détenteur du surproduit', le principal exploiteur des masses, mais aussi le principal artisan du développement économique» (1969, pp. 155-6).
4. Schumpeter (1946, pp. 37-8) note qu'«il n'existe pas d'explication satisfaisante» chez Marx sur le passage du féodalisme au capitalisme et que, dans son analyse, «certains des problèmes les plus épineux furent remisés dans le grenier féodal».
5. «L'idée développée dans la seconde moitié de ce livre sera en effet qu'il a existé entre la société féodale et la société capitaliste industrielle, une société intermédiaire aux traits spécifiques et non une simple période de transition» (Bezbakh, 1983, p. 8).
6. Selon Bezbakh (1983, p. 8), «le capitalisme n'était pas l'issue inéluctable» de la crise du féodalisme de sorte qu'il est dangereux de parler de transition entre les deux systèmes: «Le terme 'transition' est en effet d'une dangereuse ambiguïté: il laisse entendre qu'apparaîtra nécessairement autre chose, annoncé par certains traits dominants de la société en mutation; or aucune évolution ne nous semble certaine».

7. On sait que Marx estimait que la commune russe n'avait pas nécessairement besoin de passer par le capitalisme pour accéder au socialisme: «La propriété commune du sol lui offre la base naturelle de l'appropriation collective et son milieu historique, la contemporanéité de la production capitaliste, lui prête toutes faites les conditions matérielles du travail coopératif organisé sur une vaste échelle. Elle peut donc s'incorporer tous les acquêts positifs élaborés par le système capitaliste sans passer par ses fourches caudines. Après avoir été préalablement mise en état normal dans sa forme présente, elle peut devenir le point de départ direct du système économique auquel tend la société moderne et faire peau neuve sans commencer par son suicide» (Marx à Vera Zassoulitch, 8 mars 1881, brouillon, in Rubel, 1968, p. 1566). Marx avoue cependant que son oeuvre prête à confusion sur cette question et que certains pouvaient en conclure que le matérialisme historique posait la nécessité pour la Russie de passer par le capitalisme (Marx à Mikhailovski, novembre 1877, in Rubel, 1968, p. 1553 sq.).
8. Cette constatation a sauté aux yeux de nombreux observateurs et nous reviendrons sur cette question dans le cinquième chapitre: «De même que la Situation des classes ouvrières et le Manifeste communiste ont précédé le Capital, Marx et Engels étaient déjà mus dans leur sympathie pour la classe ouvrière et leur désir du socialisme avant qu'ils n'essayassent de prouver le caractère inéluctable de la débâcle capitaliste. Lorsque Marx s'efforçait de lire l'arrêt de mort du capitalisme dans les lois de l'évolution économique, son sentiment éthique et juridique avait depuis longtemps prononcé cette sentence» (De Man, 1926, pp. 159-60). De même: «Marx s'est posé en grand accusateur de la société bourgeoise: le Manifeste est son brillant réquisitoire, le Capital son lourd dossier. Mais, en l'occurrence, le dossier a été constitué bien après le réquisitoire» (DeJouvenal, 1983, p. 179). «Dans le Manifeste communiste, Marx expose ses conclusions. Après 1848, et tout le reste de sa vie, il s'attachera à justifier les conclusions du Manifeste, par la documentation critique, les raisonnements économistes, l'activité scientifique ou para-scientifique du Capital. La doctrine de Marx commence par la conclusion» (Monnerot, 1969, p. 74). Rubel a particulièrement insisté sur cette question: Marx «a adhéré au communisme, non pas après, mais avant d'en avoir étudié les prémisses sociologiques et économiques. (...) On n'insistera jamais assez sur le fait que Marx est venu au socialisme avant d'en avoir scruté les fondements sociologiques et économiques. Il était irrésistiblement poussé à embrasser la cause des exploités et des opprimés, avant même d'avoir entrevu et formulé les conditions et les possibilités de leur émancipation sociale» (Rubel, 1971, pp. 50 et 71). «L'adhésion de Marx à la cause prolétarienne est antérieure à la justification scientifique de cette adhésion: elle est le fruit d'une décision éthique et non de la 'critique de l'économie politique'. (...) C'est dire que le communisme de Marx est antérieur aux 'découvertes scientifiques' de

l'auteur de l''Idéologie allemande et du Capital. Par conséquent, on peut affirmer que Marx a adhéré au communisme non en tant que science mais en tant qu'utopie; non pour en faire une science, mais pour démontrer théoriquement et pratiquement que l'utopie communiste est la pensée rationnelle des temps modernes, de l'ère de la naissance et de la transition (...)» (Rubel, 1974, pp. 219-20 et 247). «Toutes les grandes thèses du Capital ont donc été d'abord postulats ou hypothèses» (Rubel, 1968, p. lxxi). C'est ce que tente de montrer en détails la biographie de Marx établie par Schwartzschild (1947).

9. «Le marxisme est né en tombant dans un type d'erreur qui devait se répéter tout au long de son histoire: prendre pour une crise finale du système celle de l'une de ses formes ou de ses états. (...) L'idée fausse que Marx et Engels se faisaient de l'état du capitalisme au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle et, par conséquent, du caractère du processus révolutionnaire en cours marque évidemment toute leur analyse de la révolution de 48 et les conduit à des prévisions et à des jugements tout aussi erronés» (Claudin, 1976, p. 347). Rappelons à cet égard quelques passages de la Nouvelle Gazette Rhénane où Marx et Engels s'adonnent à une analyse au jour le jour de la révolution de 1848: «De Paris enfin nous entendons un premier grondement souterrain annonciateur d'un tremblement de terre qui ensevelira l'honnête république sous ses propres ruines» (Marx, 5 novembre 1848, 2, p. 93). «Enfin, après les défaites presqu'ininterrompues de la démocratie depuis six mois, après une série de triomphes les plus inouïs de la contre-révolution, se manifestent enfin pour le parti révolutionnaire les symptômes d'une victoire prochaine» (Marx, 30 novembre 1848, 2, p. 192). «Soulèvement révolutionnaire de la classe ouvrière française, guerre mondiale -voilà le sommaire de l'année 1849» (Marx, 1<sup>e</sup> janvier 1849, 2, p. 283)... «En guise d'adieu, nous rappelons à nos lecteurs les paroles de notre premier numéro de janvier: 'soulèvement révolutionnaire de la classe ouvrière française, guerre mondiale -voilà le sommaire de l'année 1849'. Et déjà une armée révolutionnaire composée de combattants de toutes les nationalités s'oppose à l'Est de la vieille Europe coalisée et représentée par l'armée russe, et déjà, de Paris, menace la 'République rouge'» (Marx, 19 mai 1849, 3, p. 366). Marx n'est pas moins enthousiaste lorsque la révolution manifeste des signes d'échecs: «Les ouvriers de Paris ont été écrasés par des forces supérieures; ils n'ont pas succombé. Ils sont battus mais leurs adversaires sont vaincus. Le triomphe momentané de la force brutale est payé par l'anéantissement de toutes les illusions et chimères de la révolution de février, par la désagrégation de tout le parti des vieux républicains, par la scission de la nation française en deux nations, la nation des possédants et la nation des travailleurs. La république tricolore n'arbore plus qu'une seule couleur, la couleur des vaincus, la couleur du sang, elle est devenue la république rouge» (Marx, 29 juin 1848, 1, p. 180). «Jusqu'à présent dans l'histoire la contre-révolution a toujours mené à une révolution plus radicale et plus sanglante» (Marx, 11 février 1849, 3, p. 54; voir également

28 janvier 1849, 2, p. 347). La correspondance de Marx à cette époque manifeste le même enthousiasme: le 19 décembre 1849 Marx écrit à Weydemeyer que dans deux ou trois mois «l'incendie universel éclatera» (Marx-Engels, 1971a, p. 37) sous l'effet d'un «événement qui n'est pas encore visible sur le continent», à savoir «l'approche d'une énorme crise industrielle, agricole et commerciale» (p. 38). Six mois plus tard, rien ne s'étant encore passé, Marx écrit soudain à Weydemeyer: «aujourd'hui est un jour important. Il est possible que le ministère tombe. Alors commencera ici un mouvement véritablement révolutionnaire» (27 juin 1850, p. 80). Puis Marx reporte la probabilité de la crise à l'automne 1852, en précisant qu'«il n'y aura pas de révolution sérieuse sans crise commerciale» (Marx à Freiligrath, 27 décembre 1851, p. 394). Toute sa vie durant, Marx se fera l'annonciateur de la crise révolutionnaire qui attend le capitalisme (voir Sedillot, 1977, p. 256 pour le recensement à partir de 1856). Même dans la deuxième édition allemande du Capital, Marx n'hésite pas à ajouter à la dernière minute cette note que «des amis -théoriciens et hommes d'affaires- m'avaient prié de supprimer parce qu'elle leur paraissait mal fondée» (Marx à Danielson, 15 novembre 1878, in Rubel, 1965, p. 1634, note 2): «Beaucoup de gens croient à tort que la crise générale a été escomptée pour ainsi dire par ces explosions violentes, mais partielles [en Autriche, aux Etats-Unis et en Allemagne]. Au contraire, elle tend à son apogée. L'Angleterre sera le siège de l'explosion centrale, dont le contre-coup se fera sentir sur le marché universel» (in Marx, 1867, p. 696, note 4).

10. «L'Internationale a été fondée pour substituer aux sectes socialistes et semi-socialistes la réelle organisation de la classe ouvrière. (...) Et l'histoire de l'Internationale a été une lutte continue du Conseil général contre les sectes et les tentatives d'amateurs qui cherchaient sans cesse à se maintenir contre le mouvement réel de la classe ouvrière au sein de l'Internationale elle-même» (Marx à Bolte, 23 novembre 1871, in Marx-Engels, 1976, pp. 98-9). «En face des organisations fantaisistes et antagonistes des sectes, l'Internationale est l'organisation réelle et militante de la classe proléttaire dans tous les pays, liés les uns avec les autres, dans leur lutte commune contre les capitalistes, les propriétaires fonciers et leur pouvoir de classe organisé dans l'Etat» (Marx, 1872, p. 287).
11. «Quoique l'initiative révolutionnaire partira probablement de la France, l'Angleterre seule peut servir de levier pour une révolution sérieusement économique. C'est le seul pays où il n'y a plus de paysans et où la propriété foncière est concentrée en peu de mains. C'est le seul pays où la forme capitaliste, c'est-à-dire le travail combiné sur une grande échelle sous des maîtres capitalistes, s'est emparée de presque toute la production. C'est le seul pays où la grande majorité de la population consiste en ouvriers salariés

(wages labourers). C'est le seul pays où la lutte des classes et l'organisation de la classe ouvrière des trades-unions ont acquis un certain degré de maturité et d'universalité: à cause de sa domination sur le marché du monde, c'est le seul pays où chaque changement dans les faits économiques doit immédiatement réagir sur tout le monde. Si le landlordisme et le capitalisme ont leur siège classique dans ce pays, par contrecoup, les conditions matérielles de leur destruction y sont les plus mûries. (...) L'Angleterre ne doit pas être simplement traitée comme un pays auprès des autres pays. Elle doit être traitée comme la métropole du capital» (Marx, 1870, pp. 99-100).

12. Engels faisait remarquer à Marx que «le prolétariat anglais s'embourgeoise de plus en plus» (Engels à Marx, 7 octobre 1858, in Marx-Engels, 1975, p. 222). Dans la préface de l'édition de 1892 à la Situation de la classe laborieuse en Angleterre, Engels tentera de donner une explication de ce phénomène par l'impérialisme anglais: «La vérité, la voici: tant que le monopole industriel anglais a subsisté, la classe ouvrière anglaise a participé jusqu'à un certain point aux avantages de ce monopole. (...) Et c'est la raison pour laquelle, il n'y a pas eu en Angleterre de socialisme depuis la mort de l'owenisme» (Engels, 1845, p. 397).
13. «Nous avons les économistes fatalistes, qui dans leur théorie sont aussi indifférents à ce qu'ils appellent les inconvénients de la production bourgeoise, que les bourgeois eux-mêmes le sont dans la pratique aux souffrances des prolétaires qui les aident à acquérir des richesses. Dans cette école fataliste, il y a des classiques et des romantiques. Les classiques, comme Adam Smith et Ricardo, représentent une bourgeoisie qui, luttant encore avec les restes de la société féodale, ne travaille qu'à épurer les rapports économiques des tâches féodales, à augmenter les forces productives, et à donner à l'industrie et au commerce un nouvel essor. Le prolétariat participant à cette lutte, absorbé dans ce travail fébrile, n'a que des souffrances passagères, accidentelles, et lui-même les regarde comme telles. Les économistes comme Adam Smith et Ricardo, qui sont les historiens de cette époque, n'ont d'autre mission que de démontrer comment la richesse s'acquiert dans les rapports de production bourgeoise, de formuler ces rapports en catégories, en lois, et de démontrer combien ces lois, ces catégories, sont pour la production des richesses supérieures aux lois et aux catégories de la société féodale. La misère n'est à leurs yeux que la douleur qui accompagne tout enfantement, dans la nature aussi bien que dans l'industrie» (Marx, 1847, p. 132).
14. En 1846, Engels écrit à Marx qu'en Allemagne «les ouvriers, ces jeunes sots (je veux parler des Allemands), croient à toutes ces idioties [de Proudhon]» (Engels à Marx, 18 septembre 1846, in Marx-Engels, 1964, p. 25). Trente ans plus tard, Marx devra

reconnaitre que la conscience ouvrière des ouvriers allemands ne s'est pas améliorée: "Quand aux ouvriers, lorsqu'à l'instar de Monsieur Most et consorts, ils abandonnent leur métier pour devenir des littérateurs de profession, ils créent chaque fois des ravages 'théoriques' et sont toujours disposés à s'associer avec la caste des prétendus 'gens cultivés'. Or précisément ce qui nous a coûté plusieurs décennies de travail et de peine énormes pour balayer hors de l'esprit des ouvriers allemands et ce qui leur donnait un poids théorique (et donc pratique aussi) supérieur à celui des Français et des Anglais, à savoir le socialisme utopique et les jeux d'imagination sur les constructions futures de la société, c'est ce qui s'étale de nouveau, et dans sa forme la plus creuse, si on la compare non seulement à celle des grands utopistes français et anglais, mais même à celle de Weitling. Il est évident que l'utopisme qui, avant le temps du socialisme matérialiste et critique, renfermait ce dernier en germe, ne peut plus être, s'il revient par la suite, que niais, insipide et de fond en comble réactionnaire" (Marx à Sorge, 19 octobre 1877, in Marx-Engels, 1976, pp. 105-6).

15. Avant que l'économie ne devienne une science, cette discipline avait un caractère purement pratique et était surtout l'oeuvre de la bourgeoisie naissante qui, dans les nombreux mémoires qu'elle soumettait aux souverains, garantissait puissance et richesse au royaume à condition que soient mises de l'avant certaines de ses recommandations au plan économique (qu'elle croyait évidemment à son avantage particulier sans pourtant toujours le dire sous le couvert de s'identifier aux intérêts de la nation). La nature de ces mémoires laissait croire que la bonne marche de l'économie dans la société était une affaire toute simple à condition que l'Etat impose les recommandations mises de l'avant par la bourgeoisie. Lorsque la bourgeoisie chercha à s'émanciper de la tutelle de l'Etat, elle nourrit la même conviction quant à la simplicité de l'économie au plan pratique, en soutenant que l'économie est un domaine qui relève des phénomènes naturels (guidés même par la Providence chez les Physiocrates français) soumis à des lois strictes. Certains (comme Quesnay) prétendaient que pour que l'économie fonctionne par elle-même de façon optimale, il suffisait de prendre des mesures maximalisant ses tendances naturelles, tandis que d'autres (comme Smith) affirmaient qu'il suffisait plutôt de soustraire l'économie aux perturbations extérieures qui entraînaient son cours naturel.
  
16. Concernant la réussite de son oeuvre économique, Marx affirme avoir "renversé" beaucoup de "vieilles choses" (Marx à Engels, 20 août 1862, in Marx-Engels, 1964, p. 128) et il range le Capital parmi les "essais scientifiques écrits en vue de révolutionner une science" (Marx à Kugelman, 28 décembre 1862, in Ibid, p. 131). Quant à son résultat, écrit-il à Engels, 30 avril 1868, in Ibid, p. 213), "nous voici enfin arrivés aux formes phénoménales, qui servent de points de départ à l'économiste vulgaire" sauf qu'"au point où nous en sommes, l'affaire apparaît maintenant sous un tout autre jour. Le mouvement apparent s'explique".

17. «Le produit total de la société, donc l'ensemble de sa production aussi se décomposent en deux grandes sections: 1. Moyens de production, marchandises qui, de par leur forme, doivent ou au moins peuvent entrer dans la consommation productive. 2. Moyens de consommation, marchandises qui, de par leur forme, entrent dans la consommation individuelle de la classe capitaliste et de la classe ouvrière. Dans chacune de ces deux sections, toutes les branches de production distinctes qui en font partie ne forment qu'une grande branche de production unique -les moyens de production pour les unes, les moyens de consommation pour les autres. L'ensemble du capital employé dans chacune de ces deux branches de production forme une grande section particulière du capital social» (Marx, 1869-79, pp. 346-7). «Dans notre étude antérieure, nous avions divisé tout le capital en deux grandes sections: la section 1 productrice des moyens de production et la section 2 productrice des moyens de consommation individuels. Le fait que certains produits peuvent à la fois servir à la satisfaction des désirs personnels et de moyens de production (un cheval, du blé, etc.) n'abolit nullement l'exactitude absolue de cette division. Ce n'est pas là une hypothèse, mais simplement l'expression d'un fait» (Marx, 1864-75, pp. 756-7).
18. «Nous appellerons rationnel un salaire qui résulte de la vente de la force de travail; irrationnel, la rémunération d'une prestation (qu'elle soit ou non productive) sous les modalités du salaire. (...) On considérera que, lorsqu'une somme d'argent rémunère une prestation dont la valeur est déterminée indépendamment de la force de travail, il s'agira d'un salaire irrationnel. (...) Le salaire irrationnel rémunère les prestations fonctionnelles du capital, qu'il s'agisse des fonctions productives: surveillance, direction, conception, etc. du procès de production (fonctions déjà évoquées et incluses dans le travailleur collectif productif) ou qu'il s'agisse des fonctions extérieures au capital productif, c'est-à-dire des fonctions afférentes aux métamorphoses formelles de la marchandise: manager de la sphère financière ou commerciale par exemple» (Nadel, 1983, pp. 175 et 184).
19. «Avec l'ère des machines douées du pouvoir d'apprendre se dessine la certitude de voir se développer des 'mécaniques' dont l'intelligence -au sens propre du terme- pourra dépasser celle de leurs constructeurs humains. (...) Au début de l'ère de la pensée artificielle, l'activité intellectuelle des machines ne constituera vraisemblablement qu'une extrapolation, qu'un prolongement de nos propres activités cérébrales. Mais il n'est pas sans intérêt de croire qu'il puisse devenir possible, en modifiant les mécanismes d'abord mis en oeuvre, d'y provoquer l'apparition de modes de pensée qui nous sont inconnus. (...) Et des cerveaux électroniques dont la conception après s'être inspirée à l'origine des réalisations naturelles, s'en écartant ensuite délibérément, pourraient vraisemblablement

s'aventurer dans des régions très étrangères aux domaines assignés à nos propres activités mentales, dans des sphères de pensée qui nous sont hermétiquement fermées et d'où -à l'instar des engins que, sur le plan matériel, nous utilisons pour explorer les espaces qui nous sont encore (momentanément) inaccessibles- ils nous ramèneraient les résultats de leurs 'prospectives intellectuelles'» (Boulanger, 1968, pp. 23 et 26-7).

20. Dans les sociétés primitives, «le travailleur a un rapport de propriétaire aux conditions objectives de son travail (...) [ et ] il se rapporte aux autres comme à des copropriétaires, comme à autant d'incarnations de la propriété commune» (Marx, 1857-8, 1, p. 411).
21. «Aux stades inférieurs de la production, il y a, premièrement, encore peu de besoins humains qui soient produits, il y en a donc également peu à faire; aussi le temps de travail nécessaire est-il limité, non parce que le travail est productif mais parce que peu est nécessaire; et, deuxièmement, il existe à tous les stades de la production une certaine communauté du travail, un caractère social de celui-ci, etc.» (Marx, 1857-8, 1, p. 337). «Initialement, les dons de la nature sont riches, du moins faciles à s'approprier» (Marx, 1857-8, 2, p. 103) de sorte qu'«on voit que la première faveur qu'accorde la nature au primitif, c'est beaucoup de loisir» (Marx, 1867, p. 369). Sahlins (1972) a en détails montré comment, compte tenu des besoins existants, les sociétés primitives sont des «sociétés d'abondance» (p. 37) où l'on dispose de «loisirs surabondants» (p. 53) sans que le travail soit pénible ou désagréable (pp. 56-7), etc. Sahlins soutient en outre que les sociétés primitives produisent en-deçà de leurs possibilités alors que Caillois (1950, p. 123 sq) et Eliade (1957, pp. 67 sq) ont bien décrit comment dans les fêtes annuelles de régénération de l'univers ces sociétés s'adonnent aux abus et au gaspillage généralisé pour produire symboliquement le chaos originel du temps sacré. Aussi Marx se désolait-il de ce que «le sauvage commet un grave péché économique en étant totalement indifférent aux temps gaspillés» (1869-79, p. 385).
22. «La nature se dresse d'abord en face des hommes comme une puissance foncièrement étrangère, toute puissante et inattaquable, envers laquelle les hommes se comportent d'une façon purement animale et qui leur en impose autant qu'au bétail; par conséquent, une conscience de la nature purement animale (religion de la nature)» (Marx-Engels, 1845-6, p. 59).
23. «Transportons-nous maintenant de l'île lumineuse de Robinson dans le sombre moyen âge européen. Au lieu de l'homme indépendant nous trouvons ici tout le monde dépendant, serfs et seigneurs, vassaux et

suzerains, laïques et clercs. Cette dépendance personnelle caractérise aussi bien les rapports sociaux de la production matérielle que toutes les autres sphères de la vie auxquelles elle sert de fondement. Et c'est précisément parce que la société est basée sur la dépendance personnelle que tous les rapports sociaux apparaissent comme des rapports entre les personnes. Les travaux divers et leurs produits n'ont en conséquence pas besoin de prendre une figure fantastique distincte de leur réalité. Ils se présentent comme services, prestations et livraisons en nature. La forme naturelle du travail, sa particularité -et non sa généralité, son caractère abstrait, comme dans la production marchande- en est aussi la forme sociale. La corvée est tout aussi bien mesurée par le temps que le travail qui produit des marchandises; mais chaque corvéable sait fort bien, sans recourir à un Adam Smith, que c'est une quantité déterminée de sa force de travail personnelle qu'il dépense au service de son maître. La dîme à fournir au prêtre est plus claire que la bénédiction du prêtre. De quelque manière donc qu'on juge les masques que portent les hommes dans cette société, les rapports sociaux des personnes dans leurs travaux respectifs s'affirment nettement comme leurs propres rapports personnels, au lieu de se déguiser en rapports sociaux des choses, des produits du travail» (Marx, 1867, pp. 72-3).

24. «Cette confusion entre profit d'entreprise et salaire de surveillance et d'administration fut entretenue dans le but apologétique de présenter le profit, non comme de la plus-value, c'est-à-dire du travail non payé, mais comme le salaire du capitaliste lui-même pour l'accomplissement de son travail» (Marx, 1864-75, p. 361).
25. «On a objecté encore qu'avec l'abolition de la propriété privée toute activité cesserait, qu'une paresse générale s'emparerait du monde. Si cela était, il y a beau temps que la société bourgeoise aurait succombé à la fainéantise, puisque, dans cette société, ceux qui travaillent ne gagnent pas et que ceux qui gagnent ne travaillent pas» (Marx-Engels, 1848, pp. 59-60).
26. «'Sans doute, dira-t-on, les idées religieuses, morales, philosophiques, politiques, juridiques, etc., se sont modifiées au cours du développement historique. Mais la religion, la morale, la philosophie, la politique, le droit se maintenaient toujours à travers ces transformations'. (...) A quoi se réduit cette accusation? L'histoire de toute la société jusqu'à nos jours était faite d'antagonismes de classes, antagonismes qui, selon les époques, ont revêtu des formes différentes. Mais, quelle qu'ait été la forme revêtue par ces antagonismes, l'exploitation d'une partie de la société par l'autre est un fait commun à tous les siècles passés. Donc, rien d'étonnant si la conscience sociale de tous les siècles, en dépit de toute sa variété et de sa diversité, se meut dans certaines formes communes, -formes de conscience qui ne se dissoudront complètement qu'avec

l'entièr e disparition de l'antagonisme des classes. La révolution communiste est la rupture la plus radicale avec le régime traditionnel de propriété; rien d'étonnant si dans le cours de son développement, elle rompt de la façon la plus radicale avec les idées traditionnelles» (Marx-Engels, 1848, pp. 66-7).

27. «La nature a fait l'homme heureux et bon mais la société le déprave et le rend misérable» (Rousseau, 1771-76, p. 934). Une variante de cette thèse, soutenue également par Rousseau (1750, p. 204; 1775, p. 278), prétend que l'homme n'est en soi ni bon ni mauvais mais que ce sont les circonstances qui le rendent tel (d'Holbach, 1770, 1, pp. 348-9; Diderot, 1772, p. 511). Condorcet (1793) tiendra entre autres responsables les «prêtres et leurs stupides ou hypocrites instruments» (p. 210) ainsi que la royauté et l'aristocratie dont le «despotisme dégrade et engourdit les esprits sous le poids de la crainte et du malheur» (p. 145).
28. «L'homme a presque continuellement besoin du secours de ses semblables, et c'est en vain qu'il l'attendrait de leur seule bienveillance. Il sera bien plus sûr de réussir, s'il s'adresse à leur intérêt personnel et s'il leur persuade que leur propre avantage leur commande de faire ce qu'il souhaite d'eux. (...) Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage» (Smith, 1776, 1, p. 105).
29. Les producteurs «librement associés agissant consciemment et [en] maîtres de leur propre mouvement social» (Marx, 1867, pp. 74-5), oeuvrent «d'après un plan concerté» (p. 73) et «règlent rationnellement leurs échanges avec la nature» (Marx, 1864-75, p. 742).
30. Accusation de plagiat, de manque d'originalité, d'ignorance historique, de méthode d'exposition maladroite, etc. où la mauvaise foi perce parfois clairement: «Saint Max est allé jusqu'au bout de la pauvreté d'esprit» (p. 215); Stirner est un «philosophe sans idées» (p. 269). L'Idéologie allemande prend même la peine de faire la leçon à Stirner qui avait écrit dans une figure de style qu'«on peut faire jaillir le feu d'un silex», en lui expliquant qu'il est un «maître d'école de village pas très malin» et que «n'importe quel élève de quatrième pourra lui dire que, lorsqu'on fait du feu par ce procédé depuis longtemps oublié dans tous les pays civilisés, ce sont les particules d'acier, et non le silex, qui se détachent par le frottement de la pierre et de l'acier et sont portées à l'incandescence par ce frottement» (p. 464). Recensant toutes les insultes que l'Idéologie allemande accumule contre Stirner, Forest (1979, pp. 191-2) note que «jamais donc, on n'avait jusqu'alors consacré tant de pages et de temps pour affirmer de quelqu'un qu'il en valait si peu».

31. Le thème existentiel chez Stirner est encore plus explicite dans son Anti-critique (1845) où il répond à ses objecteurs: «On s'est toujours flatté de parler de 'l'homme réel et individuel' lorsqu'il était question de l'homme; mais était-ce possible aussi longtemps qu'on désirait exprimer cet homme-ci par quelque chose de général, par un prédicat? (...) 'L'homme' en tant que concept ou prédicat, ne T'épuise pas parce que l'homme a un contenu conceptuel qui lui est propre, et qu'on peut dire ce qui est humain et ce qu'est l'homme, c'est-à-dire qu'il est susceptible d'une définition alors que Tu peux rester entièrement de côté. Certes, en tant qu'homme Tu participes du contenu conceptuel de l'homme, mais Tu n'y participes pas en tant que Toi-même. L'Unique, par contre, n'a pas de contenu, il est l'absence de détermination elle-même; il ne reçoit contenu et détermination que par Toi-même. (...) Du fait que c'est Toi qui es le contenu de l'Unique, un contenu qui soit propre à l'Unique, c'est-à-dire un contenu conceptuel, devient impensable» (Stirner, 1845, pp. 85-7).
32. Koestler (1954) a bien illustré ce phénomène suite à son voyage en Union soviétique où ce qu'il vit ne correspondait pas à ce que la théorie lui avait annoncé: «J'en ressentis un choc -mais dont l'action fut à retardement. Mon éducation communiste m'avait pourvu de tels pare-chocs, de défenses si élastiques que tout ce que je voyais et entendais se transformait automatiquement pour entrer dans le cadre préétabli. (...) Je vis les ravages de la famine de 1932-33 en Ukraine les troupeaux de familles en haillons qui mendiaient dans les gares; les femmes qui montraient aux fenêtres des compartiments leurs marmots affamés, squelettiques, avec leurs têtes cadavériques et leurs gros ventres, qui les faisaient ressembler à des embryons conservés dans l'alcool; et les vieillards avec leurs doigts de pied gelés qui leur sortaient des godasses. Je me laissai dire que c'étaient des Koulaks qui avaient résisté à la collectivisation, qui préféraient mendier à travailler, et j'acceptai cette explication. (...) Je réagis au choc brutal de la réalité sur l'illusion, d'une façon caractéristique du vrai croyant. J'étais étonné, éberlué, mais les pare-chocs élastiques que je devais à l'éducation du Parti se mirent aussitôt à opérer. J'avais des yeux pour voir, et un esprit conditionné pour éliminer ce qu'ils voyaient. (...) Ayant moi-même trouvé des excuses, pendant sept longues années, à toutes les absurdités, à tous les crimes commis au nom du marxisme, le spectacle de cette acrobatie mentale sur la corde raide de la dialectique, par laquelle des hommes intelligents et de bonne foi parviennent à se tromper, est plus décourageant encore que les atrocités commises par les simples d'esprit» (pp. 326-7, 80 et 340).

## CHAPITRE 5

### POURQUOI MARX FUT-IL IDÉOLOGIQUEMENT DOMINÉ?

S'il est vrai, comme l'affirment l'Idéologie allemande (1845-6, p. 75) et le Manifeste du parti communiste (1848, p. 65), que les idées dominantes sont celles de la classe dominante, il vaut la peine de se pencher sur le climat idéologique au sein duquel Marx a élaboré sa conception du communisme et suivre son itinéraire intellectuel.

1. L'enfance de Marx: Le milieu culturel de l'enfance de Marx fut celui de la Révolution française. Sa Rhénanie natale avait été annexée à la France révolutionnaire de 1795 à 1814 et avait en conséquence profondément expérimenté autant l'esprit que les effets des réformes économiques, administratives, politiques et sociales de la Grande Révolution, comme on disait alors.

Après la chute de Napoléon, la Rhénanie avait été rattachée à la Prusse à son plus grand désavantage: la politique conservatrice de Frédéric-Guillaume III ralentissait l'essor de la province et la perte du marché français n'était pas compensée par la demande prussienne (voir Cornu, 1955, pp. 10 sq). Aussi, la population avait-elle de nombreuses fois manifesté contre ce qui lui paraissait un recul dans son histoire et

un mouvement d'opposition s'était-il formé contre la nouvelle patrie d'adoption -notamment après 1830 car c'est surtout à partir de ce moment que la Prusse entreprit un virage carrément réactionnaire (censure, répression, etc.).

C'est dans cette atmosphère que Marx fut élevé et son père qui, dit-on, connaissait par cœur Voltaire et Rousseau l'initia à la pensée libérale dont il était un adepte publiquement connu. Son futur beau-père et vieil ami de la famille, le baron Louis de Westphalen à qui Marx dédia sa thèse de doctorat, aurait, semble-t-il, exercé une influence similaire sur le jeune Marx ainsi que certains de ses professeurs de Lycée entre 1830 et 1835.

En outre, on sait que Marx fut très tôt un hégélien fervent, même si lors de son premier contact avec Hegel il ne trouva aucun charme à ce «baroque chant de sirènes» (lettre de Marx à son père, 10 novembre 1837, in Marx-Engels, 1971, p. 35). Mais, confiait Marx à son père, ses propres travaux le poussèrent «comme une sirène trompeuse dans les bras de l'ennemi» dans la mesure où leur «dernière phrase était le commencement du système hégélien» (Ibidem). Or sur quelle voie Hegel engageait-il Marx?

2. L'héritage de la rationalité hégélienne: Hegel a une conception évolutive de la vérité: «Le vrai, écrit-il dans la préface de la Phénoménologie de l'esprit (1807, p. 18), est le devenir de soi-même, le cercle qui presuppose et a au commencement sa propre fin comme son but, et qui est effectivement réel seulement moyennant son actualisation développée et moyennant sa fin». L'œuvre de Hegel a justement consisté à

exposer d'une part l'actualisation du vrai et, d'autre part, à montrer que le cercle était désormais fermé.

En effet, Hegel a d'abord exposé la pure rationalité dans son développement complet et a priori: tel est l'objet de la Science de la Logique qui rapporte «l'auto-mouvement du concept» selon sa nécessité interne. Le canevas que la Logique met à nu devient alors la matrice à partir de laquelle toute réalité doit se développer pour être rationnelle. Hegel tentera à partir de là de montrer d'une part que la structure rationnelle que la Logique a dévoilée se retrouve partout (nature, histoire, religion, esthétique, etc.) et, d'autre part, que la série complète des moments de cette rationalité s'est réalisée de sorte que le cercle est désormais bouclé.

Ainsi, Hegel pouvait prétendre, d'une part, que le contenu de la Logique «est une représentation de Dieu, tel qu'il est dans son essence éternelle antérieurement à la création de la nature et d'un esprit fini» (1812-1816, 1, p. 35) et que, d'autre part, «ce que le concept enseigne, l'histoire le montre avec la même nécessité» (1821, p. 45). Aussi Hegel ne craignait-il pas de dire par exemple:

Je soutiens que la succession des systèmes de la philosophie est en histoire la même que la succession des déterminations de la notion de l'Idée en sa dérivation logique. Je soutiens que si l'on dépouille les concepts fondamentaux des systèmes apparus dans l'histoire de la philosophie de ce qui concerne vraiment leur forme extérieure, leur application au particulier, on obtient les divers degrés de la détermination même de l'Idée dans sa notion logique. Inversement, la suite logique en elle-même donnera en ses moments principaux la succession des phénomènes historiques (...). (1819-1828, 1, p. 50).

Hegel prétend dès lors en être arrivé au Savoir absolu, c'est-à-dire à la connaissance de l'adéquation totale et parfaitement réalisée entre le rationnel tel qu'établi a priori par la Logique et la réalité telle que constatée empiriquement.

En ce sens, la philosophie de Hegel peut être considérée comme une œuvre de réconciliation de la Raison avec elle-même puisque, dans le Savoir absolu, elle est le moment final où l'Esprit finit par reconnaître sa propre rationalité dans la Nature et l'Histoire après s'y être aliéné. La philosophie, écrit en effet Hegel, est «la réconciliation de l'Esprit avec lui-même, de l'Esprit qui s'est saisi dans sa liberté et dans la richesse de son actualité» (1939, 2, p. 301).

C'est en vertu de cette coïncidence du rationnel et du réel qu'il pensait avoir démontrée dans chaque domaine particulier, que Hegel pouvait écrire que «ce qui est rationnel est réel et ce qui est réel est rationnel» (1821, p. 41). Mais la doctrine hégélienne n'en comportait pas moins une ambiguïté face à un secteur particulier de la réalité: la politique.

En effet, Hegel affirmait d'une part que:

la philosophie est le fondement du rationnel, elle est l'intelligence du présent et du réel et non la construction d'un au-delà qui se trouverait Dieu sait où, ou plutôt, on sait bien où il se trouve: il est dans l'erreur, dans les raisonnements partiels et vides. (...) Concevoir ce qui est, est la tâche de la philosophie, car ce qui est, c'est la Raison. En ce qui concerne l'individu, chacun est le fils de son temps; de même aussi la philosophie, elle résume son temps dans la pensée. Il est aussi fou de s'imaginer qu'une philosophie quelconque dépassera le monde contemporain que de croire qu'un individu sautera au-dessus de son temps, franchira le Rhodus. Si une théorie, en fait, dépasse ces limites, si elle construit un monde tel qu'il doit être, ce monde existe bien, mais seulement dans son opinion, laquelle est un élément inconsistant qui peut prendre n'importe quelle empreinte (1821, pp. 41 et 43).

Pourtant, quand vient le moment pour Hegel de décrire ce qu'est l'Etat conforme à la Raison, ses Principes de la philosophie du droit ne correspondent pas exactement à la situation de la Prusse. Comme le note Weil (1966, p. 13, note 3): «une série de traits et d'institutions qui, pour Hegel, sont essentiels, n'ont jamais existé en Prusse, ou n'y ont existé que dans les parties rattachées après 1815». Ainsi, le fameux Parlement si important pour Hegel et promis par Frédéric-Guillaume III en 1815 ne verra le jour qu'en 1823 (donc après la parution des Principes de la philosophie du droit de Hegel) mais sous forme de «Diètes provinciales dont les attributions et les pouvoirs étaient si limités, qu'elles ne constituaient qu'une caricature de Parlement» (Cornu, 1955, p. 7).

Dans la mesure où il affirmait qu'«en tant que pensée du monde, la philosophie apparaît seulement lorsque la réalité a accompli et terminé son processus de formation» (1821, p. 45), on peut penser que Hegel avait en vue une rationalité politique qui, bien que n'existant pas encore en Prusse, existait pour l'essentiel ailleurs et devait, selon lui, se réaliser bientôt en Prusse. On sait en effet que Hegel a salué la Révolution française comme l'avènement de la rationalité: «C'était là, écrit-il dans ses Leçons sur la philosophie de l'histoire (1822-31, p. 340), un superbe lever de soleil. Tous les êtres pensants ont célébré cette époque. Une émotion sublime a régné en ce temps là, l'enthousiasme de l'esprit a fait frissonner le monde, comme si à ce moment seulement on en était arrivé à la véritable réconciliation du divin avec le monde».

Certes, Hegel a bien constaté comment la Révolution s'est transformée en Terreur et en Guerre mais, dans son principe, la Révolution lui apparaissait quand même, selon l'expression d'Hypolite, (1965, p. 72), «comme l'effort prodigieux de la raison pour se réaliser elle-même sur la terre, pour se retrouver elle-même dans sa manifestation sans que cette manifestation constitue une aliénation de la conscience de soi». Or c'est ce principe que la Révolution a introduit dans une grande partie de l'Europe, notamment suite aux conquêtes napoléoniennes, de sorte que Hegel s'attendait à ce qu'une autre nation parachève l'œuvre de liberté esquissée par la Révolution française. Hegel mettait ses espoirs dans la Prusse parce que ce pays était l'un des plus avancés d'Europe après la chute de Napoléon.

En effet, sous l'effet des conquêtes napoléoniennes, la Prusse s'était singulièrement modernisée. Comme l'écrit Weil (1966, p. 18):

En l'espace de quatre années, la Prusse est transformée: la propriété terrienne devient aliénable (à la seule exception des majorats), les paysans sont libérés, les corvées supprimées presque partout, les villes reçoivent leur autonomie administrative, les diètes provinciales sont reformées et réformées, la plus grande partie des droits de la noblesse abolie, la science affranchie du contrôle immédiat de l'Etat, l'armée de métier transformée en armée populaire. En somme, presque toutes les acquisitions de la Révolution sont octroyées au peuple de Prusse.

Aussi, à la chute de Napoléon, la Prusse apparaît-elle, dans un premier temps, comme un Etat moderne parmi les plus avancés d'Europe et, comme l'écrit d'Hont (1968, p. 28): «Après 1815 presque tous les Allemands cultivés et patriotes tournent leurs regards vers elle, vers le pays qui se renforce, qui avance et qui s'élève. Les autres Etats allemands -et même les autres Etats européens- stagnent ou régressent. Seule, en Europe centrale, la Prusse accède à la vie moderne et à la puissance».

Aussi Hegel, pour qui «l'histoire universelle n'est pas autre chose que l'évolution du concept de liberté» (1822-31, p. 346), met-il à ce moment ses plus fermes espoirs dans la Prusse pour continuer l'œuvre de libération commencée par la Révolution française. Sa leçon inaugurale à l'Université de Berlin lors de sa nomination en 1818 est à cet égard une véritable profession de foi:

L'esprit de l'univers, si occupé par la réalité, entraîné vers l'extérieur, se trouvait empêché de se replier vers le dedans et sur lui-même, pour se rendre dans la patrie qui lui est propre et y jouir de lui-même. Aujourd'hui, alors que ce torrent de réalité a été brisé et que la nation allemande a, d'une manière générale, sauvé sa nationalité, le fondement de toute vie vraiment vivante, le temps est venu aussi pour le libre empire de la pensée de fleurir dans l'Etat, de la manière qui lui est propre, à côté du gouvernement du monde réel (in 1830, p. 7).

Les spécialistes semblent aujourd'hui d'accord pour dire, contrairement à une tradition qui voyait en Hegel l'apologiste inconditionnel de l'Etat prussien de son temps, que la doctrine hégélienne était à l'époque progressiste mais que, pour diverses raisons (censure, répression, etc.), Hegel dut dissimuler le fond de sa pensée (voir d'Hont, 1968; Weil, 1966).

On comprend, dans ces conditions, que Hegel ait pu alimenter tout un courant d'opposition qui, se réclamant de la rationalité héritée du maître, exigeait des réformes conformes à l'Esprit. Chaud partisan des principes de la Révolution française, tel fut le mouvement dit des «Jeunes Hégéliens» qui distinguait, comme dit Mclellan (1969, p. 35), «un Hegel ésotérique et un Hegel exotérique» et qui estimait que Hegel «avait dissimulé la vraie signification de sa philosophie pendant sa vie»<sup>1</sup>.

A ce niveau, l'accession de Frédéric-Guillaume IV au trône en 1840 donnera lieu à de grands espoirs car ce monarque se présentait sous un jour de tolérance et de libéralisme laissant croire qu'il mettrait fin au virage réactionnaire qui marquait la Prusse depuis 1830. Avec lui, le relâchement de la censure permet aux aspirations libérales de s'exprimer plus ouvertement et les Jeunes Hégéliens, considérant comme leur maître que l'Etat est le médiateur entre la rationalité et la réalité -le demiurge qui fait coïncider l'une avec l'autre-, se servent du journalisme critique pour attirer l'attention de l'Etat sur l'irrationnel qu'ils repèrent dans la réalité. Les Jeunes Hégéliens sont en effet convaincus que dès que le rationnel a été énoncé et porté à la connaissance de l'Etat, celui-ci ne peut que le réaliser puisqu'il est, selon Hegel, le serviteur privilégié de l'Esprit.

Marx s'engage lui aussi dans cette voie et note avec sûreté dans les notes préparatoires de sa thèse de doctorat que la pratique philosophique est en soi théorique: «c'est la critique, dit-il, qui mesure l'existence individuelle à l'aune de l'essence, la réalité particulière à l'aune de l'idée» (1841, p. 85). Ses premiers écrits Fév. consisteront justement à dénoncer l'irrationnel là où il le trouve 1842 dans l'Etat. Tel est le cas de la censure par exemple qui attribue arbitrairement à des individus particuliers (censeurs) des qualités de jugement, d'impartialité, etc. qui ne relèvent que de l'espèce: «Le censeur est un individu particulier mais la presse s'élargit à l'espèce [par la libre discussion qu'elle permet entre les individus]» (1843, p. 126). Pour combattre l'arbitraire éventuel des censeurs,

le principe de la censure exigerait qu'ils soient eux-mêmes censurés et, la censure en venant à se censurer elle-même, la censure authentique conduit à l'abolition de la censure, c'est-à-dire à la discussion critique publique et franche (Ibid, p. 136).

Marx se sent d'autant plus convaincu, à cette époque, d'exiger de la part de l'Etat la libre discussion sur les questions d'actualité qu'il se fait encore une conception hégélienne de la philosophie. Tout comme Hegel prétendait dans ses Leçons sur la philosophie de l'Histoire que la rationalité de l'Esprit se manifeste dans l'Esprit des Peuples (Volksgeist) (1822-1831a, pp. 80 sq), Marx soutient que

Juin- Juil. 1842

les philosophes ne poussent pas comme les champignons, ils sont les fruits de leur époque, de leur peuple, dont les humeurs les plus subtiles, les plus précieuses et les moins visibles circulent dans les idées philosophiques. C'est le même esprit qui édifie les systèmes philosophiques dans le cerveau des philosophes et qui construit les chemins de fer avec les mains des ouvriers (1842, p. 30).

Bien que la philosophie soit «la quintessence intellectuelle de son époque», c'est l'Etat, en tant qu'il est actuellement entaché d'irrationalité qui empêche que la philosophie «non seulement intérieurement par son contenu, mais extérieurement par sa manifestation, entrera en contact avec le monde réel de son époque et établira avec lui des échanges réciproques» (Ibidem).

A part la censure l'irrationnel existe également dans l'Etat, selon Marx, lorsqu'il veut être chrétien: «Dès qu'un Etat englobe plusieurs confessions égales en droits, il ne peut être un Etat religieux sans porter atteinte aux confessions religieuses particulières, sans être une Eglise qui condamne tout fidèle d'une autre

confession comme hérétique, qui fait dépendre chaque morceau de pain de la foi, qui fait du dogme le lien entre les individus et leur existence en tant que citoyen» (1842, pp. 36-7). D'où, conclut Marx, «l'Etat ne doit pas être construit à partir de la religion mais à partir du caractère rationnel de la liberté. (...) La conception de la philosophie moderne, plus profonde, déduit l'Etat de l'idée du tout. Elle considère l'Etat comme le grand organisme dans lequel les libertés juridique, morale et politique doivent se réaliser et dans lequel chaque citoyen, obéissant aux lois de l'Etat, ne fait qu'obéir aux lois naturelles de sa propre raison, de la raison humaine» (Ibid, pp. 38-40).

Ces propos calqués sur le modèle hégélien ne remettent pas en question la rationalité héritée du maître. Marx voit encore la raison des maux de l'Etat qu'il a sous les yeux dans les archaïsmes qui s'y maintiennent. Pour lui, comme pour Hegel, l'Etat libéral reste le modèle à atteindre et les vestiges de la féodalité l'ennemi à renverser. Pourtant, les événements qui entoureront la loi sur le vol de bois et la révolte des vignerons de la Moselle amèneront Marx à avoir des doutes, comme il l'avouera plus tard lui-même, sur cet Etat libéral considéré comme la rationalité même depuis Hegel<sup>2</sup>.

Oct. 3. Le passage au matérialisme: Dans son article entourant les Nov. 1842 «Débats sur la loi tendant à réprimer les vols de bois» (1842a), Marx constate que l'Etat n'est pas le lieu de la réalisation de l'Universel mais le serviteur de l'intérêt privé: «Tous les organes de l'Etat deviennent des oreilles, des yeux, des bras, des jambes avec lesquels

l'intérêt du propriétaire [de forêts] écoute, épie, calcule, protège, saisit et court» (1842a, pp. 259-60).

Janv. De même, dans son article sur la révolte des vignerons de la 1843

Moselle (1843a), Marx montre que les demandes d'aide des vignerons sont objectivement fondées mais que le gouvernement, en vertu de la même partialité qui l'empêche d'accéder à l'Universel, les considère «comme une grossière exagération basée sur des motifs égoïstes et mauvais», en conséquence de quoi «la plainte et la pétition de ces pauvres gens a été interprétée comme une 'critique insolente et irrespectueuse de la loi'» et que, pour mieux s'aveugler, l'Etat étouffe en outre la presse libre qui, par un débat public, pourrait l'éclairer à ce niveau (p. 358).

C'est donc pour «résoudre les doutes» qui l'assaillaient sur la nature de l'Etat que Marx s'adonne à «une analyse critique de la philosophie du droit de Hegel» (Marx, 1859, p. 2).

Déjà, en 1842, Marx avait entrepris, comme il le dit dans une lettre à Ruge, «une critique du droit naturel de Hegel, pour autant qu'il concerne le régime intérieur» et dont «le fond, précisait-il, en est la réfutation de la monarchie constitutionnelle comme une chose bâtarde, contradictoire et qui se condamne d'elle-même» (Marx à Ruge, 5 mars 1842, in Marx-Engels, 1971, p. 144). En analysant maintenant numéro par numéro le cœur de la doctrine hégélienne du droit, Marx se rend compte que l'Etat libéral décrit par Hegel n'est pas aussi rationnel que celui-ci le prétend.

Print. Ainsi, constate Marx, Hegel oublie que «les fonctions et les Eté 1843 activités de l'Etat sont des affaires humaines» (1843b, p. 99) et que «ce sont des personnes qui font l'Etat» (Ibidem) de sorte que «les buts de l'Etat se transforment en buts de la bureaucratie et les buts de la bureaucratie en buts de l'Etat» (Ibid, p. 144). L'Etat n'est donc pas au-dessus de la société comme le prétendait Hegel; l'Etat n'est pas le pur lieu abstrait et rationnel qui dirige la société conformément à l'Esprit mais il est le lieu de la réalisation d'intérêts privés: «quant au bureaucrate pris individuellement, le but de l'Etat devient son but privé: c'est la curée aux postes plus élevés, c'est le carriérisme» (Ibid, p. 145).

Cette connivence entre l'Etat et l'intérêt privé perce partiellement dans le cas de la monarchie telle que consacrée par Hegel.

Mai Comme l'écrivit Marx à Ruge (mai 43, in Marx Engels, 1971, p. 294):  
1843

L'erreur qu'on a commise pendant un certain temps, c'est d'avoir cru que la chose importante était ce que le roi désirait ou pensait officiellement. Cela ne pouvait rien changer à l'essentiel, qui est que le bourgeois philistine est le matériel humain de la monarchie et que le monarque n'est que le roi des philistins. Il ne peut pas faire de ses sujets des hommes libres et véritables, dès lors que lui et eux restent ce qu'ils sont.

L'exemple de Frédéric-Guillaume IV en qui tant d'espoirs avaient été mis est à cet égard éclatant: le jeune monarque, dit Marx, «avait en horreur le vieil Etat servile et esclavagiste [hérité de son père] et sa sclérose» (Ibidem). De là, poursuit Marx, sont nés «ses discours et ses épanchements empreints de libéralisme» (Ibid, p. 295). Le roi comprit cependant vite que «les visées des Idéalistes [c'est-à-dire ceux qui «ont le front de vouloir faire de l'homme un Homme»]

(Ibid, p. 294) ] qui ne voulaient rien de plus et rien de moins que les conséquences de la Révolution française, donc en fin de compte une république et le régime de l'humanité libre au lieu du régime des choses mortes» (Ibid, p. 295) -ce qui, évidemment, signifiait pour Frédéric-Guillaume IV sa propre fin en tant que monarque<sup>3</sup>, aussi sombra-t-il rapidement dans la réaction pour sauver ses intérêts personnels et instaura-t-il la censure, la répression, etc.

Marx sera d'ailleurs un des premiers à subir personnellement la réaction: lorsqu'en mars 1842 Bruno Bauer se voit retirer sa license d'enseignement à l'Université de Bonn, Marx perd en même temps que son ami la possibilité d'obtenir un poste de professeur; en janvier 1843, la revue dont Marx est le rédacteur en chef, la Gazette Rhénane, est avisée qu'elle sera interdite en mars; plus tard, les Annales franco-allemandes seront saisies à la frontière prussienne et des mandats d'arrêts seront émis contre Marx et Ruge; en janvier 1845, Marx sera expulsé de Paris à la demande du gouvernement de Prusse, etc.

L'Etat hégélien contient donc, selon Marx, un vice de structure: il n'est pas en soi rationnel car, dans son essence, il est déchiré par des contradictions internes. Le modèle hégélien de l'Etat est ainsi à rejeter car, conclut Marx:

Hegel n'est pas à blâmer parce qu'il décrit l'essence de l'Etat moderne tel qu'il est, mais parce qu'il présente ce qui est comme l'essence de l'Etat. La thèse: le rationnel est le réel, est prouvée même par la contradiction de la réalité irrationnelle qui est partout le contraire de ce qu'elle exprime et exprime le contraire de ce qu'elle est (1843b, p. 177).

Ce faisant, Marx abandonne l'idée qu'une simple révolution politique pourrait suffire à instaurer la rationalité puisque, comme il vient de l'établir, l'Etat libéral est en soi vicié, en soi irrationnel.

Automne 1843 Tout l'essai sur la Question juive servira justement à illustrer cette thèse: «La politique, écrit-il par exemple, est théoriquement au-dessus de la puissance de l'argent, mais pratiquement elle en est devenue la prisonnière absolue» (1844b, p. 51). Là-dessus, Marx ne changera jamais de position par la suite. La Sainte Famille notera par exemple que «le credo de la plupart des Etats commence (...) par rendre grands et petits, riches et pauvres, inégaux devant la loi» (Marx-Engels, 1845, p. 71), alors que le Manifeste conclura que «le gouvernement moderne n'est qu'un comité qui gère les affaires communes de la classe bourgeoise tout entière» (Marx-Engels, 1848, pp. 32-3).

Au fur et à mesure que Marx découvre l'irrationalité dans l'Etat et se sépare du même coup de la rationalité héritée de Hegel, Janv un sentiment de crise l'envahit progressivement. Ainsi, dès le 1843 début de janvier 1843, au moment où il apprend que la Gazette Rhénane sera sous peu interdite par le gouvernement, Marx écrit à Ruge:

Il est mauvais d'assurer des tâches serviles, fût-ce pour la liberté, et de se battre à coup d'épingles et non à coup 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 platitude, de nos reculades et de nos querelles de mots. (...) Je ne peux plus rien entreprendre en Allemagne. Ici, on se falsifie soi-même. (Marx à Ruge, 25 janvier 1843, in Marx-Engels, 1971, pp. 280-1).

Mars De même, deux mois plus tard, alors qu'il est de séjour en Hollande, 1843

Marx communique de nouveau à Ruge sa profonde déception:

Pour autant que je puisse voir d'après les journaux d'ici et de France, l'Allemagne s'est profondément embourbée dans la fange et continuera à s'y embourber toujours davantage. Je vous assure: même si on éprouve tout autre chose que de l'orgueil national, on ressent malgré tout de la honte nationale, y compris en Hollande (Marx à Ruge, mars 1843, in Marx-Engels, 1971, p. 286).

C'est au cours de cette crise que Marx va découvrir, d'une part, le socialisme comme nouvelle rationalité de recharge et, d'autre part, le prolétariat comme agent de sa réalisation.

4. L'adhésion au communisme: Les premières estimations que Marx avait initialement faites du communisme étaient très négatives:

Oct. 1842 La Rheinische Zeitung, qui ne saurait accorder aux idées communistes sous leur forme actuelle ne fût-ce qu'une réalité théorique, donc moins encore souhaiter leur réalisation pratique, ou simplement les tenir pour possibles, soumettra ces idées à une critique sérieuse (1842b, pp. 233-4).

Un mois plus tard, Marx exprime son dégoût devant les «dogmes communistes et socialistes» tels que les diffusent les Affranchis (Marx à Ruge, 30 novembre 1842, in Marx-Engels, 1971, p. 274).

Sept. 1843 Un an plus tard, Marx soutient encore que «le communisme est une abstraction dogmatique» mais ajoute maintenant que «le communisme n'est qu'une actualisation particulière et partielle du principe socialiste» à propos duquel il est cependant beaucoup plus élogieux:

Et le principe socialiste dans son ensemble n'est à son tour que l'une des faces que présente la réalité de la véritable essence humaine. Nous devons nous occuper tout autant de l'autre face, de l'existence théorique de l'homme, autrement dit, faire de la religion, de la science, etc. l'objet de notre critique (Marx à Ruge, septembre 1843, in Marx-Engels, 1971, p. 298).

Comment Marx en est-il arrivé à cette nouvelle prise de position? Sa correspondance avec Ruge nous éclaire à ce sujet.

Mai 1843 En mai 1843, Marx est encore ébranlé par l'irrationalité de l'Allemagne qu'il qualifie de «mer grouillante de ces bêtes sans cervelle» (Marx à Ruge, mai 1843, in Marx-Engels, 1971, p. 292). Mais, ajoute-t-il, «si malgré tout je ne désespère pas du temps présent, c'est que c'est précisément sa situation désespérée qui me remplit d'espoir» car, précise-t-il, «tous les hommes qui pensent et tous ceux qui souffrent, sont parvenus à une entente dont les moyens leur ont fait jusqu'ici défaut» (Ibid, p. 296). Marx ne spécifie pas la nature de cette entente mais conclut quand même sa lettre sur une note très optimiste: «Plus les événements propres à l'humanité pensante nous laisseront de temps pour réfléchir et ceux propres à l'humanité souffrante le temps pour nous rassembler, plus achevé sera le produit qui fera son apparition dans le monde et que notre époque porte présentement dans son sein» (Ibidem).

Tout laisse croire que l'humanité souffrante dont il s'agit ici est le prolétariat même s'il n'est pas nommé expressément et que, par le fait même, l'entente en question est le socialisme car Marx dit de l'humanité souffrante qu'elle est résultat d'une «déchirure que l'ancien système est incapable de guérir» en autant qu'elle est provoquée par «le système du profit et du négoce, de la propriété et de l'exploitation de l'homme» (Ibidem).

La correspondance avec Ruge nous explique comment Marx en est arrivé à cette découverte du prolétariat. En effet, l'abandon de la rationalité hégélienne, la seule qu'il avait jusqu'ici en vue, a créé un vide chez Marx:

Sept.      Car si personne n'a de doute sur le 'd'où venons-nous?',  
1843      il règne en revanche une confusion d'autant plus grande  
              sur le 'où allons-nous?'. Non seulement une anarchie  
              générale fait rage parmi nos réformateurs sociaux, mais  
              chacun de nous devra bientôt s'avouer à lui-même qu'il  
              n'a aucune idée exacte de ce que demain devra être (Marx  
              à Ruge, septembre 1843, in Marx-Engels, 1971, p. 297).

Mais, en vertu de son passage au matérialisme, Marx a abandonné la méthode hégélienne pour établir la rationalité: «Jusqu'ici, les philosophes gardaient dans leur tiroir la solution de toutes les énigmes, et ce brave imbécile de monde exotérique n'avait qu'à ouvrir tout grand le bec pour que les alouettes de la Science absolue y tombent toutes rôties» (Ibid, pp. 297-8). L'abandon de cette méthode amène Marx à partir de l'étude de la réalité empirique elle-même pour en dégager les tendances et fixer à partir d'elles les conclusions qui en découlent. Il s'agit, dit Marx à Ruge, de «dégager, des formes propres de la réalité existante, la réalité véritable comme son Devoir-Etre et sa destination finale» (Ibid, p. 200); il s'agit d'«expliquer au monde ses propres actes», de l'aider à clarifier «ses propres luttes et ses propres aspirations» et de lui montrer «pourquoi il combat exactement» (Ibid, p. 300); en un mot, conclut Marx:

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 dans son sein (Ibid, p. 299).

C'est donc en vertu de ce principe méthodologique de partir de l'étude de la réalité elle-même que Marx va estimer découvrir dans les faits d'une part le socialisme et d'autre part le prolétariat comme l'agent matériel de sa réalisation. Or c'est à ce moment précis que Marx subit l'influence de la fameuse Esquisse d'une critique de l'économie politique d'Engels qu'il qualifiera plus tard de «géniale» (Marx, 1859, p. 4).

Engels a été converti au communisme avant Marx. Hess prétend en effet avoir convaincu Engels dès novembre 1842 et dès ce moment Engels fixe un fondement économique au communisme. Ses Lettres d'Angleterre (écrites en novembre 1842) demandent: «une révolution est-elle possible en Angleterre ou même simplement vraisemblable? (...) L'exposé précédent de la situation anglaise montre qu'à brève échéance un dénuement généralisé des prolétaires ne peut manquer de s'instaurer, et la peur de mourir de faim sera alors plus forte que la peur de la loi», ce qui rend la révolution «inévitable» en Angleterre et celle-ci sera «sociale et non politique» (Engels, 1842, pp. 123 et 137).

Les articles ultérieurs d'Engels reprennent systématiquement cette idée mais c'est l'Esquisse d'une critique de l'économie politique (écrite fin 1843-début 1844 et publiée dans les Annales Franco-Allemandes dont Marx est le directeur) qui la développe le plus:

Aussi longtemps que vous continuerez à produire de la manière actuelle, inconsciente, irréfléchie, abandonnée aux caprices du hasard, les crises commerciales subsisteront; et chacune de celles qui viendront doit être plus universelle et donc pire que celle qui la précède, elle doit paupériser un plus grand nombre de petits capitalistes et augmenter l'effectif de la classe qui ne vit que du travail, dans une proportion croissante, et donc agrandir à vue d'oeil la masse

du travail à occuper, -ce qui est le principal problème de nos économistes- et provoquer pour finir une révolution sociale telle que la sagesse d'école des économistes ne l'a pas même rêvée (Engels, 1844, p. 79).

Cet article d'Engels arrive au moment où, comme on l'a vu, Marx louche de façon encore hésitante du côté du prolétariat et du communisme.

L'introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel écrite à la fin de 1843-janvier 1844 (donc à un moment où Marx devait avoir en mains le manuscrit du texte d'Engels puisque les Annales franco-allemandes dont Marx était directeur parurent en février 1844) consacre, probablement sous l'influence de l'Esquisse d'Engels, le passage de Marx au communisme. Suivons donc pas à pas la trame de cet article important.

«Le régime allemand actuel», commence par constater Marx à la suite de ce qu'il avait déjà affirmé dans ses articles antérieurs, est «anachronique» sur l'échiquier des nations modernes (1844a, p. 46) car il se trouve «d'après le calendrier français, à peine en 1789, et bien moins encore au centre de l'actualité» (Ibid, p. 43). Pourtant, cet anachronisme a fait en sorte que l'Allemagne a «partagé les souffrances de l'évolution des peuples modernes, sans en partager les jouissances» (Ibid, p. 52): «nous avons en effet partagé les restaurations des peuples modernes sans partager leurs révolutions» (Ibid, p. 43). L'Allemagne en est ainsi venue «à allier les défauts civilisés des types d'Etats modernes dont nous ne possédons pas les avantages, aux défauts barbares de l'ancien régime, dont nous jouissons pleinement» (Ibid, p. 52).

C'est donc dire, pour reprendre les termes déjà utilisés par Marx, qu'il existe une «humanité souffrante» en Allemagne et qu'il devrait être assez facile à «ceux qui pensent» d'attiser cette souffrance pour amener la convergence des deux «humanités» et, du même coup, la révolution en vertu du principe qu'«il ne suffit pas que la pensée tende à se réaliser, il faut aussi que la réalité tende à devenir pensée» (Ibid, p. 51).

C'est d'ailleurs ce programme que Marx se fixe:

Il s'agit de ne pas accorder aux Allemands un seul instant d'illusion et de résignation. Il faut rendre l'oppression réelle encore plus pesante, en y ajoutant la conscience de l'oppression, rendre la honte encore plus infamante en la publiant (Ibid p. 45).

Alors la révolution ne saurait manquer d'éclater car «la puissance matérielle ne peut être abattue que par la puissance matérielle, mais la théorie aussi devient une puissance matérielle dès qu'elle s'empare des masses» (Ibid, p. 50).

Une des premières choses à faire dans ces conditions est de s'attaquer à la religion: «la critique de la religion est la condition préliminaire de toute critique» (Ibid, p. 41) car, comme l'avait déjà noté Marx à propos du christianisme par exemple:

Le christianisme ne décide pas dans quelle mesure les constitutions sont bonnes car il ne connaît pas de différence entre les constitutions; il enseigne, comme la religion doit le faire: soyez soumis à l'autorité, car toute autorité émane de Dieu (1842, p. 38).

En attaquant la religion, «l'existence profane de l'erreur est compromise» car la religion est un cran d'arrêt protecteur contre la révolution en autant qu'elle prêche l'ordre et le respect de l'autorité. Mais il y a plus: s'attaquer à la religion, c'est aussi détruire les espoirs de

bonheur que les opprimés plaçaient dans l'autre monde et qui leur faisaient accepter la réalité présente; détruire ces espoirs, c'est ramener l'individu à ses misères et à son monde environnant:

L'abolition de la religion en tant que bonheur illusoire du peuple est l'exigence que formule son bonheur réel. (...) La critique de la religion est donc en germe la critique de cette vallée de larmes dont la religion est l'auréole. La critique a dépouillé les chaînes des fleurs imaginaires qui les recouvaient, non pour que l'homme porte des chaînes sans fantaisie, désespérantes, mais pour qu'il rejette les chaînes et cueille les fleurs vivantes. (...) La critique de la religion aboutit à cet enseignement que l'homme est l'être suprême pour l'homme, c'est-à-dire à l'impératif catégorique de renverser tous les rapports sociaux qui font de l'homme un être humilié, asservi, abandonné, méprisable (...).  
(1844a, pp. 42 et 50).

Mais il n'y a pas que la religion qui soit un frein à la révolution. Pour l'Allemagne tout au moins, la philosophie constitue également un obstacle à la révolution et c'est pourquoi elle aussi doit être soumise à la critique.

En effet, si l'Allemagne est historiquement anachronique par rapport aux Etats modernes, elle leur est cependant contemporaine au niveau philosophique:

De même que les peuples de l'antiquité ont vécu leur préhistoire en imagination dans la mythologie, de même, nous autres Allemands, avons vécu notre histoire à venir en pensée, dans la philosophie. Nous sommes sur le plan philosophique, les contemporains de l'actualité, sans en être historiquement les contemporains. La philosophie allemande est le prolongement idéal de l'histoire allemande. (...) En politique, les Allemands ont pensé ce que les autres peuples ont fait.  
(Ibid. pp. 47 et 49).

Cette philosophie est un obstacle à la révolution car, même si elle prône à sa manière le renversement de l'ancien régime qui règne encore en Allemagne, c'est pour inviter à réaliser en Allemagne le même type de

révolution accompli par les peuples modernes. Or, ce serait une erreur de s'aventurer aveuglément dans ce type de révolution car les peuples qui l'ont connu en voient maintenant les effets désastreux (développement du capitalisme):

On est donc maintenant en Allemagne en train de commencer par là où, en France et en Angleterre on est en train de finir. Le vieil état de choses verrouillé, contre lequel ces pays sont en rébellion théorique et qu'ils ne supportent plus que comme on supporte des chaînes, est salué en Allemagne comme l'aurore radieuse d'un bel avenir qui ose à peine passer de l'astucieuse théorie à la plus implacable pratique. (...) Il s'agit donc, en France et en Angleterre, d'abolir le monopole qui est allé jusqu'au bout de ses ultimes conséquences; il s'agit, en Allemagne, d'aller jusqu'au bout des ultimes conséquences du monopole. Là-bas, il s'agit de trouver la solution; ici, il s'agit d'abord de provoquer la collision (Ibid, pp. 46-7).

Il faut donc critiquer cette philosophie allemande qui invite à une fausse rationalité et qui conduirait tout au plus à remplacer, en Allemagne, un mal (féodalisme) par un autre mal (capitalisme):

Si le statu quo du système étatique allemand exprime bien l'ancien régime dans sa perfection -c'est l'épine enfoncee au plus profond de la chair de l'Etat moderne- le statu quo de la science allemande de l'Etat exprime l'Etat moderne dans son imperfection: il traduit l'imperfection dans la chair elle-même (Ibid, pp. 49-50).

Or Hegel est justement celui qui est allé le plus loin à ce niveau:

La critique de la philosophie allemande de l'Etat et du droit dont Hegel a donné la plus conséquente, la plus riche et l'ultime version, est tout à la fois l'analyse critique de l'Etat moderne et de la réalité corrélative, et la négation résolue de tout mode antérieur de la conscience politique et juridique allemande, conscience dont la philosophie spéculative du droit constitue précisément l'expression la plus éminente, la plus universelle, portée au niveau d'une science (Ibid, p. 49).

Il existe donc deux niveaux de réalité en Allemagne: une Allemagne «souffrante» encore mi-féodale et une Allemagne «pensante» qui, par sa philosophie et les idéaux qu'elle propose, se trouve à la hauteur des peuples modernes dans ce qu'ils ont de pire:

Ce qui, chez les peuples avancés, est conflit pratique avec la situation politique moderne est, en Allemagne, où une telle situation n'existe même pas encore, en premier lieu, conflit critique avec le reflet philosophique d'une telle situation. La philosophie allemande du droit et de l'Etat est la seule histoire allemande qui se trouve au niveau de l'actualité moderne officielle. Le peuple allemand doit donc ajouter cette histoire imaginaire à la situation de fait qu'il connaît aujourd'hui et soumettre à la critique, non seulement la situation existante, mais encore sa continuation abstraite (Ibid, p. 48).

Si telle est la réalité allemande, qui fera la révolution et quel type de révolution? «L'Allemagne, demande Marx, peut-elle parvenir à une pratique à la hauteur des principes, c'est-à-dire à une révolution qui l'élève non seulement au niveau officiel des peuples modernes mais à la hauteur humaine qui sera l'avenir immédiat de ces peuples?» (Ibid, p. 50). Pas simple renversement du féodalisme donc mais dépassement aussi des contradictions du capitalisme dans lesquelles les Etats modernes se débattent:

Comment l'Allemagne franchira-t-elle, d'un seul saut périlleux, non seulement ses propres barrières, mais en même temps les barrières qui retiennent les peuples modernes, barrières qui doivent en réalité lui apparaître comme la libération de ses barrières réelles et qu'elle doit donc s'efforcer de gagner? (Ibid, p. 52).

Marx, nous l'avons vu, a déjà établi que ce n'est pas l'Etat qui sera l'agent de cette transformation. Marx qui a également été déçu par le passé de la timidité de la bourgeoisie indique clairement qu'elle non plus ne peut actuellement être l'agent d'un changement social en Allemagne d'autant plus que son apport ne pourrait conduire l'Allemagne qu'à ce qui vient d'être condamné dans les Etats modernes (capitalisme). Rien non plus à attendre des classes féodales que contient encore l'Allemagne. Pour ces divers groupes, conclut Marx, il existe un «énorme fossé qui sépare les exigences de la pensée allemande et les réponses que lui fournit

la réalité allemande» (Ibid, p. 51). En effet, précise-t-il, «il manque à chaque classe particulière en Allemagne, non seulement la conséquence, le mordant, le courage, le cynisme qui pourraient faire d'elles les représentants négatifs de la société» mais aussi la motivation à agir (Ibid, p. 54):

en Allemagne (...) où la vie pratique est aussi dépourvue d'esprit que la vie de l'esprit est dépourvue de pratique, pas une classe de la société civile n'éprouve le besoin ni n'a la capacité de promouvoir l'émancipation générale, avant d'y être contrainte par sa situation immédiate, par la nécessité matérielle, par ses chaînes elles-mêmes (Ibid, p. 56).

C'est alors que Marx se tourne du côté du prolétariat comme agent de la révolution bien qu'il reconnaisse lui-même que «le prolétariat commence seulement à se former en Allemagne, grâce aux débuts du développement industriel» (Ibid, pp. 56-7):

Où réside donc la possibilité de l'émancipation allemande? Réponse: dans la formation d'une classe aux chaînes radicales, d'une classe de la société civile qui ne soit pas une classe de la société civile, d'un groupe social qui soit la dissolution de tous les groupes, d'une sphère qui possède un caractère d'universalité par l'universalité de ses souffrances et ne revendique pas de droit particulier, parce qu'on lui fait subir non une injustice particulière mais l'injustice en soi, qui ne puisse plus se targuer d'un titre historique, mais seulement d'un titre humain, qui ne soit pas contradiction exclusive avec les conséquences, mais en contradiction systématique avec les conditions préalables du régime politique allemand, d'une sphère enfin qui ne puisse s'émanciper sans s'émanciper de toutes les autres sphères de la société et sans émanciper de ce fait toutes les autres sphères de la société, qui soit, en un mot, la perte totale de l'homme et ne puisse donc se reconquérir elle-même sans une reconquête totale de l'homme. Cette dissolution de la société réalisée dans une classe particulière, c'est le prolétariat (Ibid, p. 56).

Marx croit ainsi rétablir le contact entre l'«humanité souffrante» et l'«humanité pensante» comme il se l'était fixé dans son programme initial:

La philosophie trouve dans le prolétariat ses armes matérielles comme le prolétariat trouve dans la philosophie ses armes intellectuelles, et dès que l'éclair de la pensée aura frappé jusqu'au cœur ce sol populaire vierge, s'accomplira l'émancipation qui fera des Allemands des hommes. (...) La tête de cette émancipation est la philosophie, son cœur le prolétariat. La philosophie ne peut se réaliser sans abolir le prolétariat, le prolétariat ne peut s'abolir sans réaliser la philosophie (Ibid, pp. 57-8).

La philosophie dont il est ici question n'est plus celle de Hegel ou de ses épigones mais cette nouvelle philosophie critique dont la «tâche» est «d'établir la vérité de ce monde-ci» (Ibid, p. 42) parce qu'elle sait que «la théorie ne se réalise jamais dans un peuple que dans la mesure où elle est la réalisation de ses besoins» (Ibid, p. 51).

Marx pense trouver la preuve de la convergence spontanée de l'«humanité pensante» et de l'«humanité souffrante» dans les écrits de Weitling ou de Proudhon par exemple qui, tous deux ouvriers, sont arrivés par eux-mêmes au communisme. Aussi Marx est-il plein de louanges pour Weitling qu'il range parmi «les travaux allemands substantiels et originaux» sur le socialisme (1844, p. 2):

Où donc la bourgeoisie -y compris ses philosophes et ses scribes- pourrait-elle présenter un ouvrage comparable aux Garanties de l'harmonie et de la liberté de Weitling, sur l'émancipation de la bourgeoisie: l'émancipation politique? Si l'on compare la médiocrité bêtienne et timorée de la littérature politique allemande avec ce début littéraire, immense et brillant, des ouvriers allemands; si l'on compare ces gigantesques souliers d'enfant du prolétariat avec les souliers de naine politique, avec les souliers éculés de la bourgeoisie allemande, comment ne pas prédire une stature d'athlète à la Cendrillon allemande? (Marx, 1844c, p. 413).

Soit dit en passant qu'il est surprenant que Marx se réfère aux «écrits de génie» de Weitling (Ibid, p. 412) comme cas exemplaire de l'union entre l'«humanité pensante» et l'«humanité souffrante», alors qu'à peine une

année plus tôt, il disait du communisme de Weitling qu'il était une «abstraction dogmatique» (Marx à Ruge, septembre 1843, in Marx-Engels, 1971, p. 298).

Quoi qu'il en soit, Proudhon (qui sera par la suite accusé par Marx d'être dominé par l'idéologie bourgeoise et même d'être carrément un petit bourgeois), Proudhon donc sera également invoqué comme cas exemplaire d'ouvrier arrivant par lui-même à l'intelligence théorique du communisme:

Proudhon n'écrit pas seulement dans l'intérêt des prolétaires; il est lui-même prolétaire ouvrier. Son ouvrage est un manifeste scientifique du prolétariat français et c'est pourquoi il revêt une signification historique tout autre que l'élucubration littéraire d'un quelconque Critique critique (Marx-Engels, 1845, p. 53).

Pour montrer que ce ne sont pas que des ouvriers isolés qui se sont haussés par eux-mêmes à l'intelligence théorique de leur situation mais le prolétariat en général, Marx va s'adonner à des exagérations manifestes. Ainsi, en analysant la révolte des tisserands silésiens de juin 1844 où il voit une confirmation de ses prédictions, Marx surévalue profondément le phénomène<sup>4</sup> lorsqu'il écrit en réponse à Ruge qui ne voyait là qu'un soulèvement sans importance:

La révolte silésienne commence justement par là où les révoltes ouvrières françaises et anglaises s'achèvent, avec la conscience de ce qui constitue la nature du prolétariat. L'action elle-même est marquée au sceau de cette supériorité. On détruit non seulement les machines, ces rivales de l'ouvrier, mais encore les registres de comptabilité, les titres de propriété, et tandis que tous les autres mouvements étaient tournés uniquement contre l'ennemi visible, le seigneur de l'industrie, ce mouvement-ci se tourne en même temps contre le banquier, l'ennemi caché. Enfin, pas un soulèvement d'ouvriers anglais n'a été mené avec autant de vaillance, de réflexion et d'endurance. (...) Il faut reconnaître que le prolétariat allemand est le théoricien

du prolétariat européen, tout comme le prolétariat anglais est l'économiste, et le prolétariat français le politique (Marx, 1844c, pp. 412-3).

De même, ayant vu le prolétariat parisien, Marx manifeste le même enthousiasme lorsqu'il écrit à Feuerbach:

Il faudrait que vous ayez assisté à une des réunions d'ouvriers français pour croire à la fraîcheur juvénile, à la noblesse qui se manifeste chez ces ouvriers éreintés. Le prolétaire anglais fait aussi des progrès gigantesques, mais il lui manque le caractère cultivé des Français. Mais je ne dois pas oublier de souligner les mérites des ouvriers allemands en Suisse, à Londres et à Paris sur le plan théorique. Seulement l'ouvrier allemand reste encore trop ouvrier. Il n'en reste pas moins vrai que l'Histoire secrète parmi ces 'barbares' de notre société civilisée l'élément pratique de l'émancipation de l'homme (Marx à Feuerbach, 11 août 1844, in Marx-Engels, 1971, p. 324).

Soit dit en passant qu'à partir de ce moment Marx est systématiquement renforcé dans ses exagérations par Engels qui lui communique personnellement ses observations qu'il considérera d'ailleurs lui-même plus tard avec honnêteté comme des déformations de la réalité<sup>5</sup>. Ainsi, dès le début de sa correspondance avec Marx, Engels lui écrit qu'«où qu'on aille [à Elberfeld], on ne peut faire un pas sans buter sur des communistes» (Engels à Marx, début octobre 1844, in Marx-Engels, 1971, p. 337) et qu'à Barmen même «le commissaire de police est communiste» (Ibid., p. 336). Au début de 1845, il écrit avec encore plus d'enthousiasme qu'à Elberfeld et à Barmen:

Il n'est plus question que de communisme et chaque jour nous gagnons de nouveaux partisans. Le communisme dans la vallée de la Wupper est une vérité, et même presque une force. Tu ne peux imaginer combien le terrain est favorable ici. Le peuple le plus sot, le plus indolent, le plus philistin qui jusqu'ici ne s'intéressait à rien de ce qui se passait dans le monde, commence presque à s'enthousiasmer pour le communisme. (Engels à Marx, 22 février 1845, in Marx-Engels, 1971, p. 360).

Mais l'«humanité souffrante» n'est pas la seule, selon Marx, à secréter d'elle-même le communisme; l'«humanité pensante» y arrive aussi de son côté et Marx cite ici Feuerbach comme cas exemplaire de philosophie qui, dit-il, a «donné dans ses écrits un fondement philosophique au socialisme, et c'est dans cet esprit que les communistes ont tout de suite compris ces travaux» (Marx à Feuerbach, 11 août 1844, in Marx-Engels, 1971, p. 323).

D'une façon plus générale Marx prétendra qu'en ce qui concerne l'«humanité pensante», c'est toute la philosophie matérialiste des Français et des Anglais qui conduit directement au communisme:

De même que le matérialisme cartésien a son aboutissement dans la science de la nature proprement dite, l'autre tendance du matérialisme français débouche directement sur le socialisme et le communisme. Quand on étudie les doctrines matérialistes de la bonté originelle et des dons intellectuels égaux des hommes, de la toute-puissance de l'expérience, de l'habitude, de l'éducation, de l'influence des circonstances extérieures sur l'homme, de la grande importance de l'industrie, de la légitimité de la jouissance, etc., il n'est pas besoin d'une grande sagacité pour découvrir les liens qui les rattachent nécessairement au communisme et au socialisme (Marx-Engels, 1845, p. 157).

Marx estime donc que la rationalité du communisme ne peut être démontrée que par cette convergence des deux humanités. S'en tenir à la simple constatation que l'humanité souffrante est spontanément génératrice d'une idéologie communiste ne suffit pas à en garantir la rationalité car la religion a déjà été aussi l'idéologie spontanée des masses et pourtant cette idéologie était, selon Marx, illusoire comme on l'a vu. Comment s'assurer qu'il n'en est pas de même du communisme? Comment être certain que le communisme avancé par les masses n'est pas une nouvelle illusion? Comment prouver que le communisme est réellement la rationalité

des temps modernes? C'est à l'«humanité pensante» de faire cette preuve en montrant que le communisme est appelé par la dynamique du capitalisme lui-même et qu'à ce titre il n'est pas une illusion qui, comme la religion, serait spontanément inventée par le prolétariat pour se consoler; «si tout le mouvement révolutionnaire, écrit Marx, trouve sa base tant empirique que théorique dans le mouvement de la propriété privée, de l'économie, on en comprend aisément la nécessité» (1844, p. 88).

Bien qu'on trouve dans la Sainte Famille (1845) des éléments du futur matérialisme historique, il n'en demeure pas moins, comme le note Bottigelli (1967, p. 184) qu'«encore dans la Sainte Famille, Marx voyait dans le communisme la fin de l'aliénation, la libération de tous les hommes. Sa nécessité résultait surtout d'une exigence théorique: réaliser la vraie nature de l'homme. Le communisme de Marx (et aussi d'Engels) restait une revendication issue d'une conviction philosophique profonde. Il opposait encore le point de vue politique et le point de vue humain». Comme le note également Roubine (1928, p. 88), Marx s'en tient dans la Sainte Famille à «l'opposition entre ce qui devrait être [d'un point de vue humaniste] et ce qui est».

5. La polémique avec l'Unique et sa propriété de Stirner: Or Marx va être brusqué dans la voie du matérialisme historique par Stirner dont l'Unique et sa propriété (fin 1844) servit de base à divers groupes pour attaquer le communisme. En août 1845 paraît la réponse de Bauer à la Sainte Famille où Marx est traité de «dogmatique»; paraît également l'Anticritique de Stirner qui essaie de réfuter les objections qui ont

été faites à l''Unique et sa propriété'; paraît enfin un article de G. Julius, un ami de Bauer, qui utilise Stirner pour attaquer le communisme de Marx. Marx et Engels «réagissent aussitôt avec une violence extrême» (Arvon, 1954, p. 147) qui débouchera dans «l'appréciation cruelle et démesurée de Saint Max [chapitre de plus de 350 pages de l''Idéologie allemande consacrée à réfuter Stirner]» (Ibid., p. 152). Comme l'écrit Mclellan (1969, p. 186): «Finalement, la seule raison pour laquelle Marx et Engels consacrèrent une si grande part de la Deutsche Ideologie à la critique de Stirner est qu'ils voyaient en lui le plus dangereux ennemi du socialisme de l'époque». Arvon (1954, p. 152; 1973, p. 93) et Paterson (1971, pp. 106 sq) arrivent à la même conclusion: «au moment où il commence à rédiger Saint Max, c'est Stirner qui est l'adversaire le plus dangereux de Marx» et, comme le note Guérin (1969, pp. 88-9), Marx en est venu à «se précipiter tête baissée, sous les coups d'éperon de Stirner, dans l'échappatoire d'un matérialisme historique passe-partout et quelque peu rigide». Cela se voit d'ailleurs dans le fait que Marx sent même le besoin de justifier aux yeux de Stirner ses anciennes prises de position qui, s'excuse-t-il, avaient été exprimées «à l'aide du vocabulaire philosophique traditionnel» et des «termes philosophiques traditionnels (...) tels que 'essence humaine', 'genre', etc.» (Marx-Engels, 1845-6, pp. 268-9)<sup>6</sup>. D'ailleurs, lorsqu'on regarde l'ordre de rédaction de l''Idéologie allemande', «Marx a d'abord écrit le 'Saint Max', et ensuite rédigé la partie consacrée à Feuerbach [où est exposée la thèse du matérialisme historique]» (Forest, 1979, p. 119): c'est donc dire que le matérialisme historique est né en réaction contre Stirner qui demandait aux communistes de justifier leurs parti-pris révolutionnaires. D'où la réponse de Marx:

Le communisme n'est pour nous ni un état qui doit être créé, ni un idéal sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement réel qui abolit l'état actuel. Les conditions de ce mouvement résultent des prémisses actuellement existantes (Marx-Engels, 1845-6, p. 64).

Autrement dit, «la révolution communiste ne se laissera pas guider par les 'institutions sociales de réformateurs ingénieux' mais bien par l'état des forces productives» (Ibid, p. 418).

C'est à l'édification de la preuve de cette thèse que Marx va s'adonner le restant de sa vie en collaboration avec Engels<sup>7</sup> car l'Idéologie allemande ne la fournissait pas comme le reconnaîtra plus tard Engels (1888a, p. 7):

Avant d'envoyer ces lignes à l'impression, j'ai ressorti et regardé encore une fois le vieux manuscrit de 1845-6. Le chapitre sur Feuerbach n'est pas terminé. La partie rédigée consiste en un exposé de la conception matérialiste de l'histoire, qui prouve seulement combien nos connaissances d'alors en histoire économique étaient encore incomplètes.

L'édification de cette preuve deviendra «la hantise de la carrière intellectuelle de Marx» et le «cauchemar de sa vie» (Rubel, 1968, pp. LIV-V).

Par ailleurs, Marx fut probablement renforcé dans ce projet de fonder scientifiquement le communisme par la douloureuse expérience des successives défaites du mouvement ouvrier qui était très souvent guidé par des visionnaires ou des utopistes et qui s'éparpillait en sectes doctrinaires rivales où primaient régulièrement les objectifs à court terme. Ainsi Marx écrit à propos de la révolution de 1848 qu'«à l'exception de quelques chapitres, chaque section importante des annales de la révolution de 1848 à 1849 porte le titre: 'Défaite de la révolution!'»

et Marx en met la faute sur «les traditionnels appendices prérévolutionnaires, résultats des rapports sociaux qui ne s'étaient pas encore aiguisés jusqu'à devenir des contradictions de classes violentes: personnes, illusions, idées, projets dont le parti révolutionnaire n'était pas dégagé avant la révolution de Février et dont il ne pouvait être affranchi par la victoire de Février, mais seulement par une suite de défaites» (Marx, 1850, p. 37). A cet égard, Marx ne cessera par la suite de rappeler qu'«il est un élément de succès que possède le parti des travailleurs: il a le nombre; mais le nombre ne pèse dans la balance que s'il est uni par l'association et guidé par le savoir» (Marx, 1864, in Marx-Engels, 1970, 2, p. 12). Or le matérialisme historique s'avère justement capable de fournir ce savoir apte à guider adéquatement et efficacement le mouvement ouvrier:

Tant que le prolétariat n'est pas encore assez développé pour se constituer en classe, que, par conséquent, la lutte même du prolétariat avec la bourgeoisie n'a pas encore un caractère politique, et que les forces productives ne sont pas encore assez développées dans le sein de la bourgeoisie elle-même, pour laisser entrevoir les conditions matérielles nécessaires à l'affranchissement du prolétariat et à la formation d'une société nouvelle, les théoriciens de la classe prolétariaire ne sont que des utopistes qui, pour obvier aux besoins des classes opprimées, improvisent des systèmes et courrent après une science régénératrice. Mais à mesure que l'histoire marche et qu'avec elle la lutte du prolétariat se dessine plus nettement, ils n'ont plus besoin de chercher de la science dans leur esprit, ils n'ont qu'à se rendre compte de ce qui se passe devant leurs yeux et de s'en faire l'organe (Marx, 1847, p. 133).

6. Conclusion: Que nous montre l'itinéraire intellectuel de Marx que nous venons de rapporter? Nous avons vu que c'est lors d'un moment de crise que Marx a brusquement adhéré au communisme qu'il avait auparavant raillé et que, sous l'influence de l'enthousiasme, il a profondément

surestimé certains phénomènes qui, à ses yeux, justifiaient son adhésion.

Bien sûr, Marx ne tardera pas à critiquer ce communisme auquel il a d'abord adhéré (rupture avec Proudhon auparavant considéré par Marx comme le prototype du prolétaire communiste, etc.) quoique cette critique ne touchera pas aux fins visées par le communisme mais seulement aux moyens généralement mis de l'avant pour les réaliser. Comme l'écrit Petitfils (1977, pp. 11-2) :

Au vrai, ce n'est pas tellement au niveau des objectifs à atteindre que les différents socialismes se séparent profondément. Il s'agit toujours d'abolir l'Etat et l'argent, de faire disparaître la division entre le privé et le public, de supprimer la division de la société en classes sociales, d'éliminer le travail parcellaire ou l'opposition entre villes et campagnes. Sur les grands objectifs, on peut dire que tous les socialistes se rejoignent, même si la vision de la société dans son stade final diffère quelque peu selon leur tempérament propre. En revanche, les divergences apparaissent quant aux moyens de parvenir à cet idéal lointain.

Marx reconnaît d'ailleurs qu'il partage les fins mises de l'avant par le premier communisme auquel il a lui-même adhéré mais que c'est sur les moyens qu'il s'est ensuite séparé de lui:

Les fondateurs de sectes utopistes, tout en annonçant, par leur critique de la société de leur temps, le but du mouvement social, l'abolition du salariat et de toutes ses conditions économiques de domination de classe, ne trouvaient ni dans la société même les conditions matérielles de sa transformation, ni dans la classe ouvrière le pouvoir organisé et la conscience du mouvement. Ils essayaient de pallier les conditions historiques du mouvement par des tableaux et des plans chimériques d'une nouvelle société; en propager l'idée leur paraissait le véritable moyen de salut. A partir du moment où le mouvement de la classe ouvrière devint une réalité, les chimères utopiques s'évanouirent non point parce que la classe ouvrière avait abandonné le but indiqué par ces utopistes, mais parce qu'elle avait découvert les moyens réels d'en faire une réalité. A la place de ces utopies, apparaissaient une perception réelle des conditions historiques du mouvement et une organisation militaire de plus en plus forte de la classe ouvrière. Mais

les deux fins dernières du mouvement qu'avaient proclamées les utopistes sont celles que proclament la révolution parisienne et l'Internationale. Seuls les moyens diffèrent, et les conditions réelles du mouvement ne se perdent plus dans les nuages des fables utopistes (Marx, 1871a, pp. 207-8).

Marx adhère donc brusquement au communisme lors d'un moment de crise profonde et se dote du même coup des fins mises de l'avant par cette doctrine. Ayant accepté les fins du communisme, Marx se voit alors tout aussi brusquement remis en question sur la légitimité de ces fins notamment par la critique de Stirner. Marx cherche alors à montrer que le capitalisme fournit de lui-même les moyens pour réaliser les fins du communisme dans la mesure où le communisme est à l'aboutissement de la dynamique du capital et de ses contradictions. Le capitalisme constitue donc la justification du communisme d'une part parce que l'analyse de ses tendances internes conduit aux fins prônées par le communisme, d'autre part parce que les moyens pour réaliser ces fins sont fournis par la dynamique même du capital. Marx se met en somme à lire le capitalisme en fonction des fins du communisme qu'il a d'abord endossées afin d'y trouver les éléments qui légitiment les fins du communisme et permettent leur réalisation. Marx fut peu critique face aux thèmes de l'idéologie bourgeoise qui convenaient aux fins du communisme qu'il avait d'abord adoptées. Dans la mesure où il estima que ces thèmes servaient sa cause, Marx ne vit pas leur nature idéologique et les prit comme des éléments de la réalité, étant donné que c'est la réalité elle-même qui devait conduire au communisme. Claudin (1976) a bien montré comment Marx s'est adonné à ce procédé dans son analyse au jour le jour de la révolution de 1848: la révolution communiste étant au préalable posée par Marx comme une certitude, Marx s'est alors adonné «à des interprétations extrêmement

subjectives de plusieurs phénomènes» (p. 352), sélectionnant ses données et les sur-estimant ou les sous-estimant selon les besoins de la démonstration. Partant donc avec ses réponses, Marx manqua d'esprit critique face à ce qui lui semblait aller dans le sens de ses convictions préalables. Or Marx n'abandonnera jamais par la suite ses premières convictions que son regard partisan chercha d'ailleurs à confirmer toute sa vie dans sa lecture du capitalisme et du mouvement ouvrier.

## NOTES DU CHAPITRE 5

1. Marx n'était pas d'accord sur cette distinction entre deux Hegel: dans sa thèse de doctorat, il prétend que c'est probablement en vertu de faiblesses internes au système hégélien que Hegel a dû s'accommoder de la réalité (1841, pp. 84-5).
2. Dans la préface de la Contribution à la critique de l'économie politique, Marx rappelle que c'est notamment le débat sur le vol de bois et la situation des vignerons de la Moselle qui l'amènèrent à avoir des doutes face à Hegel (Marx, 1859, p. 2). De même, Engels écrivait à R. Fischer (3 avril 1893, in Cornu, 1958, p. 95, note 3): «J'ai toujours entendu dire à Marx que c'est par l'étude de la loi sur le vol de bois et de la situation des paysans de la Moselle qu'il a été amené à passer de la pure politique à l'étude des questions économiques et par là même au socialisme».
3. «Il n'y a pour un roi qu'une situation ridicule, qu'une situation embarrassante: c'est d'être détrôné» (Marx à Ruge, mai 1843, in Marx-Engels, 1971, p. 293).
4. Même Mehring (1918, p. 111) se voit obligé d'avouer que «plus curieuse nous semble en revanche aujourd'hui la portée historique que Marx attribue à la révolte des tisserands silésiens. Il lui prête des tendances qui lui étaient certainement fort étrangères, et Ruge semble avoir eu une appréciation plus juste des choses en ne voyant dans cette révolte qu'une simple émeute de la faim sans autre signification».
5. A cette époque, Engels est en train de rédiger la situation de la classe laborieuse en Angleterre (1845) où il prédit à l'Angleterre «un effondrement proche [qui] a l'inéluctabilité d'une loi mathématique ou mécanique» (p. 53) à partir d'une «colère [du prolétariat] qui dans bien peu de temps -on peut presque le

calculer- éclatera dans une révolution, au regard de laquelle la première révolution française et l'année 1794 seront un jeu d'enfant» (Ibidem). Se basant sur 21 mois d'expérience directe et des documents authentiques (pp. 31-2), Engels prétend qu'il n'est nulle part plus facile qu'en Angleterre de lancer des prophéties parce que dans ce pays le développement de la société est fort clair et bien tranché» (p. 359). Dans l'édition de 1892, Engels reconnaîtra que ses propos étaient inspirés par son «ardeur juvénile» (p. 391). De même Bruhat (1971, p. 99) remarque que dans les propos qu'Engels adresse à Marx, «il y a beaucoup d'illusions dans cet enthousiasme et une exagération certaine quand il affirme: 'Qu'on aille n'importe où, on ne peut faire un pas sans trébucher sur des communistes'. A Elberfeld 'on ne parle que du communisme'». Ayant relu l'ouvrage d'Engels près de 20 ans plus tard, Marx lui-même aboutit à cette conclusion: «A la relecture de ton ouvrage, je me suis aperçu à ma grande tristesse que nous avions pris de l'âge. Avec quelle fraîcheur, quelle passion, quelle hardiesse dans l'anticipation, quelle absence de scrupules érudits et scientifiques, on appréhendait encore les problèmes! Et l'illusion même que demain ou après-demain le résultat surgira au jour de l'histoire, dans les faits historiques, confère à l'ensemble une chaleur et un humour débordants de vie -avec lesquels la 'grisaille' ultérieure contraste de façon fichettement désagréable» (Marx à Engels, 9 avril 1863, in Marx-Engels, 1979, p. 155).

6. Cornu (1970) qui ne souligne pas en quoi l'existentialisme de Stirner remettait fondamentalement en question Marx est contraint d'expliquer la longueur «démesurée» de la critique de Stirner «par le fait que Marx et Engels, conscients de leur supériorité, prenaient personnellement grand plaisir à dénoncer impitoyablement toutes les faiblesses de Stirner» (p. 227). La thèse de Cornu est peu convaincante car le 30 janvier 1845 Marx avait signé un contrat avec l'éditeur Leske pour écrire un ouvrage en deux volumes portant sur la critique de l'économie politique et il projetait en outre de publier en traduction allemande les écrits des meilleurs socialistes étrangers. Or, en consacrant près d'un an à la rédaction de l'Idéologie allemande, Marx savait qu'il ne pourrait rencontrer les échéances de son contrat et devrait en outre rembourser les avances importantes de l'éditeur. Par ailleurs, Marx avait laissé à Hess le soin de réfuter Stirner -ce qu'il fit dans son pamphlet Les derniers philosophes- et c'est après la publication de l'Anticritique de Stirner en réponse à ses critiques, que Marx décida à son tour de répliquer à Stirner. Le motif de Marx devait donc dépasser le simple plaisir de réfuter in extenso les «faiblesses» de Stirner d'autant plus que depuis février 1846 Marx était fort occupé au Bureau international communiste de correspondance de Bruxelles.

7. Marx a en quelque sorte réalisé avec la Contribution à la critique de l'économie politique et le Capital (dont le sous-titre est «critique de l'économie politique») le programme qu'Engels avait ébauché dans son Esquisse d'une critique de l'économie politique (1844) que Marx avait qualifiée de «géniale» (Marx, 1859, p. 5). En outre, Marx a continuellement consulté Engels dans ses recherches en économie politique et il accorda une grande importance aux opinions d'Engels à ce niveau. Citons quelques exemples: Au début de 1851, Marx écrit une longue lettre technique à Engels lui demandant son avis sur la rente foncière: «Je t'écris aujourd'hui pour te soumettre une petite question théorique, bien entendu d'économie politique. (...) Veux-tu me donner ton avis sur cette affaire...» (Marx à Engels, 7 janvier 1851, in Marx-Engels, 1971a, pp. 108 et 111). A la fin de janvier, Engels n'a pas encore donné son avis à Marx sur cette question et Wilhelm Pieper, un proche de Marx membre de la Ligue des Communistes, écrit en post-scriptum à une lettre de Marx adressée à Engels: «Cher Engels, je dois te faire savoir rapidement que Marx est absolument outré de ton silence total à propos de sa nouvelle théorie de la rente foncière qu'il t'avait exposée dans une récente lettre» (Marx à Engels, 27 janvier 1851, p. 120). Quelques jours plus tard, Engels s'excuse de son retard et rassure Marx: «Ta nouvelle histoire sur la rente foncière est tout à fait juste» (Engels à Marx, 29 janvier 1851, p. 121). Marx répond immédiatement à Engels: «Je suis en tout cas content que tu sois satisfait de ma nouvelle théorie de la rente» (Marx à Engels, 3 février 1851, p. 125) et il en profite pour lui soumettre un nouveau problème économique: «Je te soumets maintenant simplement une illustration à l'appui de la théorie de la circulation monétaire» (p. 125). Engels répond quelques semaines plus tard: «En tout cas, je te dois depuis assez longtemps une réponse au sujet de ton histoire de currency. A mon avis, le raisonnement lui-même est tout à fait juste et contribuera beaucoup à réduire à des faits essentiels et clairs cette théorie insensée de la circulation. Voici les seules remarques que j'aie à faire sur ce que tu exposes dans ta lettre: (...). Ces commentaires, comme tu le vois, se limitent strictement à ta façon d'illustrer; la chose elle-même est parfaitement correcte» (Engels à Marx, 25 février 1851, pp. 153 et 155). De telles consultations se reproduisent constamment par la suite: 31 mars 1851 sur la façon dont les négociants et les fabricants calculent «la fraction de leur revenu qu'ils consomment eux-mêmes» (Marx à Engels, p. 181); attendant une réponse avec impatience, Marx écrit à Engels le 2 avril: «Réponds-moi à la question que je t'ai posée dans ma dernière lettre» et Engels satisfait Marx le 3 avril (pp. 184-5). Marx consulte encore Engels le 14 août 1851 sur la théorie de la «liquidation sociale» de Proudhon et le 5 mai sur l'application de l'électricité à l'agriculture: «Aie l'obligeance de me répondre par retour du courrier, 1. pour me dire ce que tu penses. 2. Pour m'expliquer cette histoire en bon allemand, car c'est pour moi un peu la bouteille à l'encre» (Marx à Engels, p. 202). Engels répond le 9 mai 1851

(pp. 208-9). Engels se permet même de se moquer de Marx: «La toute dernière nouvelle est que tu es complètement enfoncé. Tu crois avoir découvert la théorie exacte de la rente foncière. Tu crois être le premier à renverser la théorie de Ricardo. Malheureux que tu es, tu es dépassé, anéanti, battu, assommé. Toute la base de ton monument plus durable que l'airain s'est effondrée; sache-le donc: monsieur Rodbertus vient de publier le 3<sup>e</sup> volume de ses Lettres sociales à von Kirchmann, 18 placards. Ce volume contient 'une réfutation complète de la thèse ricardienne de la rente foncière et l'exposé d'une nouvelle théorie de la rente'. Gazette illustrée de la semaine dernière. Tu as ton compte, à présent» (Engels à Marx, 19 mai 1851, pp. 215-6). En octobre, Marx qui avait depuis le mois d'août demandé l'avis d'Engels sur le dernier ouvrage de Proudhon dont il lui avait fait un très long résumé (Marx à Engels, 8 août 1851, pp. 271 sq), se fait plus pressant: «il faut d'ailleurs que tu me communiques enfin tes vues sur Proudhon, si brièvement que soit. Elles m'intéressent d'autant plus que je suis en train de rédiger l'Economie politique» (Marx à Engels, 13 octobre 1851, p. 344). Les Lettres sur le Capital (Marx-Engels, 1964) montrent bien que Marx a consulté Engels tout au long de ses recherches économiques (Marx à Engels, 2 août 1862, p. 120; 24 août 1867, pp. 174-5; 22 avril 1868, p. 204; 7 mai 1868, p. 217; 14 novembre 1868, p. 239; etc.) et que ce dernier a eu une influence déterminante sur lui (Henderson, 1976, 2, pp. 391 sq). A la demande de Marx, Engels lui indique ses erreurs (Engels à Marx, 7 décembre 1857, p. 72; 9 septembre 1862, p. 129); fournit à Marx les informations que celui-ci ne peut trouver dans des livres (Marx à Engels, 29 janvier 1858, p. 84); lui explique comment se pratiquent les affaires dans l'industrie de son père (Marx à Engels, 2 mars 1858, p. 90); lui communique des données économiques confidentielles (Engels à Marx, 10 mai 1868, p. 218), etc. Engels s'érite même en juge de Marx: «Autant Marx était solide en algèbre, autant il se montrait maladroit dès qu'il s'agissait de calcul numérique, et surtout commercial; et cela, bien qu'il existe toute une liasse de cahiers où il a procédé lui-même, à un grand nombre d'exemplaires, à tous les genres de calculs commerciaux. Mais la connaissance des divers genres de calcul et la familiarité avec les comptes pratiques exécutés journallement par le commerçant ne sont pas du tout identiques; et, dans ses calculs de rotation, Marx s'est embrouillé à tel point qu'à côté de parties inachevées on rencontre finalement des inexacititudes et des contradictions» (Engels, in Marx, 1869-79, p. 249).

## RÉSUMÉ ET CONCLUSIONS

Avant de passer lui-même au communisme, le jeune Marx prétendait que le danger du communisme résidait dans son pouvoir de séduction:

Nous avons la ferme conviction que ce n'est pas l'expérience pratique, mais la réalisation théorique des idées communistes qui constitue le véritable danger, car aux expériences pratiques, fussent-elles tentées massivement, on peut répondre avec des canons, dès qu'elles deviennent dangereuses; alors que des idées que notre intelligence a maîtrisées, que notre raison a soudées à notre conscience, ce sont des chaînes dont on ne s'arrache pas sans briser son cœur, ce sont des démons que l'homme ne peut vaincre qu'en se soumettant à elles. (Marx, 1842b, p. 234).

On peut se demander ce qui a séduit Marx dans le communisme puisqu'à cette époque il ne lui accordait que peu de valeur théorique.

Notons d'abord qu'à ce moment il y avait, en gros, deux grands courants communistes. Le premier courant remontait au XI<sup>e</sup> siècle et était né avec l'apparition des premiers germes de capitalisme parmi les paysans ruinés et chassés de leurs terres, simples forces de travail forcées à se vendre dans les villes et à stagner dans la misère. Ce communisme était foncièrement anti-capitaliste; considérant la marchandise et l'argent comme le mal par excellence, il prônait le retour à un état antérieur calqué sur le communisme des premiers chrétiens dont il conservait en plus toute la spiritualité (voir Volguine, 1923, pp. 132 sq). Le second

courant, né beaucoup plus tard (Beaud, 1982, p. 15) et issu surtout des intellectuels à partir de la Renaissance, s'insère dans l'esprit de la modernité: il fait siens les objectifs de production et de richesse à l'œuvre dans le capitalisme et se situe dans une perspective laïque où le bonheur de tous sur terre est la priorité. Marx condamnera sans appel le premier courant qui lui semble rétrograde et le classera au rang des «socialismes réactionnaires» (Marx-Engels, 1848, pp. 70 sq). Il condamnera également ceux qui ne vont pas assez loin dans le second courant, tel Weitling dont le communisme garde des traits artisanaux ou Proudhon qui conserve un esprit corporatif.

La thèse de Rubel arguant que Marx aurait adhéré au communisme en vertu d'un parti-pris éthique nous semble incomplète car elle n'explique pas pourquoi ce fut la version moderne du communisme qui attira Marx. Non seulement Marx fut toujours sensible à la misère humaine mais, en tant qu'homme d'action, il fut également très tôt animé par la passion de travailler activement au soulagement de cette misère. Dès son adolescence, à l'occasion d'une composition devant le choix d'une profession, Marx écrivait que «l'idée maîtresse qui doit nous guider dans le choix d'une profession, c'est le bien de l'humanité et notre perfectionnement», étant entendu que «l'humaine nature est ainsi faite que c'est seulement en oeuvrant pour le bien et la perfection du monde qui l'entoure que l'homme peut atteindre sa propre perfection» (Marx, 1835, in Rubel, 1983, p. 1365). Le communisme à cet égard a certainement séduit Marx par ses appels à la justice et au bonheur des hommes mais il lui opposa, comme le note Lowy (1970, p. 46), un refus dicté par sa raison. En effet, le communisme n'était pas la seule doctrine à mettre de l'avant de tels objectifs: par

exemple, le mouvement chartriste en Angleterre luttait pour l'obtention du suffrage universel qui, croyait-il, forcerait le Parlement à voter des lois en faveur du peuple (Porteil, 1968, pp. 151 sq). Par souci d'efficacité, Marx n'endossa pas la cause du communisme tant qu'il crût, en disciple de Hegel, à la rationalité de l'Etat ou au pouvoir de l'esprit critique pour changer la société. Mais dès que son activité journalistique lui fit découvrir la partialité de l'Etat et qu'il dut lui-même subir la répression (censure, procès, etc.), Marx entra dans une crise profonde et le communisme moderne se présenta comme un substitut non seulement dans la mesure où il fournissait un idéal de justice mais identifiait l'agent matériel qui allait le réaliser: le prolétariat (Kamenka, 1962). Tel était en tout cas le message de Hess et de Stein «qui avaient acquis la réputation d'"introducteurs" du socialisme en Allemagne<sup>1</sup>» (Rubel, 1982, p. 1567) et qui prétendaient tous deux dès 1842 que le prolétariat est révolutionnaire par sa situation économique misérable et que le communisme est son idéologie spontanée (Cornu, 1955, pp. 236 sq; Cornu, 1958, p. 162 sq).

Séduit donc par le communisme, Marx se met à en étudier la doctrine qui, paradoxalement, va renforcer chez lui une seconde séduction que la situation anachronique de l'Allemagne face à la France et à l'Angleterre avait déjà éveillée: celle du capitalisme notamment par le biais d'oeuvres comme celle de Saint-Simon dont Marx dira par après:

Il ne faut pas oublier que c'est seulement dans son dernier ouvrage: Le Nouveau Christianisme, que Saint-Simon se présente directement comme le porte-parole de la classe laborieuse et déclare que son émancipation est le but final de ses efforts. Tous ses écrits antérieurs ne sont en réalité que la glorification

de la société bourgeoise moderne qu'il défend contre la société féodale, ou celle des industriels et des banquiers contre les maréchaux et les faiseurs de lois et de textes juridiques de l'époque napoléonienne (Marx, 1864-75, p. 558).

Marx sera encore plus séduit par certains aspects du capitalisme lorsqu'il lira les économistes qui en vantent la capacité de produire la richesse ou l'aptitude à briser les rapports de dépendance personnelle.

Ce passage de Marx au communisme en période de crise se fait cependant à un moment où ses facultés critiques sont affaiblies et où son enthousiasme est renforcé par les exagérations de Hess ou d'Engels de sorte qu'il s'adonne à des généralisations hâtives et à des conclusions rapides.

Bientôt attaqué dans les justifications humanistes qu'il apportait au communisme, Marx répond par la thèse du matérialisme historique qui constitue une sorte de synthèse entre la séduction qu'il avait subie pour le communisme et le capitalisme et grâce à laquelle il prétendait que le communisme est appelé par le capitalisme lui-même dont il fournit d'ailleurs les fondements et les moyens de réalisation: «La classe ouvrière n'a pas à réaliser d'idéal, mais seulement à libérer les éléments de la société nouvelle que porte dans ses flancs la vieille société bourgeoise qui s'effondre» (Marx, 1871, p. 68). Or, dans sa volonté de démontrer la nécessité du communisme dont il avait préalablement adopté les fins, Marx va à son insu se servir de certaines propositions de l'idéologie bourgeoise dans la mesure où il les estimait capables de servir sa démonstration.

A cet égard, les critiques de Marx ont bien montré que Marx a hérité de certaines propositions idéologiques et que celles-ci risquent d'engager son modèle du communisme sur une voie différente de celle que prévoyait

Marx dans la mesure où les propositions idéologiques à partir desquelles ce modèle a été construit sont relativement fausses ou arbitraires.

Tel est le cas du matérialisme historique qui permet à Marx de fonder empiriquement le communisme mais qui, ce faisant, sépare l'état objectif des forces productives des significations au sein desquelles elles s'insèrent auprès des agents sociaux et qui dérive ensuite à partir d'elles tout l'édifice social et les formes de conscience qui y correspondent. Une telle approche ne tient pas compte de la complexité humaine et extrapole à l'ensemble de l'histoire de l'humanité ce qui n'était qu'une tendance du capitalisme qu'exploitait la bourgeoisie pour émanciper l'économie des interventions extérieures, notamment celles de l'Etat et de la morale. Aussi le matérialisme historique se bute-t-il sur certains phénomènes comme le despotisme oriental.

Tel est également le cas de deux croyances qui permettent à Marx de soutenir que le communisme est techniquement et humainement réalisable, à savoir les thèses de la simplicité de l'économie et de la bonté originelle de l'homme que la bourgeoisie avait elle-même utilisées dans sa période ascendante pour combattre l'Ancien régime. Marx prétend en effet que l'économie est en soi un domaine simple qui fonctionnera comme tel sous le communisme dans la mesure où la nouvelle société ne conservera que les «bases qui sont communes à tous les modes de la production sociale» (Marx, 1864-75, p. 789) mais il s'agit là d'une affirmation gratuite comme s'en rendent compte certains qui, cherchant à établir les techniques de la nouvelle société sur lesquelles Marx s'est peu prononcé et, se basant sur des problèmes éventuels de bureaucratie ou d'efficacité, doivent

reconnaitre: «nous ne nous sentons pas en mesure ici et maintenant d'en donner la solution» (Beaud et al, 1976, p. 229). Quant à la thèse de la bonté originelle de l'homme ou de sa variante qui pose la plasticité infinie de l'être humain en fonction des circonstances, il s'agit là d'une croyance pure et simple à propos de laquelle les partisans des caractères innés et acquis débattent encore aujourd'hui.

Tel est enfin le cas de la thèse de Marx affirmant que la bourgeoisie dans sa période ascendante constituait le représentant le plus achevé de l'espèce et que le capitalisme représentait le mode de production le plus avancé de l'histoire de l'humanité sur lequel devaient s'aligner toutes les nations. Il s'agit là de jugements de valeur arbitraires qui, par un «glissement, à peine perceptible, du raisonnement scientifique au jugement de valeur» (Rubel, 1971, p. 247), tendent à nier la diversité et l'originalité du développement de l'humanité pour les soumettre à une norme historique injustifiée mais nivlante:

Ce que les nations ont fait en tant que nations, elles l'ont fait pour la société humaine; toute leur valeur consiste uniquement dans le fait que chacune d'elle a accompli pour les autres une destinée essentielle (point de vue capital) au sein de laquelle l'humanité a accompli son évolution. Par conséquent, une fois que l'industrie, la politique et la philosophie ont été respectivement expérimentées en Angleterre, en France et en Allemagne, elles ont été expérimentées pour le monde tout entier, et leur importance historique, tout comme celle des nations, s'est de ce fait tarie (Marx, 1845, p. 1437).

Il s'agit là de la part de Marx, comme le note Castoriadis, d'une attitude socio-centriste, entendant par ce terme «le fait que chaque société se pose comme le centre du monde et regarde toutes les autres de son propre point de vue» (Castoriadis, 1975, p. 47). A cet égard,

poursuit Castoriadis, «Marx n'a pas surmonté ce socio-centrisme et (...) l'on retrouve chez lui ce paradoxe d'un penseur qui a pleinement conscience de la relativité historique des catégories capitalistes et qui en même temps les projette (ou les rétro-jette) sur l'ensemble de l'histoire humaine» (Ibidem).

Certes, Marx se refuse bien de prétendre qu'il n'y a qu'une seule voie pour atteindre le communisme. Ainsi dans sa réponse à Mikailovski (novembre 1877), Marx réplique à ceux qui estiment que la commune russe doit d'abord passer par le capitalisme avant d'atteindre le socialisme:

Il faut absolument à mon critique métamorphoser mon esquisse de la genèse du capitalisme dans l'Europe occidentale en une théorie historico-philosophique de la marche générale, fatallement imposée à tous les peuples, quelles que soient les circonstances historiques où ils se trouvent placés, pour arriver, en dernier lieu, à cette formation économique qui assurera, avec le plus grand essor du pouvoir productif du travail social, le développement le plus intégral de l'homme. Mais je lui demande pardon. C'est me faire en même temps trop d'honneur et trop de honte.  
(in Rubel, 1968, p. 1555).

Marx réaffirme sa position dans sa réponse à Zassoulitch (8 mars 1881, in Rubel, 1968, p. 1558) en précisant que, dans son analyse du passage du capitalisme au socialisme, «la 'fatalité historique' de ce mouvement est donc expressément restreinte aux pays de l'Europe occidentale». Marx s'élève donc sur cette question contre «le passe-partout d'une théorie historico-philosophique dont la suprême vertu consiste à être supra-historique» (Marx à Mikailovski, novembre 1877, in Rubel, 1968, p. 1555). Il n'en demeure pas moins que, chez Marx, les acquis du capitalisme sont une condition indispensable à la nouvelle société, peu importe que ce dont elle héritera du capitalisme soit importé de l'extérieur (ce que suggère Marx pour l'évolution de la commune russe) ou se trouve déjà sur

place dans les sociétés déjà capitalistes. Ceci implique de la part de Marx la valorisation d'une certaine anthropologie qui n'a rien de nécessaire et qui recoupe sur certains points celle de la bourgeoisie (production comme condition de la liberté, primauté accordée aux activités de création considérées elles-mêmes comme une production, etc.) de sorte que les fins et les moyens finissent par mal s'ajuster dans le modèle du communisme avancé par Marx, le productivisme étant par exemple susceptible d'engendrer la bureaucratie, le renforcement du règne de la nécessité par l'extension des besoins ou la domination de la machine pour assurer l'efficacité d'une économie complexe de sorte que, comme le note Aron (1967, p. 197), «les deux idées de planification de l'économie et de déclinissement de l'Etat sont contradictoires pour l'avenir prévisible».

De ce point de vue, le projet communiste de Marx est une idéologie en ce sens que, par-delà l'analyse scientifique, il condense dans l'imaginaire les aspirations qu'on retrouve dans les autres grandes idéologies: fin de l'histoire dans la rédemption de l'humanité, victoire du bien sur le mal par le biais d'un agent messianique, etc. (Sironneau, 1980; Reszler, 1981, pp. 114 sq; Feuer, 1975; Tucker, 1963, pp. 187 sq). En tant qu'idéologie, l'approche de Marx satisfait ainsi au plan symbolique certaines aspirations humaines profondes mais, ce faisant, elle s'aventure elle aussi dans la méconnaissance susceptible de produire des effets insoupçonnés et non conformes à la doctrine avancée.

Tout ceci montre bien où se situe la faiblesse de l'analyse de Marx. Celui-ci a tenté de montrer comment l'évolution du capitalisme conduisait à un mode collectiviste de production. Ce qu'il n'a cependant pas

montré, c'est comment ce mode collectiviste de production serait socialiste puis communiste. Marx semble d'ailleurs lui-même reconnaître la chose car, résumant les conclusions du Capital sur le passage du capitalisme au socialisme, il écrit à Mikhailovski (novembre 1877, in Rubel, 1968, p. 1554):

A la fin du chapitre, la tendance historique de la production capitaliste est qu'elle 'engendre elle-même sa propre négation avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature'; qu'elle a créé elle-même les éléments d'un nouvel ordre économique en donnant le plus grand élan, en même temps, aux forces productives du travail social et au développement intégral de chaque producteur; que la propriété capitaliste, qui repose déjà sur une sorte de production collective, ne peut se transformer qu'en propriété sociale. Je n'en fournis aucune preuve en cet endroit, pour la bonne raison que cette affirmation elle-même n'est que le résumé sommaire de longs développements antérieurement donnés dans les chapitres sur la production capitaliste.

Marx a en effet identifié certaines tendances du capitalisme: comment le travail salarié était appelé à se généraliser et la division du travail à s'estomper grâce à la simplification des tâches; comment les capitaux se concentraient dans des entreprises gigantesques débouchant sur les sociétés par actions faisant appel à des gestionnaires salariés, etc. En vertu du matérialisme historique, Marx a estimé que parce que la production, la propriété et la gestion prenaient de plus en plus un caractère collectif, que l'appropriation prendrait aussi cette forme. Il ne s'agissait cependant que de tendances<sup>2</sup> à l'intérieur du capitalisme et si Marx les a conduites jusqu'à leur aboutissement, c'est en vertu de son parti-pris initial pour le communisme dont il voulait montrer la nécessité historique. A ce niveau, les présupposés dont il a hérités de l'idéologie bourgeoise lui étaient bien utiles: si l'économie est un domaine simple, tous pourront la gérer; si les hommes sont foncièrement bons, alors la lutte

des classes s'éteindra dans une société d'abondance transparente, etc. De là découle, comme le note Bahro (1979, p. 31) que «le communisme de Marx recèle des éléments utopiques. Marx n'a cessé de surestimer l'état de maturité des conditions préalables du communisme, sans considérer les indispensables étapes intermédiaires». A cet égard, note Lefebvre (1980, p. 32), c'est tout le «virtuel» que Marx a tenté de dégager à partir de l'analyse de la réalité qui doit être interrogé à nouveau.

Si les critiques de Marx ont bien souligné que la conception du communisme chez Marx comporte certaines propositions idéologiques, ils ont cependant moins bien réussi à montrer, en se servant des définitions de Marx, le caractère bourgeois des propositions idéologiques dont Marx a hérité. Certes la bourgeoisie ou une partie de celle-ci a, à un moment donné de son histoire, soutenu ces propositions mais il est insuffisant, pour déterminer la nature d'une idéologie, de s'en tenir à l'identité du groupe émetteur. Ce qu'une idéologie vise avant tout, c'est de produire des effets qui serviront ses partisans même si elle peut profondément se tromper à ce niveau étant donné la méconnaissance qui la traverse. Par-delà les intentions de Marx, si Marx a été dominé par l'idéologie bourgeoise, les propositions dont il a hérité, pour être réellement bourgeoises, devraient produire des effets qui servent la bourgeoisie. Ceci semble à première vue impossible puisqu'au plan des définitions il n'y aura plus de bourgeoisie dans la nouvelle société: plus de propriété privée des moyens de production, plus de travail salarié, plus d'argent, plus de surtravail et, par le fait même, plus d'appropriation privée du surproduit. Comme l'écrit Negri (1979, p. 293) suite à une analyse détaillée des Grundrisse, «le communisme est destructeur du capital à tous

les sens du terme. Il est non-travail, il est la planification subjective, collective et prolétaire de la suppression de l'exploitation. Il est la positivité d'une constitution libre de la subjectivité». Marx avait d'ailleurs insisté dès le début sur ce point:

Il est impossible de supprimer l'argent lui-même, tant que la valeur d'échange demeure la forme sociale des produits. Il est indispensable de bien comprendre cela, pour ne pas se fixer des tâches impossibles et pour connaître les limites à l'intérieur desquelles des réformes monétaires et des transformations de la circulation peuvent donner une configuration nouvelle aux rapports de production et aux rapports sociaux dont ils sont la base. (...) le développement exact du concept de capital est indispensable, puisque c'est le concept fondamental de l'économie moderne, tout comme le capital lui-même, dont le concept est le contretype abstrait, est le fondement de la société bourgeoise. Si l'on a une conception rigoureuse du présupposé fondamental du rapport, toutes les contradictions de la production bourgeoise en découlent nécessairement, de même que la frontière où ce rapport pousse au-delà de lui-même (Marx, 1857-8, 1, pp. 80 et 270).

Lorsqu'ils tiennent compte des intentions explicites de Marx, certains de ses critiques qui l'accusent quand même d'avoir été dominé par l'idéologie bourgeoise en arrivent ainsi à une conclusion paradoxale: «le marxisme est une idéologie bourgeoise, mais atypique, puisqu'il tend consciemment à la destruction du capitalisme et de la bourgeoisie et critique brutalement des notions essentielles pour cette dernière, comme la propriété» (Barrucand, 1976, p. 32). Pour avoir un sens, une telle affirmation devrait signifier que Marx est un idéologue bourgeois parce que la voie qu'il a tracée au socialisme ne parvient pas à réaliser les objectifs anti-capitalistes qu'il lui avait fixés. Toute la question est alors de savoir si la bourgeoisie subsisterait dans la nouvelle société prônée par Marx. Certains prétendent que oui en se fondant sur l'expérience soviétique. Ainsi, après avoir récusé la thèse de la

"particularité de la situation russe de 1917" et celle de la "trahison" ou de l'"accident historique", Castoriadis (1979, pp. 285 et 71-2) fait reposer la faute sur les épaules de Marx dont le discours, dominé par l'idéologie bourgeoise, aurait eu une influence "catastrophique" (p.29) en favorisant l'émergence d'un "capitalisme bureaucratique" (p. 20). Pourtant, la révolution russe a été menée à partir de l'interprétation leniniste de Marx qui, selon Papaioannou (1967) et Rubel (1974), ne correspond pas sur certaines questions essentielles -notamment celle du Parti- aux positions de Marx. En outre, il faudrait montrer en quoi la bureaucratie soviétique constitue une bourgeoisie. Cette bureaucratie est-elle une métamorphose de la bourgeoisie qui, après avoir été marchande, commerçante et industrielle, prendrait maintenant cette nouvelle forme? Le terme bourgeoisie devrait alors être pris au sens large de "gestionnaire du capital" que nous avons indiqué dans le premier chapitre, mais que devient en ce cas le capital lui-même dans la nouvelle société puisque les éléments qui en constituent la base (argent, travail salarié et appropriation privée de surproduit) doivent disparaître selon Marx? Les successeurs de Marx ont senti le problème lorsqu'il s'est agi de penser les technicalités de la mise en place du socialisme. Ainsi, Jalée (1976) a beau nous expliquer avec prosélytisme que, sous le socialisme, "aux notions d'échange, d'achat et de vente se substituent les notions de fourniture ou de livraison à l'intérieur d'une même entreprise collective" puisqu'"une entreprise socialiste n'achète ni ne vend à aucune autre, elle reçoit d'elle ou elle effectue des livraisons prévues par le plan et comptabilisées par celle-ci" (p. 54). Pourtant, lorsque vient le moment de poser les mécanismes concrets de ce processus, l'auteur se voit obligé de reconnaître qu'il s'agit là d'un "problème

complexe" (p. 55) et estime, après avoir comparé les arguments pour et contre relatifs à l'abolition de la loi de la valeur et de l'argent sous le socialisme, qu'il n'est pas possible de conclure avec certitude dans ce "débat difficile" (p. 58) et invite tout simplement "chacun d'y aiguiser sa réflexion" (Ibidem) même s'il s'agit là d'une question cruciale relative à la possibilité même du socialisme en tant que projet. Toujours est-il, selon Jalée, que "sans doute, dans la pratique, le 'bon' ou 'certificat de travail' de Marx serait-il représenté pour longtemps encore par une somme d'argent, et sans doute même le terme salaire subsisterait-il" (p. 48). En somme, rien ne nous est dit sur ce qui assurera le dépérissement de ce qui, aux yeux de Marx, était aux fondements du capitalisme.

La question de savoir si la nouvelle société prônée par Marx sera encore bourgeoise risque cependant d'être purement nominale si elle est traitée indépendamment de la situation existentielle des individus qui s'y trouveront. Au plan strict des définitions, on l'a dit, il n'y aura certes plus rien de bourgeois dans la nouvelle société entrevue par Marx (plus de marchandise, plus de capital, plus de plus-value, etc.) mais, comme l'a bien montré Bidet (1985), Marx fut très habile à construire ses concepts fondamentaux pour arriver aux conclusions communistes auxquelles il avait préalablement adhéré quoique ceux-ci, pour pouvoir jouer le rôle que Marx attendait d'eux, ne vont pas, selon Bidet, sans flottements, sans paralogismes et sans contradictions de sorte que "le discours sur le socialisme sera en fait, chez le Marx de la maturité, un discours séparé, non directement articulé à l'œuvre maîtresse. Cette relative disjonction,

dont on aurait pu attendre que Marx la théorise (c'est-à-dire qu'il s'interroge sur ce qui distingue théorie d'une société existante et projet de société future), recouvre en fait beaucoup d'incertitudes, qui favorisent les réunifications illégitimes et perverses du discours» (p. 243). Par exemple, le surtravail destiné à l'appropriation privée est, selon Marx, créateur de plus-value mais celui qui est exigé par la collectivité et qui y retourne ne créera pas de plus-value; les bons de travail ne constituent pas un salaire même s'ils sont régis par la loi de la valeur, etc. Pourtant, même si la machine par exemple n'est plus du capital dans la nouvelle société puisqu'au plan des définitions elle appartiendra à la collectivité et ne servira plus à produire de la plus-value, il n'en demeure pas moins que l'ouvrier sera encore dominé par elle dans ses rythmes, ses secrets techniques, ses impératifs propres, etc. de sorte qu'elle sera analogiquement encore du capital dans la mesure où Marx estimait que la machine est capital en ce qu'elle domine l'ouvrier. A cet égard, Marx en tant qu'intellectuel a tenté d'inculquer au prolétariat des valeurs qui lui étaient foncièrement étrangères car les ouvriers ont toujours manifesté une haine farouche envers les machines (Kuczynski, 1967, pp. 50 sq) alors que Marx en fait un instrument par excellence de libération.

Dès lors qu'on remet en question les présupposés de Marx, la possibilité de réalisation du socialisme devient beaucoup moins évidente et, comme le note Sainte-Marie (1980), c'est la nature même du socialisme qui doit être repensée, certains estimant même avec Gorz (1983, p. 23) que «le socialisme de l'avenir sera post-industriel et antiproductiviste

ou ne sera pas». Pour repenser le socialisme, il faut cependant selon Ellul (1972) et Tourraine (1980) rompre avec le cadre élaboré par Marx car celui-ci, dans la société actuelle, ne nous ferait plus identifier les bons adversaires qui ne seraient plus d'abord la bourgeoisie mais les technocrates; nous convierait à utiliser la technique et la science comme instrument de libération alors que l'expérience contemporaine aurait montré qu'elles sont de plus en plus asservissantes; nous leurrait en voulant passer par l'Etat pour changer la société dans la mesure où celui-ci s'est révélé capable d'accéder à une grande autonomie au sein d'une économie complexe, etc.

Si on revient en effet à l'esprit initial du socialisme, on se rend compte que ses objectifs de départ sont de plus en plus difficiles à concilier avec l'héritage du capitalisme développé sur lequel Marx a tenté de fonder sa propre version du socialisme. Selon Samuel (1981, p. 8), le mot socialisme est apparu vers 1830 et s'opposait à l'individualisme: «Etre socialiste, c'est se sentir d'abord solidaire d'un groupe social». Cette attitude anti-individualiste est née en réaction devant la misère des travailleurs industriels. Comme l'écrit Halévy (1974, pp. 22 et 28):

Doctrine économique avant tout, le socialisme moderne affirme qu'il est possible de remplacer la libre initiative des individus par l'action concertée de la collectivité dans la production et la répartition des richesses. Or cette doctrine ne surgit pas accidentellement au début du XIX<sup>e</sup> siècle. Elle a eu pour origine immédiate la révolution industrielle et la misère qui accompagna celle-ci. (...) En résumé, si l'on veut s'en tenir à une définition qui s'applique aux diverses branches du socialisme, l'on peut dire que toutes les doctrines constituent une réaction contre les abus et les excès de l'industrialisme livré à lui-même.

Si la solidarité directe constitue l'esprit du socialisme, on voit mal comment elle pourrait se réaliser au sein d'un socialisme qui, selon le projet de Marx, veut poursuivre le développement de l'économie moderne car ce type d'économie appelle le gigantisme, l'anonymat et la spécialisation. A cet égard, l'évolution des coopératives ouvrières que Marx considérait comme l'avant-garde de la nouvelle société est éloquente:

Les administrateurs de la première génération étaient issus directement de la classe ouvrière; c'étaient parfois d'anciens militants syndicalistes renvoyés pour grève; ils s'étaient peu à peu formés 'sur le tas', par un lent apprentissage au contact des choses; la seconde génération comprendra beaucoup de militants venus des classes moyennes et notamment des milieux de fonctionnaires qui n'ont pas la même psychologie; à la troisième génération apparaissent en nombre élevé des techniciens, issus eux, d'écoles spécialisées. Une lente évolution a ainsi détaché la coopération de consommation du milieu ouvrier qui, voici un demi-siècle, était son berceau naturel. De grandes sociétés où se trouvent engagés des intérêts considérables ne sont plus à l'échelle des capacités ouvrières qui lentement avaient pu se former dans les humbles boutiques de l'époque héroïque où chacun avait le sentiment d'être chez soi et pouvait dire son mot sans crainte. La compétence des anciens avait grandi avec la dimension des sociétés. La concentration coopérative a rendu difficile la relève des anciens par de plus jeunes de la même origine. Le docteur Fauquet, longtemps chef de service de la coopération au Bureau international du Travail, n'a pas caché, à la fin de sa vie, qu'à son sens, la coopérative de consommation perdait une partie de sa valeur sociale et de sa portée humaine lorsque son rayon d'action s'étendait au-delà 'd'une portée de camion' (Lefranc, 1975, p. 325).

Par ailleurs, l'expérience personnelle de Marx au sein de l'Internationale aurait dû lui montrer que la démocratie est difficilement réalisable au sein de très grands ensembles. Comme l'écrit Delpierré de Bayrac (1979, p. 327):

Marx ne mentait pas quand il assurait qu'il ne fallait pas imposer de programme rigide à l'Internationale et qu'il s'efforçait de proscrire tout ce qui pouvait diviser les internationaux. Seulement Marx était Marx, avec ses

conceptions bien ancrées, avec son caractère, et quand il écrivait dans l'adresse inaugurale que, facteur de succès des ouvriers, le nombre ne pèse dans la balance que s'il est uni par l'entente et guidé par la connaissance, nul doute que le guide de la connaissance, c'était lui... S'étant dépensé pour l'Internationale, ayant beaucoup travaillé pour elle, il en était arrivé à considérer qu'elle était son enfant, sa chose...

Aussi Marx prit-il les moyens -pas toujours très honnêtes- pour éliminer ceux qui s'opposaient à lui dans l'Internationale, notamment les prudhoniens et les bakounistes (voir Delperrié de Bayrac, 1979, p. 327 sq.).

Certains en concluent que, repenser les modalités du socialisme en tenant compte de ces dimensions, c'est reconnaître l'inadéquation des objectifs du projet socialiste face aux sociétés contemporaines: «le modèle socialiste, écrit par exemple Touraine (1980, p. 29), ne correspond plus à la société où nous vivons». Pourtant, les dangers qui menacent le socialisme sont en gros les mêmes que ceux qui guettent le capitalisme actuel: bureaucratie, autonomie de l'Etat, etc. A ce niveau, le socialisme semble cependant préférable au capitalisme dans la mesure où il pourrait tout au moins amoindrir certaines difficultés actuelles: planification, réduction des disparités régionales dans une économie intégrée, etc.

Bien sûr, dans la mesure où le capitalisme et le socialisme s'inscrivent dans le même cadre culturel de fond dont ils ne sont que des variantes, ils sont appelés à générer des situations similaires différant seulement dans leur intensité. La bourgeoisie est née au moment où l'Occident connaissait une mutation culturelle d'ensemble qu'elle n'a fait qu'accélérer tout en lui imprimant la forme qui lui

convenait. Le socialisme moderne s'inscrit lui aussi dans le même cadre culturel mais ne fait que s'attaquer aux abus générés par le capitalisme sans remettre en question le cadre global dans lequel il s'insère. Quel serait le nouveau cadre qui nous permettrait de nous rapprocher de la société transparente espérée par Marx? Il est peut-être trop tôt pour le dire car, comme le remarquait Marx lui-même, le capitalisme est très récent au plan de l'histoire de sorte que si certaines de ses réalisations sont un prérequis pour le passage à une autre forme de société, il faut lui laisser le temps de mener à terme ses virtualités. Quoi qu'il en soit, on estime de plus en plus à la lumière des données de la sociologie ou de la psychologie des profondeurs que la société transparente n'est qu'un idéal qui ne sera probablement jamais réalisé.

Malgré tout, le projet de Marx demeure une arme de combat chez ceux qui subissent les avatars du capitalisme et, en tant que force d'opposition, il constitue un frein à la classe dominante. Le danger est de l'ériger en dogme susceptible de conduire à des déceptions dans ses réalisations effectives notamment si une minorité vient à s'en servir comme instrument d'ascension sociale et de domination, par exemple un Parti ou une technocratie. Toute idéologie prête d'ailleurs le flanc à un tel danger dans la mesure où son pouvoir galvanisant repose justement dans ses capacités de séduction et que, pour ce faire, elle se situe au plan des valeurs idéales, c'est-à-dire à un niveau où l'imaginaire comble les potentialités effectives de la réalité. C'est cela que la social-démocratie allemande semble avoir compris en regard de l'oeuvre de Marx et c'est de là que résulte son passage de l'attitude révolutionnaire fanatique au réformisme patient qui appelle les ajustements et les remises en question perpétuels.

En somme, comme le remarque Beaud (1982, p. 286), c'est le «romantisme révolutionnaire» qui s'est avéré le plus décevant face à l'esprit du socialisme car, même sous le couvert du socialisme scientifique, cela a infailliblement conduit au simplisme fanatique et, après-coup, à la désillusion<sup>4</sup>. A cet égard, l'oeuvre de Marx n'est pas sans défauts et le cadre scientifique qui la guide exige des questionnements répétés qui ne peuvent être que bénéfiques à la réalisation des objectifs humanitaires qu'elle visait ultimement.

Pour tester une théorie scientifique, on déduit les conséquences qu'elle implique logiquement et on vérifie ensuite expérimentalement si ses prédictions se réalisent. Si les pages qui précèdent sont exactes, elles devraient nous faire voir qu'au plan strictement théorique le projet communiste de Marx comporte des vides importants qui empêchent de prédire que la nouvelle société entrevue par Marx ne sera pas bourgeoise. Faut-il attendre la vérification expérimentale pour s'en convaincre ou ne vaut-il pas mieux se pencher à nouveau sur la théorie pour voir où et en quoi réside cette possibilité dans l'oeuvre de Marx? Se posera alors la question des valeurs qui sous-tendent le projet de société à réaliser et il faudra dès lors se questionner sur ce qui allait de soi aux yeux de Marx: le productivisme comme condition préalable de la liberté, le matérialisme comme cadre de l'existence humaine, la confiance en la raison humaine et au progrès de l'humanité, etc. Devant le relativisme historique qu'on connaît sur ces questions, on ne manquera pas de se rappeler le reproche que Marx faisait à Feuerbach, à savoir que «l'individu abstrait qu'il analyse appartient en réalité à une forme

sociale déterminée» (7<sup>e</sup> thèse sur Feuerbach). En est-il de même du propos de Marx: est-il encore notre contemporain au plan des valeurs et, à ce niveau, les hommes peuvent-ils faire des choix entre divers modèles dans le cadre d'une même forme sociale déterminée? La lutte des classes suffit-elle à cet égard à expliquer les déchirements qu'a connus l'histoire dans le domaine des valeurs ou les particularités irréductibles des individus font-elles que tout projet d'uniformité à ce niveau est impossible? D'un point de vue existentiel, que peut signifier penser un projet de société? Si, comme le reconnaissait Marx, ce sont les hommes qui font leur histoire, chacun élabore-t-il le projet de société qui convient à ses conditions personnelles d'existence et cherche-t-il ensuite à l'imposer aux autres, quitte à s'allier avec ceux dont le projet de société se rapproche du sien? Dès lors, que penser de ceux qui élaborent des projets de société: pourquoi le font-ils et qu'est-ce qui les fait parler? D'où la question cruciale que pose Beaud (1982, p. 288):

Au fond, on peut se demander si le socialisme n'a pas été, et n'est pas encore, l'idéologie d'une alliance de classes, d'une alliance englobant d'importantes fractions de la classe ouvrière et du monde du travail, de l'intelligentsia et des différentes couches de la techno-bourgeoisie. Plus précisément (...) le socialisme n'est-il pas le drapeau qui permet à la moyenne et à la haute techno-bourgeoisie de rallier autour d'elle contre la bourgeoisie de larges fractions du monde du travail et des classes productrices?

Tel fut cependant l'un des destins de l'œuvre de Marx qui, comme on a essayé dans ces pages de le montrer, contenait déjà en elle cette virtualité. Sans doute, ceux qui utilisèrent l'œuvre de Marx dans ce sens le firent-ils souvent avec les meilleures intentions au monde et sous la bannière de la classe ouvrière mais ici les déclarations

d'intention ne sont pas fiables car, comme le notait Engels, «l'idéologie est un processus que le soi-disant penseur accomplit sans doute avec conscience, mais avec une conscience fausse. Les forces motrices véritables qui le mettent en mouvement lui restent inconnues, sinon ce ne serait point un processus idéologique. Aussi s'imagine-t-il des forces motrices fausses ou apparentes» (Engels à Mehring, 14 juillet 1893, in Marx-Engels, 1970, 3, p. 527).

#### NOTES DE LA CONCLUSION

1. A propos de l'influence sur Marx de l'ouvrage de Von Stein, Le socialisme et le communisme dans la France contemporaine paru en 1842, Rubel (1968, p. xiii, note 1) écrit que «parmi les études sérieuses sur les influences subies par Marx s'acheminant vers le socialisme, (...) tous insistent sur l'importance de l'ouvrage de L. Von Stein pour la formation de la pensée de Marx socialiste». Quant à Hess, il convertit Engels au communisme (Cornu, 1958, pp. 170 sq) mais Marx qui collabora avec Hess à partir de 1842 à la Gazette rhénane (Mehring, 1918, p. 58) s'inspira largement dans la Question juive d'un de ses essais (Hess, 1843-4) destiné aux Annales franco-allemandes qui ne put par la suite être publié (McLellan, 1969, p. 218 sq) et qui, comme le note Rubel (1968, p. 1602), deviendra «dans le Capital, la théorie du fétichisme de la marchandise et de l'argent». Sur l'influence de Hess sur Marx, voir Bensussan (1985, pp. 108 sq).
2. Certaines des tendances du capitalisme sur lesquelles Marx fondait son communisme se sont révélées éphémères: par exemple, on a vu au chapitre 4 que le mouvement tendant à supprimer la division du travail au sein des industries ne s'est pas poursuivi après la mort de Marx et qu'il s'est même inversé.
3. Marx se plaint souvent du temps considérable que lui prend l'Internationale: «L'International Association me prend énormément de temps, car je suis en fait la tête de l'affaire. Et quelle perte de temps! [Marx fait alors état des disputes internes et des susceptibilités à ménager, des réunions du comité central et des sous-comités, etc.]» (Marx à Engels, 13 mars 1865, in Marx-Engels, 1981, p. 98). «En ce qui concerne l'International Association et tout ce qui va avec, elle pèse sur moi dans ces conditions comme un démon incube et je serais content de pouvoir m'en débarrasser. (...) Par conséquent, si je me retirais dans de telles circonstances, je porterais le plus grand tort à la cause; et pourtant, étant donné mon manque actuel de temps, ce n'est pas rien d'avoir environ trois

réunions au West End ou dans la City, et chaque semaine, tantôt une réunion du Conseil général, tantôt du comité permanent, tantôt des directeurs ou des actionnaires du Workman's Advocate! Et, en plus, toutes sortes d'écritures» (Marx à Engels, 26 décembre 1865, in Marx-Engels, 1981, pp. 185-7). Le 13 janvier 1866 Marx se plaint encore à Becker de l''effarante perte de temps que m'occasionnent dans cette Babylone du Comité central, le comité permanent et le comité directeur du Workman's Advocate' (in Marx-Engels, 1981, p. 196).

4. Claudin (1970, pp. 11 sq) par exemple nous explique comment il a d'abord cru que «Marx et Engels, Lénine et Staline, les super-génies de l'humanité, avaient résolu, pour nous, toutes les inconnues fondamentales» et comment «dotés d'une théorie scientifique, mille fois vérifiée par la pratique, et appuyée par la formidable puissance qui avait écrasé les armées hitlériennes, l'avenir nous appartenait sans discussion possible». Il explique ensuite comment cette «vision confortable et optimiste» fut peu à peu ébranlée par «les révélations du 'rapport secret' de Khrouchtchev et les soulèvements des prolétaires et intellectuels hongrois et polonais». L'auteur conclut que c'est «dans sa fonction même d'idéologie du mouvement révolutionnaire [ que ] se trouvent les prémisses de la dogmatisation et de la perversion de la pensée de Marx».

## RÉFÉRENCES

- Alter, Jean V. (1966), Les origines de la satire anti-bourgeoise en France, tome 1: Moyen-Age - XVI<sup>e</sup> siècle, Genève, Droz.
- Alter, Jean V. (1970), Les origines de la satire anti-bourgeoise en France, tome 2: L'esprit anti-bourgeois sous l'ancien régime: littérature et tensions sociales aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, Genève, Droz.
- Althusser, Louis (1965), Pour Marx. Paris, Maspéro, coll. Théorie.
- Althusser, Louis (1969), Lénine et la philosophie. Paris, Maspéro, coll. Théorie.
- Althusser, Louis (1970), Idéologie et appareils idéologiques d'Etat: notes pour une recherche. La Pensée, 151, pp. 3-38.
- Althusser, Louis et Balibar, Etienne (1973), Lire le Capital. Paris, Collection Maspéro, # 30, nouvelle édition refondue.
- Amintore, Fanfani (1976), Le capitalisme, la solidarité et la participation. Montréal, Chenelière & Stanké, trad. 1981.
- Anderson, Perry (1976), Sur le marxisme occidental. Paris, Petite Collection Maspéro, # 194, trad. 1977.

Ansart, Pierre (1977), Idéologies, conflits et pouvoir. Paris, Presses Universitaires de France, coll. Sociologie d'aujourd'hui.

Ansart, Pierre (1980), Les sujets dans l'idéologie in Centre d'étude de la pensée politique, Analyse de l'idéologie, tome 1: problématiques-études publiées sous la direction de Gérard Duprat. Paris, Galilée, pp. 65-83.

Aron, Raymond (1967), Les étapes de la pensée sociologique. Paris, Gallimard, coll. Tel, # 8, réédition 1976.

Arvon, Henri (1954), Aux sources de l'existentialisme: Max Stirner. Paris, Presses Universitaires de France, coll. Epiméthée.

Arvon, Henri (1973), Max Stirner ou l'expérience du néant. Paris, Séghers, coll. Philosophes de tous les temps, # 87.

Aubral, François & Delcourt, Xavier (1977), Contre la nouvelle philosophie, Paris, Gallimard, coll. Idées, # 380.

Axelos, Kostas (1969), Marx penseur de la technique. Paris, Ed. de Minuit, 3<sup>e</sup> édition.

Badiou, Alain & Balmès, François (1976), De l'idéologie. Paris, Maspéro, coll. Yenan, Série Synthèses.

Baechler, Jean (1971), Les origines du capitalisme. Paris, Gallimard, coll. Idées, # 252.

Baechler, Jean (1976), Qu'est-ce que l'idéologie? Paris, Gallimard, coll. Idées, # 345.

Bahro, Rudolf (1970), L'alternative: pour une critique du socialisme existant réellement. Paris, Stock 2, coll. Lutter.

Bakounine, Michel (1872), Ecrit contre Marx: fragment formant une suite à l'Empire knoutogermanique in Oeuvres complètes, tome 3. Paris, Champs libre, 1975, pp. 169-219.

Barrucand, Pierre (1976), Thèses sur le marxisme, in Arguments 2: Marxisme, révisionnisme, métamarxisme, Paris, Union générale d'éditions, coll. 10/18, # 1036, pp. 24-36.

Baudrillard, Jean (1973), Le miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique. Tournai, Casterman, coll. Mutations-Orientations, # 27.

Beaud, Michel (1981), Histoire du capitalisme: 1500-1980. Paris, Seuil, coll. Economie et société.

Beaud, Michel (1982), Le socialisme à l'épreuve de l'histoire: 1800-1981. Paris, Seuil, coll. Economie et société.

Beaud, Michel; Bellon, Bertrand & François, Patrick (1976), Lire le capitalisme. Paris, Anthropos.

Becker, James F. (1977), Economie politique marxiste: une perspective. Paris, Economica, trad. 1980.

Benoist, Jean-Marie (1970), Marx est mort. Paris, Gallimard, coll. Idées, # 207.

Bensussan, Gérard (1985), Moses Hess: la philosophie, le socialisme.  
 (1836-1845). Paris, Presses Universitaires de France, coll.  
Philosophie d'aujourd'hui.

Bernstein, Eduard (1899), Les présupposés du socialisme. Paris, Seuil,  
 coll. Bibliothèque politique, trad. 1974.

Bertrand, Michèle (1979), Le statut de la religion chez Marx et Engels.  
 Paris, Editions sociales.

Bezbakh, Pierre (1983), La société féodo-marchande. Paris, Anthropos.

Bidet, Jacques (1985), Que faire du 'Capital'?: Matériaux pour une  
 refondation. Paris, Klincksieck, coll. Philosophie, # 11.

Bisseret, Noëlle (1974), Les inégaux ou la sélection universitaire.  
 Paris, Presses Universitaires de France, coll. Le sociologue, # 35.

Blanc, Dominique (1984), Introduction à une critique de Marx in De  
l'usage de Marx en temps de crise. Spartacus, # 129B, pp. 87-101.

Bottigelli, Emile (1967), Genèse du socialisme scientifique. Paris,  
 Editions sociales.

Boulanger, Georges R. (1968), Qu'est-ce que la cybernétique? in Le dossier  
de la cybernétique: utopie ou science de demain dans le monde  
 d'aujourd'hui? Verviers, Ed. Gérard & Cie, Marabout Université,  
 # 150, pp. 10-27.

Bousson, Michel (1983), Une lecture bourgeoise de Marx. Paris, Editions  
 France Empire.

Braudel, Fernand (1979), Civilisation matérielle, économie et capitalisme: XV-XVIII<sup>e</sup> siècles, tome 1: Les structures du quotidien -le possible et l'impossible. Paris, Colin.

Braudel, Fernand (1985), La dynamique du capitalisme. Paris, Arthaud.

Braybrooke, David (1984), La science et la technique nous permettront-elles de continuer à travailler? Question que l'idéologie engendre dans la pensée bourgeoise et aussi dans celle de Marx, in Savary, Claude & Panaccio, Claude (Eds), L'idéologie et les stratégies de la raison: approches théoriques, épistémologiques et anthropologiques. Ville Lasalle, Hurtubise HMH, pp. 171-200.

Broue, Pierre (1964), Les procès de Moscou. Paris, Julliard, coll. Archives # 9.

Bruckberger, R.-L. (1983), Le capitalisme: mais c'est la vie! Paris, Plon.

Bruhat, Jean (1971), Marx-Engels. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 630-1.

Brunelle, Dorval (1980), La raison du capital: essai sur la dialectique. Montréal, Hurtubise HMH, coll. Brèches.

Caillois, Roger (1950), L'homme et le sacré. Paris, Gallimard, coll. Idées # 24.

Caire, G. (1982), Article 'Capitalisme' in Labica, Georges (Ed), Dictionnaire critique du marxisme, Paris, Presses Universitaires de France, pp. 135-140.

Castoriadis, Cornelius (1973), La société bureaucratique, tome 1: les rapports de production en Russie. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 751.

Castoriadis, Cornelius (1974), L'expérience du mouvement ouvrier, tome 1: comment lutter. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 825.

Castoriadis, Cornelius (1975), L'institution imaginaire de la société. Paris, Seuil, coll. Esprit.

Castoriadis, Cornelius (1979), Le contenu du socialisme. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 1331.

Castoriadis, Cornelius (1979a), Capitalisme moderne et révolution, tome 2: Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 1304.

Castoriadis, Cornelius (1979b), La société française. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 1332.

Châtelet, François (1962), Logos et praxis: recherches sur la signification théorique du marxisme. Paris, SEDES.

Châtelet, François (1968), A propos des 'erreurs' de Marx, in En partant du 'Capital'. Paris, Anthropos, pp. 81-96.

Châtelet, François (1969), Exposé introductif au colloque sur Le centenaire du 'Capital'. Paris-LaHaye, Mouton, pp. 9-16.

Chesneaux, Jean (1974), Le mode de production asiatique: quelques perspectives de recherche, in Centre d'Etudes et de Recherches marxistes, Sur le 'mode de production asiatique'. Paris, Editions sociales, 2<sup>e</sup> éd. pp. 13-45.

Claudin, Fernando (1970), La crise du mouvement communiste: du Kominter au kominform, tome 1. Paris, Maspéro, coll. Textes à l'appui, trad. 1972.

Claudin, Fernando (1976), Marx, Engels et la révolution de 1848. Paris, Maspéro, coll. Textes à l'appui, trad. 1980.

Colletti, Lucio (1984), Le déclin du marxisme. Paris, Presses Universitaires de France, coll. Questions.

Condorcet (1793), Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. Paris, Boivin et Cie, 1933.

Cornu, Auguste (1955), Karl Marx et Friedrich Engels, tome 1: 1818/1820-1844. Paris, Presses Universitaires de France.

Cornu, Auguste (1958), Karl Marx et Friedrich Engels, tome 2: 1842-1844. Paris, Presses Universitaires de France.

Cornu, Auguste (1970), Karl Marx et Friedrich Engels, tome 4: la formation du matérialisme historique (1845-6). Paris, Presses Universitaires de France.

Dahrendorf, Ralf (1957), Classes et conflits de classes dans la société industrielle. Paris-LaHaye, Mouton, trad. 1972.

Debray, Régis (1981), Critique de la raison politique. Paris, Gallimard, Bibliothèque des Idées.

De Jouvenel, Bertrand (1983), Marx et Engels: la longue marche. Paris, Julliard.

Delpierré de Bayrac, Jacques (1979), La vie de Karl Marx. Paris, Jean-Claude Lattès.

Delsol, Jean-Philippe (1982), Le péril idéologique. Paris, Nouvelles Editions latines.

De Man, Henri (1926), Au-delà du marxisme: contribution à la psychologie du socialisme. Paris, Seuil, 1974.

Denis, Henri (1980), L' "Economie" de Marx: histoire d'un échec. Paris, Presses Universitaires de France.

De Renéville, Jacques Rolland (1975), Voyage au centre du monde: essai de philosophie politique. Paris, Anthropos.

D'Holbach, Paul-Henri Dietrich (1770), Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral. Hildesheim, Georg Olms Verlangsbuchhandlung, 1966, 2 vol.

D'Hont, Jacques (1968), Hegel en son temps. Paris, Editions sociales, coll. Problèmes.

Diderot (1772), Supplément au voyage de Bougainville ou dialogue entre A et B, in Oeuvres philosophiques. Paris, Garnier, 1964, pp. 455-516.

Djilas, Milovan (1957), La nouvelle classe dirigeante. Paris, Plon, coll. Tribune libre # 10.

Dobb, Maurice (1962), Etudes sur le développement du capitalisme. 2<sup>e</sup> éd. Paris, Maspéro, coll. Textes à l'appui, trad. 1971.

Dockès, Pierre (1979), La libération médiévale. Paris, Flammarion, coll. Nouvelle bibliothèque scientifique.

Dognin, P.-D-. (1970), Initiation à Karl Marx. Paris, Cerf.

Dognin, Paul-Dominique (1977), Les 'sentiers escarpés' de Karl Marx: le chapitre 1 du 'Capital' traduit et commenté dans 3 rédactions successives. Paris, Cerf, 2 vol.

Duby, Georges (1980), L'an mil. Paris, Gallimard-Julliard, coll. Archives # 30.

Dumont, Fernand (1974), Les idéologies. Paris, Presses Universitaires de France, coll. SUP Le sociologue # 36.

Dumont, Louis (1977), Homo aequalis: genèse et épanouissement de l'idéologie économique. Paris, Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines.

Dumont, Louis (1983), préface à Polanyi, Karl (1944), La grande transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps. Paris, Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines, pp. i-xix.

Durkheim, Emile (1895-6), Le socialisme: sa définition, ses débuts, la doctrine saint-simonienne. Paris, Presses Universitaires de France, 1971, 2<sup>e</sup> éd.

Eliade, Mircea (1957), Le sacré et le profane. Paris, Gallimard, coll. Idées # 76, trad. 1965.

Elleinstein, Jean (1981), Marx: sa vie, son oeuvre. Paris, Fayard.

Ellul, Jacques (1967), Métamorphose du bourgeois. Paris, Calmann-Lévy.

Ellul, Jacques (1972), De la Révolution aux révoltes. Paris, Calmann-Lévy.  
Ellul, Jacques (1982), Changer de révolution: l'inéluctable prolétariat.  
Paris, Seuil, coll. Empreintes.

Encyclopédie générale Hachette (1974), art. bourgeoisie, tome 2, pp. 544-5.

Engels, Friedrich (1842), Lettres d'Angleterre in Esquisse d'une critique de l'économie politique. Paris, Aubier-Montaigne, coll. Connaissance de Marx, trad. 1974, pp. 118-153.

Engels, Friedrich (1844), Esquisse d'une critique de l'économie politique. Paris, Aubier-Montaigne, coll. Connaissance de Marx, trad. 1974.

Engels, Friedrich (1845), La situation de la classe laborieuse en Angleterre. Paris, Editions sociales, trad. 1973.

Engels, Friedrich (1859), Contribution à la critique de l'économie politique de Karl Marx, in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 2, Moscou, Editions du Progrès, 1970, pp. 528-537.

Engels, Friedrich (1873), De l'autorité, in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 2, Moscou, Editions du Progrès, 1970, pp. 395-8.

Engels, Friedrich (1873-83), Dialectique de la nature. Paris, Editions sociales, trad. 1968.

Engels, Friedrich (1877-8), Anti-Dühring: M.E. Dühring bouleverse la science. Paris, Editions sociales, trad. 1963, 2<sup>e</sup> éd. revue.

Engels, Friedrich (1880), Socialisme utopique et socialisme scientifique. Paris, Editions sociales, coll. Classiques du marxisme, trad. 1969.

Engels, Friedrich (1883), Discours sur la tombe de Karl Marx, in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 3, Moscou, Editions du Progrès, 1970, pp. 169-71.

Engels, Friedrich (1888), Notes pour l'édition anglaise de 1888 du Manifeste du parti communiste, in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 1, Moscou, Editions du Progrès, 1970, pp. 100-142.

Engels, Friedrich (1888a), Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande. Paris, Editions sociales, coll. Classiques du marxisme, trad. 1966.

Feuer, Lewis S. (1975), Ideology and ideologists. Oxford, Basil Backwell.

Feuerbach, Ludwig (1841), Introduction à l'Essence du Christianisme, in Manifestes philosophiques. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 802, 1973, pp. 79-127.

Forest, Hervé-Marie (1979), Marx au miroir de Stirner. Paris, Petite bibliothèque le Sycomore.

Fossier, Robert (1970), Histoire sociale de l'Occident médiéval. Paris, Colin, coll. U, 2<sup>e</sup> éd. revue.

Fossier, Robert, et al. (1982), Le Moyen-Age, tome 2: l'éveil de l'Europe. Paris, Colin.

Fromm, Erich (1970), La contribution de Marx à la connaissance de l'homme, in La crise de la psychanalyse, Paris, Denoël, coll. Médiations # 109, trad. 1971, pp. 63-80.

Gille, Bernard (1978), Techniques et civilisations: le Moyen-Age in Histoire des techniques, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, pp. 508-579.

Gimpel, Jean (1975), La révolution industrielle du Moyen-Age. Paris, Seuil, coll. Points Histoire # 19.

Glucksmann, André (1975), La cuisinière et le mangeur d'homme: essai sur les rapports entre l'Etat, le marxisme et les camps de concentration. Paris, Seuil.

Godechot, Jacques (1970), Les constitutions de la France depuis 1789. Paris, Garnier-Flammarion # 228.

Godelier, Maurice (1969), Rationalité et irrationalité en économie. Paris, Petite collection Maspéro # 81-2, 2 vol.

Gombin, Richard (1971), Les origines du gauchisme. Paris, Seuil,  
coll. Politique # 46.

Gorz, André (1980), Adieux au prolétariat: au-delà du socialisme.  
Paris, Galilée.

Gorz, André (1983), Les chemins du Paradis: l'agonie du Capital.  
Paris, Galilée.

Gramsci, Antonio (1917), La révolution contre le 'Capital', in Textes.  
Paris, Ed. Sociales, coll. Essentiel # 18, trad. 1983, pp. 43-7.

Gramsci, Antonio (1920), Le Parti communiste, in Ecrits politiques,  
tome 1: 1914-1920. Paris, Gallimard, bibliothèque de Philosophie,  
trad. 1974, pp. 389-400.

Granou, André; Baron, Yves & Billandot, Bernard (1983), Croissance et crise.  
Paris, Petite collection Maspéro # 226.

Groethuysen, Bernard (1927), Origines de l'esprit bourgeois en France:  
l'Eglise et la bourgeoisie. Paris, Gallimard, coll. Tel, # 21, 1977.

Grossmann, Henryk (1940), Marx, l'économie politique classique et le  
problème de la dynamique. Paris, Champ libre, trad. 1975.

Grousset, René & Léonard, Emile G. (Eds (1964), Histoire universelle,  
tome 2: De l'Islam à la Réforme. Paris, Gallimard, Encyclopédie  
de la Pléiade.

Guérin, Daniel (1969), Pour un marxisme libertaire. Paris, Laffont.

Guérin, Daniel (1975), Sur le fascisme, tome 2: Fascisme et grand capital. Paris, Petite collection Maspéro # 46.

Haarscher, Guy (1980), L'ontologie de Marx: le problème de l'action, des textes de jeunesse à l'oeuvre de maturité. Bruxelles, Ed. de l'Université de Bruxelles.

Halévy, Elie (1974), Histoire du socialisme européen. Paris, Gallimard, coll. Idées # 302, nouvelle édition revue et corrigée.

Halphen, Louis (1932), L'essor de l'Europe: XI-XIII<sup>e</sup> siècles. Paris, Alcan, coll. Peuples et civilisations, tome 6.

Harnecker, Marta (1969), Les concepts élémentaires du matérialisme historique. Bruxelles, Ed. Contradictions, trad. 1974.

Harrington, Michael (1977), The twilight of capitalism. London, MacMillan.

Heaton, Herbert (1948), Histoire économique de l'Europe, tome 1: des origines à 1750. Paris, Colin, trad. 1950.

Heers, Jacques (1973), Précis d'Histoire du Moyen-Age. Paris, Presses Universitaires de France, 2<sup>e</sup> éd.

Hegel, G.W.F. (1807), La phénoménologie de l'Esprit. Paris, Aubier, 2 vol.

Hegel, G.W.F. (1812-1816), La Science de la Logique. Paris, Aubier, trad. 1947 (tome 1), 1949 (tome 2).

Hegel, G.W.F. (1819-1828), Leçons sur l'histoire de la philosophie.

Paris, Gallimard, coll. Idées # 219-220, 2 vol., trad. 1954.

Hegel, G.W.F. (1821), Principes de la philosophie du droit. Paris,

Gallimard, coll. Idées # 28, trad. 1940.

Hegel, G.W.F. (1822-1831), Leçons sur la philosophie de l'histoire.

Paris, Vrin, trad. 1967, 3<sup>e</sup> éd. remaniée.

Hegel, G.W.F. (1822-1831a), La Raison dans l'Histoire: Introduction à

la philosophie de l'histoire. Paris, Union générale d'éditions,  
10/18 # 235-6, trad. 1965.

Hegel, G.W.F. (1830), Précis de l'Encyclopédie des sciences philosophiques.

Paris, Vrin, trad. 1967, 2<sup>e</sup> éd.

Hegel, G.W.F. (1939), Morceaux choisis par H. Lefebvre et N. Guterman.

Paris, Gallimard, coll. Idées # 201-2, 2 vol., trad. 1939.

Heilbroner, Robert L. (1970), Les grands économistes. Paris, Seuil,

coll. Points Economie # 7, trad. 1971.

Heilbroner, Robert L. (1984), Le marxisme: pour et contre. Paris,

Economica.

Heller, Agnes (1978), La théorie des besoins chez Marx. Paris, Union

générale d'éditions, 10/18 # 1218.

Heller, Agnes (1981), Les 'vrais' et les 'faux' besoins, in Heller, Agnes & Feher, Rerenc, Marxisme et démocratie: au-delà du 'socialisme réel'. Paris, Petite collection Maspéro # 257, pp. 243-63.

Henderson, W.O. (1976), The life of Friedrich Engels. London, Frank Cass, 2 volumes.

Henry, Michel (1976), Marx 1: Une philosophie de la réalité. Paris, Gallimard.

Hess, Moses (1843-4), L'essence de l'argent, in De Fontenay, Elisabeth (1973), Les figures juives de Marx. Paris, Galilée, coll. La philosophie en effet, pp. 111-148.

Hilferding, Rudolf (1910), Le capital financier: étude sur le développement récent du capitalisme. Paris, Ed. de Minuit, coll. Arguments # 45, trad. 1970.

Hilton, Rodney (1976), Introduction à l'édition anglaise de 1976 à Dobb, Maurice & Sweezy, Paul-M., Du Féodalisme au capitalisme: problèmes de la transition, tome 1, Paris, Petite collection Maspéro # 196, trad. 1977, pp. 13-42.

Hypolite, Jean (1965), Etudes sur Marx et Hegel. Paris, Rivière, 2<sup>e</sup> éd.

Hytte, Claude Marcel (1981), Le socialisme d'Etat ou le crépuscule de l'émancipation ouvrière. Paris, Presses d'Europe.

Jalée, Pierre (1976), Le projet socialiste: approche marxiste. Paris,  
Petite collection Maspéro # 162.

Janover, Louis (1980), Les intellectuels face à l'histoire. Paris  
Galilée.

Jerphagnon, Lucien (1968), Introduction à la philosophie générale: la  
philosophie et les philosophes. Paris, Société d'édition d'ensei-  
gnement supérieur (SEDES).

Kaës, René (1980), L'Idéologie: études psychanalytiques, mentalité de  
l'idéal et esprit du corps. Paris, Dunod.

Kamenka, Eugène (1962), Les fondements éthiques du marxisme. Paris,  
Payot, coll. Bibliothèque scientifique, trad. 1973.

Karsz, Saül (1974), Théorie et politique: Louis Althusser. Paris, Fayard.

Kautsky, Karl (1931), Le bolchévisme dans l'impasse. Paris, Presses  
Universitaires de France, coll. Quadrige, trad. 1982.

Kende, Pierre (1969), Economie et socialisme, in Le centenaire du  
'Capital': exposés et entretiens sur le marxisme. Paris-LaHaye,  
Mouton, pp. 234-49.

Koestler, Arthur (1954), Hiéroglyphes, tome 1. Paris, Le livre de Poche  
# 8332, coll. Pluriel, trad. 1978.

Kolakowski, Leszek (1971), Le marxisme de Marx, le marxisme d'Engels: signification contemporaine de la controverse, in Klibansky, Raymond (Ed.), La philosophie contemporaine, tome 4, Firenze, La nuova italia editrice, pp. 405-23.

Kowal, Lubomyr M. (1977), La théorie du développement capitaliste dans l'oeuvre de M.I. Tougan-Baranovsky, in Histoire du marxisme contemporain, tome 3, Union générale d'éditions, 10/18 # 1131, pp. 149-181.

Kuczynski, Jürgen (1967), Les origines de la classe ouvrière. Paris, Hachette, coll. L'Univers des connaissances.

Kuhn, Thomas S. (1970), La structure des révolutions scientifiques. Paris, Flammarion, coll. Nouvelle bibliothèque scientifique, trad. 1972.

Lacroix, Jean (1972), Le personnalisme comme anti-idéologie, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Le philosophe # 105.

Lagueux, Maurice (1982), Le marxisme des années soixante: une saison dans l'histoire de la pensée critique. Ville LaSalle, Hurtubise HMH, coll. Brèches.

Lagueux, Maurice (1983), Grandeur et misère du socialisme scientifique, Philosophiques X (2), pp. 315-340.

Lapierre, Jean-William (1971), Qu'est-ce qu'une idéologie?, in Centre d'études de la civilisation contemporaine, Les idéologies dans le monde actuel, Paris, Desclée de Brouwer, pp. 11-32.

Latouche, Robert (1970), Les origines de l'économie occidentale (IV-XI<sup>e</sup> siècles). Paris, Albin Michel, coll. L'évolution de l'humanité # 26.

Latouche, Serge (1979), Critique de l'impérialisme: une approche marxiste non leniniste des problèmes théoriques du sous-développement. Paris, Anthropos, coll. M-8.

Laurin-Frenette, Nicole (1984), Contre les théories de l'idéologie, in Savary, Claude & Panaccio, Claude (Eds), L'idéologie et les stratégies de la raison: approches théoriques, épistémologiques et anthropologiques. Ville LaSalle, Hurtubise HMH, pp. 23-34.

Lefebvre, Henri (1980), Une pensée devenue monde...: faut-il abandonner Marx?. Paris, Fayard.

Lefort, Claude (1978), Les formes de l'histoire: essais d'anthropologie politique. Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque des sciences humaines.

Lefranc, Georges (1975), Histoire du travail et des travailleurs. Paris, Flammarion, nouvelle édition revue et augmentée.

LeGoff (1969), Marchands et banquiers du Moyen-Age. Paris, Presses Universitaires de France, coll. Que sais-je? # 699, 4<sup>e</sup> éd.

Le Goff, Jacques (1971), Le moyen âge (1060-1330). Paris-Montréal, Bordas.

Le Méné, Michel (1977), L'économie médiévale. Paris, Presses Universitaires de France, coll. L'historien # 29.

Lénine (1899), Protestation des social-démocrates de Russie, in Oeuvres complètes, tome 4, Paris-Moscou, Editions sociales-Editions en langues étrangères, trad. 1959, pp. 171-186.

Lénine (1899a), Notre programme, in Oeuvres complètes, tome 4, Paris-Moscou, Editions sociales-Editions en langues étrangères, trad. 1959, pp. 216-20.

Lénine (1900), Déclaration de la rédaction de l'ISKRA de la part de la rédaction, in Oeuvres complètes, tome 4, Paris-Moscou, Editions sociales-Editions en langues étrangères, trad. 1959, pp. 364-70.

Lénine (1902), Que faire?: Les questions brûlantes de notre mouvement, in Oeuvres complètes, tome 5, Paris-Moscou, Editions sociales-Editions en langues étrangères, trad. 1973, pp. 353-544.

Lénine (1917), L'Etat et la révolution, Pékin, Editions en langues étrangères, trad. 1970.

Lénine (1918), La révolution prolétarienne et le renégat Kautsky, in Oeuvres complètes, tome 28, Paris-Moscou, Editions sociales-Editions en langues étrangères, trad. 1961, pp. 235-336.

Lévine, Norman (1975), The tragic deception: Marx contre Engels. Oxford, Clio Books.

Lévy, Bernard-Henri (1977), La barbarie à visage humain. Paris, Grasset.

Lévy, Françoise P. (1976), Karl Marx: histoire d'un bourgeois allemand. Paris, Grasset, coll. Figures.

Lowy Michael (1970), La théorie de la révolution chez le jeune Marx. Paris, Maspéro.

Lukacs, György (1923), Histoire et conscience de classe: essais de dialectique marxiste. Paris, Ed. de Minuit, trad. 1960.

Luxemburg, Rosa (1899), Liberté de la critique et de la science, in Réforme ou Révolution?. Trad. 1972, Spartacus # 49 B (deuxième section de la revue ayant sa propre pagination).

Luxemburg, Rosa (1899a), Réforme sociale ou Révolution?, in Réforme ou Révolution, trad. 1972, Spartacus # 49 B (première section de la revue ayant sa propre pagination).

Makaïski, Jan Waclav (1900-1918), Le socialisme des intellectuels: textes choisis de Makaïski, Paris, Seuil, coll. Point Politique # 102, trad. 1979.

Mandel, Ernest (1967), La formation de la pensée économique de Karl Marx. Paris, Petite collection Maspéro # 110.

Mantoux, Paul (1959), La révolution industrielle au XVIII<sup>e</sup> siècle: Essai sur les commencements de la grande industrie moderne en Angleterre. Paris, Génin.

Marcuse (1968), La fin de l'utopie. Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé-Seuil.

Marcuse, Herbert (1969), Vers la libération: au-delà de l'Homme unidimensionnel. Paris, Denoël-Gonthier, coll. Médiations # 71.

Markus, György (1969), Les œuvres de jeunesse de Marx et les sciences sociales contemporaines, in Marx et la pensée scientifique contemporaine, Paris-LaHaye, Mouton, pp. 582-612.

Markus, György (1983), Concepts of ideology in Marx, Canadian Journal of Political and Social Theory, VII (1-2), pp. 84-103).

Marx, Karl (1841), Différence de la philosophie naturelle chez Démocrite et chez Epicure avec un appendice, in Oeuvres, tome 3: Philosophie, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, trad. 1982, pp. 3-100.

Marx, Karl (1842), L'éditorial du # 179 de la Gazette de Cologne, in Marx-Engels, Sur la religion. Paris, Editions sociales, trad. 1972, pp. 15-40.

Marx, Karl (1842a), Les délibérations de la sixième diète Rhénane: 3<sup>e</sup> article - Les débats sur la loi relative aux vols de bois, in Oeuvres, tome 3: Philosophie, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, trad. 1982, pp. 235-280.

Marx, Karl (1842b), Le communisme et la Allgemeine Zeitung d'Ausbourg, in Oeuvres, tome 3: Philosophie, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, trad. 1982, pp. 230-234.

Marx, Karl (1843), Remarques à propos de la récente instruction prussienne sur la censure, in Oeuvres, tome 3: Philosophie. Paris, Gallimard, bibliothèque de la Pléiade, trad. 1982, pp. 111-137.

Marx, Karl (1843a), Justification of the correspondent from the Mosel, in Marx-Engels (1974), Collected Works, volume 1: Marx 1835-1843. New York, International Publishers, pp. 332-358.

Marx, Karl (1843b), Critique de l'Etat hégelien. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 1109, trad. 1976.

Marx, Karl (1844), Manuscrits de 1844. Paris, Editions sociales, trad. 1972.

Marx, Karl (1844a), Critique de la philosophie du droit de Hegel: Introduction, in Marx-Engels, Sur la religion. Paris, Editions sociales, trad. 1972, pp. 41-58.

Marx, Karl (1844b), La question juive. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 412, trad. 1968.

Marx, Karl (1844c), Gloses critiques en marge de l'article 'Le roi de Prusse et la réforme sociale' - Par un Prussien, in Oeuvres, tome 3: Philosophie. Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, trad. 1982, pp. 398-418.

Marx, Karl (1844d), Notes de lecture, in Marx, Karl, Oeuvres, tome 2: Economie. Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, trad. 1968, pp. 7-43.

Marx, Karl (1845), A propos du système national de l'économie politique de Friedrich List, in Marx, Karl, Oeuvres, tome 3: Philosophie. Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, trad. 1982, pp. 1418-1451.

Marx, Karl (1847), Misère de la philosophie: réponse à Philosophie de la Misère de M. Proudhon. Paris, Editions sociales, trad. 1968.

Marx, Karl (1847a), Travail salarié et capital. Pékin, Editions en langues étrangères, trad. 1976.

Marx, Karl (1847b), La critique moralisante et la morale critique: contribution à l'histoire de la civilisation allemande contre Karl Heinzen, in Oeuvres, tome 3: Philosophie. Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, trad. 1982, pp. 745-779.

Marx, Karl (1850), Les luttes de classes en France: 1848-1850. Paris, Editions sociales, trad. 1970.

Marx, Karl (1852), Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte. Paris, Editions sociales, coll. Classiques du marxisme, trad. 1969.

Marx, Karl (1853), La domination britannique en Inde, in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 1. Moscou, Editions du Progrès, trad. 1970, pp. 508-513.

Marx, Karl (1853a), Les résultats de la domination britannique en Inde, in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 1. Moscou, Editions du Progrès, trad. 1970, pp. 514-519.

Marx, Karl (1856), Discours à l'occasion de l'anniversaire du 'People's Paper', in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 1, Moscou, Editions du Progrès, trad. 1970, pp. 520-522.

Marx, Karl (1857), Introduction générale de la critique de l'économie politique, in Marx, Karl, Contribution à la critique de l'économie politique. Paris, Editions sociales, trad. 1977, pp. 147-175.

Marx, Karl (1857-8), Grundrisse. Paris, Editions sociales, trad. 1980, 2 vol.

Marx, Karl (1857-8a), Grundrisse. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 732, 733, 733 bis, 807, 833 et 909, trad. 1968, 5 vol.

Marx, Karl (1858), Fragment de la version primitive de la 'Contribution à la critique de l'économie politique', in Marx, Karl, Contribution à la critique de l'économie politique. Paris, Editions sociales, trad. 1977, pp. 177-255.

Marx, Karl (1859), Contribution à la critique de l'économie politique. Paris, Editions sociales, trad. 1977.

Marx, Karl (1861-3), Manuscrits de 1861-3, Cahiers 1 à 5. Paris, Editions sociales, trad. 1979.

Marx, Karl (1861-3a), Manuscrits de 1861-3, Cahiers 6 à 15 et 18: Théories sur la plus-value. Paris, Editions sociales, tome 1 (trad. 1974), tome 2 (trad. 1975) et tome 3 (trad. 1976).

Marx, Karl (1863-5), Première rédaction du livre 1 du Capital: Le procès de production du capital - Résultats du procès de production immédiat, in Oeuvres, tome 2: Economie 2. Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, trad. 1968, pp. 365-458 (extraits épars).

Marx, Karl (1863-5a), Un chapitre inédit du Capital. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 532-3, trad. 1971.

Marx, Karl (1864), Adresse inaugurale de l'Association internationale des travailleurs, in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 2. Moscou, Editions du Progrès, trad. 1970, pp. 5-13.

Marx, Karl (1864-75), Le Capital: livre 3: Le procès d'ensemble de la production capitaliste. Paris-Montréal, Editions sociales-Nouvelle Frontière, trad. 1976.

Marx, Karl (1865), Salaire, prix et profit. Pékin, Editions en langues étrangères, trad. 1970.

Marx, Karl (1867), Le Capital, livre 1: le développement de la production capitaliste. Paris, Garnier-Flammarion # 213, trad. Jean Roy, 1969.

Marx, Karl (1867a), Le Capital: livre 1 - Le développement de la production capitaliste. Paris-Montréal, Editions sociales-Nouvelle Frontière, trad. 1976.

Marx, Karl (1869-79), Le Capital, livre 2: le procès de la circulation du capital. Paris-Montréal, Editions sociales-Nouvelle Frontière, trad. 1976.

Marx, Karl (1870), Communication privée du Conseil général de l'Internationale, in Marx-Bakounine, Socialisme autoritaire ou libertaire, tome 1. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 993, trad. 1975, pp. 96-106.

Marx, Karl (1871), La guerre civile en France. Paris, Editions sociales, coll. Classiques du marxisme, trad. 1975.

Marx, Karl (1871a), Premier essai de rédaction de la Guerre civile en France, in Marx, La guerre civile en France, Beijing, Editions en langues étrangères, trad. 1980, pp. 117-227.

Marx, Karl (1872), Les prétendues scissions dans l'Internationale, in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 2. Moscou, Editions en langues étrangères, trad. 1970, pp. 262-301.

Marx, Karl (1872a), Extrait des résolutions du congrès général tenu à LaHaye du 2 au 7 septembre 1872, in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 3. Moscou, Editions en langues étrangères, trad. 1970, p. 306.

Marx, Karl (1872b), La nationalisation du sol, in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 2. Moscou, Editions en langues étrangères, trad. 1970, pp. 303-305.

Marx, Karl (1874-5), Extraits de l'analyse du livre de Bakounine, L'Etat et l'anarchie, in Marx-Engels-Lénine, Sur l'anarchisme et l'anarcho-syndicalisme. Moscou, Editions du Progrès, trad. 1973, pp. 162-169.

Marx, Karl (1875), Critique du programme de Gotha. Paris, Editions sociales, coll. Classiques du marxisme, trad. 1976.

Marx, Karl (1879-80), Notes marginales sur le 'Traité d'économie politique' d'Adolph Wagner, in Marx, Karl (1869-79), Le Capital: livre 2 -Le procès de circulation du capital. Paris-Montréal, Editions sociales-Nouvelle Frontière, trad. 1976, pp. 459-484.

Marx, Karl (1881), Projet de réponse à la lettre à Véra Zassoulitch, in Marx-Engels, Oeuvres choisies en trois volumes, tome 3. Moscou, Editions en langues étrangères, trad. 1970, pp. 159-168.

Marx, Karl (1971), Lettres à Kugelmann. Paris, Editions sociales.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1845), La sainte Famille ou critique de la critique critique. Paris, Editions sociales, trad. 1972.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1845-6), L'idéologie allemande. Paris, Editions sociales, trad. 1968.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1848), Manifeste du parti communiste. Paris, Editions sociales, coll. Classiques du marxisme, trad. 1966.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1848-9), La nouvelle Gazette rhénane. Paris, Editions sociales, tome 1: 1<sup>e</sup> juin-5 septembre 1848 (trad. 1963), tome 2: 7 septembre 1848-4 février 1849 (trad. 1969) et tome 3: 14 février 1848-19 mai 1848 (trad. 1971).

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1964), Lettres sur 'le Capital'. Paris, Editions sociales.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1970), Oeuvres choisies en trois volumes.

Moscou, Editions du Progrès.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1971), Correspondance, tome 1: novembre 1835-décembre 1848. Paris, Editions sociales.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1971a), Correspondance, tome 2: 1849-1851. Paris, Editions sociales.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1971b), La commune de 1871: lettres et déclarations pour la plupart inédites. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 567-8.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1972), Correspondance, tome 3: janvier 1853-juin 1853. Paris, Editions sociales.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1974), Correspondance, tome 4: juillet 1853-juin 1857. Paris, Editions sociales.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1975), Correspondance, tome 5: juillet 1857-décembre 1859. Paris, Editions sociales.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1976), Les utopistes. Paris, Petite Collection Maspéro # 161.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1978), Correspondance, tome 6: 1860-1. Paris, Editions sociales.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1979), Correspondance, tome 7: 1862-4. Paris, Editions sociales.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1981), Correspondance, tome 8: janvier 1865-juin 1867. Paris, Editions sociales.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1982), Correspondance, tome 9: juillet 1867-décembre 1868. Paris, Editions sociales.

Mclellan, David (1969), Les jeunes hégéliens et Karl Marx. Paris, Payot, trad. 1972.

Mehring, Franz (1918), Karl Marx: Histoire de sa vie. Paris, Editions sociales, trad. 1983.

Mendel, Gérard (1975), Pour une autre société: après les rapports sociaux du capital. Paris, Payot, coll. Science de l'homme.

Merle, P. (1982), article 'Bourgeoisie' in Labica, Georges (Ed), Dictionnaire critique du marxisme. Paris, Presses Universitaires de France, pp. 118-124.

Monnerot, Jules (1946), Les faits sociaux ne sont pas des choses. Paris, Gallimard, 4<sup>e</sup> éd.

Monnerot, Jules (1960), Sociologie de la révolution: Mythologies politiques du XX<sup>e</sup> siècle marxistes-léninistes et fascistes - La nouvelle stratégie révolutionnaire. Paris, Fayard, coll. Les grandes études contemporaines.

Moreux, Colette (1978), La conviction idéologique. Montréal, Presses de l'Université du Québec.

Morin, Edgar (1981), Pour sortir du XX<sup>e</sup> siècle. Paris, Fernand Nathan, coll. Dossiers 90.

Mossé, Eliane (1956), Marx et le problème de la croissance dans une économie capitaliste. Paris, Colin.

Mourre, Michel (1978), Dictionnaire encyclopédique d'histoire, tome 1. Paris, Bordas.

Nadel, Henri (1983), Marx et le salariat. Paris, Le Sycomore.

Negri, Antonio (1979), Marx au-delà de Marx: cahiers de travaux sur les 'Grundrisse'. Paris, Christian Bourgeois.

North, Douglas & Thomas, Robert Paul (1973), L'essor du monde occidental: une nouvelle histoire économique. Paris, Flammarion, coll. L'histoire vivante, trad. 1980.

Nove, Alec (1983), Le socialisme sans Marx: l'économie du socialisme réalisable. Paris, Economica.

Ossipow, William (1980), Oligopolisation de l'idéologie et localisation optimale, in Centre d'étude de la pensée politique, Analyse de l'Idéologie, tome 1: problématiques-études publiées sous la direction de Gérard Duprat. Paris, Galilée, pp. 131-147.

Paillet, Marc (1971), Marx contre Marx: la société technobureaucratique. Paris, Denoël.

Panaccio, Claude (1979), Pour une définition du mot 'idéologie', Recherches et Théories # 19. Université du Québec à Montréal-Université du Québec à Trois-Rivières, Département de philosophie, pp. 44-76.

Papaioannou, Kostas (1960), Marx et le despotisme, in De Marx et du marxisme. Paris, Gallimard, Bibliothèque des Sciences humaines, 1983, pp. 376-395.

Papaioannou, Kostas (1967), L'idéologie froide: essai sur le dépérissement du marxisme. Jean-Jacques Pauvert, coll. Libertés # 50.

Papaioannou, Kostas (1969), Marx et l'Etat, in Le Centenaire du 'Capital': Exposés et entretiens sur le marxisme. Paris-LaHaye, Mouton, pp. 152-164.

Paradis, André (1981), Individu ou structures: existe-t-il une éthique marxiste?, Philosophiques VIII (2), pp. 273-302.

Paraf, Pierre (1964), Le racisme dans le monde. Paris, Petite bibliothèque Payot # 98.

Pareto, Vilfredo (1902-3), Les systèmes socialistes, in Oeuvres complètes, tome 5. Genève, Droz, 1965.

Paterson, P.W.K. (1971), The nihilistic egoist Max Stirner. London, Oxford University Press.

Pernoud, Régine (1969), Les origines de la bourgeoisie en France. Paris, Presses Universitaires de France, coll. Que sais-je? # 269. 4<sup>e</sup> éd. mise à jour.

Pernoud, Régine (1972), article 'Bourgeoisie', in La Grande Encyclopédie.

Larousse, pp. 1906-1913.

Petitfils, Jean-Christian (1977), Les socialismes utopiques. Paris,  
Presses Universitaires de France, coll. L'Historien # 30.

Piettre, André (1964), Les trois âges de l'économie: essai sur les  
relations de l'Economie et de la Civilisation de l'Antiquité  
classique à nos jours. Paris, Fayard.

Pirenne, Henri (1969), Histoire économique et sociale du moyen âge.

Paris, Presses Universitaires de France, coll. Hier, nouvelle éd.

Plékhanov, Georges (1900), Les premières phases d'une théorie: la lutte  
des classes, in Oeuvres philosophiques, tome 2. Moscou, Editions  
du Progrès, sans date, pp. 481-538.

Plékhanov, Georges (1901), Le 'cant' contre Kant ou le testament spirituel  
de M. Bernstein, in Oeuvres philosophiques, tome 2. Moscou, Editions  
du Progrès, sans date, pp. 392-423.

Porteill, Félix (1968), Les classes bourgeoises et l'avènement de la  
démocratie: 1815-1914. Paris, Albin Michel, coll. l'Evolution de  
l'Humanité # 4.

Popper, Karl (1962), La société ouverte et ses ennemis, tome 2: Hegel et  
Marx. Paris, Seuil, trad. 1979.

Porchnev, B. (1956), Essai d'économie politique du féodalisme. Moscou,  
Editions du Progrès, trad. 1979.

Quesnay, François (1758), Tableau économique. New York-London, Macmillan-Augustus M Kelley Publishers, 1972.

Raddatz, Fritz (1975), Karl Marx - Une biographie politique. Paris, Fayard, trad. 1978.

Reinhard, Marcel & Armengaud, André (1961), Histoire générale de la population mondiale. Paris, Edition Montchrestien.

Renouard, Yves (1949), Les hommes d'affaires italiens du moyen-âge. Paris, Colin.

Reszler, André (1981), Mythes politiques modernes. Paris, Presses Universitaires de France.

Robin, Maurice (1980), Anthropologie et idéologie, in Centre d'étude de la pensée politique, Analyse de l'idéologie, tome 1: problématiques - études publiées sous la direction de Gérard Dupart. Paris, Galilée, pp. 101-129.

Rosanvallon, Pierre (1976), L'âge de l'autogestion. Paris, Seuil, coll. Politique # 80.

Rosanvallon, Pierre (1979), Le capitalisme utopique: critique de l'idéologie économique. Paris, Seuil, coll. Sociologie politique.

Roszak, Théodore (1970), Vers une contre-culture. Paris, Stock.

Roubine, Isaak I. (1928), Essais sur la théorie de la valeur de Marx.

Paris, Maspéro, coll. Critiques de l'économie politique, trad. 1978.

Rousseas, Stephen (1979), Capitalisme et catastrophe: étude critique des limites du capitalisme. Paris, Economica, trad. 1981.

Rousseau, Jean-Jacques (1750), Discours si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les moeurs, in Du contrat social. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 89-90, 1963, pp. 199-232.

Rousseau, Jean-Jacques (1755), Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes, in Du contrat social. Paris, Union générale d'éditions, 10/18 # 89-90, pp. 233-366.

Rousseau, Jean-Jacques (1771-1776), Rousseau juge de Jean-Jacques, in Oeuvres complètes, tome 1. Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1959, pp. 657-992.

Rubel, Maximilien (Ed. 1965), Marx, Karl, Oeuvres, Tome 1: Economie 1. Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.

Rubel, Maximilien (Ed. 1968), Marx, Karl, Oeuvres, Tome 2: Economie 2. Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.

Rubel, Maximilien (1971), Karl Marx: essai de biographie intellectuelle. Paris, Marcel Rivière, nouvelle édition revue et corrigée.

Rubel, Maximilien (1974), Marx, critique du marxisme. Paris, Payot.

Rubel, Maximilien (Ed. 1982), Marx, Karl, Oeuvres, tome 3: Philosophie.  
Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.

Sahlins, Marshall (1972), Age de pierre, âge d'abondance: l'économie des sociétés primitives. Paris, Gallimard, Bibliothèque des Sciences humaines, trad. 1976.

Sahlins, Marshall (1976), Au coeur des sociétés: raison utilitaire et raison culturelle. Paris, Gallimard, Bibliothèque des Sciences humaines, trad. 1980.

Sainte-Marie, François de (1980), Changer de socialisme. Paris, Anthropos.

Samuel, Albert (1981), Le socialisme: histoire, courants, pratiques. Lyon, Chronique sociale, coll. Synthèse.

Schnapper, Bernard & Richardot, Hubert (1971), Histoire des faits économiques jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Paris, Dalloz, 3<sup>e</sup> éd.

Schumpeter, Joseph A. (1946), Capitalisme, socialisme et démocratie. Paris, Petite bibliothèque Payot # 55, trad. 1967.

Schwartzchild, Leopold (1947), Karl Marx: the Red Prussian. New York, Grosset & Dunlap Universal Library.

Sédillot, René (1977), Histoire des socialismes. Paris. Fayard.

Simon, Michel (1978), Comprendre les idéologies. Lyon, Chronique sociale de France, coll. Synthèse.

Sironneau, Jean-Pierre (1980), Retour du mythe et imaginaire socio-politique, in Bonardel, Françoise et al, Le retour du mythe.

Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, Bibliothèque de l'Imaginaire, pp. 9-28.

Smith , Adam (1776), Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations. Paris, Guillaumin & Cie, 1859, nouvelle édition, 3 vol.

Sombart, Werner (1928), Le bourgeois: contribution à l'histoire morale et intellectuelle de l'homme économique moderne. Paris, Petite bibliothèque Payot # 89, trad. 1966.

Souyri, Pierre (1983), La dynamique du capitalisme au XX<sup>e</sup> siècle. Paris, Payot.

Stirner, Max (1844), L'Unique et sa propriété. Paris, Stock, coll. Bibliothèque sociologique # 23, trad. 1899, réédition 1972.

Stirner, Max (1845), L'Anti-critique: critiques de Stirner. Paris, Aubier Montaigne, trad. 1974.

Stolze, Diether; Jungblut, Michael & Gallo, Max (1969), Encyclopédie politique, tome 1: le capitalisme. Paris, Mercure de France, Diffusion Librairie Universelle-P.M.S., trad. 1974.

Sweezy, Paul M. (1972), Le capitalisme moderne. Paris, Seuil, trad. 1976.

Sweezy, Paul M. (1950), Une critique, in Dobb, Maurice & Sweezy, Paul M., Du féodalisme au capitalisme: problèmes de la transition, tome 1. Paris, Petite collection Maspéro # 196, trad. 1977, pp. 45-77.

Tawney, R.H. (1936), La religion et l'essor du capitalisme. Paris,  
Marcel Rivière, trad. 1951, 2<sup>e</sup> éd.

Texier, Jacques (1984), L'automation et la fin du capital dans les  
'Grundrisse' de K. Marx, Raison présente # 70: A qui sert 'Le  
Capital'? , pp. 67-92.

Thuillier, Pierre (1981), Les biologistes vont-ils prendre le pouvoir?:  
La sociobiologie en question 1 - Le contexte et l'enjeu. Paris,  
Editions Complexes.

Touraine, Alain (1980), L'après-socialisme. Paris, Grasset.

Tronti, Mario (1977), Ouvriers et Capital. Paris, Christian Bourgeois,  
Série Cibles.

Tubiana, Maurice (1984), Réflexions sur les sources du malentendu, in  
Maurice Tubiana, Yves Pelicier et Albert Jacquart, Images de la science.  
Paris, Economica, pp. 81-86.

Tucker, Robert (1963), Philosophie et mythe chez Karl Marx. Paris, Payot,  
coll. Bibliothèque scientifique.

UNESCO (1973), Le racisme devant la science. Paris, UNESCO, nouvelle éd.

Vincent, Jean-Marie (1973), Fétichisme et société. Paris, Anthropos.

Volguine, Viatcheslav (1923), Essais sur l'histoire des idées socialistes.  
Moscou, Editions du Progrès, trad. 1981.

Vu, Nguyen Ngoc (1975), Idéologie et religion d'après Marx et Engels.

Paris, Aubier-Montaigne, coll. Philosophie de l'Esprit.

Vachet, André (1970), L'idéologie libérale: l'individu et sa propriété.

Paris, Anthropos.

Wallerstein, I. (1980), Le système du monde du XV<sup>e</sup> siècle à nos jours,

tome 1: Le capitalisme et économie monde (1450-1640). Paris,

Flammarion, coll. Nouvelle bibliothèque scientifique.

Wittfogel, Karl (1957), Le despotisme oriental: étude comparative du

pouvoir total. Paris, Editions de Minuit, trad. 1964.

Weber, Max (1905), L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme.

Paris, Plon, coll. Recherches en sciences humaines # 17, trad. 1967,

2<sup>e</sup> éd. corrigée.

Weber, Henri (1975), Marxisme et conscience de classe. Paris, Union

générale d'éditions, coll. 10/18 # 982.

Weil, Eric (1966), Hegel et l'Etat. Paris, Vrin, 2<sup>e</sup> éd.