

**UN SIÈCLE DE
MARXISME**

AVEC DEUX TEXTES INÉDITS DE KARL POLANYI

sous la direction de
Lucille Beaudry
Christian Deblock et
Jean-Jacques Gislain



Presses de l'Université du Québec

UN SIÈCLE DE MARXISME

AVEC DEUX TEXTES INÉDITS DE KARL POLANYI

sous la direction de
Lucille Beaudry
Christian Deblock et
Jean-Jacques Gislain

1990
Presses de l'Université du Québec
Case postale 250, Sillery, Québec G1T 2R1

TABLE DES MATIÈRES

PRÉSENTATION	9
 PREMIÈRE PARTIE	
Le marxisme : un enjeu de la pensée radicale	23
Alain LIPIETZ	
Les crises du marxisme : récurrences et approfondissements	25
Dorval BRUNELLE	
Le marxisme et son double	35
Jean-Jacques GISLAIN	
Marx : quelle critique radicale de l'économie politique ?	51
Josiane BOULAD-AYOUB	
Marx, philosophe de la critique et critique de la philosophie	77
Christian DEBLOCK	
Marx et le projet marxiste	93
Textes inédits de Karl POLANYI (1886-1964)	
présentation de Marguerite MENDELL	
Polanyi, sur Marx et le marxisme	117
Gilles LABELLE et Jean-Marc PIOTTE	
Marx et l'individu moderne	137
Stephen KATZ	
(Traduit par Christian DEBLOCK)	
Les problèmes de l'eurocentrisme et de l'évolutionnisme dans la pensée de Marx sur le colonialisme	153
Micheline de SÈVE	
Du socialisme patriarcal au féminisme socialiste	175

DEUXIÈME PARTIE

Le marxisme : un enjeu de l'action politique	195
Lucille BEAUDRY et Luc DUHAMEL	
La condition ouvrière en URSS	197
Luc DUHAMEL	
Gorbatchev, les ouvriers et la <i>perestroïka</i>	219
Ting Yuan SUN	
Le marxisme-léninisme en Chine	231
Lucille BEAUDRY	
Le marxisme au Québec : une hégémonie intellectuelle en mutation (1960-1980)	259
Louis FAVREAU	
Mouvements socialistes, marxisme et question nationale au Québec	281
Michael O'SULLIVAN (Traduit par Lucille BEAUDRY)	
Le marxisme dans la vie intellectuelle du Canada anglais	297
Maurice Honoré M'BEKO	
Le socialisme africain : fondements et faiblesses	315
Philippe Alain BLÉNALD	
Guadeloupe-Martinique : marxisme d'hier et d'aujourd'hui	331
Marc LAGANA	
Le Parti communiste français et la conquête du pouvoir (1917-1984)	349

PRÉSENTATION

Plus de cent ans après la mort de Karl Marx, faut-il répondre à la fameuse question concernant le Sphinx, ce curieux « animal » à identifier, à supposer que cet « animal » puisse être le « marxisme », ayant atteint l'âge de la maturité, reposant solidement sur ses deux pattes que sont une théorie de la connaissance scientifique (le matérialisme dialectique) et une théorie de l'histoire et de l'action politique (le matérialisme historique) ? Faut-il plutôt répondre que cet « animal », qui fut jadis l'un des fruits les plus brillants et les plus bruyants de la culture occidentale, a atteint l'âge de la sénilité, et que la troisième patte qui le fait encore tenir debout est celle (de bois comme le langage qu'elle parle) que constituent les partis communistes ? Ou enfin faut-il répondre de façon ambiguë que cet « animal » est « à quatre pattes » ? Dans ce dernier cas, le ton ironique de la réponse pourrait laisser entendre que le marxisme est en pleine jeunesse, que, encore mal assuré sur ses quatre pattes que sont l'héritage de la philosophie allemande, l'héritage de l'économie politique anglaise, l'héritage de la pensée politique française (pour reprendre le fameux triptyque de Engels), et l'héritage de la classe ouvrière organisée sous la direction éclairée des partis communistes (pour actualiser un peu ce triptyque), il ne devrait pas tarder, une fois la synthèse révolutionnaire réalisée, à se dresser pour changer la face du vieux monde ; inversement, le ton cynique de cette dernière réponse pourrait laisser entendre que le marxisme est à bout de souffle et qu'une telle posture « à quatre pattes » ne peut être que l'illustration flagrante du rôle idéologique qu'il remplit au service de l'asservissement à un pouvoir autoritaire.

Bien entendu nous ne nous risquons pas à répondre à cette question, non pas que nous craignons d'être mangés tout un, mais tout simplement parce qu'une particularité exemplaire d'une certaine pensée marxienne a toujours été de refuser que soit définitivement circonscrit le champ de la réflexion et de l'action ouvert par Marx lui-même à l'orée de la modernité.

Ce qui est qualifié actuellement comme étant une « crise du marxisme » s'inscrit beaucoup plus généralement dans la crise de la pensée radicale et de l'action révolutionnaire. Le fait que les doigts soient pointés sur le « marxisme » n'est rien d'autre que la conséquence de la fabuleuse capacité de monopolisation qu'ont eue, respectivement, les écrits du « socialisme scientifique » sur l'intelligentsia radicale, et les

principes marxistes-léninistes d'action politique sur l'organisation des luttes sociales révolutionnaires.

C'est la pertinence actuelle de ce quasi-monopole dont a bénéficié le marxisme qui apparaît maintenant problématique à de nombreux égards.

L'importante mobilisation intellectuelle des penseurs radicaux, dont a fait l'objet le projet de Marx de construire les fondements d'une connaissance scientifique radicale de la réalité sociale, a produit une floraison d'« interprétations » et de « contributions » dans tous les domaines de la connaissance des faits sociétaux. Sans dénier l'importance historique de ces apports à la connaissance, notamment dans les domaines de la philosophie matérialiste dialectique, de l'économie politique, de la sociologie des grands groupes sociaux, de l'analyse des fondements idéologiques du discours politique et des formes juridiques de domination, de l'analyse de la nature et du rôle social de l'État et des institutions, etc., la question reste encore ouverte, et peut-être plus que jamais, de savoir si l'œuvre de Marx et de ses « commentateurs » et « continuateurs » constitue effectivement une rupture épistémologique radicale avec la pensée « dominante ».

Par ailleurs, ce premier questionnement sur l'effective radicalité scientifique de Marx et de la pensée marxienne, se trouve alimenté par le fait paradoxal que ces nouveaux territoires du « continent Marx » ont été à l'origine de nouvelles formes d'idéologisation spécifiquement marxistes et particulièrement sectaires et dogmatiques.

Ces interrogations sur la radicalité de la pensée marxienne et sur la paradoxale incontinence idéologique du discours politique marxiste se doublent, d'autre part, d'inévitables questions, que l'on ne peut pas ne pas se poser à l'heure actuelle, plus d'un demi-siècle après la révolution bolchévique, quant à la nature « révolutionnaire » des résultats concrets des « socialismes réels », et cela bien que ces résultats soient auto-proclamés par de nombreux marxistes, et pas seulement les plus orthodoxes, comme étant la concrétisation d'une première étape significative et importante de la réalisation du projet politique de Marx.

À ces deux premiers types de questionnement concernant l'effective réalisation du projet scientifique radical de Marx et de son projet politique révolutionnaire, vient logiquement s'ajouter la lancinante question de savoir quels types de relations établir au sein du marxisme entre ces deux projets scientifique et politique, entre pensée marxienne et action marxiste, entre théorie radicale et praxis révolutionnaire, entre discours scientifique sur la réalité sociale historique et pratique politique orientée vers le changement de cette même réalité. L'évidente contradiction entre ces deux aspects du marxisme, entre le marxisme d'idée, radical et traduit en discours révolutionnaire contre la préhistoire de l'humanité, et le marxisme officiel, dominant et constitué en discours de légitimité du pouvoir, cette contradiction ne peut pas être facilement

niée, soit comme le font certains penseurs marxistes occidentaux en invoquant la quasi-universalité de la pensée radicale marxienne, tout autant applicable à la critique du *socialisme défiguré* qu'à la remise en question du *capitalisme sauvage*, soit par les idéologues officiels du discours marxiste institué en invoquant les conditions historiques contraignantes du *socialisme en marche*.

Ces « difficultés » du marxisme ne sont pas nouvelles. Elles constituent même d'une certaine façon ce qui le fait vivre ou mourir de l'intérieur. À chaque moment de son histoire passée le marxisme a su digérer ces difficultés, s'en est nourri parfois, et a, par là même, réussi à conserver le quasi-monopole de la pensée radicale et de l'organisation de l'action révolutionnaire.

Ainsi mise en perspective « la crise » actuelle du marxisme a encore une fois pour enjeu ce quasi-monopole et l'issue de cette crise dépendra à nouveau de la capacité du « marxisme » à orienter la problématisation de ces difficultés dans un sens qui puisse encore mobiliser autant que par le passé la pensée radicale et l'action révolutionnaire.

L'ensemble des textes que nous présentons dans cet ouvrage n'a pas bien entendu pour ambition de traiter, et encore moins de résoudre, toutes les « difficultés » du marxisme que nous venons simplement d'évoquer.

L'intérêt de chacun des articles qui suivent est de mettre en lumière et de discuter une dimension problématique, une « difficulté » que rencontre le marxisme de nos jours.

L'ordre de succession des textes présentés ne traduit pas un ordre d'importance dans la nature des « difficultés » du marxisme, mais plutôt un ordre d'exposition qui nous a paru démonstrativement correspondre à l'existence d'une tension interne au sein du marxisme et dont les pôles alternatifs, dialectiquement reliés, recouvrent, d'un côté, les difficultés théoriques les plus ténues de la pensée marxienne radicale et, d'un autre côté, les « difficultés » du socialisme réel les plus concrètes et les plus réelles quant à la praxis marxiste révolutionnaire.

LE MARXISME : UN ENJEU DE LA PENSÉE RADICALE

La fascination de l'intelligentsia radicale pour le programme de recherche scientifique inauguré par Marx, après plus d'un siècle de débats et d'excommunications, commence à être sérieusement remise en question sur la base même du réexamen du contenu de la pensée de Marx.

Pour une certaine pensée marxiste pratiquante quoique non orthodoxe, comme celle qu'exprime A. Lipietz dans son texte, il est incontestable que les crises passées et la crise présente du marxisme sont bien réelles mais qu'elles ne sont pas fondées sur sa faillite objective.

Les récurrences et approfondissements de ces crises doivent être considérés comme l'expression historique passagère des crises sociopolitiques et des crises du mouvement ouvrier.

À cette première forme de réaffirmation de la pérennité historique du quasi-monopole de la pensée marxiste sur la « vraie » pensée radicale, s'opposent de nombreuses autres réflexions sur la pertinence actuelle de la pensée marxienne débouchant sur la remise en question de la présumée radicalité du corpus théorique marxien.

Dans son texte, J. Ayoub s'interroge sur les fondements de la « philosophie marxiste » et se demande si Marx a bien fini, tout au long de ses écrits, de régler ses comptes avec la philosophie allemande, et en particulier avec l'idéalisme hégélien. Ce qui est ici en question c'est de savoir si l'œuvre de Marx constitue bien les fondements de la critique de la philosophie, et dans ce cas s'il faudrait accorder à Marx le bénéfice de la rupture gnoséologique qui ouvre l'espace de la connaissance sur l'après-philosophie ; ou si, comme cela semble plutôt être le cas, Marx, philosophe de la critique, reste encore de plain-pied, malgré son « renversement dialectique », sur le continent de la philosophie, et en particulier sur le territoire hégélien.

Né dans la polémique, le débat théorique autour de l'« économie de Marx » n'est pas nouveau. Très tôt les théories économiques de Marx furent remises en question, soit, comme ce fut le cas avec Tougan-Baranovsky, Bernstein ou Labriola, pour « réviser » l'économie de Marx dans un sens jugé plus conforme aux réalités historiques changeantes du capitalisme ou plus en accord avec un programme politique social-démocrate, soit, comme ce fut le cas avec Böhm-Bawerk, pour « réfuter » l'économie de Marx et en particulier la théorie de la valeur travail jugée logiquement incohérente.

Les lois du capital ont été particulièrement visées lors des débats, notamment la loi de la valeur travail, la loi de la transformation des valeurs en prix de production ou encore la loi de la baisse tendancielle du taux de profit. Un point ressort toutefois : pour généralement bien fondées que furent les critiques, l'économie de Marx resta longtemps le cadre de référence intouchable de la théorie politique de l'action révolutionnaire, et longtemps elle fut considérée comme la partie la plus achevée, la moins attaquable du moins de son œuvre. Aujourd'hui tel n'est plus du tout le cas, comme le montre le texte de J.-J. Gislain.

En effet, Gislain étaye la thèse selon laquelle, plutôt que de concevoir un nouvel espace de savoir fondé sur un socle épistémologique inédit, Marx s'attelle en fait à réaliser le projet de l'économie politique classique dans le cadre épistémologique posé par cette dernière. Il est ainsi montré que Marx reprend à son compte les structures élémentaires du savoir de l'économie politique classique, avec au centre de celles-ci le postulat de l'échange d'équivalents valeur, et

reconstruit méthodiquement sur leurs bases, de façon plus cohérente quoique encore imparfaite, un « nouveau » corpus théorique indissociablement lié aux fondements de l'économie politique.

Dans ces conditions, malgré la pertinence et la solidité théorique de son analyse, Marx se trouve confronté aux mêmes types de difficultés insurmontables que rencontre, au niveau épistémologique et gnoséologique, l'ensemble de l'économie politique, concernant notamment la détermination nécessaire de la monnaie et de la force de travail comme marchandises.

L'acceptation des thèses défendues par J.-J. Gislain débouche dès lors sur les questions suivantes : la critique des fondements de l'économie politique ne passe-t-elle pas fondamentalement par la critique de l'« économie » de Marx ? Et, la rupture avec l'économie politique et la possibilité de construire une nouvelle approche radicalement différente des phénomènes économiques ne passent-elles pas dorénavant par la nécessité de rompre avec les fondements de l'analyse marxiste ? Est-ce encore une fois poser la nécessité de la connaissance de l'économie marxiste ?

Il est difficile de dissocier dans l'œuvre de Marx le projet théorique du projet politique. C'est là, rappelons-le, que réside sans doute l'originalité de l'œuvre théorique et la force du discours politique qu'elle véhicule. C'est là aussi que réside toute l'originalité du socialisme de Marx et ce qui le différencie profondément des autres penseurs socialistes de son époque (voir le texte de C. Debblock à ce sujet). Pourtant, plus de cent ans après la mort de Marx, on peut se demander si le « marxisme » ne serait pas davantage un enjeu intellectuel que social ou politique ? Il est difficile de ne pas se poser cette question avec D. Brunelle. D'un côté, on ne peut que constater l'ascendant théorique du marxisme et l'efficacité de son discours scientifique et, de l'autre, son emprise réelle de plus en plus limitée au niveau pratique ou programmatique et le peu d'ancrage populaire et d'enthousiasme que suscitent les diverses expériences socialistes. Le marxisme ne serait-il devenu paradoxalement qu'une forme du discours politique ? Ne serait-il plus cantonné qu'aux milieux intellectuels ? Le cas du Québec étudié par L. Beaudry (ce que confirme d'une autre manière le texte de L. Favreau) est à cet égard significatif.

C'est d'abord et avant tout dans la production intellectuelle que s'est immiscé et déployé le marxisme au Québec. Le marxisme y a constitué un mouvement d'idées axé sur la création de revues d'analyses politiques donnant lieu par la suite à la mise sur pied de groupes organisés dont la pratique et les débats théoriques ont interagi. Jusqu'à la fin des années soixante, le mouvement d'idées est resté extérieur au mouvement ouvrier. Les événements d'octobre 1970, la réaction politique qu'ils suscitèrent, leur répression et l'organisation politique de la classe

ouvrière ont conduit les intellectuels révolutionnaires vers un marxisme préoccupé de pratique politique effective, plus structurée, plus proche aussi des mouvements ouvrier et populaire sans que néanmoins l'influence ne s'étende au-delà de certains secteurs limités de la société. Le dépérissement de ce marxisme militant, devenu orthodoxe à la fin de la décennie soixante-dix, a débouché sur un marxisme intellectuel peu lié au mouvement ouvrier et, paradoxalement, préoccupé davantage de la quête des mouvements sociaux réels que de la lettre du marxisme.

M. O'Sullivan le constate très bien dans son texte portant sur le cas spécifique du mouvement intellectuel marxiste au Canada anglais, le cas du Québec est loin d'être unique. Il illustre en tout cas un paradoxe qui n'est pas sans poser d'interrogations. Celle de savoir s'il peut y avoir, sans lien avec le mouvement ouvrier, une philosophie marxiste, une sociologie marxiste, une économie politique marxiste, etc. Le fait de la déconnexion entre la théorie et la pratique n'est certes pas propre au marxisme, comme le rappelle D. Brunelle. Il est néanmoins plus grave dans son cas étant donné la nature même de son projet. N'y a-t-il pas là en effet une contradiction profonde entre le projet initial de Marx et l'esprit même de son œuvre ?

Le fait de la disjonction entre le projet théorique et le projet politique est désormais partie intégrante de la crise du marxisme et, comme on pourra s'en rendre compte à la lecture des textes ici regroupés, cette crise est loin d'être résolue. Elle l'est d'autant moins que sur le plan politique on ne retient généralement du projet théorique qu'un cadre d'analyse réduit et le caractère mobilisateur du discours, alors qu'à l'opposé, ceux qui se réfugient dans la théorie face à la perte de crédibilité de l'alternative sociale proposée ne conservent du marxisme que l'efficacité analytique de la grille de lecture du capitalisme. Une retombée heureuse de cette évolution paradoxale aura été cependant de forcer les remises en question et de provoquer un retour aux débats sur le terrain du socialisme d'abord et des idées ensuite. Et à ces débats non plus on ne peut échapper, qu'il suffise d'évoquer le socialisme et de quels socialismes il peut être question.

LE MARXISME : UN ENJEU POUR L'ACTION RÉVOLUTIONNAIRE

Nécessité historique, le socialisme passait selon Marx et Engels par l'affirmation politique de la classe ouvrière organisée comme seule classe capable de nier historiquement la société de classes. Sur ce point, Marx se démarquait nettement des différents courants socialistes du XIX^e siècle auxquels lui et Engels reprochaient l'utopisme, l'immaturité théorique et politique ou tout simplement l'humanisme.

Comme le rappelle C. Deblock dans son texte, l'objectif final assigné par Marx à l'organisation politique de la classe ouvrière est la conquête du pouvoir et la transformation des rapports sociaux dans le sens de l'abolition des classes sociales et de leurs conditions objectives d'existence. De plus, pour Marx, comme il l'exprime de façon parfaitement explicite dans une lettre à son ami Weydemeyer datée de 1852, la « mission historique » de la classe ouvrière passe par une première phase de dictature du prolétariat, étape nécessaire sur le chemin de la fondation de la future société communiste.

Les idées de Marx allaient-elles s'imposer ? N'a-t-on pas exagéré l'influence de la conception marxienne sur le mouvement ouvrier durant le dernier quart du XIX^e siècle et n'a-t-on pas surévalué l'influence politique et syndicale des communistes ? Dans le contexte de cette période de déploiement du mouvement ouvrier à la fois sur le plan politique et syndical, il ne saurait être question de nier le pouvoir mobilisateur qu'a exercé le discours politique de Marx ni la diffusion rapide de ses idées ni le rôle actif joué par les communistes au sein des organisations syndicales ou des partis socialistes naissants.

Ensuite, survint la Révolution d'octobre, première révolution qui se voulut prolétarienne, première révolution marquant l'arrivée au pouvoir d'un parti se proclamant l'émanation de la classe ouvrière. L'impact de cette révolution a été considérable, d'abord en Europe où elle donnera un nouvel élan au mouvement ouvrier révolutionnaire, ensuite dans les pays du tiers monde encore sous le joug du colonialisme, leur pavant la voie de la libération et du développement. Pour nombre de militants, la Révolution d'octobre devait prendre valeur de symbole. Pour la première fois, le socialisme paraissait devenir possible, réel. Le changement social par l'accession au pouvoir de la classe ouvrière devenait une perspective immédiate et une nouvelle ère semblait alors s'ouvrir à l'humanité.

Trois quarts de siècle plus tard, la Révolution d'octobre suscite toujours autant d'intérêt, cependant que l'espoir a cédé la place à la désillusion, au désenchantement à ce point qu'il appert difficile de ne pas s'interroger sur les impasses d'un régime qui a fait du socialisme et de l'émancipation de la classe ouvrière sa première raison d'être. Bakounine aurait-il vu juste lorsque, s'opposant à Marx et à ceux qu'il appelait les « communistes autoritaires », il voyait déjà comme un non-sens historique les prétentions de ces derniers à réaliser le socialisme en s'appuyant sur un groupe d'individus « même les plus intelligents et les mieux intentionnés fussent-ils » et sur l'État. « État veut dire domination, et toute domination suppose l'assujettissement des masses et par conséquent leur exploitation au profit d'une minorité gouvernante quelconques. » Vision prémonitoire ?

L'URSS connaît avec la *perestroïka* une véritable révolution sociétale. L'insatisfaction à l'égard des institutions politiques et des réalisations économiques est bien réelle. Pendant longtemps pourtant, comme le soulignent L. Beaudry et L. Duhamel dans leur texte, il n'y a pas eu de remise en question officielle du régime. Et encore aujourd'hui, toute perspective d'action politique de la classe ouvrière en URSS en vue de s'approprier et d'exercer le pouvoir est peu probable voire invraisemblable dans un avenir plus ou moins rapproché. L'appareil éducatif et idéologique a joué un rôle non négligeable dans le processus d'intégration de la classe ouvrière, mais aussi, l'amélioration des conditions de vie et la « place » qu'occupe la classe ouvrière dans le système politique soviétique. Modeste, l'amélioration des conditions matérielles de vie et de travail de la classe ouvrière a été, jusqu'à ces dernières années, néanmoins réelle. Le régime politique pouvait donc dans son discours politique s'en prévaloir allègrement, tout comme il a pu le faire d'ailleurs d'une certaine forme de « présence » de la classe ouvrière dans les appareils d'État. Même si les inégalités sont nombreuses et les ouvertures limitées, le discours officiel pouvait s'accrocher à certaines réalités qui apparaissaient comme étant suffisamment solides pour donner au régime une certaine stabilité politique. Les réformes en cours montrent cependant à quel point cette stabilité était fragile ; à quel point aussi sont profondes les aspirations à la démocratie et au mieux être social. Mais, du « socialisme réel », l'URSS ne serait-elle pas maintenant en train de basculer sans garde-fous dans un « capitalisme réel » qui pourrait bien rapidement apporter aussi son lot de désillusions² ? La question en tout cas est posée.

Que dire aussi des énormes transformations que connaît la Chine depuis le début des années quatre-vingt ! Depuis la mort de Mao Zedong, la nouvelle direction du Parti communiste chinois a engagé la Chine sur la voie de profondes réformes économiques qui n'en finissent pas de surprendre. Justifiées par la nécessité de développer plus rapidement le pays, ces réformes ont conduit les dirigeants à reformuler les cadres théoriques du socialisme chinois, après qu'ils aient constaté l'échec de l'ultra-gauchisme. Mais à quelle relecture du marxisme-léninisme et de la pensée de Mao Zedong y procède-t-on ? Comment se définit cette nouvelle voie du socialisme à la chinoise ? L'expérience est sans doute encore trop neuve pour qu'on puisse porter un jugement serein. Toutefois, comme on s'en rendra compte à la lecture du texte de T.Y. Sun, si la pensée de Mao Zedong, particulièrement la théorie de la continuation de la révolution sous la dictature du prolétariat, ce « troisième jalon du marxisme-léninisme », a exercé une influence décisive sur la Révolution chinoise, tout indique que les réaménagements qui y ont été apportés au nom de la « théorie du stade primaire du socialisme » semblent tout aussi décisifs. Mais, et c'est la question qui apparaît en

filigrane dans le texte de T.Y. Sun, que reste-t-il encore de l'héritage marxiste-léniniste et de la pensée de Mao Zedong ? Que reste-t-il encore de socialisme en Chine après les événements de la place Tien an Men ?

Toute interrogation moins critique sur la réalité des « socialismes » existants pose la question même de l'opportunité de l'existence des partis communistes, ou tout du moins de la place qu'ils occupent au sein du mouvement ouvrier. L'enracinement des partis communistes dans le mouvement ouvrier paraît d'ailleurs aujourd'hui bien fragile, et cela malgré le fait historique qu'ils aient été, depuis longtemps, au cœur des luttes ouvrières et des luttes de libération nationale.

Que les partis communistes nationaux tentent stratégiquement, comme c'est le cas en Europe, soit de se dissocier des « partis frères » des pays socialistes, comme le font les partis communistes italien et espagnol, soit de capitaliser politiquement sur le « résultat globalement positif » des pays socialistes, comme les partis communistes français et portugais, dans un cas comme dans l'autre, le déclin apparaît historiquement irrémédiable. Il semble bien fini le temps où il suffisait d'évoquer la « terre du socialisme » pour faire vibrer la fièvre révolutionnaire des militants ouvriers et rallier les intellectuels « compagnons de route » à la juste lutte des travailleurs exploités.

Le cas des communistes dans un pays comme le Canada est encore plus désastreux. La proximité des États-Unis n'explique certainement pas complètement un tel échec, dont l'histoire est encore à faire. Le texte de M. O'Sullivan nous présente à cet égard d'intéressantes pistes de réflexion.

Différemment qu'en Occident, le marxisme a exercé en Amérique latine une influence déterminante. Très tôt, dans les années vingt, aux lendemains de la Révolution d'octobre apparaît une pensée originale, avec par exemple José Carlos Mariátegui au Pérou, Farabundo Martí au Salvador, et s'y développe une tradition de lutte sociale, anti-impérialiste, dans laquelle s'enracine la gauche révolutionnaire. La Révolution cubaine constitue évidemment un tournant capital dans l'histoire du marxisme latino-américain et dans l'histoire de l'Amérique latine tout entière. Mais, la force des différents courants du mouvement ouvrier qui se réclament du marxisme et du socialisme en Amérique latine, c'est le front uni, cette solidarité d'action, cette tradition de lutte commune, qu'un tel front peut opposer à l'ordre social régnant et aux œuvres de l'impérialisme américain.

Projet inachevé, le marxisme en théorie et en politique n'en laisse pas moins un certain nombre de questions ouvertes, sans réponses. Ainsi en est-il de la question des femmes qui se pose à la théorie et à la politique. En effet, rien n'est plus hostile au féminisme comme mouvement autonome et comme question sociale spécifique que la

conception marxiste de la lutte des classes, comme l'affirme si bien en 1910 Lydia Pissarjevsky dans son ouvrage *Socialisme et féminisme*. Pour l'auteur du *Manifeste communiste*, la lutte des classes forme la trame de l'histoire, et toute bataille qui n'est pas directement menée contre le capitalisme n'est qu'une « déviation »... *Le Manifeste* témoigne on ne peut plus clairement des difficultés du marxisme à traiter de la question des femmes autrement qu'au travers de la lutte des classes, autrement qu'en réduisant le patriarcat au statut de question connexe à la lutte des classes. C'est tout le féminisme, ses luttes et ses manifestes qui ont été ignorés par le célèbre *Manifeste* de 1848. Aussi, il n'est pas étonnant que le socialisme en théorie et en pratique demeure encore aujourd'hui patriarcal. C'est là le propos de M. de Sève. La question des femmes reste, pour Marx et ses successeurs, subsidiaire et rivée au progrès social. À moins d'un effort inouï de jonction nécessaire et égalitaire entre le mouvement féministe et le mouvement ouvrier, la démocratie restera un vain mot de la part des dirigeants socialistes qui ne seront jamais que des oppresseurs.

Sans nécessairement les comprendre, le marxisme a néanmoins permis la réflexion sur les différentes formes d'oppression, ne serait-ce pour les féministes qu'en se démarquant du marxisme ; il a exercé une influence indéniable sur les différents mouvements de libération nationale, particulièrement dans l'après-guerre. Comme pour ce qui est de la question des femmes, le marxisme a joué quant à la question nationale un rôle à la fois mobilisateur et tout aussi ambigu. Marx n'a-t-il pas considéré le nationalisme comme une idéologie passéiste et rétrograde ? N'a-t-il pas à l'égard du libre-échange tenu des propos aussi étonnants à première vue, que de clamer que le « système de liberté commerciale » hâtait la révolution sociale ou encore que l'impérialisme britannique, malgré sa barbarie, était porteur de progrès, investi qu'il était d'une mission destructrice de la vieille société et régénératrice sur le plan matériel ? Les textes de Marx sur le colonialisme et l'impérialisme laissent perplexes. Sans les excuser au nom de la jeunesse ni les ignorer, S. Katz apporte un éclairage sur cette question du colonialisme et de l'ethnocentrisme de Marx. L'ambiguïté du rapport entre la question nationale et la question sociale n'en demeure pas moins présente au sein du marxisme, comme le rappelle P. A. Blénald à propos de la Guadeloupe et de la Martinique. La question nationale n'est pas réduite aux dimensions du stalinisme. Le cas du Québec, de la Guadeloupe et de la Martinique sont ici (les textes de L. Favreau et de P.A. Blénald) représentatifs de ce phénomène, y compris de l'évolution des débats afférents. Alors que les « événements d'octobre » au Québec auront pour effet de porter la question nationale sur le terrain de la lutte pour le socialisme, le désenchantement des populations antillaises entourant l'intégration à la France contribuera dans l'après-guerre à recentrer la

problématique des luttes vers l'abandon par les communistes de la voie de l'assimilation qu'ils défendaient jusqu'alors.

Les ambiguïtés de l'œuvre théorique de Marx, aussi bien dans les luttes et les rapports au sein du même mouvement, conduiront un certain nombre de mouvements de libération nationale des pays du tiers monde à trouver leur propre voie, originale et indépendante tant des idées du centre que du marxisme-léninisme. Tel sera notamment le cas du socialisme africain dont M. H. M'Beko retrace les lignes directrices tout en indiquant les limites qu'elle comporte. Rejetant les modèles occidentaux, les tenants du socialisme africain auront comme préoccupation majeure d'enraciner le socialisme au passé précolonial à la recherche du collectivisme traditionnel et des valeurs africaines. Cette « troisième voie » ne sera pas sans contradictions et n'ira pas sans déconvenues. Elle demeure cependant l'expression de la spécificité socioculturelle et, grâce à elle, un consensus national pourra être créé pour la construction des pays au lendemain de leur indépendance nationale.

Voilà quelques-unes des questions politiques et théoriques auxquelles nous renvoie le « marxisme » centenaire. Mais, malgré les nombreuses ambiguïtés théoriques de l'œuvre scientifique, malgré aussi les désillusions auxquelles a pu conduire la construction du socialisme, peut-on vraiment contourner Marx ? Peut-on encore, et surtout peut-être, y trouver une source d'inspiration et de réflexion à notre époque que, faute de mieux, certains qualifient de postmoderne ?

Peut-être si, comme le suggérait déjà dans ses travaux K. Polanyi, nous revenons à ce qui fut la préoccupation principale de Marx tout au long de son œuvre, l'Homme, l'Homme dans sa modernité.

Comme tant d'autres intellectuels socialistes, K. Polanyi a longtemps éprouvé un certain malaise devant le déterminisme et le matérialisme historiques. Cela le conduira dans un premier temps à rejeter Marx et le marxisme pour des raisons tout autant de méthode que de philosophie. Lorsqu'il y reviendra plus tard, ce sera pour redécouvrir un Marx, homme de science méticuleux certes, mais surtout un Marx tourmenté par la dégradation des relations humaines et la perte progressive de l'essence humaine dans les rapports marchands. Les textes inédits de Polanyi que nous publions dans cet ouvrage montrent à quel point l'humanisme de Marx, longtemps rejeté au nom de la lutte des classes par ceux qui se réclamaient de sa pensée, pourrait être une voie d'inspiration féconde non seulement pour saisir le caractère profondément aliénant de nos sociétés industrielles, mais aussi pour reconstruire les solidarités sociales à partir d'une vision moderne de l'Homme.

Marx, penseur de l'individualisme moderne ? Cela peut sembler paradoxal au premier abord, sinon scandaleux pour certains, d'associer Marx à l'individualisme. Pourtant Marx n'a-t-il pas, comme le suggérait

Louis Dumont dans son livre *Homo Aequalis*³, fait du *sujet individuel* la pierre angulaire de son œuvre économique et politique ? Ne pourrions-nous pas justement comprendre le succès idéologique de Marx et redonner au marxisme toute son actualité, non pas en espérant en vain le déclin de l'individualisme au profit d'un illusoire « collectif » mais au contraire en retrouvant dans notre engagement collectif l'essence de l'Homme ? Marx, penseur de l'individualisme moderne ? Oui, dans la mesure où, comme le rappellent G. Labelle et J.-M. Piotte, nous nous attachons non seulement au Marx critique radical de la fiction d'un individualisme libéral, idéologie égoïste d'un ordre social déshumanisant, mais aussi au Marx penseur d'un communisme libérateur de toutes les potentialités de l'Homme, seule voie possible pour le sujet individuel de nos sociétés modernes.

L. Beaudry

C. Deblock

J.-J. Gislain

NOTES

1. M. Bakounine, « Lettre au journal *La liberté* », dans D. Guérin, *Ni Dieu ni Maître. Anthologie de l'anarchisme*, Paris, Maspero, 1970, T. 2, p. 7.
2. Voir à ce sujet C. Julien, « Voyage au pays du capitalisme “réel” », *Le monde diplomatique*, février 1990.
3. L. Dumont, *Homo Aequalis, genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1977.

**LE MARXISME :
UN ENJEU DE
LA PENSÉE RADICALE**

LES CRISES DU MARXISME : RÉCURRENCES ET APPROFONDISSEMENTS

Alain LIPIEIZ

Quoique relevant, par définition, de l'ordre du subjectif, les « crises du marxisme » sont des faits réels, empiriquement constatables : il suffit qu'un nombre significatif d'(ex-)tenants du marxisme le proclament pour que telle crise soit ouverte de droit ! Il est alors vain de noter que par principe le marxisme, de par sa composante (auto-)critique, est toujours en crise : à l'évidence, il y a des périodes où il l'est davantage qu'en d'autres...

Ces périodes sont celles où les éléments contradictoires qui le constituent (théorie à prétention scientifique de la réalité historique, idéologie d'une partie du mouvement ouvrier, programme de travail et d'action, conception du monde) perdent leur apparence d'adéquation relative, et d'adéquation à la réalité. Les crises du marxisme vont donc de pair avec les crises socio-politiques, et tout particulièrement avec les crises du mouvement ouvrier. Cependant elles ne s'y dissolvent pas. Pour autant que « le marxisme » (c'est-à-dire, au-delà des écrits de Marx, le « marxisme historiquement constitué », sa lecture dominante, y compris les hétérodoxies qui se posent en s'opposant à cette lecture dominante) constitue un mouvement réel et relativement autonome, il est sujet, comme tout processus, à des périodes de stabilité structurelle et à des phases (ouvertes par ses crises) pouvant conduire à sa disparition, à sa mutation, à des bifurcations...

L'histoire des crises du marxisme (y compris l'actuelle crise, manifeste en Europe occidentale depuis le milieu des années soixante-dix) montre la récurrence de certains thèmes, qui engagent plus ou moins la réalité du « marxisme constitué », et dont l'issue remanie plus ou moins profondément l'héritage de la période antérieure. Plus profonde est la remise en question, plus large est le champ de la contestation, car les débats sur les aspects plus superficiels et mineurs de la doctrine sont automatiquement réactivés. La faillite proclamée sur tel point de théorie économique est trop souvent mobilisée au service des reniements politiques...

On peut dès lors esquisser une classification de ces crises selon leur niveau de profondeur croissante. À un premier niveau, le plus superficiel, le marxisme se veut une analyse scientifique de la réalité

historique et sociale, et en particulier de l'économie capitaliste. À ce dernier titre, ses périodes de triomphe et de crise concernent essentiellement les universitaires et les chercheurs, car on sait bien qu'une idéologie fumeuse (comme le nazisme) peut avoir les plus grands effets politiques sans jamais ne susciter que le mépris des chercheurs ; et inversement, une théorie ou une épistémologie peut faire l'objet de débats théoriques infinis sans aucun effet sur les mouvements réels de l'histoire : c'est le vieux jeu de mots « Pourquoi Marx et pas Spencer ? ».

La réponse non humoristique à ce jeu de mots est bien sûr que les théories marxistes prétendent étayer des stratégies politiques. À ce second niveau, les crises du marxisme sont liées aux crises du mouvement social, mais elles n'en restent pas moins aussi des crises théoriques (plus fondamentales et « intéressantes » que les précédentes). Ce sont des « crises des conclusions » plutôt que des crises des analyses ; mais ce sont toujours des crises au sein du marxisme, même si, comme les premières, elles peuvent conduire à rompre avec le marxisme.

Il peut alors arriver que la crise secoue jusqu'au « noyau dur » lui-même de ce qu'on appelle marxisme, en tant que programme à la fois d'action et de recherche. Ce ne sont plus seulement les analyses et les réponses qui sont mises en doute, mais les questions elles-mêmes, ou plutôt l'intérêt à les poser ; on leur oppose alors d'autres bonnes questions. Il ne s'agit plus tout à fait de crise « dans le marxisme », car celui-ci ne peut en sortir qu'en s'inscrivant dans une problématique plus large, qui garde cependant une coloration marxiste (schématiquement : matérialiste, dialectique et critique).

Enfin, la crise peut atteindre jusqu'au « pourquoi » des « pourquoi ? », du « que faire » à l'« à quoi bon ». On en est là.

REMISE EN QUESTION DES ANALYSES THEORIQUES

Si le marxisme n'était qu'une théorie scientifique de l'histoire, les problèmes laissés ouverts par Marx, et ceux mêmes que soulève l'évolution de ses objets d'études (par exemple : le capitalisme) n'auraient appelé ses successeurs qu'à un paisible programme de travail : continuer, adapter, affiner, élargir les analyses. Malheureusement, la prétention des marxistes à fonder « scientifiquement » leur politique (thèse vigoureusement défendue lors de la crise fondatrice de la II^e Internationale, et lors de la crise « révisionniste » de la fin du siècle – en particulier par Engels, Labriola, Kautsky, etc.) devait dès l'origine coupler brutalement les incertitudes théoriques et les vicissitudes du mouvement social. Ainsi, ce qui apparaît comme un « programme de

travail » en temps « normal » devient, en période de reflux, autant de « failles originelles » censées miner l'édifice.

Exemple caricatural : la « transformation des valeurs en prix de production ». En principe, tel que Marx le laisse explicitement ouvert, il s'agit d'un simple problème algébrique de réévaluation des coûts de production. Mais aussitôt s'y investit la charge affective du rôle exclusif du travail ouvrier dans la production des richesses, du caractère déterminant de l'instance productive, etc. D'où la récurrence de ce problème ultra-mineur dans chacune des « crises du marxisme ».

Très significative est l'évolution des économistes marxistes français. Au début des années 1970, le mouvement ouvrier est encore fort, les intellectuels traquent l'exploitation dans l'antre de la production. La « valeur travail » est au pinacle, on mesure jusqu'aux pores au cœur du procès de production pour évaluer le travail incorporé par heure de travail concret. La question de la « transformation en prix » est ignorée. Quelques spécialistes ferraillent avec le néo-ricardisme, défendant l'irréductibilité de la valeur de travail au prix de la marchandise-force-de-travail. Début des années 1980 : l'atmosphère a tout à fait changé. Le mouvement social s'est éteint. Alors même que dans la « presse bourgeoise » il n'est plus question que de productivité et de repartage de la valeur ajoutée (soit, en bon marxisme : de l'inverse mathématique de la valeur, et de la plus valeur relative), l'idée même d'un rapport étroit entre le temps de travail et la valeur des marchandises ne suscite qu'une totale réticence chez les anciens chevaliers du marxisme. Le problème de la transformation est réputé insoluble, et on a choisi le camp des prix, plus ou moins subjectifs, contre le camp du procès objectif de la production de valeur I. Du dédain de Bohm-Bawerk au retour à Bohm-Bawerk... au nom bien sûr de l'épistémologie !

Moins caricaturaux sont les débats concernant l'émergence des classes moyennes salariées, le rôle du capital financier, les mutations de l'impérialisme, et surtout la théorie des crises, l'autonomie du politique et de l'idéologique, la question de l'État, etc. : toutes questions superficiellement (quoique souvent génialement) effleurées par Marx et, par nature, sujettes à de légitimes réexamens périodiques. Pourtant elles engagent de manière décisive les options politiques de ceux qui se réclament du marxisme : nous en venons au second niveau.

REMISE EN QUESTION DES ORIENTATIONS STRATÉGIQUES

Telles apparaissent après coup, et pour autant que « le marxisme s'en sort », les conséquences majeures de ces crises. On continue à se dire marxiste, on s'appuie toujours sur les analyses théoriques de Marx,

mais, à l'épreuve des faits, des débats, des scissions, le contenu des conclusions a changé.

Ainsi, le « catastrophisme », dérivant indûment la nécessité prochaine de la révolution de la nécessité des crises, fait à l'origine partie du « noyau dur » du marxisme. On attend incessamment la révolution prolétarienne de la croissance du prolétariat, des contradictions insurmontables du capitalisme, et de l'échec avéré de la révolution bourgeoise. La revanche de 1848 est annoncée pour la prochaine crise commerciale. L'échec de la Commune de Paris conduit le rameau dominant (la section allemande de la II^e Internationale) à pratiquer (Kautsky) ou à théoriser (Bernstein) l'insertion progressive du mouvement ouvrier dans l'appareil d'État bourgeois. Pratique qui se heurte à une opposition « fondamentaliste » et débouche sur une véritable crise du mouvement ouvrier : la scission de l'Internationale communiste et de l'Internationale ouvrière. Se trouvent réactivées en ces circonstances les faiblesses de la théorie marxienne de la Crise, de l'État, etc. : c'est le fameux débat triangulaire Kautsky-Lénine-Rosa Luxemburg.

Parallèlement (et avec des interférences multiples et contradictoires) se développe la crise de la notion de « constitution de la classe en sujet ». La pratique éclectique de Marx à la tête de l'Association internationale des travailleurs avait laissé le débat ouvert. L'Organisation internationale du mouvement ouvrier regroupait pêle-mêle des individus, des cercles, des partis, des syndicats. On pouvait en être membre par choix individuel ou par situation collective de classe ! Situation conforme au millénarisme initial et que l'institutionnalisation durable du rapport entre classes ennemies se devait de clarifier. Les uns (en Angleterre) s'orientèrent vers le trade-unionisme, les autres (en Allemagne) vers un parti de masse, d'autres vers un parti de « spécialistes qualifié » (Lénine), d'autres (luxemburgistes, « ultra-gauchistes ») affirmèrent que le sujet prolétarien trouverait ses formes d'expression dans le feu de l'action (conseils, soviets...).

Ces débats avaient déjà suffi à faire éclater le mouvement ouvrier (et le marxisme) en plusieurs rameaux, quand la stabilisation de la première république socialiste marxiste ouvrit tout le champ des problèmes que Marx, refusant de « faire bouillir les marmites de l'avenir », avait laissé de côté : ceux de la dictature du prolétariat. Et d'abord, la question même de la possibilité des révolutions « décalées » par rapport à la vulgate, parce qu'elles n'auraient pas lieu dans les pays capitalistes « les plus avancés ». D'où l'immense débat sur les révolutions « démocratiques populaires », sur la possibilité du « socialisme dans un seul pays », etc. Mais infiniment plus graves allaient être les problèmes soulevés par la pratique du « socialisme

réellement existant » dans ce seul pays. Problèmes qui allaient remettre en question l'architecture même de la doctrine.

REMISE EN QUESTION DE LA CONCEPTION DE L'HISTOIRE

Au sortir de la Deuxième Guerre mondiale, un cadavre empuantit le monde : celui du stalinisme. Des fractions minoritaires du mouvement ouvrier (trozkystes, bordiguistes, conseillistes, etc.) cherchent à sauver un marxisme fondamental malgré et contre l'aberration stalinienne, mais la crise est bien plus profonde : elle implique une remise en question de ce « noyau fondamental » lui-même. La reprise du mouvement révolutionnaire (essentiellement dans le tiers monde) et des mouvements radicaux dans les pays développés appellera dès lors une relecture de Marx, qui, au contact de la psychanalyse, de l'existentialisme, etc., engendrera de nouveaux « marxismes » sans grand rapport avec celui de la III^e Internationale.

Le « noyau dur » jusque-là reçu enchaînait avec plus ou moins de variantes la séquence : développement des forces productives, développement du prolétariat et de sa conscience, crise du capitalisme, révolution prolétarienne, socialisme et édification du communisme. La « crise du marxisme » de l'après-guerre remet en cause toute une partie de ces enchaînements.

Rompant avec la trop fameuse « Préface de 1857 », certains (en particulier Che Guevara et Mao Zedong) osèrent inverser la séquence « forces productives - rapports sociaux - conscience de classe ». Pour Mao Zedong en particulier, les forces productives devenaient elles-mêmes la matérialisation de rapports sociaux, et ceux-ci le résultat de luttes de classes, ayant leur moteur dans le projet politico-idéologique des mouvements de masses. L'althusserisme en France, l'opéraïsme en Italie, les écoles de Francfort et de Budapest, etc., théorisèrent plus ou moins cette inversion (ou en tout cas affirmèrent « l'autonomie relative des instances »). Elle offrait en effet de nouvelles perspectives au mouvement social dans les pays capitalistes, et une réponse à l'avortement épouvantable de la Révolution d'octobre ; on pouvait comprendre que la dictature de la bourgeoisie se reconstitue dans les pays à propriété juridique d'État si la nature capitaliste du procès de production sociale d'une part, des appareils idéologiques d'État de l'autre, y restait en substance inchangée. De même, la question de la « transition » se trouvait complètement inversée : si « c'est sur la page blanche qu'on écrit le plus beau poème » (Mao), le développement matériel du capitalisme devenait plus embarrassant qu'utile !

Mais cette refondation du matérialisme historique, remplaçant le mouvement social – au lieu de l'évolution technique – au coeur du

dispositif, réactivait sous des formes nouvelles le vieux débat « spontanéité–conscience–organisation ». La Révolution culturelle chinoise (qui faisait du parti lui-même le centre potentiel de la restauration bourgeoise), et la relecture de Gramsci, reposaient en des termes nouveaux les questions « partis-masses, théorie expérimentation sociale », etc., les premiers termes se trouvant maintenant subordonnés et la « base matérielle » (l'activité pratique des masses) exaltée.

Il faut souligner que ce qui est ici présenté comme une « nouveauté historique » recoupait exactement de très vieux débats inhérents au marxisme et au mouvement ouvrier. Ainsi la critique de la forme-parti, le soupçon de sa capacité à reconstituer une bourgeoisie d'État, se trouvaient déjà au début du siècle chez G. Sorel, R. Luxemburg, puis chez les « ultra-gauchistes » des années 1920, et même avant dans le débat Marx-Bakounine. La « révolution dans la révolution » des années 1960 portait cependant ces débats au niveau de l'expérimentation de masse.

Tandis que « l'orthodoxie » (social-démocrate ou stalinienne) achevait de se discréditer (et quittait parfois explicitement le champ du marxisme), la « normalisation » des révolutions cubaine, chinoise et indochinoises, et l'échec des nouvelles luttes ouvrières dans le milieu des années 1970, devaient pourtant étouffer cette renaissance marxiste elle-même. À l'évidence, la Révolution culturelle chinoise et la révolte des O.S. de Mirafiori n'avaient pas résolu les problèmes qu'elles avaient elles-mêmes posés.

Mais la nouvelle crise qui en résulta dans les années 1970 affronta un problème plus large encore, l'émergence de mouvements sociaux radicaux, revendiquant leur autonomie par rapport au mouvement ouvrier : écologie, mouvements des jeunes marginaux, et surtout féminisme. Certes, l'antériorité de l'exploitation des femmes avait bien été posée par Marx et Engels, certes on avait gardé la trace des premières tentatives d'inscription du mouvement féministe dans le mouvement ouvrier (Hubertine Auclerc, etc.). Mais cette fois des mouvements radicaux théorisaient sur un mode proche du matérialisme dialectique leur oppression dans l'« ordre des choses existant », ordre dont faisait partie, à titre d'opprimeur, le mouvement ouvrier avec son idéologie et ses structures. Ils revendiquaient – avec, à côté et parfois contre le mouvement ouvrier – la nécessaire abolition de ces rapports d'aliénation, d'oppression et d'exploitation.

Il aurait été concevable (et ce fut tendanciellement le cas dans les années 1970) d'inscrire ces mouvements dans la problématique du marxisme, moyennant une remise en question de son contenu encore plus radicale que dans les années 1960. Significativement, les intellectuels protagonistes de la mutation précédente se montrèrent les plus ouverts à l'affirmation de « nouveaux sujets révolutionnaires » : ce

fut le cas des « euro-communistes de gauche », de certains maoïstes et de certains opéraïstes comme ceux de *Loua Continua*. Mais la multiplication même de ces « sujets » portait encore plus loin la critique de l'ancien « noyau dur », jusqu'à l'identité fondamentale « mouvement anticapitaliste = mouvement ouvrier = mouvement pour le communisme ». Toutes les révoltes ne se ramenaient plus à une base objective unique, à un sujet central, à un objectif unificateur. On pouvait même concevoir qu'elles entrent légitimement (et non par « méconnaissance de leurs intérêts historiques ») en lutte les unes contre les autres. La conception maoïste du parti (synthétiseur des idées des masses, régulateur des contradictions au sein du peuple) était trop discréditée par la réalité du communisme chinois pour offrir un cadre même formel à ce défi décisif.

Plus que la force du conservatisme et de la réaction, l'échec des grands mouvements populaires des années 1970-1980 (en Chine, en Italie, au Portugal ou en Pologne) témoigne de l'incapacité (provisoire ?) du marxisme à résoudre ces problèmes fondamentaux.

LA CRISE DE L'ESPÉRANCE

Aussi loin que la théorisation du mouvement social puisse remettre en question les analyses théoriques, les options politiques et même l'architecture générale du marxisme, il reste que cette théorisation peut en un sens se dire marxiste, de ce marxisme kérygmétique pour qui « le communisme est le mouvement réel qui abolit l'état des choses existant » (Marx), ce marxisme dont « l'âme vivante est l'analyse concrète de la situation concrète » (Lénine), ce marxisme qui « se résume en ces mots : on a raison de se révolter contre les oppresseurs » (Mao).

Des crises du marxisme ont atteint la crise actuelle du marxisme dans toute sa profondeur, du fait que cela même est remis en question. C'est alors que triomphe la vision résignée ou cynique du libéral ou de l'esthète, c'est alors que les intellectuels marxistes versent « dans la vaine fantaisie, dans la pornographie » (Lénine), c'est alors que l'on doute que le monde ait une forme, l'histoire un sens, que l'on ait raison de se révolter. C'est là que Labriola qui, face à Bernstein et Mazarick (l'inventeur de la formule « crise du marxisme »), affrontait dès la fin du XIX^e siècle tous les poncifs actuels de la critique de Marx (« Il ne sut pas dépasser Hegel, il retomba dans le romantisme de Rousseau, il voulut en vain se dégager de Ricardo² »), voyait le véritable risque de mort du marxisme :

S'il n'y a pas de forme de domination qui ne rencontre de résistance, il n'y a pas de résistance qui, par suite des besoins pressants de la vie, ne puisse dégénérer en accommodation

résignée [...]. Pour ces raisons, les événements historiques, vus à la surface de la monotone narration ordinaire, apparaissent comme la répétition assez peu variée du même type, comme une espèce de ritournelle ou de configuration de kaléidoscope [...]. Il n'y a pas d'histoire en tant que processus véritable ; ce qui se traduit ainsi en langage vulgaire : l'histoire est une ennuyeuse chanson (p. 209).

Mais il ne s'agit plus à proprement parler de crise du marxisme : c'est le « principe d'espérance » d'Ernst Bloch qui se trouve mis en question par cette « nouvelle (et bien ancienne) philosophie ». Elle frappe particulièrement ces pays où retombe un puissant mouvement social (la Russie stolypinienne, l'Italie d'après 1977, la Chine d'après la mort de Mao), et ils n'en sortiront qu'avec sa reprise.

Mais la poussée de l'intégrisme musulman après l'échec du nasserisme et des idéologies nationalistes-modernistes teintées de marxisme, comme le retour en force du libéralisme, et pire de l'irrationalisme, dans les pays développés, ne doit pas inciter les marxistes à attendre passivement le retour de la marée. Plus que jamais il faut travailler, et vite.

NOTES

1. Voir par exemple l'évolution de Michel d'Aglietta, de sa thèse déjà remaniée dans *Régulation et crises du capitalisme*, Calmann Lévy, 1976, au livre cosigné avec A. Orléan : *La violence de la monnaie*, PUF, 1982. De même, C. Benetti et J. Cartelier, de *Économie classique, économie vulgaire* (Maspero, 1975) à *Marchands, salariat et capitalisme* (Maspero, 1980). Pour un survol de cette évolution « hypercritique », voir mon intervention au *Colloque Marx* : « Le débat sur la valeur : bilan partiel et perspectives partiales », CEPREMAP 8326 (et pour ce qui est de mes tentatives de réponse à de vrais problèmes : *Le Monde enchanté* (La Découverte, 1983).
2. A. Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, 1899, rééd. Gordon & Breach, 1970, p. 302. On remarque que les nouveaux fossoyeurs du marxisme, comme L. Coletti (*Le déclin du marxisme*, PUF, 1984) n'ont pas spécialement brillé par la nouveauté de leurs critiques.

LE MARXISME ET SON DOUBLE

Dorval BRUNELLE

Le marxisme aura été, pour le XX^e siècle, ce que le libéralisme a représenté pour le XIX^e, c'est-à-dire une alternative à la fois théorique et praxéologique d'un ascendant et d'une prégnance tels que toute réflexion sur la crise des sociétés actuelles est contrainte d'en saisir la mouvance et les déploiements. Non seulement au niveau des options épistémologiques, entre autres, Marx s'est-il avéré le critique le plus percutant du capitalisme, mais également, dans les faits, le socialisme d'inspiration marxienne a incarné l'opposition la plus irrémédiable au mode d'accumulation du capital engagé sous l'égide du marché et de ses lois, avec le résultat très concret que, sur le plan mondial, l'opposition entre les deux systèmes a bel et bien constitué *le conflit du siècle* ainsi que l'avait fort bien saisi et analysé Fritz Sternberg dans son ouvrage paru en 1951.

Sur cette lancée, nous serions ainsi autorisé à avancer que le marxisme et l'antimarxisme tracent les contours d'une confrontation fondamentale qui traverse toute l'histoire de ce siècle, à telle enseigne d'ailleurs que même les alternatives les plus récentes, représentées pour les besoins de la cause par la résurgence d'un libéralisme d'inspiration classique, sont conduites à reprendre une critique du marxisme là où elle avait été laissée en plan il y a plusieurs décennies, c'est-à-dire avant que n'interviennent en particulier tous les compromis engagés sous l'égide d'un étatisme d'inspiration keynésienne.

Pourtant, si cette réflexion apparaît fondée au niveau le plus général, il n'en demeure pas moins que, sur un plan plus conjoncturel et en tout cas à l'intérieur même des pays capitalistes développés, le marxisme a perdu de son emprise sur les idées et les projets de réforme des rapports sociaux. Et cette emprise ou cet ascendant ont fondu au point où l'on peut se demander si l'affaissement des paramètres marxien est une cause, ou seulement un révélateur de l'actuelle désimplification sociétale et militante. Bien sûr, les révélations cumulées des « erreurs de parcours¹ » commises à l'occasion de l'implantation des socialismes comptent pour beaucoup dans ces désenchantements, mais il faut retenir également les conséquences d'un réajustement idéologique et programmatique majeur intervenu au sein même des pays capitalistes développés avant de cerner les causes profondes d'une crise du marxisme

de cette ampleur dans les pays en question. Nous faisons référence très spécifiquement ici à l'approfondissement de la précarité systémique des économies avancées devant l'augmentation des malheurs des pays du tiers monde d'une part, au recours de plus en plus constant à une forme ou l'autre de replis transnationaux autour de l'institutionnalisation de blocs économiques rassemblant quelques pays nantis engagés dans une concurrence de plus en plus impitoyable d'autre part, comme en témoigne, par exemple, la récente signature d'un accord de libre-échange entre le Canada et les États-Unis.

Dans ces conditions, la survie du ou des marxismes à l'intérieur même des pays capitalistes apparaît de plus en plus comme un enjeu secondaire qui relèverait d'une mésévaluation des capacités rédemptrices des économies développées elles-mêmes. En conséquence, la pertinence du marxisme serait liée, au mieux, au fait qu'il constitue un défi intellectuel contre la rationalité apparente du libéralisme et de l'ordre capitaliste, tandis que, sur le plan politique, il validerait, au pire, le recours à un étatisme intégral.

Sur cette toile de fond, nous proposons de mettre à jour une dimension particulière de la crise du marxisme que représente la brèche qui s'est creusée entre l'approfondissement d'une démarche anticapitaliste et antilibérale telle qu'elle a été appliquée en particulier dans le contexte des économies avancées, et l'évolution des processus en cours dans les pays socialistes dont l'analyse et la critique échappent à toutes fins utiles à ce même cadre d'analyse marxiste. Si le marxisme a échafaudé une grille d'analyse efficace pour démonter la rationalité prévalant dans la société capitaliste et ses effets sur les rapports de classes, l'analyse et l'étude des sociétés socialistes constitueraient bel et bien le point aveugle de cette même théorie. La première conséquence de cette lacune ou de cet obstacle, c'est que la critique des socialismes institués appartient en propre à des démarches anti-socialistes, voire anti-marxistes, avec le résultat que la critique n'est plus une prérogative du système, mais qu'elle loge trop souvent dans la problématique des adversaires. À l'heure présente, en effet, on a parfois l'impression que les discussions sur et autour de l'œuvre de Marx ne demeurent plus que des contentieux académiques, sous-entendu que les sociétés marxistes-léninistes ne constituent pas des alternatives politiques crédibles.

Par ricochet, la crise actuelle du marxisme, en tant qu'impuissante à effectuer un retour sur les marxismes institués, affecte les projets de construction des socialismes en sapant leurs bases au niveau le plus intime qui est celui de la crédibilité des alternatives.

Deux choses méritent d'être relevées au point où nous en sommes : *premièrement*, cet hiatus entre un cadre d'analyse et son éventuelle application n'est pas une difficulté propre au marxisme puisqu'il affecte à des degrés divers d'autres démarches, qu'il s'agisse du projet libéral ou

du projet corporatiste ; *deuxièmement*, cette déconnexion s'avérera plus insurmontable pour le marxisme précisément parce que ce cadre d'analyse et de gestion ne peut s'accommoder d'une semblable étanchéité entre théorie et pratique. C'est en ce sens d'ailleurs que la question de la crise du marxisme peut émerger comme un contentieux propre au marxisme dans le sens le plus large du terme, et non plus comme un effet, dans le marxisme, d'une propagande anti-marxiste, ou même comme un résultat de la coexistence d'interprétations plus ou moins compatibles à l'intérieur des marxismes, qui sont les sens courants dont était coiffée la notion de crise auparavant.

Les pages qui suivent seront essentiellement consacrées à l'exploration de ce problème. Nous voudrions à cette occasion explorer la signification davantage systémique de la crise du marxisme et tâcher de mettre en lumière la pertinence de la prise en compte des pratiques engagées dans les sociétés socialistes. Il s'agit moins de contribuer au descellement du marxisme dans ce genre d'entreprise, que d'élargir le questionnement autour du problème plus fondamental d'une crise de la gestion sociétale elle-même.

Et ce serait d'ailleurs cette universalisation de l'impertinence des cadres de nos connaissances actuelles à gérer les systèmes sociaux qui expliquerait le pouvoir d'attraction des idéologies de rechange fondées sur la revalorisation d'un sujet en mal de désaliénation face à une Histoire qui le nargue. En ce sens, la crise du marxisme renverrait ainsi une crise de la socialité elle-même.

Pour le moment, la manifestation la plus anodine de ce déchirement a pu prendre la forme de questions adressées à l'intellectuel et au militant ; on a d'ailleurs vu poindre il y a quelques années au Québec des interrogations de cet ordre comme, par exemple, celle-ci : « comment être révolutionnaire aujourd'hui ?² », ou encore : « en quel sens peut-on se dire néanmoins marxiste ?³ » .

Plus rarement est-il question, comme l'a risqué une publication italienne, *Problemi del Socialismo*, d'aborder de front « la crise du marxisme comme problème du marxisme⁴ », à la fois sous l'angle théorique et praxéologique, c'est-à-dire en tenant également compte de l'évolution des sociétés socialistes.

POSITION DU PROBLÈME

En premier lieu, il faut au moins reprendre un argument sur lequel nous avons glissé rapidement, à savoir que le constat de l'existence ou même de l'importance d'une crise du marxisme n'est pas partagé par l'ensemble de ceux qui se réclament de près ou de loin du marxisme. Il nous faut alors distinguer qui parle de crise et pourquoi.

Ensuite, une fois cette première distinction établie, il resterait encore à voir quelle est la nature de la crise invoquée. Invalide-t-elle l'ensemble du marxisme, ou seulement quelques thèses ? S'appuie-t-elle sur quelques expériences politiques ou prétend-elle invalider toute initiative sociale d'inspiration marxiste ? Nous nous attacherons maintenant à explorer ces questions.

La définition de la crise

Parmi les courants marxistes qui subsistent à l'heure actuelle, c'est d'un lieu très précis que l'on proclame qu'il y a crise. Ce ne sont en effet que quelques universitaires ou, au mieux, quelques théoriciens qui ont identifié le problème et qui se consacrent à son élucidation.

En effet, hors ces individus ou de ces groupes, la notion de crise du marxisme n'a pas vraiment atteint le niveau d'une conscience de crise en tout cas. Ce qu'on entend par là, ce sont en définitive deux choses distinctes : à un premier niveau, nous aurions affaire à l'addition de crises subjectives tandis qu'au niveau sociétal, c'est à un manque d'emprise que l'on est confronté, voire à une désimplication militante ou populaire, bref à un « retrait du politique⁵ » en général et à un retrait face à la politique marxiste en particulier.

Il y a moyen ici d'avoir recours à deux ordres d'arguments pour expliquer cette situation : dans la mesure où la crise est portée par des intellectuels, on peut stigmatiser leur louvoiement et leurs tourments théoriques comme étant un manque de conscience sociale ou révolutionnaire ; dans la mesure où la crédibilité populaire du marxisme est en baisse ou au point mort, on peut en faire porter la responsabilité sur la capacité récupératrice de l'idéologie dominante. En vertu de ce genre d'explication, il n'y a pas — ou plus d'ailleurs — de lien entre cet intellectuel ou ce militant sceptique et la désimplication sociale face au marxisme. Dans ces conditions, l'on peut s'autoriser à prononcer qu'il n'y a qu'une crise du marxisme, la même depuis toujours, celle qui consiste à faire passer la classe ouvrière de classe en soi à la classe « pour soi », selon les termes de Lukacs⁶ et cela, les vrais marxistes le savent depuis le début et c'est le seul et unique défi social et politique qu'ils ont à relever. Ceux qui tergiversent n'ont pas compris les fondements de cette jonction et contribuent seulement à distendre le lien entre théorie et pratique ; ils ne sont donc pas ou plus des marxistes, ils sont tout simplement des intellectuels incapables de « s'élever au point de vue du prolétariat ? ».

Ce genre d'enfermement répond au doute par l'illégitimation de sorte que l'enjeu d'une crise s'en trouve rabattu au niveau de la pure subjectivité, d'un défi individuel à relever face à l'imprégnation sociale du marxisme.

La solution au problème envisagé réside alors dans cette « simple » jonction entre l'intellectuel et la situation objective des classes dominées, jonction que Lukacs établit au moyen de ce « point de vue » qui prétend résoudre la difficulté que nous explorons. Et toute la question est là, à savoir sur quel genre de connexion peut bien s'établir une situation sociale objective et la perception qu'en a l'intellectuel qui l'établit.

Mais avant d'en arriver à ce problème, ce sont les dimensions plus générales de la crise que nous aborderons dans les deux sous-sections suivantes.

Les linéaments de la crise

L'idée d'une crise du marxisme avait été avancée par Althusser⁸ en 1978. Il référait alors davantage aux rajustements théoriques et stratégiques effectués par le Parti communiste français dans son « point de vue » face au prolétariat qu'à une estimation d'ensemble de la situation du marxisme après l'après-guerre.

Althusser définit ainsi comme une crise l'incapacité dans laquelle se trouve le Parti communiste français de maintenir ses liens avec la classe ouvrière d'un côté, et le largage de certains concepts marxistes centraux de l'autre⁹. Mais si l'expression de « crise du marxisme » prend à cette occasion son envol, il faut remonter dans le temps et élargir quelque peu l'horizon pour embrasser toute la perspective dans laquelle se joue la crise en question.

En schématisant, on pourrait dégager plusieurs dimensions dans la crise du marxisme : des dimensions intellectuelles, politiques, idéologiques et sociales.

Au niveau intellectuel, il n'y a jamais eu d'unanimité des marxismes. C'est vrai depuis Marx lui-même qui s'est une fois défini comme non marxiste, ce l'est davantage lors de la tenue du congrès du PSD allemand, à Hanovre en 1899 par exemple, où s'opposent Kautsky et Bernstein, ce l'est encore dans les querelles qui voient s'affronter Trotsky et Lénine en 1905 au sujet du rôle dirigeant du parti¹⁰. La révolution russe elle-même ne crée pas l'unanimité auprès des socialistes. Que dire encore des procès de Moscou en 1936, de l'école de Francfort et de tous ces isolés que sont Ernst Bloch, Kostas Axelos ou Lucien Goldmann ? Non, ce qui change dans le paysage intellectuel des années 1970 est d'un autre ordre, en ce sens qu'il ne s'agit plus de nouvelles déviances poussant ou non à la création de nouvelles chapelles, mais bien d'une alternative à construire contre ou au-delà des « socialismes réels ». En d'autres termes, la dissidence marxiste s'appuie alors sur un fait indéniable, à savoir la reconnaissance du caractère aliénant, voire totalitaire, de la variante soviétique du marxisme, en

particulier. Bien sûr, ce fait avait déjà suscité des réalignements par le passé, comme ce fut le cas pour Ante Ciliga et Boris Souvarine dans les années 1930, ou à la suite des révélations de Joseph Czapski¹¹ à la fin des années 1940 ; même la question hongroise en 1956 avait donné lieu à des revirements ; cependant, pour des raisons difficilement explicables, ce ne sera qu'en 1968, avec le Printemps de Prague, que la désillusion s'étend et gagne même certains partis communistes pour alimenter alors ce qu'il faut bien reconnaître comme une crise d'un nouvel ordre. Le maoïsme y jouera pour beaucoup également en minant une partie du crédit dont pouvaient encore bénéficier l'Europe de l'Est et l'URSS. Pourtant, au sortir de cette remise en question, ce ne sont plus quelques intellectuels esseulés qui cheminent en marge d'un marxisme officiel, mais tout un projet social révolutionnaire qui se trouve par le fait même bloqué, dans les pays capitalistes développés tout au moins.

Néanmoins, l'effritement ne s'arrête pas là puisque les sociétés capitalistes elles-mêmes voient surgir en leur sein toute une série de ruptures et de remises en question qui cadrent difficilement avec la théorie marxiste traditionnelle. Ici, c'est l'émergence des mouvements féministes¹², l'opposition pacifiste face à la militarisation des deux blocs et l'écologie qui surgissent en marge d'une conceptualisation qui n'a pas su renouveler son appareil critique et qui se trouve prise au dépourvu.

Parallèlement, et au niveau géopolitique cette fois, il se produit un véritable enfermement des problématiques marxiste et anti-marxiste, enfermement en vertu duquel, à l'illégitimation que connaît le marxisme dans les pays capitalistes développés, correspond toujours par ailleurs l'approfondissement du marxisme-léninisme dans les sociétés socialistes. Pour le dire autrement, marxisme et anti-marxisme tendent à recouvrir deux blocs économiques et politiques antagoniques.

Les sociétés marxistes

Un certain exercice sémantique peut bien se préoccuper de distinguer entre le socialisme et le marxisme, voire de proclamer que les sociétés dites « socialistes » ne le sont pas vraiment, il n'en reste pas moins que, pour le meilleur comme pour le pire, certains pays socialistes sont marxistes et, pour être plus précis, marxistes-léninistes. C'est le cas de l'URSS notamment qui se perçoit et se définit en tant que société socialiste et qui applique dans sa pratique à tous les niveaux les thèses et la doctrine des classiques du marxisme. Les intellectuels, les cadres, les bureaucrates et les militants du PCUS se consacrent à cette tâche qui consiste à actualiser et à programmer le marxisme dans la société soviétique. Il serait tout aussi impertinent de nier ce fait que de l'admettre pour ensuite n'en plus tenir compte.

En d'autres mots, le projet marxiste existe et s'actualise de sorte que l'évocation d'une crise du marxisme devrait à tout le moins se préoccuper également de savoir si les sociétés socialistes sont ou non en crise à leurs propres yeux. Or, à part quelques situations isolées, ce n'est pas le cas¹³. D'ailleurs, le marxisme institué est ainsi implanté qu'il ne saurait repérer de crise en son sein sinon des déviations plus ou moins rapidement maîtrisées grâce au recours à l'autocritique, à la répression et, tout récemment, à la « restructuration ».

L'ouvrage de Gorbatchev, *Perestroïka*, illustre au mieux ce dont il vient d'être question puisque le premier secrétaire, après s'être appliqué à énumérer les problèmes et difficultés auxquels l'économie soviétique a eu à faire face durant les années 1970 et 1980, précise immédiatement qu'ils « ne traduisent pas une crise du socialisme en tant que système politique et social, mais furent plutôt le résultat d'un certain manque de rigueur dans l'application des principes du socialisme¹⁴ ».

La « restructuration » ne vise nullement à renoncer de quelque manière que ce soit aux idéaux socialistes, elle ambitionne au contraire de faire accéder les masses à « la hauteur des normes élevées de la morale socialiste ». Dans cette perspective, les mots d'ordre et les nouvelles stratégies proposées, qu'il s'agisse de la démocratisation ou de la transparence, de l'économie et de la discipline, du respect de la loi et de l'ordre, tendent au premier chef à resserrer les comportements sociaux qui se sont relâchés de la ligne tracée par le marxisme-léninisme.

En ce sens, l'effort intellectuel de Gorbatchev cherche à surmonter les difficultés qui persistent en Union soviétique depuis plusieurs années en imputant la détérioration de la situation à des comportements et en dédouanant complètement le cadre d'analyse sur lequel cette société s'est édifiée. Le plus étonnant, c'est qu'en révélant ces difficultés, le premier secrétaire a attiré sur son pays des courants de sympathie.

Par opposition, le cas de Solidarité et de la Pologne s'était avéré beaucoup plus dommageable essentiellement parce qu'il avait miné la crédibilité que des syndicats pouvaient encore accorder à des partis communistes, voire même aux pratiques socialistes.

Ces événements sont venus confirmer l'enfermement social et politique, enfermement en vertu duquel le marxisme est de moins en moins légitimé à l'Ouest, tandis qu'il resserre son emprise sur les sociétés d'Europe de l'Est. Sous cet angle, loin d'assister à l'établissement d'une convergence sociale, politique et intellectuelle entre les régimes libéral et marxiste, on assisterait au contraire à un éloignement de plus en plus grand.

L'ENJEU DE LA CRISE

Tout ce que nous avons établi jusqu'à maintenant c'est que la notion de crise du marxisme comporte trois volets au moins : le premier concerne l'intellectuel et sa méthode, le militant et sa pratique ; le deuxième, le blocage de l'alternative socialiste dans les pays capitalistes développés ; le troisième, la critique externe des systèmes socialistes, avec le résultat que la critique du capitalisme ne débouche plus sur l'alternative socialiste telle qu'elle se construit et s'édifie. Ce qui se trouve à sauter à cette occasion, c'est toute une dimension programmatique du marxisme dans la mesure où ce programme ne peut plus ou ne devrait plus conduire à prôner le ralliement au camp socialiste. Sous cet angle, la crise affecte objectivement les rôle, place et fonction des partis communistes des pays capitalistes développés, ainsi que celui de leurs intellectuels. Elle n'affecte pas de la même façon les courants plus isolés qui, depuis toujours, contestaient et contestent encore la démarche de ces partis ou celle de leurs intellectuels organiques, et qui refusaient de se rallier aux modèles socialistes existants.

En d'autres mots, la crise n'est pas nouvelle, ce qu'il y a de nouveau c'est sa dimension et son degré de pénétration dans la pensée et le militantisme, de même que dans la pratique politique alternative.

La pensée dogmatique

Le marxisme est essentiellement une critique du capitalisme, subsidiairement une pratique de gestion de rapports sociaux. Aux fins de critique, le marxisme a affiné son appareil conceptuel ; aux fins de gestion, il a procédé à l'institutionnalisation de ses concepts et de ses pratiques. Ainsi, contrairement à d'autres démarches, le marxisme ne change pas ses concepts en passant d'un niveau à l'autre, il demeure indéfectiblement fidèle à une interprétation spécifique et à une approche précise, le marxisme-léninisme.

À ses tout débuts, le marxisme avait maintenu une certaine distance entre la doctrine et des préoccupations de recherches critiques. On retrouve cette césure ou cette dichotomie chez Marx lui-même et, plus fondamentalement, dans le mode d'exposé qu'il privilégie. En effet, la majorité de ses écrits sont des brouillons, des esquisses ou des critiques incomplètes ou inachevées, donc des textes par excellence ouverts ou en construction, tandis que c'est à travers les quelques écrits fermés comme *Le Manifeste*, le livre I du *Capital*, ou *Le 18 brumaire* que procède la consolidation de sa doctrine. Nous assisterons ensuite à un phénomène beaucoup plus significatif en vertu duquel ce sont les textes polémiques d'abord et avant tout qui seront investis d'un statut théorique, *Le*

Manifeste communiste en l'occurrence, alors que des textes théoriques comme *Les Manuscrits de 1844* seront ravalés à un niveau tout à fait secondaire, sous prétexte que leur publication tardive n'avait pas permis leur intégration aux canons du marxisme-léninisme. Enfin, le parachèvement et la mise au point de la doctrine procéderont par la sélection des citations et s'éloigneront ainsi de toute lecture d'ensemble, de toute critique et, surtout, de toute herméneutique convaincante. Certains critiques voient dans le travail d'Engels l'élaboration des premiers contours de cette dogmatisation, alors qu'elle apparaît beaucoup plus comme un paradoxe fondamental jamais surmonté par Marx lui-même¹⁵.

En bref, l'on sera conduit progressivement à faire passer le marxisme du statut de critique à celui de science, avec toutes les fermetures théoriques que ce déplacement implique. C'est dire que toutes les questions en suspens, toutes les lacunes ou toutes les contradictions seront colmatées pour les besoins de la construction d'un corpus théorique finalisé. Cette démarche se poursuivra d'ailleurs, depuis Marx et Engels eux-mêmes, jusqu'à nos jours. On peut même avancer que la « scientification » du marxisme est un processus permanent inscrit dans la prétention hégémonique de la science marxiste elle-même et que ce processus va de pair avec la construction du socialisme telle qu'elle se pratique en URSS aujourd'hui¹⁶. L'élaboration de cette doctrine ou de ce corpus, comme on voudra, implique forcément la dogmatisation de certains énoncés de Marx, Engels et Lénine puisque, sans cela, il n'y a pas d'interprétation canonique possible.

En d'autres mots, il faut moins voir la dogmatisation comme une tare dans ce cas-ci puisque c'est précisément ce processus qui fait la force des pays socialistes et de l'URSS en tout premier lieu, à la fois en tant que puissance économique et patrie du socialisme, mais également et corollairement en quelque sorte, en tant que détenteur de l'interprétation la plus scientifique ou la plus haute du marxisme-léninisme. À son tour, cette « réussite » technique et scientifique permet à la fois de confondre tous les incroyants, et de renverser toutes ces approches théoriques divergentes, qui se réclament de Marx mais qui reflètent au fond les fantasmes « bourgeois » ou « petits-bourgeois ».

Le succès de la révolution bolchevique instaurera la prééminence de l'orthodoxie marxiste-léniniste sur toutes les autres approches qui voudront s'inspirer de Marx, de sorte que la lutte ouverte à la déviance théorique, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur de l'URSS, contribuera à resserrer encore davantage la doctrine en question et à la prémunir contre toute forme de contagion.

Un des résultats de ce syncrétisme entre un corpus théorique marxiste et une tactique de prise de pouvoir et de contrôle politiques sera précisément d'isoler les autres courants marxistes et de les couvrir sous

l'identification d'une déviation réformiste. À leur tour, ces interprétations divergentes seront tout bonnement expliquées comme relevant de « points de vue » non prolétariens. C'est ainsi, pour ne prendre qu'un exemple, que la critique sartrienne du marxisme sera stigmatisée comme étant une « nouvelle variante, existentialiste celle-là, du socialisme d'inspiration petite-bourgeoise et idéalist¹⁷ ».

Ce qu'il faut conclure de cette mise en perspective, c'est d'abord que la science marxiste croît et se développe, portée par l'institutionnalisation du marxisme dans les pays socialistes. Ensuite, on peut relever que survit un courant marxiste extérieur à cette institutionnalisation-là, courant qui regroupe toutes les autres variantes théoriques depuis les trotskystes jusqu'aux penseurs les plus isolés, voire les plus utopiques.

La pensée critique

Il subsisterait deux marxismes en définitive : d'un côté, la science marxiste officielle ou les sciences, si l'on considère que certains pays socialistes, comme la Chine, ont développé des outils théoriques et pratiques spécifiques ; de l'autre, les marxistes désinstitutionnalisés.

Il faut maintenant distinguer, à l'intérieur de ce courant résiduel en quelque sorte, entre des interprétations scientifiques et celles qui n'ont pas cette prétention, se reconnaissant tout au plus une démarche critique. En effet, tous les courants antisoviétiques, par exemple, ne se définiraient pas forcément comme antiscientifiques, bien au contraire. À la vérité, c'est l'option critique qui est minoritaire ici, tant il est vrai que la quasi-totalité des interprétations marxistes prétendent à la scientificité.

Dans ces conditions, l'option critique est assurément une option marginale qu'il ne faut pas confondre avec toutes les variantes ou toutes les chapelles scientistes. Ce qui distingue alors la pensée ou la théorie critique de tous les autres courants marxistes c'est son parti pris critique précisément, un parti pris qui exclut par avance toute forme de consolidation d'un corpus théorique fermé.

En effet, la tendance à remettre sur pied ou à remettre à l'ordre du jour une véritable science matérialiste et historique est forte au point où certains auteurs, qui s'inspiraient au départ de la théorie critique telle que l'a développée l'école de Francfort en particulier, s'évertuent désormais à édifier une nouvelle science marxiste. C'est le cas, entre autres, de Jürgen Habermas dont le vaste projet de recherche vise ni plus ni moins qu'à bâtir une science sociale marxiste susceptible de rendre compte de l'évolution du capitalisme avancé¹⁸.

Or, il subsiste une indéniable incompatibilité entre la critique et les nécessités de la construction d'une science sociale d'une part et un insurmontable décalage entre la critique sociale et la volonté de programmer

une société égalitaire d'autre part. Ce faisant, la pensée critique fait sauter la liaison entre théorie et pratique entendue comme pratique politique ou pratique militante, pour privilégier plutôt une pratique scientifique, la recherche, par exemple. Il suit de cela que la pensée critique constitue un enjeu essentiellement académique qui n'a plus la prétention de refléter « le point de vue » du prolétariat, sinon de critiquer tous les systèmes théoriques et sociaux existants. Ses résultats sont sans grande emprise sur la société, non plus que sur la gouvernance politique.

Sous cet angle, la pensée critique se déploie dans les interstices de l'affrontement entre les grands courants de pensée dominants, libéraux et marxistes-léninistes, en l'occurrence. En tant que produit d'un rejet des marxismes dominants, la pensée critique se réfugie à son tour au-delà des affrontements entre classes et s'alimente à même un discours parfois ésotérique dont la circulation est réglée par quelques institutions académiques et des publications spécialisées sans grand tirage. À sa prétention à l'universalité et à l'approfondissement critique tout à la fois, répond en définitive un isolement de plus en plus total, isolement qui ne fait que trahir la polarisation des options politiques et intellectuelles entre les deux blocs économiques qui se disputent l'hégémonie à l'échelle de la planète.

Le marxisme instrumental

Au delà de ces affrontements plus ou moins anodins entre marxistes de toutes allégeances, se déploient une pratique et une théorie marxistes dans les pays du bloc soviétique, ainsi que nous venons de l'indiquer. Or, pour toutes sortes de raisons, linguistique, culturelle, politique ou sociale, on a trop souvent tendance à ignorer ce qui se fait là-bas. C'est d'ailleurs un des premiers reproches que servent les théoriciens soviétiques aux intellectuels occidentaux, à savoir que là où ils s'efforcent de polémiquer, ceux-ci les ignorent.

Le reproche est fondé, jusqu'à un certain point. C'est vrai que ces théoriciens soviétiques prennent à partie d'éventuels vis-à-vis occidentaux qui ne leur rendent pas la pareille. C'est vrai également que les théoriciens soviétiques évitent scrupuleusement d'enclencher le débat sur le terrain du marxisme avec des intellectuels occidentaux qui pourraient éventuellement leur faire face, précisément parce que l'enjeu des dissidences a déjà trouvé sa solution à l'intérieur ; il n'y a donc aucune justification à reprendre le débat ailleurs.

Il se trouve ainsi à y avoir, de part et d'autre, une stratégie qui consolide l'enfermement des problématiques en présence, précisément parce que, de part et d'autre, on entretient un dialogue de sourds dans lequel il ne saurait être question de faire droit à une quelconque forme

d'accommodement, ni vis-à-vis des dissidences théoriques, ni vis-à-vis des « erreurs de parcours » dans la construction des socialismes.

À son tour, cette étanchéité entre deux marxismes, interne et externe, accroît le fossé notamment entre le marxisme-léninisme pratiqué en URSS et les idéologies libérale ou conservatrice qui prévalent au sein des pays capitalistes développés. On assiste alors à une démultiplication de l'aliénation devant l'arrimage de ces deux « physiques sociales » avec leurs présupposés propres, tandis que tout emprunt ou tout compromis sont délaissés.

Le raffermissement des deux grands systèmes sociaux s'accompagne d'une marginalisation de tout ce qui ne contribue pas à intensifier ce processus, de telle sorte que la dissidence, aussi bien à l'Est qu'à l'Ouest, se paie d'une impertinence qui va croissant. Dans ces conditions, la critique du capitalisme se paie de la même incrédulité que la critique du socialisme. Seule change, selon les contextes, la modalité de traitement de la divergence d'opinions. Tandis que l'on criminalise le délit de pensée là-bas, on l'ignore purement et simplement ici : la thérapeutique est fondamentalement différente, mais l'effet est le même puisque rien de ce qui peut modifier les schémas dominants est assimilable par les institutions en place.

CONCLUSION

Nous avons voulu dans ces pages offrir quelques réflexions en marge de la crise du marxisme. Or, après avoir quelque peu fait le tour de la question, il apparaît maintenant que cette expression recouvre des processus et des enjeux passablement différents.

À un niveau très général, que l'on peut identifier comme le niveau géopolitique, nous ne pouvons que prendre acte de l'approfondissement de la confrontation entre l'Est et l'Ouest, au-delà d'ententes ponctuelles entre les deux Grands.

Ce processus à son tour enclencherait deux tendances qui jouent également à l'intérieur des deux blocs, à savoir une première tendance au rejet des percées ou avancées théoriques, politiques ou sociales de l'adversaire, et une seconde tendance à la consolidation d'une unanimité théorique et praxéologique à l'intérieur de chacun des blocs.

Pour des raisons historiques et institutionnelles, ce second processus est moins avancé dans les pays capitalistes développés de sorte que peuvent encore se côtoyer des théories ou des sciences sociales antagoniques. La notion de crise du marxisme servirait alors à rendre compte du surcroît d'impertinence de la prétention à la validité de la science marxiste à l'intérieur des pays capitalistes eux-mêmes développés. Elle servirait également à faire ressortir l'éloignement entre les interprétations et les chapelles marxistes réformistes qui dévient d'une ligne tracée

par la science marxiste-léniniste portée par le développement qui a cours présentement en URSS. Elle servirait également à désigner un complexe processus de redéploiement critique face à la politique elle-même, processus dont on ne peut prévoir s'il débouchera sur autre chose qu'une simple circulation académique traditionnelle. Parce que c'est bien là en définitive que joue et s'applique la notion d'une crise du marxisme, à savoir dans cette incapacité à retrouver le filon d'une critique sociale crédible. Or, compte tenu de ce qui advient à l'intérieur des sociétés socialistes maintenant, on peut se demander si ce n'est pas toute la question de la gestion sociale qui devrait être reprise et approfondie.

En d'autres termes, le fameux lien entre théorie et pratique apparaît désormais comme le problème de fond et c'est précisément là que logerait en définitive tout l'enjeu d'une résorption de la crise du marxisme. Mais il apparaît également et surtout qu'il s'avère à toutes fins utiles impensable de surmonter l'effondrement actuel du marxisme à l'intérieur des pays capitalistes développés sans aller voir de plus près, tant sur les plans théorique et programmatique, ce qui se construit à l'intérieur des pays socialistes. Depuis trop longtemps, le marxisme occidental n'accorde au processus de construction du socialisme, là où il a cours, autre chose qu'une inattention tactique ou qu'une dénonciation partisane ; il serait temps désormais d'ajuster nos paramètres théoriques à l'enjeu et au défi d'une polarisation au sein de l'ordre mondial si l'on entend surmonter et dépasser le processus d'approfondissement des aliénations et des affrontements entre les blocs socialiste et capitaliste. À l'inverse, l'ignorance, qu'elle soit feinte ou calculée, contribue à accroître objectivement la bipolarisation entre les deux grands et nous pousse à adhérer par défaut aux convictions qui nous sont imposées de l'intérieur, ce dont témoignerait l'attirance exercée aujourd'hui par la nouvelle droite, dans les pays capitalistes, même auprès des classes les plus proches des idéaux socialistes.

NOTES

1. L.B. Robitaille, *Erreurs de parcours. Essai sur la crise des socialismes*, Montréal, Boréal Express, 1982.
2. Titre d'un colloque tenu au cégep Édouard-Montpetit au printemps 1981. Cf. *La petite revue de philosophie*, vol. 3, no 2, printemps 1982.
3. Titre du chapitre VIII du livre de M. Lagueux, *Le marxisme des années soixante*, Montréal, Hurtubise H.M.H., 1982.
4. F. Andolfi, A. Arato, H.-H. Braune, F. Cerutti et al., *La crisi del marxismo come problema del marxismo*, Milan, Franco Angeli Éditeur, 1983.
5. Pour reprendre le titre d'un collectif édité par D. Kambouchner et al., et publié chez Galilée en 1983.
6. *Histoire et conscience de classe* (1923), Paris, Éditions de Minuit, 1960, p. 43.
7. *Idem.*, p. 41.
8. F. Andolfi et al., *op.cit.*, p. 15.
9. L. Althusser, *Ce qui ne peut plus durer dans le Parti communiste*, Paris, Maspero, 1978.
10. K. Papaioannou, *De Marx et du marxisme*, Paris, Gallimard, 1983.
11. A. Ciliga, *Dix ans au pays du mensonge déconcertant* (1938), Paris, Champ Libre, 1977. J. Czapski, *Terre Inhumaine*, Paris, L'Âge d'homme, 1978. B. Souvarine, *Staline, aperçu historique du bolchévisme* (1935), Paris, Champ Libre.
12. M. de Sève, *Pour un féminisme libertaire*, Montréal, Boréal Express, 1985. Voir en particulier le chapitre IV : « Le marxisme pris de court », p. 63-76.
13. C'est tout le contraire d'ailleurs qui se produit puisque, depuis leur propre analyse, les marxistes-léninistes n'ont cessé de rappeler que ce sont les sociétés capitalistes qui sont en crise alors que les régimes socialistes fleurissent dans l'optimisme le plus béat. Ainsi, « dans l'État soviétique, où il n'y a ni exploités, ni exploités, ni antagonismes de classes, le droit exprime la volonté et les intérêts de l'ensemble du peuple, il contribue activement à l'édification du communisme », dans R. Livchitz et V. Nikitinski, *Étude de la législation du travail soviétique*, Moscou, Éditions du Progrès, 1982, p. 3.
14. M. Gorbatchev, *Perestroïka. Vues neuves sur notre pays et le monde*, Paris, Flammarion, 1987, p. 47.
15. Nous ne donnerons qu'un exemple de ceci : Marx s'est contenté, dans sa *Critique du droit politique hégélien* (1843) de traiter des

seuls paragraphes 261 à 313 des *Principes de la philosophie du droit* de Hegel, laissant ainsi de côté, entre autres choses, les sections sur la famille et la société civile (sections 156 à 256). Que ces travaux aient été perdus ou inachevés importe moins que le fait que ces deux questions ne seront plus abordées par la suite.

16. La prétention à la scientificité du marxisme se retrouve dans tous les textes produits par les intellectuels et les centres de recherches des pays socialistes. Il n'est pas jusqu'aux statistiques officielles qui soient colligées et construites selon les canons du marxisme. Deux exemples suffiront : « L'essentiel de la méthodologie de la théorie générale du droit marxiste-léniniste et de l'ensemble de la science socialiste du droit est la dialectique matérialiste... » dans L.S. Jawitsch, *The General Theory of Law*, Moscou, Éditions du Progrès, 1981, p. 17. Voici encore l'extrait d'une note au bas du tableau portant le titre : « Composition de la population suivant les classes sociales, 1939-1982 » : « En URSS, il y a deux classes amies : la classe ouvrière et la paysannerie kolkhozienne. L'intelligentsia (les travailleurs intellectuels) constitue une couche considérable de la population du pays », dans Office central de statistiques de l'URSS, *L'URSS en chiffres pour 1982*, Moscou, Editions « Financy i Statistika », 1983, page 15.
17. T. Schwarz, *Jean-Paul Sartre et le marxisme*, Paris, L'Âge d'homme, 1976, p. 18.
18. T. McCarthy, *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, Boston, M.I.T. Press, 1981, p. 358 et sqq., surtout à la p. 379.

MARX : QUELLE CRITIQUE RADICALE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE ?

Jean-Jacques GISLAIN

La radicalité de la pensée de Marx vis-à-vis de l'économie politique semble être unanimement reconnue. Les adversaires de cette pensée la rejettent alors que ses partisans la défendent pour cette même raison. L'objet du présent texte est d'interroger cette radicalité, d'examiner si Marx rompt radicalement avec l'économie politique.

Comme chacun sait, le sous-titre du *Capital*, l'œuvre majeure et de la maturité de Marx, est « Critique de l'économie politique ». En définissant ainsi son programme de recherche, Marx se place lui-même en position dite « critique » de l'économie politique. Ce qui nous intéresse ici est donc de savoir si cette position épistémologique « critique » de Marx est de l'ordre d'une remise en question radicale de l'économie politique, c'est-à-dire qu'elle consisterait à nier la pertinence gnoséologique de l'objet et de la méthode de l'économie politique, ou si elle est une remise en (à 1') ordre du projet scientifique de l'économie politique, c'est-à-dire qu'elle consisterait à refonder la pertinence gnoséologique de l'objet et de la méthode de l'économie politique. Ou, pour l'exprimer autrement, est-ce que le projet de Marx est de nier radicalement l'économie politique pour qu'ainsi dans ce processus de négation (critique) de la négation du (non) savoir sur l'économie (l'économie politique comme pure idéologie), émerge dialectiquement un nouveau savoir radicalement autre, révolutionnaire et abolissant l'ancien ordre (du discours sur) des choses ? ou est-ce que le projet de Marx est de refonder scientifiquement l'économie politique pour qu'ainsi dans ce processus de reconstruction (critique) émerge un nouveau savoir historiquement supérieur, anabolissant et dépassant l'ancien discours sur les (l'ordre des) choses ?

Ce que nous allons tenter de montrer ici, c'est que Marx se situe beaucoup plus dans le cadre de la seconde alternative que dans la première. Pour cela nous prendrons comme objet exemplaire de notre démonstration l'acceptation *a priori* et l'utilisation dialectique que fait Marx d'un, sinon du principal, des postulats fondateurs de l'économie politique : le postulat de l'échange d'équivalents.

L'ÉCONOMIE POLITIQUE DE MARX

L'origine de l'émergence de l'économie politique, comme projet scientifique de représentation du monde économique, repose sur la constatation empirique que les relations économiques sont des échanges marchands. Il semble, et l'apparence des faits observés le prouve (?), que l'ensemble des « objets économiques » circulent selon une modalité unique qui structure cet ensemble : l'échange d'équivalents ; que l'ensemble des « sujets économiques » entrent en rapport selon une modalité sociale unique qui structure cet ensemble : l'égalité dans l'échange. L'équivalence entre objets économiques / marchandises et l'égalité entre sujets économiques / marchands sont donc les deux faces d'une même représentation de l'économie fondée sur le postulat de l'échange.

Sans une telle loi sociale organisatrice d'ordre cet « ensemble » serait voué au désordre le plus complet, à la cacophonie issue de la multiplicité des bruits¹, à la prolifération épidémique des parasites², à l'aléatoire des catastrophes toujours imminentes³, aux fluctuations déstabilisatrices⁴, à la violence diffuse et réciproque de tous contre tous⁵; cet « ensemble » ne serait plus un ensemble ordonné, mais une véritable confiture en profusion, la noise totale, pour reprendre l'expression de Michel Serres⁶.

Sans l'unicité d'une opération comme principe d'ordre, comme principe organisateur (bruit / information, catastrophe / événement et avènement, crise sacrificielle / institution, fluctuation / circulation), sans opérateur systématique, sans médiateur logiciel (canal d'information, parasite tiers inclus / exclu, victime émissaire, agent de propagation), l'ensemble des « objets économiques » disparaît lui-même dans la multiplicité non standard et indéterminée d'unités élémentaires indéfinissables, innommables, indénombrables, incommensurables ; et conséquemment les « sujets économiques » disparaissent dans l'indétermination des « objets économiques » qui les fondent.

L'économie politique a bien senti cette nécessité du principe d'ordre. Elle a choisi l'échange. Mais pas n'importe quel échange, l'échange d'équivalents⁷. Alors que les « économistes » de la Renaissance avaient fondé l'échange sur le principe de similitude⁸, l'économie politique, fidèle elle aussi à la configuration épistémologique / idéologique⁹ de son époque historique, fonde l'échange sur le principe d'équivalence¹⁰.

Critique de l'économie politique, Marx a-t-il remis en question cette configuration épistémologique / idéologique de l'économie politique, articulée autour du postulat de l'échange marchand ? La réponse est immédiate pour quiconque a commencé la lecture du *Capital* par le début¹¹. En voici la première phrase :

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 recherches¹².

Plutôt que de se questionner sur la validité du postulat de l'échange, sur la pertinence et l'unicité du principe d'équivalence comme seul principe d'ordre organisant la « circulation » des « objets économiques » et la socialisation des « sujets économiques », Marx relève le défi de l'économie politique d'expliquer les lois de l'économie capitaliste sur la base de l'échange¹³.

Tout rapport d'échange, nous dit Marx, « peut toujours être représenté par une équation¹⁴ ». Dès lors, pour Marx, la démonstration scientifique de l'exploitation de l'homme dans le mode de production capitaliste devra être effectuée sans avoir à déroger au principe d'équivalence dans l'échange, mais plutôt grâce et malgré lui¹⁵.

La raison essentielle de cette reprise en charge du postulat de l'échange, et donc de l'adhésion de Marx à la configuration de l'économie politique, est que ce postulat s'imposait comme condition préalable à construire la théorie de la valeur travail¹⁶. Toute la théorie de la valeur, que ce soit la théorie de la valeur travail ou la théorie de la valeur utilité, se fonde sur l'échange marchand, sur le principe d'équivalence comme hypothèse scientifique quant à la relation entre objets et entre sujets économiques. Pour l'économie politique et dorénavant pour Marx, les richesses, ce sont des marchandises et celles-ci ne circulent que selon une seule modalité : l'échange d'équivalents, premier historiquement¹⁷ et présupposé logique¹⁸ qui permet que soit posée la valeur comme essence commune des richesses / marchandises et que s'impose la problématique de la valeur¹⁹ et de sa loi²⁰.

Mais, tout en faisant sien le postulat de l'échange, Marx en fait un usage original. Ce postulat lui permet de reconstruire ontologiquement et dialectiquement les fondements de l'économie politique, même s'il présente cette reconstruction comme la « critique de l'économie politique ». Un passage des *Gründrisse* est particulièrement exemplaire et révélateur de la nature de cette reconstruction dont l'argumentation a été reprise mais largement épurée par Marx dans *Le Capital*²¹.

Marx et le postulat de l'échange

Examinons la façon dont Marx tente de fonder le postulat de l'échange. La méthode utilisée, très hégélienne dans son mode d'exposition²², est de dissocier la forme économique de l'échange de son contenu naturel et complètement extérieur à sa détermination économique.

Une fois présupposé l'échange d'équivalents valeur, l'analyse de la forme de l'échange permet à Marx de poser dans une même détermination les individus dans l'espace économique comme de simples échangistes inscrits dans une même relation sociale d'égalité. Elle s'effectue en trois temps. Voici ce qu'il écrit :

De fait, aussi longtemps que la marchandise ou le travail ne sont encore déterminés que comme valeur d'échange, et la relation par laquelle les différentes marchandises se rapportent les unes aux autres comme échange réciproque de ces valeurs d'échange, comme leur mise en équation, les individus, les sujets entre lesquels se déroule ce procès ne sont déterminés que comme simples échangistes. Il n'existe absolument aucune différence entre eux, pour autant qu'on considère la détermination formelle, et cette absence de différence est leur détermination économique, la détermination dans laquelle ils se trouvent les uns à l'égard des autres dans un rapport de commerce : c'est l'indicateur de leur fonction sociale, ou de la relation sociale qu'ils ont entre eux. Chacun des sujets est un échangiste ; c'est-à-dire que chacun a la même relation sociale envers l'autre que l'autre envers lui. En tant que sujets de l'échange, leur relation est donc celle d'*égalité*²³.

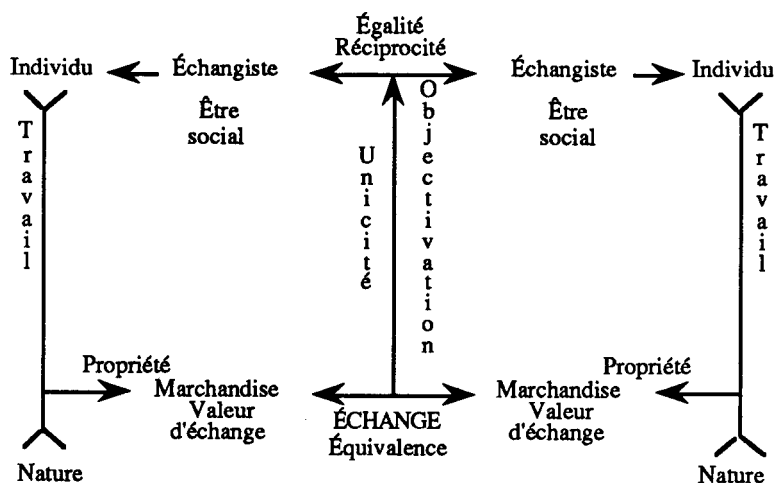
Le premier moment consiste à effectuer le passage logique entre marchandises et échangistes. Le postulat de l'échange permettant de « mettre en équation » les marchandises, il suffit d'identifier aux marchandises qui entrent dans le procès d'échange les sujets entre lesquels se déroule ce même procès pour que ces derniers puissent être eux-mêmes « mis en équation » et dès lors posés dans une même détermination comme de « simples échangistes ». À la relation logique postulée entre marchandises correspond une relation sociale qui pose les individus séparés et propriétaires de richesses comme sujets de l'échange, comme individus / échangistes socialisés dans / par l'échange. L'intelligibilité du procès de socialisation des individus repose donc entièrement sur le postulat de l'échange, sur la médiation marchande. C'est parce que les marchandises sont échangées que les individus séparés sont des échangistes. La relation sociale qui pose l'individu comme être social, comme échangiste, n'est pas première dans l'analyse que nous propose Marx, elle dérive de la relation que chaque individu séparé entretient avec la nature (travail) et qui en fait un propriétaire de richesses, de marchandises présupposément échangeables. Plutôt que d'être une relation fondée sur un rapport

construction de Marx s'articule sur la charnière qu'est le postulat de l'échange des marchandises qui pose et objective les individus dans / par le procès de socialisation marchande, et par conséquent les détermine comme échangistes. Si l'on supprime ce postulat, la socialisation dans l'espace économique des individus séparés n'est plus intelligible.

Le second moment de l'étude de la forme de l'échange consiste pour Marx à poser l'unicité de la détermination des sujets économiques. Le seul « indicateur » de socialisation économique des individus séparés est que ceux-ci s'inscrivent, sans différence, dans un même type de relation sociale : leur « fonction sociale » est d'être échangistes. Ici le postulat de l'échange exclut toutes autres modalités de socialisation économique qui pourraient aussi déterminer les sujets d'un « rapport de commerce ».

Enfin le dernier moment synthétise l'analyse et permet à Marx de déterminer l'égalité des sujets de l'échange puisque « chacun a la même relation sociale envers l'autre que l'autre envers lui ». Chacun n'est pour l'autre que l'objectivation d'un équivalent.

Le postulat de l'échange pose donc dans une même détermination la socialisation économique sous la triple figure de l'équivalence valeur des objets de la relation sociale, les marchandises, de l'objectivation des sujets de la relation sociale, les échangistes, et de l'unicité de la relation sociale, l'acte d'échange²⁵. On peut figurer la structure de la démonstration de Marx de la façon suivante :



L'orientation des flèches indiquant le sens des déterminations, il est clair que le postulat de l'échange est le point fixe de toute la démonstra-

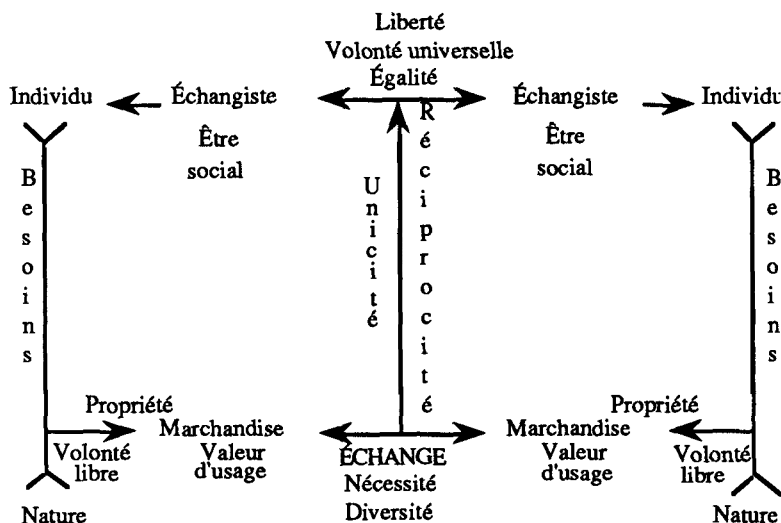
tion de Marx. En somme, tout son raisonnement tourne autour de « l'acte de l'échange, qui est aussi bien position que vérification des valeurs d'échange, ainsi que des sujets en tant qu'échangistes²⁶ ». Le pivot du raisonnement, le postulat de l'échange qui permet justement cette « position » et cette « vérification » n'est pas mis en doute, il est donné, constaté comme un fait et comme étant la relation économique.

Seuls les mobiles de l'échange examinés par Marx relèvent du contenu de l'échange qui « demeure complètement extérieur à sa détermination économique²⁷ ». Ce contenu, nous dit-il, « ne peut être que : 1) la particularité de la marchandise échangée ; 2) le besoin naturel particulier des échangistes, ou, en rassemblant les deux, la valeur d'usage différente des marchandises à échanger²⁸ ». Si chaque individu pouvait satisfaire ses propres besoins avec sa propre production, il n'y aurait pas de relation sociale entre individus séparés²⁹. « Seule la diversité de leurs besoins et de leur production suscite l'échange et par là-même l'égalisation sociale des individus ; cette diversité naturelle est donc le présupposé de leur égalisation sociale dans l'acte de l'échange, et tout simplement le présupposé de cette relation au sein de laquelle ils se représentent les uns aux autres comme productifs³⁰. »

Identique au fondement anthropologique de la philosophie politique sur lequel s'élabore l'économie politique, nous retrouvons comme prémisse à l'analyse de Marx la primauté du rapport de l'individu à la nature. La relation sociale est suscitée par le fait naturel et nécessairement présupposé que les individus ne peuvent satisfaire eux-mêmes pleinement la diversité naturelle de leurs besoins dans cette première relation à la nature ; et que par conséquent ils doivent également entrer en relation les uns avec les autres. Désormais dans le besoin qu'ils ont les uns des autres pour satisfaire leurs besoins réciproques, et conscients par ce fait de leur communauté d'espèce, ils se reconnaissent réciproquement et également comme propriétaires de marchandises, puisque la seule modalité possible qu'ils ont d'entrer en relation sociale est l'échange marchand.

Dans ces conditions, la nature même de l'échange, comme acte volontaire, où chacun se dessaisit et aliène de son plein gré sa propriété, détermine la liberté des échangistes³¹.

On peut figurer la structure de la démonstration de Marx de la façon suivante, l'orientation des flèches indiquant le sens des déterminations :



Le postulat de l'échange fonctionne à nouveau comme pivot du raisonnement. Puisque les individus sont également contraints d'entrer en relation pour satisfaire la diversité de leurs besoins naturels, et que cette relation est posée comme étant uniquement³² une relation d'échange, les individus ne peuvent apparaître socialement que comme propriétaires de marchandises, égaux comme marchands, et libres d'échanger³³.

Si l'on supprime le postulat de l'échange, le processus de socialisation qui permet la circulation des richesses devient incompréhensible sur la simple base de mobiles résultant de l'égale nécessité pour chacun de satisfaire « la diversité de ses besoins naturels ». Toute modalité sociale prenant l'apparence d'un échange, au sens large de ce terme, y compris un « échange inégal » est envisageable.

L'analyse de Marx du contenu de l'échange fournit donc bien une explication du mobile qui contraint les individus séparés et propriétaires de richesses à « entrer en relation sociale », mais elle ne nous renseigne en aucune façon sur la modalité de cette relation sociale. Ce n'est que parce que Marx postule initialement qu'il ne peut y avoir qu'un seul type de relation sociale dans l'espace économique, l'échange d'équivalents, que les individus sont « libres » de s'y plier ; étant entendu que l'échange comme modalité de socialisation économique ne peut relever que de la volonté libre de chacun. L'échange présuppose que cette volonté libre de chacun soit volonté universelle³⁴.

Ainsi, sous couvert de l'analyse de la forme et du contenu de l'échange, Marx « fait passer » le postulat de l'échange. Cela est particulièrement clair lorsqu'il conclut :

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 liberté³⁵.

L'échange pose et vérifie l'égalité et la liberté des échangistes. Point fixe de toute détermination, l'échange est postulé, ou pour reprendre les termes de Marx, « repose sur les valeurs d'échange ». Or les valeurs d'échange sont toujours posées par Marx en référence à l'échange constaté³⁶. À aucun moment dans l'œuvre de Marx l'échange en tant que tel n'est déterminé autrement que comme fait d'observation³⁷. L'hypothèse de l'échange d'équivalents, comme fondement de l'économie politique, est intégralement reprise par Marx³⁸.

Si l'on ne se satisfait pas du postulat de l'échange, de la simple constatation empirique de « l'échange d'équivalents », et pourquoi devrait-on s'en satisfaire ? La relation déterminante entre échange et liberté / égalité, entre infra et superstructure devient réversible. On ne peut plus affirmer comme Marx que « l'échange de valeurs d'échange est la base réelle qui produit toute égalité et toute liberté. [Et qu'] 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 puissance³⁹ ». On pourrait aussi bien affirmer inversement que la liberté et l'égalité, comme idées pures se développant réellement en relations juridiques, politiques et sociales, sont la base idéologique qui produit l'échange. La prise de parti qu'effectue Marx en faveur d'une « base réelle » fondée sur la constatation de l'échange relève d'un empirisme non critique et d'une certaine vulgate matérialiste⁴⁰. La reconstruction « naturaliste » qu'effectue Marx du principe d'ordre fondamental de l'économie politique, l'équivalence des objets et des sujets économiques dans / par l'échange constaté, repose donc entièrement sur le postulat empirique de l'échange.

La vérification historique que nous livre ensuite Marx de la liaison déterminante entre échange et liberté / égalité est un autre exemple de la façon dont le postulat de l'échange fonctionne comme point fixe de la démonstration.

L'égalité et la liberté avec cette extension sont le contraire direct de la liberté et de l'égalité antique, qui n'avaient juste-

ment pas pour fondement la valeur d'échange développée, mais qu'au contraire son développement a échoué en l'air⁴¹.

La liberté et l'égalité sont donc fondées sur la « valeur d'échange développée ». Et sur quoi cette dernière est-elle fondée, si ce n'est sur sa constatation empirique ? La seule réponse possible est que la « valeur d'échange développée » ne peut être fondée que sur l'égalité et la liberté des échangistes. La progression logique du raisonnement s'enferme dans un cercle vicieux. Or Marx, plutôt que de s'attaquer à ce problème, revient à l'égalité et à la liberté et nous dit :

Elles présupposent des rapports de production qui n'étaient pas encore réalisés dans le monde antique ; non plus qu'au moyen âge. Le fondement du monde antique, c'est le travail effectué directement sous la contrainte ; il est le soubassement réel sur lequel repose la communauté ; la base du moyen âge, c'est le travail lui-même comme privilège, encore pris dans sa particularité et non comme universellement productif de valeurs d'échanges. Le travail n'est plus ici ni travail forcé, ni, comme dans le second cas, accompli en vue d'une communauté se représentant comme une entité supérieure⁴².

La liberté et l'égalité présupposent donc que le travail soit « universellement productif de valeur d'échange ». Et qu'est-ce qui doit être présupposé pour que le travail prenne une telle forme sociale ? Inévitablement l'égalité et la liberté des échangistes. À nouveau nous sommes en présence du même raisonnement circulaire.

Marx déplace le problème, mais ne le résout pas. Que l'égalité et la liberté présupposent l'échange ou qu'elles soient fondées sur l'échange, cet échange fonctionne dans les deux cas comme postulat non démontré⁴³. On pourrait parfaitement, en suivant une méthode identique, postuler l'égalité et la liberté des sujets économiques et considérer qu'elles sont le fondement et la présupposition de l'échange⁴⁴.

L'échange d'une part, l'égalité et la liberté d'autre part participent de la même configuration épistémologique / idéologique de l'économie politique et en constituent les deux pôles alternatifs. Ces deux pôles étant définis selon une même détermination qui postule initialement l'un ou l'autre.

Lorsque Marx, dans *Le Capital*, constate qu'Aristote ne pouvait découvrir le contenu réel de l'échange du fait « que la société grecque reposait sur le travail des esclaves, et avait pour base naturelle l'inégalité des hommes et de leurs forces de travail⁴⁵ », et cela bien qu'Aristote ait « découvert dans l'expression de la valeur des marchandises un rapport d'égalité⁴⁶ », l'argument historique employé par Marx est significatif du

choix qu'il effectue en faveur du postulat de l'échange pour parer à l'inévitable réversibilité des déterminations.

Le secret de l'expression de la valeur, l'égalité et l'équivalence de tous les travaux, parce que et en tant qu'ils sont du travail humain, ne peut être déchiffré que lorsque l'idée de l'égalité humaine a déjà acquis la ténacité d'un préjugé populaire. Mais cela n'a lieu que dans une société où la forme marchandise est devenue la forme générale des produits du travail, où, par conséquent, le rapport des hommes entre eux comme échangistes de marchandises est le rapport social dominant⁴⁷.

Alors qu'Aristote était embarrassé par l'inadéquation de l'égalité proportionnelle des produits et de la réciprocité entre contractants inégaux⁴⁸, Marx élimine le problème du fondement de l'égalité en en faisant une « idée » relevant dans sa détermination de la « base réelle » de l'égalité dans / par l'échange, sans toutefois rendre compte du pourquoi de l'avènement d'« une société où la forme marchandise est devenue la forme générale du travail ». L'énigme de ce devenir reste entière.

La simultanéité de construction conceptuelle et d'apparition historique du couple échange / égalité-liberté empêche que l'on puisse déceler le sens de la relation déterminante qui le traverse. C'est ce jeu de miroirs, propre à toute construction ontologique, que Marx veut rompre en privilégiant le postulat de l'échange d'équivalents et en faisant de l'idée d'égalité-liberté son simple reflet. Plutôt que de dépasser dialectiquement la conception idéaliste de l'économie politique, la « critique matérialiste » qu'en fait Marx reste donc encore de plain-pied dans la configuration de l'économie politique.

Alors que la philosophie du droit naturel fournissait à l'économie politique le socle épistémologique unitaire et non problématique d'une théorie naturelle de l'échange, Marx, dès lors qu'il conserve le postulat de l'échange, est obligé de reconstruire dialectiquement cette même théorie naturelle de l'échange. À cet égard, le passage des *Gründrisse* que nous avons choisi pour montrer la reconstruction marxienne des fondements de l'économie politique est encore une fois particulièrement significatif. La reconstruction dialectique de la *Fable des abeilles* de Mandeville que nous livre Marx y est étonnante :

Chacun sert l'autre pour se servir lui-même ; chacun se sert de l'autre réciproquement comme de son moyen. Ce qui est maintenant présent à la conscience des deux individus, c'est : 1) que chacun n'atteint son but que dans la mesure où il sert de moyen à l'autre ; 2) que chacun ne devient moyen pour l'autre (Être pour autrui) qu'en étant sa propre fin (Être pour soi) ; 3) que la

réciprocité d'après laquelle chacun est à la fois moyen et fin, c'est-à-dire n'atteint sa fin qu'en devenant moyen, et ne devient moyen qu'en se posant comme sa propre fin, chue chacun donc se pose comme Être pour autrui en tant qu'Être pour soi, et pose l'autre comme Être pour lui en tant qu'Être pour soi-même — que cette réciprocité est un fait nécessaire, présupposé comme condition naturelle de l'échange, et que cette réciprocité n'a d'intérêt pour lui que dans la mesure où elle satisfait son intérêt en tant qu'il exclut celui de l'autre et n'en tient pas compte⁴⁹.

Le processus de socialisation économique est reconstruit dialectiquement en vue de correspondre à un seul type de modalité sociale de résolution de la confrontation entre les intérêts particuliers des individus séparés.

À l'échange postulé ne peut effectivement correspondre que le postulat de la réciprocité librement consentie. Et lorsque Marx affirme que « cette réciprocité est un fait nécessaire, présupposé comme condition naturelle de l'échange », il ne fait que reconnaître que le postulat de l'échange pose la réciprocité comme condition présupposée et naturelle de l'échange, sans pour cela démontrer la nécessité et l'unicité de l'échange comme seule modalité sociale de résolution des conflits d'intérêts particuliers.

De la même façon que dans la construction du couple échange / égalité-liberté, le couple échange / réciprocité est construit en prenant pour point fixe le postulat de l'échange, celui-ci présuppose et vérifie la réciprocité sans que lui-même ne soit l'objet d'aucune autre détermination que sa propre autodétermination. L'échange est un fait. Principe d'ordre, il est le grand organisateur de l'économie politique classique et marxiste.

La suite de la démonstration de Marx parachève la reconstruction de l'économie politique à la mode dialectique. Le passage de l'individuel au collectif est assuré par le « dépassement effectif de la contradiction » entre l'intérêt égoïste et l'intérêt universel.

Ce qui veut dire que l'intérêt collectif, qui apparaît comme le motif de l'acte d'ensemble, est certes reconnu par les deux parties comme un fait, mais n'est pas en tant que tel motif, mais fait, pour ainsi dire, son chemin dans le dos des intérêts particuliers réfléchis en eux-mêmes, dans le dos de l'intérêt individuel qui s'oppose à celui d'autrui. Sous ce dernier aspect, l'individu peut tout au plus avoir encore la conscience réconfortante que la satisfaction de son intérêt individuel contradictoire réalise précisément le dépassement effectif de la

contradiction, l'intérêt social universel [...]. L'intérêt universel est précisément l'universalité des intérêts égoïstes⁵⁰.

Surprenant passage, qu'il nous a paru intéressant de reproduire malgré sa longueur, et qui révèle à quel point Marx était encore, sûrement bien malgré lui, de plain-pied dans l'économie politique des classiques. Cette reconstruction de la *Fable des abeilles* de Mandeville⁵¹ constitue sans doute le point paroxysmique de la tentation de Marx quant à l'utilisation qu'il pouvait faire du postulat de l'échange. Il lui était possible de rendre compte du « passage » de l'individuel au collectif, du privé au social, de l'individu séparé à la société, selon un principe unique de socialisation économique : l'échange.

Tout comme le théoricien classique de l'économie politique, Marx s'est laissé séduire par cette perspective de pouvoir organiser un discours sur l'économie, même du point de vue « critique »⁵², sur une seule opération sociale fondatrice de la science économique : l'équivalence ; qui pose dans une même détermination les objets économiques sous le signe de l'égalité dans / par l'échange⁵³.

LES LIMITES DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE MARXISTE

Nous n'avons donné ici qu'un exemple de l'utilisation que fait Marx du postulat de l'échange. Nous avons montré ailleurs les multiples autres utilisations dialectiques qu'en fait Marx, et notamment en ce qui concerne sa reconstruction de la théorie de la valeur travail et de sa théorie des formes de la valeur⁵⁴.

Mais la perspective scientifique ouverte par l'économie politique qui place l'échange d'équivalents au centre du dispositif théorique du discours sur l'économie avait un coût théorique à payer, et Marx, sans doute fasciné par l'efficacité analytique qu'il pouvait retirer de l'utilisation dialectique du postulat de l'échange d'équivalents, en paya la facture :

- Le postulat de l'échange exclut de toutes autres modalités de socialisation économique. Marx, comme l'économie politique classique⁵⁵, pose le sujet économique comme un échangiste⁵⁶.
- Le postulat de l'échange pose les *objets* économiques comme marchandises. Richesses, choses utiles et fruits du travail humain sont la propriété des échangistes et constituent le motif et le support objectif de l'échange. Pour Marx, comme pour l'économiste politique classique, les marchandises sont des choses (hypothèse de nomenclature⁵⁷) et doivent être la propriété des échangistes⁵⁸.

Le postulat de l'échange implique nécessairement une conception individualiste puisque toute relation sociale dans l'espace économique est médiatisée par les marchandises, propriétés individuelles des échangistes. L'accaparement ne résulte pas immédiatement de relations entre hommes mais de la confrontation d'individus séparés entretenant initialement chacun un rapport privilégié à la nature (besoin / travail) et apparaissant ensuite dans le processus de socialisation économique comme propriétaires de richesses, comme échangistes de marchandises⁵⁹.

Louis Dumont a parfaitement montré que l'individualisme est une conception commune à l'économie politique classique et à Marx⁶⁰, que ce dernier n'a jamais pu dépasser la configuration de l'économie politique malgré sa volonté de concevoir immédiatement les sujets économiques comme êtres sociaux⁶¹, et qu'en fin de compte, prisonnier de son projet révolutionnaire, il était contraint de conserver l'individu pour que la possibilité historique de la « libération » de celui-ci ait un sens⁶².

Paradoxalement, Marx est dès lors lui-même prisonnier du fétichisme de la marchandise. Non pas du fétichisme qu'il dénonce lui-même à juste titre : le fait que sous la relation marchande se cache un rapport social entre les hommes⁶³. Mais un fétichisme qui ne peut concevoir un rapport social déterminé des hommes entre eux dans l'espace économique, autrement que sous la forme d'une relation d'« échange » ; qui conçoit tout rapport social dans l'espace économique comme nécessairement médiatisé et objectivé par / dans les choses.

Le fétichisme réside ici dans la nécessaire présence et circulation des choses comme supports objectifs et obligés des rapports entre les hommes. Tout rapport social doit passer par / dans les choses. Les individus, dans leur relation solitaire à la nature, ne peuvent entrer en rapport entre eux, être socialisés dans l'espace économique, que si leurs produits sont admissibles à la communauté des marchandises. Le postulat de l'échange pose l'ensemble des marchandises et par application bijective l'ensemble des échangistes. Chaque individu est d'autant plus échangiste, être social, qu'il est propriétaire de marchandises.

Le rapport social que détermine l'échange est un rapport social entre échangistes de telles ou telles marchandises, mais non entre tels ou tels individus. L'échangiste est l'objectivation sociale et partielle de l'individu en tant qu'il est propriétaire de telle marchandise. L'échangiste est indifférent à l'individu, il n'est considéré et déterminé socialement que comme l'objectivation d'une marchandise échangeable. Entre échangistes, il n'est question que de marchandises, que d'équivalents valeur, jamais de rapport d'individu à individu⁶⁴.

Curieuse conception que l'on retrouve ici chez Marx, de l'échangiste comme être social objectif, totalement épuré socialement de la

subjectivité de l'individu et n'ayant pour nom que la marchandise possédée. Les êtres sociaux dans l'espace économique ne sont que le reflet de leur marchandise. Je possède, donc je suis socialement. Je représente une marchandise, comme tel j'apparais comme échangiste, comme être social objectif qui s'inscrit dans un « acte social générale ».

Si les marchandises sont « porteuses de valeur », les échangistes sont « porteurs de marchandises⁶⁶ », les porteurs d'eau pour ainsi dire, du moulin de l'économie marchande.

On voit à quel point le postulat de l'échange est efficace, il permet à Marx de reconstruire avec talent, dialectiquement, toute la configuration épistémologique / idéologique de l'économie politique. Deux questions pourtant risquent de faire chavirer le bel édifice.

La première est centrale, elle est la clef de voûte de l'édifice. Sa banalité est déconcertante. Venant de la part d'un « économiste », elle le rejetterait immédiatement dans l'hérésie, dans le sacrilège vis-à-vis de la « tradition »⁶⁷. Mais n'hésitons pas puisqu'il faut bien que cette question soit posée : faut-il accepter le postulat de l'échange ? Est-ce que la relation sociale dominante dans l'espace économique est l'échange d'équivalents ? L'objet de cet article n'est pas de répondre à cette question, mais de montrer que Marx, suivant en cela la pensée de l'économie politique, a répondu affirmativement à cette question.

On pourrait se demander pourquoi Marx reprend à son compte le postulat de l'échange et ne peut ainsi se démarquer de l'économie politique dont il a pourtant le projet de faire la « critique ». Outre le fait que Marx est dans l'histoire et qu'en conséquence il est lui-même immergé dans la configuration épistémologique / idéologique de son époque, on peut penser que les raisons qui l'incitent à reprendre à son compte le postulat de l'échange sont de trois ordres :

- En premier lieu, elle réside dans la fascination intellectuelle que suscite le postulat de l'échange. Il fournit un principe organisateur particulièrement utile dans la mesure où il permet, d'une part, de fonder les prémisses d'une théorie scientifique des rapports socio-économiques — le postulat de l'échange d'équivalents permet de construire une théorie de la mesure sous le signe de l'équivalence⁶⁸ ; et, d'autre part, de fournir un support adéquat à un traitement dialectique de ces mêmes rapports socio-économiques — le postulat de l'échange a une structure bipolaire qui offre un bon support pour poser dans une même détermination à la fois l'unité et la confrontation dialectiques des deux termes du « rapport » d'échange⁶⁹.
- En deuxième lieu, le postulat de l'échange fournit par définition la possibilité de construire une théorie de l'exploitation fondée dialectiquement sur une antinomie : parmi les échanges marchands, un de ceux-ci est et n'est pas un échange

- Enfin, et c'est peut-être la raison la plus sournoise qui semble d'ailleurs avoir échappé à Marx, le postulat de l'échange permet, s'il est pris comme point fixe constaté, de reconstruire toute la configuration de l'économie politique en l'épurant apparemment de l'idéologie qui la sous-tend : en partant du constat empirique de l'échange comme caractéristique première d'un mode historique d'organisation des rapports socio-économiques, il est possible d'en déterminer les implications idéologiques, politiques, et juridiques, ainsi que les limites dialectiques et l'efficacité qui leur est liée⁷¹.

Le second problème, pouvant remettre en question de l'intérieur l'ensemble de la reconstruction de Marx, concerne la possibilité qu'il y ait une « marchandise » qui ne puisse être « échangée » sur le mode de l'échange d'équivalents.

En effet, s'il s'avère, outre bien entendu les « marchandises » qui ne sont pas réellement des marchandises au sens conceptuel que Marx donne à cette catégorie⁷², que des marchandises, aussi cruciales pour la reconstruction théorique de Marx que sont la « force de travail » ou la « monnaie », ne satisfassent pas aux conditions de l'échange d'équivalents valeur ; alors, non seulement les conceptions marxiennes du rapport salarial, comme forme d'un échange marchand, et du rapport monétaire, comme forme phénoménale d'un échange d'équivalents valeur, mais l'ensemble de la conception marxienne perdrait sa capacité théorique à rendre compte de la réalité de l'exploitation capitaliste.

Or, comme nous l'avons montré ailleurs⁷³ tel est bien le cas. La « force de travail » et la « monnaie » sont non seulement, comme les considère Marx, des « marchandises particulières » mais leurs « particularités » respectives sont telles que lorsqu'on tente de reconstruire théoriquement, en accord avec la cohérence interne de Marx lui-même, les catégories « marchandise force de travail » et « monnaie marchandise », on se heurte inévitablement à nombre d'impossibilités, sinon d'incohérences, théoriques... ou on retombe dans ce que Marx qualifie lui-même de « contradiction absolue »⁷⁴.

Mais, par-delà ce second type de problème qui traduit dans une certaine mesure l'échec de Marx quant à sa reconstruction d'une économie politique « scientifique », ce qui nous paraît essentiel de souligner ici, c'est le fait que Marx ne nie pas radicalement la pertinence gnoséologique des fondements de l'économie politique. La posture épistémologique critique de Marx se cantonne à refonder cette pertinence et conséquemment à reformuler « scientifiquement » ce que doivent être l'objet, l'étude d'un mode de production historiquement défini, et la méthode, le matérialisme dialectique, de (la critique de) l'économie politique.

Pour Marx, comme pour l'économie politique, la socialisation économique telle qu'elle est observable historiquement, ne peut être compréhensible que grâce à l'hypothèse « scientifique » de l'échange d'équivalents. Hypothèse qui permet que puisse être mis en ordre l'ensemble des objets économiques / marchandises et des sujets économiques / marchands.

La non-radicalité de Marx réside ainsi fondamentalement dans l'impossibilité de penser l'économie existante autrement que selon cet ordre. Un objet économique qui ne serait pas une marchandise et un sujet économique qui ne serait pas un propriétaire de marchandise à échanger, sont inconcevables et l'explication du capitalisme doit nécessairement « passer » sous les fourches caudines de cette « réalité » du savoir économique.

Et lorsque la réalité économique vint à changer, encore prisonniers de cette conception sur l'ordre des choses économiques, certains auteurs marxistes ont vu dans la refondation marxienne du discours économique la possibilité de construire une *nouvelle économique*. Tel, par exemple E. Préobrajensky, fidèle interprète du « projet marxiste » et découvreur de la fameuse « loi d'accumulation socialiste », dont les manifestations attendues font tant souffrir les peuples des pays dits socialistes⁷⁵.

NOTES

1. Voir la théorie de l'information que développe H. Atlan dans *Le Cristal et la fumée*, Paris, Seuil, 1979.
2. Voir M. Serres, *Le parasite*, Paris, Grasset, 1980.
3. Voir R. Thom, *Modèles mathématiques de la morphogénèse*, Paris, U.G.E., 1974.
4. Voir Y. Prigogine et J. Stengers, *La Nouvelle Alliance*, Paris, Gallimard, 1979.
5. Voir R. Girard, *La Violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972.
6. La « noise » est le nom que donne M. Serres à la « multiplicité pure » originelle et cahotique, source de tous les événements et de tous les savoirs. Ainsi, selon cette hypothèse, « le multiple tel quel, laissé brut, rarement unifié, n'est pas un monstre épistémologique, il est, au contraire, l'ordonnance des situations, y compris des situations du savant ordinaire, le savoir usuel, le travail quotidien, bref, notre objet commun » (*Genèse*, Paris, Grasset, 1982, p. 20).
7. « Le terme 'échange' a en réalité trois significations différentes. Si on le définit de manière opératoire, l'échange inclut tout transfert de biens à double sens, à un prix fixé ou selon une proportion indéterminée ou inconnue, comme dans le cas des cadeaux de Noël. Dans ce sens large, il inclut la réciprocité et la redistribution. Dans un sens plus restreint, l'échange signifie l'achat et la vente à un prix défini ou fixé. Ici, le choix se fait entre l'acceptation ou le refus de ce qui est offert. Ce sens inclut l'échange qui sert à décrire l'achat et la vente à un prix négocié. Alors intervient un élément supplémentaire de liberté dans l'option : la négociation du prix qui détermine l'option finale. Tel est le sens de l'échange dans un système autorégulateur du marché » (W.C. Neale, « Le marché des points de vue théorique et historique », dans K. Polanyi et C. Arensberg, *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, 1957, traduction française, Paris, Larousse, 1975, p. 331).
8. « Si on admet que l'échange dans le système des besoins correspond à la similitude dans celui des connaissances, on voit qu'une seule et même configuration de l'épistémé a contrôlé pendant la Renaissance le savoir de la nature, et la réflexion ou les pratiques qui concernaient la monnaie » (M. Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966).
9. L'« épistémé » chez M. Foucault et l'« idéologie » chez L. Dumont renvoient à la même conception structuraliste qui détermine un socle commun aux connaissances durant une période historique. Chez le premier, l'« épistémé » est « un espace d'ordre sur lequel se constitue le savoir » (*op. cit.*, p. 13) ; chez le second,

l'« idéologie » est « l'ensemble des idées et des valeurs communes dans une société » (L. Dumont, *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1977, p. 16). Dans ces conditions, en utilisant le concept de configuration épistémologique / idéologique, nous nous référons à ce qui chez ces deux auteurs leur est commun et est complémentaire.

10. « Le XVIII^e siècle substitue à l'idée mercantiliste de surplus ou perte dans l'échange entre nations, celle de l'équivalence dans l'échange libre entre individus agissant rationnellement pour leur plus grande satisfaction personnelle » (J.-F. Faure-Soulet, *Économie politique et progrès au « siècle des lumières »*, Paris, Gauthier-Villars, 1964, p. 7).
11. Malgré les « recommandations » de L. Althusser dans l'Introduction du *Capital*, livre I, Paris, Éd. Garnier-Flammarion, 1959.
12. K. Marx, *Le Capital*, Paris, Éd. Sociales, livre I, tome 1, p. 53.
13. « L'analyse du procès d'échange, de ses formes sociales et de ses rapports avec la production dans la société marchande est par essence le sujet même de la théorie de la valeur de Marx. Dans le premier chapitre du *Capital*, Marx admet implicitement les prémisses sociologiques de la théorie de la valeur, et commence directement par l'analyse de l'acte d'échange dans lequel s'exprime l'égalité des marchandises échangées » (I.I. Roubine, *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*, (1924), Paris, Maspero, 1977, p. 124-125).
14. K. Marx, *Le Capital*, Paris, Ed. Sociales, livre I, tome 1, p. 53.
15. « Il s'agit, en somme, de démontrer comment il se fait que la classe possédante vive aux dépens de la classe salariée. L'idée n'est pas neuve. Nous l'avons vue déjà formulée à maintes reprises et tout spécialement par Sismondi, Saint-Simon, Proudhon et Rodbertus. Mais leur critique était sociale plus qu'économique : elle s'en prenait surtout au régime de propriété et à ses injustices. C'est au contraire à la science économique et aux lois de l'échange que Karl Marx empruntera ses armes. Il essayera de démontrer que ce qu'on appelle une exploitation ne peut être autre qu'elle n'est. C'est le résultat inévitable de l'échange, une nécessité économique à laquelle les patrons, pas plus que les ouvriers ne sauraient se soustraire » (C. Gide et C. Rist, *Histoire des doctrines économiques*, Paris, Sirey, 7^e édition, 1947, tome 2, p. 518-519).
16. « Notons surtout que le mouvement qui anime toute la lignée, de Quesnay à Marx, est la recherche de « l'essence de la richesse », d'une facture unique, d'une entité se suffisant à elle-même, d'une « substance », la « substance de la valeur » comme dit Marx plus d'une fois » (L. Dumont, *op. cit.*, p. 108). Et la problématique

d'une recherche de la « substance de la valeur » présuppose nécessairement l'échange.

17. « Le troc direct, forme originaire du processus de l'échange, représente plutôt la transformation de la valeur d'usage en marchandises que celle des marchandises en monnaie. La valeur d'échange n'acquiert aucune forme indépendante, mais elle est encore liée directement à la valeur d'usage... L'extension progressive du troc, la propagation de l'échange et la multiplication des marchandises entrant dans le troc entraînent le développement de la marchandise en tant que valeur d'échange, poussent à la construction de la monnaie et exercent une action dissolvante sur le troc direct. » De ce passage de Marx issu de la *Critique de l'économie politique* (ES, p. 27-28), H. Denis (*op. cit.*) fait le commentaire suivant : « De cet exposé, il ressort avec la netteté la plus absolue que selon Marx, l'échange apparaît le premier, que la valeur apparaît ensuite, et enfin la monnaie » (p. 153).
18. « Ne croirait-on pas que l'économiste emprunte ses paroles à l'âme même de la marchandise quand il dit : "La valeur (valeur d'échange) est une propriété des choses, la richesse (valeur d'usage) est une propriété de l'homme". La valeur dans ce sens suppose nécessairement l'échange, la richesse non » (*Le Capital*, livre I, tome 1, p. 94).
19. « La valeur existe comme être-posé » (J.A. Giannotti, *Origine de la dialectique du travail*, Paris, Aubier Montaigne, 1971, p. 17).
20. « Les valeurs d'échange des marchandises doivent être ramenées à quelque chose qui leur est commun et dont elles représentent un plus ou un moins » (*Le Capital*, livre I, tome 1, p. 53).
21. Le texte des *Gründrisse* auquel nous ferons référence se situe au début du « Chapitre du capital » (*Manuscrit de 1857-1858 (Gründrisse)*, Paris, Éd. Sociales, tome 1, 1980, p. 181 à 185).
22. Notamment G.W.F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit* (1821), Paris, Gallimard, 1940, paragraphes 34 à 81.
23. K. Marx, *Gründrisse*, tome 1, p. 181, (souligné par Marx).
24. « Les équivalents sont l'objectivation d'un sujet pour d'autres, c'est-à-dire qu'eux-mêmes ont autant de valeur l'un que l'autre et s'avèrent dans l'acte de l'échange comme également valables et, en même temps, indifférents l'un pour l'autre. Les sujets ne sont l'un pour l'autre dans l'échange que par les équivalents, qu'en tant que sujets de valeur égale et s'avèrent tels par la permutation de l'objectivité dans laquelle l'un est pour d'autres. Et comme ils ne sont ainsi l'un pour l'autre qu'en tant qu'ils sont de même valeur, comme possesseurs d'équivalents, et prouvant cette équivalence dans l'échange, ils sont en même temps substituables et indifférents les

- uns aux autres ; leurs autres différences individuelles ne les concernent ici en rien ; ils sont indifférents à toutes les autres caractéristiques individuelles » (*Ibid.*, p. 182).
25. « Si l'on s'en tient à la forme pure, au côté économique du rapport [...] alors 3 moments seulement se présentent, qui sont formellement distincts : les sujets du rapport, les échangistes posés dans une même détermination ; les objets de leur échange, valeurs d'échange, équivalents, qui non seulement sont égaux, mais doivent expressément être égaux et sont posés comme tels ; enfin l'acte même de l'échange, la médiation par laquelle les sujets sont précisément posés comme échangistes, égaux, et leurs objets comme équivalents, égaux » (*Ibid.*, p. 181-182).
 26. *Ibid.*, p. 182.
 27. *Ibid.*, p. 182.
 28. *Ibid.*, p. 182.
 29. « Si l'individu A avait le même besoin que l'individu B et avait réalisé son travail dans le même objet que l'individu B, il n'y aurait aucune relation entre eux ; ils ne seraient nullement des individus différents du point de vue de leur production. Tous deux ont besoin de respirer ; pour tous deux l'air est là comme atmosphère ; ceci ne crée entre eux aucun contact social ; en tant qu'individus respirants, ils n'ont qu'une relation de corps naturels, et non de personnes » (*Ibid.*, p. 182).
 30. *Ibid.*, p. 182.
 31. « Dans la mesure où, désormais, cette différence naturelle des individus et de leurs marchandises [...] constitue le motif de l'intégration de ces individus, de leur relation sociale comme échangistes, dans laquelle leur égalité est présupposée et vérifiée, la détermination de liberté vient maintenant s'ajouter à celle d'égalité » (*Ibid.*, p. 183).
 32. « Aucun individu ne s'empare de la propriété de l'autre par la force. Chacun s'en dessaisit et l'aliène de son plein gré » (K. Marx, *Gründrisse*, *op. cit.*, p. 183).
 33. « Les rapports de propriété sont sans aucun doute essentiels à la réalisation de l'échange » (J.A. Giannotti, *op. cit.*, p. 193).
« Du point de vue forme, la circulation simple se caractérise par le fait de situer ses agents dans un rapport d'égalité absolue » (*Ibid.*, p. 202).
 34. « La circulation simple postule donc le signe de l'égalité juridique du contrat, enfin, de la volonté universelle de Hegel » (J.A. Giannotti [1971], *op. cit.*, p. 198).
 35. K. Marx, *Gründrisse*, *loc. cit.*, p. 184-185.

36. « La valeur d'échange apparaît comme le rapport quantitatif, comme la proportion dans laquelle des valeurs d'usage d'espèce différente s'échangent l'une contre l'autre, rapport qui change constamment avec le temps et le lieu » (K. Marx, *Le Capital*, livre I, tome 1, p. 52).
37. « 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 » (*Ibid.*, p. 87).
« Marx s'intéressait à l'échange en tant que fait social objectif » (I.I. Roubine, *op. cit.*, p. 126).
38. « Totalement indifférentes donc à leur mode d'existence naturel et sans considération de la nature spécifique du besoin pour lequel elles sont des valeurs d'échange, les marchandises, prises en quantités déterminées, s'équilibrent, se substituent l'une à l'autre dans l'échange, sont réputées équivalentes et représentent ainsi, malgré la bigarrure de leurs apparences, la même unité » (K. Marx, *Critique de l'économie politique*, p. 8). « Marx récupère les hypothèses de l'économie politique, comme la demande effective et l'échange par équivalent » (J.A. Giannotti, *op. cit.*, p. 247). « L'égalité des producteurs marchands, considérés comme des agents économiques autonomes, s'exprime sous la forme de l'échange : par essence, l'échange est un échange d'équivalents, une égalisation des marchandises échangées » (I.I. Roubine, *op. cit.*, p. 136).
39. K. Marx, *Gründrisse*, p. 185.
40. Face à cette prise de parti de Marx, il peut être opposé, par exemple, la conception de F. Braudel : « Je suis un matérialiste, mais c'est tout autre chose que ce qu'en entendent les marxistes. Je suis partisan de cette philosophie qui comprend la superstructure et l'infrastructure. Mais, voilà la différence, je ne crois pas que l'infrastructure commande la superstructure. Les superstructures sont au moins aussi lourdes et importantes. Pour moi le capitalisme est une superstructure, c'est une culture, un mode de vie » (*Le Nouvel Observateur*, no 1100, 6/12/1985, p. 44).
41. K. Marx, *Gründrisse*, *loc. cit.*, p. 185.
42. *Ibid.*, p. 185
43. « Le procédé de Marx est purement formel : la condition de possibilité de l'échange une fois posée comme existence indispensable à sa réalisation elle-même, la phase antérieure et la phase postérieure naissent respectivement de la négation et de la négation de la négation du positif donné comme existant » (J.A. Giannotti, *op. cit.*, p. 201).

44. Ce que font d'ailleurs les néoclassiques, l'autre versant de l'économie politique, lorsqu'ils postulent initialement l'existence naturelle d'individus « rationnels ».
45. K. Marx, *Le Capital*, livre I, tome 1, p. 73.
46. *Ibid.*, p. 73.
47. *Ibid.*, p. 73.
48. « Mais dans les relations d'échanges, le juste sous sa forme de réciprocité est ce qui assure la cohésion des hommes entre eux, réciprocité toutefois basée sur une proportion et non une stricte égalité. » « En effet, ce n'est pas entre deux médecins que naît une communauté d'intérêts, mais entre un médecin par exemple et un cultivateur, et d'une manière générale entre des contractants différents et inégaux qu'il faut pourtant égaliser » (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1132.30 et 1133 à 15). Voir aussi A. Berthoud, *Aristote et l'argent*, Paris, Maspero, 1981.
49. K. Marx, *Gründrisse*, *loc. cit.*, p. 184.
50. *Ibid.*, p. 184.
51. Dans une note relative aux *Matériaux pour l'« économie »*, M. Rubel souligne fort pertinemment le type de jugement que Marx portait sur B. de Mandeville et sa *Fable des abeilles* : « Dans *La Sainte Famille* (1844), Marx mentionne l'œuvre de cet auteur satirique — lointain précurseur de Nietzsche — comme “caractéristique pour la tendance socialiste du matérialiste”, et il ajoute : “il prouve que, dans la société d'aujourd'hui, les vices sont indispensables et utiles. Ce n'était pas une Apologie de cette société” » (K. Marx, *Oeuvres II*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1968, p. 1665). Pour sa part, L. Dumont remarque : « Mandeville, qu'il soit socialiste ou non, est certainement en quelque façon hégélien, et on peut comprendre la délectation de Marx » (*op. cit.*, p. 254). Pourtant dans le passage des *Gründrisse* que nous étudions, Marx ne fait à aucun endroit référence à Mandeville, pas plus qu'à A. Smith, alors qu'il n'était manifestement pas sans savoir l'influence fondamentale de Mandeville sur les *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* d'A. Smith. « On admet généralement que le thème central d'Adam Smith, l'idée que l'égoïsme (*self-love* : « amour de soi ») travaille pour le bien commun, vient de Mandeville » (L. Dumont. *op. cit.*, p. 85).
52. « La valeur d'échange ou, plus près de nous, le système de l'argent est en fait le système de l'égalité et de la liberté, et si quelque chose vient perturber celles-ci dans le développement plus détaillé du système, ce sont là des perturbations immanentes, c'est justement là l'effectivation de l'égalité et de la liberté, qui se font

connaître en se manifestant comme inégalité et absence de liberté » (K. Marx, *Gründrisse*, loc. cit., p. 188-189).

53. I.I. Roubine, commentateur perspicace de Marx, a su percevoir la dimension fondamentale qui joue le postulat de l'échange dans la construction théorique de Marx. « Il nous faut alors mettre en évidence que, dans une économie marchande, les contacts entre les unités économiques privées s'établissent sous la forme d'achat et de vente, sous la forme de l'égalisation des valeurs données et reçues par les unités économiques individuelles dans l'acte d'échange. L'acte d'échange est un acte d'égalisation. Cette égalisation des marchandises échangées reflète la caractéristique fondamentale de l'économie marchande : l'égalisation des producteurs de marchandises » (*op. cit.*, p. 127). « La théorie de la valeur et sa prémisse, la société de producteurs marchands égaux, constitue une analyse de l'un des aspects de l'économie capitaliste, à savoir le rapport de production fondamentale qui unit les producteurs marchands autonomes. Le rapport est fondamental parce qu'il constitue l'économie sociale (l'objet de l'économie politique) comme totalité indiscutable, quoique plastique » (*op. cit.*, p. 130). Dans leur *Histoire des doctrines économiques* (Paris, Sirey, 7^e édition, 1947), C. Gide et C. Rist mettent aussi en évidence la parenté de Marx avec l'économie politique classique et concluent : « Le marxisme est donc un greffon enté sur l'arbre classique et, quoique celui-ci s'étonne et s'indigne des fruits étranges qu'on lui fait porter, c'est bien lui pourtant qui les a nourris de sa sève ». Et ils poursuivent en citant A. Labriola (*Conception matérialiste*, p. 91) : « Aussi a-t-on pu écrire que Le Capital était non pas le premier livre du communisme critique, mais le dernier grand livre de l'Économie bourgeoise » (Tome 2, p. 536).
54. Voir notre thèse de doctorat de III^e cycle en sciences économiques : *La force de travail est-elle une marchandise ? Étude critique de la catégorie marchandise force de travail dans l'œuvre de Karl Marx* Université de Paris I : Panthéon-Sorbonne, juin 1984.
55. « Dans ses comportements économiques naturels, l'individu des classiques est avant tout un échangeur » (J.F. Faure-Soulet, *De Malthus à Marx. L'histoire aux mains des logiciens*, Paris, Gauthier-Villars, 1970, p. 38).
56. « Jusqu'ici nous ne connaissons d'autre rapport économique entre les hommes que celui d'échangiste, rapport dans lequel ils ne s'approprient le produit d'un travail étranger qu'en livrant le leur » (K. Marx, *Le Capital*, livre I, tome 1, p. 117).
57. « Le point de départ explicite de la théorie économique est l'hypothèse de nomenclature, par laquelle il est postulé que les

- objets sont identifiables *a priori* en dehors et antérieurement à toute procédure économique » (C. Benetti et J. Cartelier, *Marchands, salariat et capitalistes*, Paris, Maspero, 1980, p. 89).
58. « La condition sine qua non de l'échange, par exemple, est que le vendeur et l'acheteur possèdent de fait et de droit les objets qui vont être échangés, de sorte que c'est la propriété qui fonde et rend possible ce type de comportement » (J.A. Giannotti, *op. cit.*, p. 83).
 59. « Le rapport réel des marchandises les unes aux autres est leur procès d'échange. C'est un procès social dans lequel entrent les individus, indépendants les uns des autres, mais ils n'y entrent qu'en tant que possesseurs de marchandises ; leur existence réciproque les uns pour les autres, c'est l'existence de leurs marchandises, et ils n'apparaissent ainsi, en fait, que comme des supports conscients du procès d'échange » (K. Marx, *Critique de l'économie politique* (1859), Paris, Ed. Sociales, 1957, p. 20).
 60. L. Dumont montre que « la naissance de l'économie politique implique en fait un glissement de primauté, comme nous l'avons vu sur quelques exemples, des relations entre hommes aux relations entre les hommes et la nature ou plutôt entre l'homme (au singulier) et les choses », (*op.cit.*, p. 130) et il définit l'« individualisme » comme fondé sur « la primauté de la relation aux choses » (*op. cit.*, p. 82). Dans ces conditions la mise en évidence du « jugement hiérarchique de Marx : 1) l'Individu est premier par rapport à la société ; 2) la relation entre l'homme et la nature (le travail) est première par rapport aux relations entre les hommes (la propriété privée est une relation avec la nature, mais médiatisée par le consensus humain) » (*op. cit.*, p. 183), permet à L. Dumont de montrer la thèse selon laquelle « Marx est essentiellement individualiste » (*op. cit.*, p. 139) et que par conséquent « Il n'y a aucune contre-indication technique à aller de Smith et Ricardo à Marx » (*op. cit.*, p. 38).
 61. « Marx a insisté, contre l'économiste, sur la nature sociale de l'homme ; et cependant il ne prend pas la société comme le sujet réel du processus de production, mais il suit les économistes en rapportant tout au sujet individuel » (L. Dumont, *op. cit.*, p. 187). Cela est particulièrement significatif lorsque Marx définit la société. « La société ne se compose pas d'individus, elle exprime la somme des relations, conditions, etc., dans lesquelles se trouvent ces individus les uns par rapport aux autres » (*Oeuvres*, tome II, p. 281). L'individu est le sujet élémentaire de la société même si cette dernière détermine l'individu comme être social. L'être social présuppose, chez Marx, l'individu naturel.

62. « Le but de Marx demeure l'émancipation de l'homme par la révolution prolétarienne, et ce but est construit sur la présupposition de l'homme comme individu » (L. Dumont, *op. cit.*, p.197.) « Marx était en quelque sorte marié à l'individu en tant que sujet de la production par sa volonté révolutionnaire » (Id., p. 197.) Et L. Dumont de conclure : « sans le savoir Marx est lui aussi en fin de compte à l'intérieur d'une sorte de conception de droit naturel de l'homme, transcendant toutes constitutions sociales et stades de production particuliers » (Id., p. 198-199).
63. « C'est seulement un rapport social déterminé des hommes entre eux qui revêt ici pour eux la forme fantastique d'un rapport des choses entre elles » (K. Marx, *Le Capital*, livre I, tome 1, p. 85).
64. « Ce qui distingue surtout l'échangiste de sa marchandise, c'est que pour celle-ci toute autre marchandise n'est qu'une forme d'apparition de sa propre valeur » (*Ibid.*, p. 96).
65. *Ibid.*, p. 96.
66. « Les marchandises ne peuvent point aller elles-mêmes au marché ni s'échanger elles-mêmes entre elles. Il nous faut donc tourner nos regards vers leurs gardiens et conducteurs, c'est-à-dire vers leurs possesseurs.... » (*Ibid.*, p. 95).
67. « Et voici un paradoxe classique : les éléments de base de l'idéologie restent le plus souvent implicites. Les idées fondamentales sont si évidentes et omniprésentes qu'elles n'ont pas besoin d'être exprimées : l'essentiel va sans dire, c'est ce qu'on appelle la "tradition" » (L. Dumont, *op. cit.*, p. 28). L'« échange » est incontestablement l'une de ces « idées fondamentales » qui participe de la « tradition ».
68. Voir l'utilisation extrême qu'a pu en faire J. Fradin dans son projet de construction d'une théorie de la valeur épurée de tout substantialisme : *Valeur, monnaie et capital*, thèse pour le doctorat d'État, Université de Paris I, mai 1973 ; et « Valeur et prix transformés. Introduction aux problèmes de transformations », Université de Besançon, Faculté de droit et des sciences économiques et politiques, Département des sciences économiques, document de travail no 1, janvier 1975.
69. Voir J. A. Giannotti, *op. cit.*, quant aux limites d'une telle « dialectique ».
70. Comme le souligne J.P. de Gaudemar, il suffit de poser « le postulat de l'existence d'une marchandise particulière dont l'usage, i.e. la consommation, non seulement transmet la valeur mais en crée une nouvelle » (« Des mystères du logarithme jaune », dans *Réexamen de la théorie du salariat*, Lyon, PUL, 1981, p. 12). Et c'est effectivement cette méthode que l'on retrouve chez Marx : « La plus-

value elle-même se déduit d'une valeur d'usage « spécifique » de la force de travail » (Notes marginales pour le *Traité d'économie politique* d'Adolphe Wagner, dans K. Marx, *Le Capital*, livre I, tome 3, p. 248).

71. L. Althusser (*Pour Marx*, Paris, Maspero, 1965) suivi d'E. Balibar (*Lire Le Capital*, Paris, Maspero, 1968) et de N. Poulantzas (*Pouvoir politique et classes sociales*, Paris, Maspero, 1972), approfondissant cette veine théorique, ont produit une conception du matérialisme historique fondée sur la différenciation de la structure de tout mode de production historique en trois « instances », économique, politique, idéologique, et ont fait de la première l'instance « déterminante ». La circularité logique dans laquelle s'enferme une telle conception ainsi que son réductionnisme ont été mis en évidence par M. Lagueux, *Le marxisme des années soixante. Une saison dans l'histoire de la pensée critique*, Montréal, H.M.H., 1982, p. 181-208.
72. « Des choses qui, par elles-mêmes, ne sont point des marchandises, telles que par exemple l'honneur, la conscience, etc., peuvent devenir vénales et acquérir ainsi par le prix qu'on leur donne la forme marchandise. Une chose peut donc avoir un prix formellement sans avoir une valeur » (K. Marx, *Le Capital*, livre I, tome 1, p. 112).
73. Voir notre thèse *La force de travail est-elle une marchandise ? Étude critique de la catégorie marchandise force de travail dans l'œuvre économique de Karl Marx*, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, juin 1984 ; et C. Deblock et J.-J. Gislain « La monnaie et la force de travail : deux marchandises « particulières », *Interventions Économiques*, no 10, printemps 1983, p. 187-206.
74. K. Marx, *Le Capital*, livre I, tome 1, p. 112.
75. E. Préobrajensky, *La Nouvelle Économie* (1926), Paris, E.D.I., 1972.

MARX, PHILOSOPHE DE LA CRITIQUE ET CRITIQUE DE LA PHILOSOPHIE

Josiane BOULAD-AYOUB

Lénine, parlant des *trois sources* et des *trois parties constitutives* du marxisme écrit :

L'histoire de la philosophie et de la science sociale montre en toute clarté que le marxisme n'a rien qui ressemble à du « sectarisme » dans le sens d'une doctrine repliée sur elle-même et ossifiée, surgie *d l'écart* de la grande voie du développement de la civilisation universelle. Au contraire, le génie de Marx est d'avoir répondu aux questions que l'humanité avancée avait déjà soulevées. Sa doctrine naquit comme la *continuation* directe et immédiate des doctrines des représentants les plus éminents de la philosophie, de l'économie politique et du socialisme. La doctrine de Marx est toute-puissante parce qu'elle est juste. Elle est harmonieuse et complète. [...] Elle est le successeur légitime de tout ce que l'humanité a créé de meilleur au XIX^e siècle : la philosophie allemande, l'économie politique anglaise et le socialisme française.

Le rappel de la célèbre référence de Lénine à la trilogie des discours dont hérite le marxisme et qu'il critiquera pour les « accomplir » et « changer le monde » me semble assez approprié dans cet ouvrage interdisciplinaire qui dresse le bilan de la pensée de Marx, à l'occasion du premier centenaire de sa mort. La formule invite à revenir sur le trinôme de la production intellectuelle qui marque la genèse du marxisme et qui éclaire son développement. Pour ma part, je m'en tiendrai ici à l'examen de l'une de ces « trois sources », savoir la philosophie allemande dont l'évocation me semble indispensable pour éclairer la lecture des thèses sur Feuerbach et pour comprendre la fortune philosophique du marxisme. Je situerai, d'abord, les figures philosophiques qui apparaissent dans le milieu théorique où se forme le jeune Marx : pour un philosophe, moins que pour personne, il n'est indifférent de savoir contre qui tout d'abord il s'est fait. À partir du séjour de Marx en philosophie allemande, et en particulier à partir de ses thèses sur Feuerbach, je retracerai, ensuite, la ligne de démarcation qui s'établit entre l'ancien

matérialisme et le « matérialisme nouveau » : Marx, philosophe de la critique et critique de la philosophie. Enfin, dans un troisième et dernier moment, je m'interrogerai, brièvement, sur le statut de la philosophie marxiste, aujourd'hui : la question des rapports entre marxisme et philosophie ne recouvre-t-elle pas, en effet, une contradiction réelle si — Marx et Engels l'ont dit eux-mêmes dès *L'Idéologie allemande*² — le marxisme, le nouveau mode de pensée à la fécondité révolutionnaire met fin à la « ci-devant philosophie³ » ?

MARX ET LA CONJONCTURE PHILOSOPHIQUE ALLEMANDE

En Allemagne, ainsi qu'en témoignerait la philosophie hégélienne au service de l'État prussien, le réel politique au XIX^e siècle a été enveloppé par la philosophie : par la « justification idéologique » qu'elle en donne, celle-ci s'est interposée sur l'écran de la conscience politique comme la copie légitime de cette réalité, voire comme cette réalité elle-même⁴. Aussi, avant d'aborder la critique de la réalité politique allemande, Marx se trouvera confronté à une tâche préliminaire : la critique de la philosophie allemande de l'époque⁵.

Vers 1843-1845, sur le front philosophique allemand, c'est la guerre de succession hégélienne qui constitue le fait majeur occupant les esprits. La droite hégélienne privilégie le « système » du Maître, soutenant ainsi son interprétation conservatrice des rapports entre l'Idée et le réel. Par contre, la gauche hégélienne lui oppose une interprétation révolutionnaire en donnant le primat à la « méthode » dialectique du philosophe, laquelle est entendue dès lors comme doctrine d'action. Les jeunes hégéliens soutiennent déjà la thèse — que Marx reprendra bientôt — de l'inversion nécessaire de la doctrine hégélienne : ce n'est pas l'Idée qui influe sur le développement de la réalité politico-sociale mais, au contraire, le développement de l'Idée est tributaire des conditions politiques et sociales.

Le milieu philosophique, que Marx fréquente, en ces débuts de la formation de sa pensée théorique, est celui-là même où se retrouvent les jeunes hégéliens : le *Doktorklub* de Berlin, où se fait le débat d'idées ; les *Deutsche Jahrbücher* (nouveau nom, depuis 1841) des *Hallische Jahrbücher*⁶ où ils écrivent et polémiquent contre les hégéliens de droite. Les principaux hégéliens de gauche sont alors Strauss, Edgar et Bruno Bauer, Rutenberg, KOSpen⁷.

Strauss, B. Bauer se font surtout remarquer par leur critique des conceptions religieuses de Hegel. Le premier s'attaque à l'identité établie par Hegel entre religion et philosophies ; le deuxième se préoccupe de montrer le relativisme de la religion, sa dépendance à l'égard des

conditions historiques⁹. Marx se séparera vite de Strauss, de Bauer, de Stirner — sur lequel je reviendrai plus loin. Les divergences qui les opposent revêtent une certaine importance pour sa propre évolution intellectuelle : Marx s'en est expliqué dans *La Sainte Famille*, ouvrage consacré à la réfutation des membres de la sainte famille idéaliste de Bauer. Même si Marx n'estime guère la critique de Bauer « la spéculation qui se reproduit en caricature¹⁰ », il voit dans ce retour qui opère la « critique critique » à la théologie, le signe général du « pourrissement » de la philosophie, le redoublement, par « l'aliénation » religieuse, de « l'aliénation » philosophique des jeunes hégéliens. C'est pourquoi il déclare :

L'humanisme réel n'a pas d'ennemi plus dangereux en Allemagne que le spiritualisme ou l'idéalisme spéculatif, qui met, à la place de l'homme individuel réel, la « Conscience de Soi » ou « l'Esprit », et qui enseigne avec l'évangéliste : « c'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien ». Il s'entend que cet esprit sans chair n'a d'esprit que dans son imagination¹¹.

Max Stirner (nom de plume de Kaspar Schmidt) est également un jeune Hégélien notoire. On se rappellera les nombreux passages de *L'Idéologie allemande*, consacrés à la réfutation de la pensée de « saint Max », et qui attestent, par cet aspect, l'importance de son influence dans le milieu philosophique d'alors. Stirner s'oppose à la fois à la théorie de la conscience de soi de Bruno Bauer et au concept d'humanité selon Feuerbach. Il s'attaquera aux « bases religieuses de la vie humaine » pour ne laisser debout que l'individu, le Moi : « je baserai donc ma cause sur Moi », déclare l'Unique¹². Le Moi n'a aucun contenu logique, c'est un moi non rationnel, « nihiliste », qui ne se soumettra pas à l'État fondé sur l'esclavage du travail¹³, ne s'abandonnera pas non plus à la providence de la société, n'écouterà aucun impératif dicté par le « devoir ». L'Unique sera sa « propre liberté qui ne devient complète que lorsqu'elle est (sa) puissance [...]»¹⁴.

Le nihilisme avoué de l'Unique se voudrait une critique de l'idéalisme philosophique allemand. Marx cependant n'est pas dupe de l'égoïsme solipsiste de Stirner : il verra dans ce type de critique une nouvelle mouture de l'idéalisme spéculatif qu'il dénonce. Le nihilisme de l'Unique n'est qu'un nihilisme théorique. Stirner est encore un de ces idéologues qui a perdu contact avec le réel et qui vit dans le monde illusoire créé par l'imagination. Pour Stirner, ainsi que le dit Marx, « l'idée spéculative, la représentation abstraite devient force motrice de l'histoire, et par là, l'histoire est changée en pure histoire de la philosophie [...] elle devient une simple histoire [...] de revenants et de fantômes [...]»¹⁵ » La condamnation est claire : « (Stirner) limite sa vaine élucubration à un

plagiat de l'idéologie hégélienne, tout en attestant son ignorance de ce qu'il plagie. Dès lors on comprend comment il lui est loisible d'opposer à sa chimère de l'histoire humaine l'histoire de l'individu « réel », sous l'aspect de l'Unique¹⁶. » Pour Marx la cause est entendue : il n'y a plus aucun espoir à entretenir du côté des jeunes hégéliens et de leur prétendu renouvellement de la philosophie. La critique de l'idéalisme spéculatif faite au nom d'un « sentiment », d'une « conscience » ou d'un « savoir » n'aboutit qu'à la réédition caricaturale, sur le monde théologique, de la transcendance hégélienne ainsi qu'à l'abandon du primat de la réalité. La vigueur de sa « critique de la critique », l'âlâcrlté de ses sarcâsmes à l'endroit de l'hégélianisme de gauche reflètent son indignation théorique devant l'incohérence de ses tenants et leur exploitation maladroite de cette problématique du renversement aux débuts pourtant si prometteurs.

L'attitude de Marx envers Feuerbach, le plus avancé et le plus radical des jeunes hégéliens sera plus nuancée. D'abord rallié à Feuerbach, et à la « révolution théorique »¹⁷ de ce dernier, comme en témoignent ses positions dans *La Sainte Famille*, Marx le dénoncera ensuite et s'en séparera intellectuellement, au cours des mêmes années 1844-1845. L'apport nouveau de Feuerbach à la critique de l'hégélianisme, apport qui marque profondément Marx, est consigné, dès 1841, dans *L'Essence du christianisme*. Il consiste dans le renversement de la relation hégélienne entre le réel et la pensée : « Vérité est l'homme et non la raison abstraite, vérité est la vie et non la pensée qui reste sur le papier, qui trouve sur le papier l'existence qui lui convient¹⁸ ». La critique de la religion chez Feuerbach se fait également critique politique de l'État et critique philosophique de l'idéalisme hégélien en retournant contre ce dernier le thème de l'aliénation. L'aliénation pour Feuerbach est l'illusion de la conscience philosophique et non pas, comme chez Hegel, la manifestation de l'Être ; la suppression de l'aliénation ne se fera véritablement qu'en revenant à la réalité concrète dont elle est abstraction. A. Cornu résume ainsi le projet philosophique de Feuerbach :

Par réaction contre Hegel qui ne donnait à la matière qu'une existence illusoire, et aussi contre Bruno Bauer qui n'avait fait qu'aggraver l'idéalisme hégélien en dissociant l'Idée de toute substance, pour la réduire à la conscience, Feuerbach se proposait de réaliser l'unité dynamique de la pensée et de l'être, de l'esprit et de la matière, du sujet et de l'objet, en partant non pas de l'Idée, mais de la réalité, en intégrant l'esprit dans la matière et non la matière dans l'esprit, et en faisant de l'homme concret avec sa sensibilité et ses besoins, l'expression organique de cette synthèse¹⁹.

La philosophie de Feuerbach se veut une philosophie nouvelle, claire, concrète, matérialiste. Ses thèses, ses thèmes semblent autant de formes archaïques du marxisme : la critique de l'abstraction, le ((renversement matérialiste » de Hegel, l'appel à la vie réelle, la recherche de la désaliénation, l'unité de la pensée et de l'être reposant sur l'homme comme sujet de cette unité, l'humanisme concret et communautaire. Mais précisément cette conception feuerbachienne de l'homme, de l'homme « concret », demeurera abstraite et agira comme frein au renversement matérialiste annoncé. Les résultats de son œuvre, suspendue à ce fondement, seront en fin de compte stériles et décevront Marx²⁰.

Toujours est-il que la pensée de Feuerbach sera considérée comme le point de départ théorique du marxisme, au moins par sa tentative révolutionnaire : le renversement matérialiste de la philosophie hégélienne, processus à l'intérieur duquel commencera à se développer la critique marxienne. En 1844, les faiblesses de Feuerbach, aux yeux de Marx, tiennent, premièrement, à son omission de prolonger sa critique religieuse en critique politique : Marx écrira : « Les aphorismes de Feuerbach n'ont qu'un tort à mes yeux : ils renvoient trop à la nature et trop peu à la politique. C'est pourtant la seule alliance qui peut permettre à la philosophie d'aujourd'hui de devenir vérité²¹ » ; deuxièmement, à sa critique incomplète de la philosophie hégélienne qu'il se contente de mettre simplement de côté, sans la « dépasser » au sens même de son propre programme matérialiste.

Le tableau du milieu philosophique où se forme ce nouveau type de pensée théorique ne serait pas complet sans l'évocation de la figure philosophique par excellence, du maître-penseur auquel tout un chacun se réfère alors, ne serait-ce que pour le renverser, Hegel. La question du rapport de Marx à Hegel est cependant beaucoup trop complexe pour être traitée, sans l'appauvrir, dans le cadre du présent article. Je renvoie donc le lecteur aux nombreuses et excellentes études qui ont été faites par les spécialistes en la matière. Je n'aborderai quant à moi la question qu'en fonction du propos particulier de cette section : situer, à grands traits, le contexte philosophique à partir duquel l'aigle prendra son essor différentiel et révolutionnaire.

Marx *n'en* finira pas, dans le cas de Hegel, de régler (ses) « comptes avec (sa) conscience philosophique d'autrefois ». Jusqu'en 1872 encore, dans la deuxième « Préface » au *Capital*, il précise en quoi la méthode de son ouvrage se distingue de la dialectique hégélienne :

Ma méthode dialectique, écrit-il, non seulement diffère par la base de la méthode hégélienne, mais elle en est même l'exact opposé. Pour Hegel, le mouvement de la pensée, qu'il personnifie sous le nom de l'idée, est le démiurge de la réalité, laquelle n'est que la forme phénoménale de l'idée. Pour moi, au

contraire, le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel, transporté et transposé dans le cerveau de l'homme. [...] Hegel défigure la dialectique par le mysticisme, ce n'en est pas moins lui qui en a le premier exposé le mouvement d'ensemble. Chez lui elle marche sur la tête ; il suffit de la remettre sur ses pieds pour lui trouver la physionomie tout à fait raisonnable²².

Mais c'est dès ses premiers contacts avec la pensée de Hegel que Marx tente d'échapper à son emprise et se montre impatient de la dépasser. En 1837, on trouve dans une des lettres de Marx à son père qui a été conservées, ces lignes révélatrices :

[...] j'avais lu des fragments de la philosophie de Hegel dont la grotesque et rocaillieuse mélodie m'indisposait [...] J'écrivis un dialogue de près de vingt-quatre feuilles [...] Ma dernière proposition était le commencement du système hégélien [...] De dépit, j'ai été quelques jours incapable de penser à quoi que ce soit, je sillonnais comme un fou le jardin des bords de la Sprée dont l'eau sale « lave les âmes et dilue le thé » [...] Je m'enfuis à Berlin, prêt à embrasser tous les portefaix rencontrés au passage [...] ².

En effet Marx se rendit à Berlin mais pour y devenir...disciple de Hegel ! à la manière toutefois des membres du *Doktorklub* impatients de secouer son joug. Et quelques années plus tard, l'aiguillon de la critique accélérant sans doute le mouvement, le renversement matérialiste de l'idéalisme hégélien était chose faite : *La Critique de la philosophie de l'État* (1843), les *Manuscrits de 1844*, *L'Idéologie allemande* (1845-46) en sont les repères effectifs. La « préhistoire » du marxisme s'achevait ; les conditions de « l'effiscience » nouvelle sont mises en place avec le passage d'une logique spéculative à une logique concrète, d'un idéalisme absolu à un matérialisme historique, d'une justification de la monarchie à l'exposé des conditions d'une démocratie radicale. De même, le développement d'une critique de l'aliénation économique propre à la société capitaliste — la « société civile-bourgeoise » de Hegel — s'amorçait et allait bon train.

La critique marxienne de l'idéalisme hégélien a donc débuté très tôt, dès 1837, on l'a vu. Ce « mouvement négatif », si l'on peut dire, de la pensée de Marx, coïncide avec sa période polémique de formation et s'achève, en 1845, avec le tournant de *L'Idéologie allemande* et les thèses fondatrices du matérialisme historique qui y sont soutenues. C'est dans cette œuvre, ainsi que par les remarques des *Manuscrits de 1844* (le troisième notamment), que l'on prend conscience le plus clairement et de

la nature et de la portée future — eu égard à la philosophie — de cette critique. Marx, à cette époque, s'adresse surtout aux thèses de la *Phénoménologie* ; on peut néanmoins voir s'y profiler toutes les formes futures de sa critique à l'égard, non seulement de la philosophie *hégélienne*, et en particulier de sa philosophie de l'histoire, mais surtout de la philosophie idéaliste antérieure que Hegel « accomplit » de manière grandiose.

Marx estime que les catégories apparemment plus réelles de la *Phénoménologie*, par rapport à celles de l'*Encyclopédie* ou de la *Logique*, sont en fait des pures catégories de la pensée, et que les situations humaines qui y sont décrites le sont de manière abstraite, comme des moments de la pensée :

Quand, par exemple, Hegel saisit la richesse, la puissance de l'État, etc. comme essence aliénée de l'essence humaine, cette opération ne se produit que sous la forme pensée de ces essences. [...] Elles sont des êtres de raison, par conséquent simplement une aliénation de la pensée philosophique pure, c'est-à-dire abstraite. [...] Le philosophe se pose — étant donc lui-même une figure abstraite de l'homme aliéné — comme l'échelle de mesure du monde aliéné.

On touche ici du doigt au lien que Marx établit entre la description idéaliste des situations humaines et la situation de philosophe qui lui-même vit de façon aliénée et, partant, on peut comprendre le rapport qui unit dans sa pensée la critique du discours philosophique et la critique de la situation politique et sociale qui a engendré un tel discours. Marx a tôt fait de renvoyer l'histoire de l'aliénation, dont la *Phénoménologie* fait l'inventaire des diverses figures, à l'histoire de la « production » de ces aliénations et à l'origine concrète de l'être aliéné par excellence, le philosophe. De même, Marx critiquera la représentation illusoire et abstraite que Hegel donne de l'histoire en n'insistant pas sur l'histoire de la production humaine et des conditions matérielles du développement de l'homme. Dans *L'Idéologie allemande* Marx visera explicitement Hegel lorsqu'il dénonce cette manière éthérée et philosophique d'écrire l'histoire :

Jusqu'ici, toute conception historique a, ou bien laissé complètement de côté cette base réelle de l'histoire, ou l'a considérée comme une chose accessoire, n'ayant aucun lien avec la marche de l'histoire. De ce fait, l'histoire doit toujours être écrite d'après une norme située en dehors d'elle [...] Les rapports entre les hommes et la nature sont [...] exclus de l'histoire, ce qui engendre l'opposition entre la nature et

l'histoire. [...] La philosophie de l'histoire de Hegel est la dernière expression conséquente, poussée à sa plus pure expression, de toute cette façon qu'ont les Allemands d'écrire l'histoire et dans laquelle il ne s'agit pas d'intérêts réels, pas même d'intérêts politiques, mais d'idées pures [...]»²⁶.

Toute philosophie se révèle ainsi être une idéologie, une fuite devant le réel, une résolution « dans la tête » des contradictions de la réalité, une présentation inversée des rapports sociaux. La célèbre métaphore de la *camera obscura* illustre cette condamnation de l'idéalisme philosophique comme « idéologie »²⁷. Marx abandonne définitivement ce type de philosophie vouée à séjourner au pays de l'erreur, royaume de l'illusion, incapable d'établir un « savoir réel ».

MARX, CRITIQUE DE LA PHILOSOPHIE

Les Thèses sur Feuerbach (1845)²⁸ marquent la rupture irréversible avec la « ci-devant philosophie » telle que Marx l'a connue et critiquée à travers les figures particulières de la philosophie allemande de son époque, Hegel, Feuerbach, Stimer ou Bauer. Elles offrent comme la synthèse de tout son travail antérieur de luttes et de réflexions théoriques, travail axé sur la mise au point de ses différences avec la philosophie classique. S'il est entendu que les *Thèses* ne constituent pas un exposé « définitif » du marxisme²⁹, ce texte de démarcation théorique n'en demeure pas moins exemplaire des positions de Marx aussi bien à l'endroit de l'ancienne philosophie, telle que l'a portée à son achèvement l'effort matérialiste de Feuerbach, que de ce qu'exige la formule du « matérialisme nouveau » (thèse 10) pour s'épanouir comme matérialisme dialectique et historique.

Ainsi que le remarque G. Labica, dans le chapitre IX, intitulé « Ça va changer », de son étude *Le statut marxiste de la philosophie*³⁰, « la présence du « révolutionner » articule tout le texte (des *Thèses*) et lui confère le statut d'un manifeste ». Avec les *Thèses*, on est donc mis, encore une fois, en présence de ce parricide symbolique qui inaugure tout (re)commencement de la philosophie. La « considération de la praxis » comme celle de la réalité exigeront pour le « nouveau matérialisme » une double tâche : critiquer « l'ancien » saisi au niveau de son objet, la « société bourgeoise » (thèse 9) ; fonder la « société humaine » ou « l'humanité sociale » (thèse 10). L'objectif du matérialisme nouveau peut se formuler ainsi en trois mots : « changer le monde ».

En suivant le programme révolutionnaire que déroulent les *Thèses*, on peut en dégager les caractères affrontés qui distinguent le matérialisme nouveau de l'ancien.

Les thèses 1 et 5 portent sur *la connaissance*. La philosophie antérieure matérialiste est critiquée pour son « attitude théorique » ; celle du nouveau matérialisme s'y oppose puisque son programme donne le primat à la praxis et qu'il conçoit le problème de la vérité et de la conscience comme un problème pratique, soumis à la vérification de la pratique humaine. La thèse 2 qui lie vérité et pratique de l'homme fait également ressortir ce point, de manière « positive ». Les thèses 4 et 6 font apparaître la conception fautive de Feuerbach à l'égard du « monde profane » qui serait simplement un monde *religieux* inversé ; elles dénoncent les conséquences néfastes de cette réduction de l'essence religieuse en « l'essence humaine » ou encore de la critique de la religion lorsque celle-ci est considérée indépendamment des conditions sociales. Au contraire (thèses 4 et 7) le monde nouveau ne peut se construire en suivant le mode du simple retournement du monde religieux. La critique du monde religieux doit être remplacée par la critique du monde profane.

Les thèses 1, 3 et 6 mettent en cause la conception de *l'homme* comme « essence humaine abstraite ». Pour le nouveau matérialisme, l'homme n'a pas d'essence, il est le résultat de liaisons sociales, de « l'ensemble des rapports sociaux », de la médiation concrète constituée par le travail. Le matérialisme ancien opposant le sujet et l'objet ne concevait pas la praxis « comme activité humaine sensible » alors que pour le matérialisme nouveau il n'y a pas de coupure entre objet et sujet. C'est « l'activité objective et objectivante » qui définit (2^e définition de l'homme) l'homme. L'homme est avant tout « praxis » (3^e définition).

La thèse 3 porte sur *l'histoire*. Elle s'en prend à la conception strictement causaliste du développement historique. Puisque l'homme est « praxis », le déterminisme linéaire ne suffit plus comme explication de l'histoire. La praxis humaine résulte de la conjonction entre le déterminisme et l'activité humaine libre inhérente à ce déterminisme.

La thèse 9 traite de *la condition sociale* des hommes. Le matérialisme ancien constitue le corrélat théorique de l'individualisme qui caractérise la société bourgeoise, où les rapports sociaux s'opèrent sur le mode abstrait. Or la vie sociale n'est pas autre chose que la praxis humaine, l'homme n'est plus l'individu du « système des besoins ». C'est un « être social », c'est-à-dire un être qui « s'objective », un être « pratique ».

Enfin les thèses 8 et 11 posent la question du *savoir*. Le matérialisme ancien est une philosophie, c'est-à-dire une activité théorique et contemplative. À ce type de matérialisme s'oppose la philosophie nouvelle, qui serait surtout une pratique nouvelle de la philosophie : orienter la transformation du monde qu'est la praxis en constituant la « compréhension » (*Begreifen*) de cette praxis.

La dernière thèse sur Feuerbach condense la critique marxienne de la philosophie allemande traditionnelle. C'est le point d'aboutissement de la démarche intellectuelle de Marx commencée au *Doktorklub* de Berlin mais qui s'en est éloignée maintenant sans retour. La célèbre thèse 11 annonce aussi comment Marx entend sa tâche en tant que « nouveau philosophe », en tant que philosophe de la praxis. Pour que « ça change » il s'agit de passer à la critique du monde réel, autrement dit de passer à l'action. Marx ne renonce pas pour autant à la pensée, même pas à une pensée philosophique, au sens large du terme ; il renonce en fait à une pensée qui ne serait pas immanente au mouvement du réel. Marx « réalise » ainsi la philosophie dans ce qu'elle vise, mais il ne la réalise qu'en dépassant le mode d'existence propre au philosophe idéologue : « C'est là où cesse la spéculation, c'est dans la vie réelle que commence donc la science réelle, positive, l'exposé de l'activité pratique, du processus de développement pratique des nombres. Les phrases creuses sur la conscience cessent, un savoir réel doit les remplacer. Dès lors qu'est exposée la réalité, la philosophie cesse d'avoir un milieu où elle existe de façon autonome³¹ ». *L'Idéologie allemande* le dit sans ambiguïtés. Il s'agira désormais pour Marx de réaliser la philosophie en la supprimant et de supprimer la philosophie en la réalisant : s'engager dans l'action sur les structures du réel, s'engager dans la critique non plus du monde philosophique mais du monde politico-social, du monde « profane ».

LA PHILOSOPHIE MARXISTE EXISTE-T-ELLE ?

Le marxisme ne resterait lui-même que s'il accepte cette suppression de la philosophie par sa réalisation, c'est-à-dire par son engagement dans la praxis d'une société qui se transforme et qui se constitue effectivement. C'est Henri Lefebvre qui, dans *Le Matérialisme dialectique*³², soutenait naguère cette interprétation de la thèse 11 et de la relation qu'elle implique entre marxisme et philosophie.

À partir de *L'Idéologie allemande*, en effet, ni Marx ni Engels n'appellent eux-mêmes *philosophie*, leurs propositions théoriques. Pourtant, depuis Marx et Engels, on n'a pas cessé d'identifier les assises théoriques qu'on y trouve aux fondements de la philosophie marxiste. Lénine est sans hésitation : le matérialisme dialectique, inséparable du matérialisme historique, est qualifié par lui de « philosophie du marxisme³³ ». La thèse esquissée par Lénine signifie que Marx et Engels abandonnent du point de vue de la *forme*, le terme de philosophie, synonyme pour eux de spéculation, dans le souci de se démarquer et d'affirmer la nouveauté théorique du mode de pensée qu'ils mettent en place pour sa fécondité révolutionnaire. En revanche, si l'on se place au point de vue *contenu*, alors il s'agit bien pour eux de la « continuation de

la philosophie par d'autres moyens », notamment à l'aide d'une dialectique remise sur ses pieds ainsi que d'une « science de l'histoire ».

Pour avérer la thèse léniniste, il serait nécessaire d'étudier tous les rapports entre marxisme et philosophie à partir de la rupture essentielle avec toute la philosophie antérieure qui définit le marxisme. Soulever de telles questions, à savoir si pour le marxisme il y a une philosophie, et si oui, en quoi consisterait-elle, c'est soulever un problème réel, mais immense comme on le voit, le type même de problème qui exige de très longs développements et, surtout, qui nécessite la confrontation minutieuse de positions contradictoires. Je ne me déroberai pas à ces questions, cependant je me limiterai : je ne considérerai ici que sous deux de ses aspects seulement le problème du rapport entre marxisme et philosophie. Pour commencer, je tiendrai pour acquis que le rapport entretenu par la philosophie (classique) avec les sciences et avec la politique est un rapport essentiel définissant la spécificité de son activité tout au long de son histoire. J'aborderai, par conséquent, le problème du statut de la philosophie marxiste sous l'angle suivant : j'examinerai dans leur ensemble les rapports entre philosophie et sciences d'une part, entre philosophie et politique d'autre part, et mettrai au jour ce que deviennent lesdits rapports sur le terrain de la « philosophie marxiste ». Je tenterai, en d'autres termes, en m'interrogeant sur la spécificité du philosophique marxiste par rapport au scientifique et par rapport au politique, de déterminer, ce faisant, deux « modes d'existence » possibles de la philosophie marxiste, aujourd'hui.

La philosophie marxiste existerait, dans son rapport aux sciences, en tant que gnoséologie, en tant que le marxisme déterminerait — de façon renouvelée — l'enjeu d'une activité philosophique spécifique, irréductible à l'activité scientifique proprement dite. Les théoriciens marxistes contemporains soutiennent, je simplifie, que le discours scientifique qui tend à s'élever à la généralisation théorique devra opérer avec des concepts d'extension universelle. Or, et c'est ici qu'intervient plus spécifiquement le point de vue marxiste, lorsqu'il s'agit d'étudier ces concepts universels, l'activité philosophique aura non seulement à les examiner dans leur contenu objectif (ce qui constitue le propre de la connaissance scientifique) mais aussi dans leurs aspects subjectifs, c'est-à-dire dans le rapport de ces concepts avec le procès général de connaissance et de ce qu'il a lui-même d'universel. Dès lors une méthodologie, une épistémologie au sens classique ne suffiraient plus, il faut y ajouter une gnoséologie, au sens que le marxisme a donné à ce terme, une étude des rapports entre la pensée et l'être. Lucien Sève énonce clairement cette position qui caractériserait le nouveau mode critique du philosophique par rapport aux sciences. On aurait affaire, dit-il, à des « [...] concepts dont la signification n'est pas purement ontologique, renvoyant seulement à l'être, ni non plus purement logique, renvoyant

seulement à la forme subjective de la connaissance et de la science, mais gnoséologique [...] renvoyant à l'étude de l'être en tant que reflété dans la pensée, à ses formes objectives en tant que réfléchies dans le procès du savoir et de la pratique — ou, pour exprimer le même rapport dans l'autre sens, à l'étude de la pensée en tant que reflet de l'être, à ses formes subjectives en tant que réfléchissant l'essence de la réalité objective³⁴ ».

Cette thèse « gnoséologique » entraîne deux conséquences. La première porte sur la position de la philosophie marxiste dans son rapport avec le savoir. La philosophie se tenant délibérément en position seconde relativement à la connaissance positive et à la pratique, renonce — contrairement aux épistémologies non marxistes ? — à se prétendre « fondatrice ». La seconde conséquence porte sur la nature de la tâche qui caractériserait la philosophie marxiste sur le plan de son rapport avec le savoir. Cette tâche se définirait comme une tâche de connaissance dans la pratique. Corrélativement, et eu égard aux définitions marxistes du critère de vérité, ce serait « le développement historique d'ensemble de la connaissance et de la pratique³⁵ » qui se trouverait alors être « le champ de vérification ou d'infirmité de la philosophie marxiste³⁶ ».

Le rapport de la philosophie avec le politique, quant à lui, prend traditionnellement la forme théorique de la normativité, joignant de ce fait, l'ontologie à l'axiologie, l'Être au Devoir-Être, à la Valeur. Pour sa part, le marxisme déterminerait un rapport inédit de la philosophie à l'action et au politique fonctionnant sur le mode d'une unité organique. Un rapport qui, dans le cas de l'agir, est orienté par l'idée de nonnormativité³⁷ et, dans le cas du politique, par l'idée d'une connexion interne. La philosophie serait alors « sans pouvoir » vis-à-vis du pouvoir mais elle produirait néanmoins des effets transformationnels.

Les implications d'une pareille négation de toute normativité portent d'abord sur la tâche éthique du nouveau mode d'existence philosophique, le rejet de toute activité fondationnelle de valeurs et son remplacement par la contribution critique, c'est-à-dire par la mise en cause des valeurs, y compris celle de la catégorie elle-même de valeur, dans l'optique du développement harmonieux de la société. Telle serait la signification de ce que Gramsci appelle la « morale du matérialisme historique³⁸ » : surtout pas un moralisme, mais la prise en compte des exigences objectives du développement historique et de leur réfraction dans les exigences de la « morale ». C'est alors que « la solution des tâches (que l'humanité se propose) devient « devoir », (que) la volonté devient « libre »³⁹, que la politique ou la lutte pour la transformation de la société agit comme l'âme de la morale.

La situation philosophique marxiste relativement au domaine des pouvoirs — situation critique, rappelons-le, et non situation normative — entraîne, en second lieu, un renouvellement des rapports entre philosophie et politique, proprement dit. Au lieu du rapport externe tra-

ditionnel au cours duquel la philosophie a pour objet la pratique sociale en général, la spécificité de la philosophie marxiste tiendrait, au contraire, dans son rapport interne ou politique. La thèse de la prise de parti en philosophie⁴⁰, avancée par Lénine, s'appuie sur les liens dialectiques entre l'élaboration de la critique théorique et la prise de parti politique. Elle soutient que l'opposition entre les tendances philosophiques (idéisme et matérialisme) réfracte, dans la théorie, l'opposition des classes sociales en lutte et que, par conséquent, choisir son camp en philosophie exprime, en dernière analyse, une prise politique de parti. La « neutralité » philosophique serait aussi illusoire que l'est « l'apolitisme ».

Poser le rapport interne entre politique et philosophie ne conduit pas le marxisme à poser pour autant leur identité. De même que la philosophie marxiste rejette aujourd'hui dans son ensemble la confusion avec « la science », de même elle ne prétend pas réduire la distance qui existe entre son domaine et celui du politique. La critique de la philosophie marxiste, que celle-ci porte sur la connaissance ou sur l'action, conserve un caractère second : elle n'est pas plus une pratique directe qu'un savoir direct. La critique philosophique ne possède pas intrinsèquement les attributs d'une pratique politique, elle ne produit que des *effets* dans la pratique, encore que c'est la pratique qui en décidera, selon sa raison aléatoire et « kaïrotique ». De la même manière, la pratique politique tout comme la pratique scientifique ne dégagent pas, par elles-mêmes, de leçons philosophiques. Il revient à la philosophie d'en tirer ou non profit et enrichissement.

La philosophie marxiste ne serait donc, en conclusion, ni une science ni une pratique puisqu'elle ne porte pas sur les choses mêmes. Elle existerait alors, comme une position seconde, dans et par son rapport spécifique et renouvelé aux sciences et au politique. Reprenant les enseignements qui se dégagent en « longue durée » du développement historique du savoir et de l'action, de la connaissance et de la pratique, la philosophie marxiste tendra sans cesse à les ordonner selon sa propre rationalité dialectique, et à les organiser en réseaux interactionnels dans cette systématisme ouverte mais en même temps martiale qui lui est spécifique.

1. V.I. Lénine, *Les trois sources et les trois parties constitutives du marxisme* dans *Oeuvres*, Paris, Éd. Sociales et Moscou, Éd. du Progrès, 1972, tome 19, p. 13-14. C'est Lénine qui souligne.
2. K. Marx-F. Engels : « Dès lors qu'est exposée la réalité, la philosophie cesse d'avoir un milieu où elle existe de façon autonome » (*L'Idéologie allemande*, Paris, Éd. Sociales, 1972, p. 75).
3. Engels : Le matérialisme historique « met fin à la philosophie dans le domaine de l'histoire » (*Ludwig Feuerbach...* Paris, Éd. Sociales, 1966) ; « à toute la philosophie au sens donné jusqu'ici à ce mot » (*die bisherige Philosophie*) (*ibid.*, p. 18).
4. Cf. sur cette question de la réalité politique et historique subsumée sous la philosophie allemande d'alors, les remarques de Marx dans la *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, Paris, Éd. Sociales, 1975.
5. On sait que les principales œuvres qui réalisent cette dénonciation sont *La Sainte Famille* ; *L'Idéologie allemande* ; *Les Manuscrits économico-philosophiques de 1844*.
6. Les *Hallische Jakzbücher* furent fondés en 1838 par Ruge et Echtermeyer pour combattre l'influence des *Berliner Jahrbücher*, fondés par Hegel lui-même mais qui étaient passés sous le contrôle des hégéliens de droite, et pour prôner le « renversement » de la doctrine hégélienne.
7. Cf. sur la question des influences philosophiques allemandes sur le jeune Marx, l'étude classique de A. Cornu : *K. Marx. L'homme et l'œuvre. De l'hégélianisme au matérialisme historique*, Paris, Alcan, 1934, de même que l'ouvrage de Jean-Yves Calvez : *La pensée de K. Marx*, Paris, Seuil, 1956, notamment le chapitre III de la section 1.
8. Strauss, *Vie de Jésus*, Braunschweig, 1835.
9. A. Bauer, *Die Judenfrage*, Braunschweig, 1843. Cf. bien entendu K. Marx, *Question juive*, trad. Molitor, *Oeuvres philosophiques I*. Voir aussi l'excellent dossier établi par Lucien Henry : *Les grands textes du marxisme sur la religion*, Paris, Éd. Sociales internationales, Ire éd., 1936.
10. K. Marx et F. Engels, *La Sainte Famille ou critique de la critique*, *Oeuvres*, III, éd. M. Rubel, Paris, Gallimard, 1982, Coll. La Pléiade, « Avant-propos », p. 427.
11. *Ibid.*
12. M. Stirner, *L'Unique*, trad. Leclaire, Paris, Stock, « Préface », p. XIX, 1900. Nouvelle traduction française par M. Lavigne, Paris, Éd. Slim, 1948. Cf. aussi l'article de J. Arvon : « Une polémique inconnue : Marx et Stirner », *Temps Modernes*, n° 71, 1951.

14. M. Stirrer, *op. cit.*, p. 209.
15. K. Marx et F. Engels, *L'Idéologie allemande*, dans *Oeuvres*, tome III, éd. M. Rubel, Paris, Gallimard, 1982, coll. La Pléiade, p. 1138-1139.
16. *Ibid.*, p. 1160.
17. Selon l'expression même de Marx dans les *Manuscrits de 1844* ; cf. aussi le témoignage d'Engels : « nous fûmes tous momentanément des feuerbachiens » (*Ludwig Feuerbach...*, Paris, Éd. Sociales, 1966, p. 43).
18. L. Feuerbach, *L'essence du christianisme*, trad. Roy, Paris, Éd. Sociales, 1974, p. IV.
19. A. Cornu, *Karl Marx, l'homme et l'œuvre*, Paris, PUF, 1934, p. 220-221.
20. Ainsi que le notera Engels : « Feuerbach ne peut sortir du royaume de l'abstraction qu'il haïssait mortellement et trouver le chemin de la réalité vivante. Il se cramponne de toutes ses forces à la nature et à l'homme, mais la nature et l'homme restent pour lui de simples mots. Ni de la nature réelle, ni de l'homme réel, il ne sait rien nous dire de précis. Or on ne passe de l'homme abstrait de Feuerbach aux hommes réels vivants que si on les considère en action dans l'histoire. Et Feuerbach s'y refusait, et c'est pourquoi l'année 1848, qu'il ne comprit pas, ne signifia pour lui que la rupture définitive avec le monde réel, la retraite dans la solitude » (*Ludwig Feuerbach, op. cit.*, p. 55).
21. *Correspondance Marx-Engels*, Paris, Éd. Sociales, éd. complète, 1971-1980, 7 tomes parus à ce jour, voir t. 1, p. 289.
22. K. Marx, *Le Capital*, trad. Roy révisée, Paris, Éditions Sociales, 1976, t.1, p. 21.
23. K. Marx, *Lettre au père* (10 novembre 1837), dans *Oeuvres III*, éd. Rubel, « Appendices », p. 1370 et sqq.
24. K. Marx, *loc cit.*, p. 1376-1377.
25. K. Marx, *Manuscrits de 1844*, Paris, Éd. Sociales, 1962, p. 107.
26. K. Marx, *L'Idéologie allemande*, Paris, Éd. Sociales, 1972, p. 131-133.
27. *Ibid.*, p. 73-75.
28. K. Marx, *Thèses sur Feuerbach*, dans édition de *L'Idéologie allemande*, *loc. cit.*, p. 25 à 33.
29. Interprétation limite soutenue par L. Goldmann dans son article intitulé : « *L'Idéologie allemande et les Thèses sur Feuerbach* » dans *L'homme et la société*, n° 7, janv.-mars 1968, p. 37-55.
30. G. Labica, *Le statut marxiste de la philosophie*, Paris, Éditions Complexe, 1976, coll. Dialectiques, p. 165.
31. K. Marx, *L'Idéologie allemande*, p. 75.
32. H. Lefebvre, *Le matérialisme dialectique*, Paris, PUF, 1949, p. 54-55.

33. V.I. Lénine, *Textes philosophiques* (anthologie), Paris, Éd. Sociales, 1978, p. 214.
34. L. Sève, *Introduction à la philosophie marxiste*, Paris, Éd. Sociales, 1980, p. 281.
35. *Ibid.*, p. 297.
36. *Ibid.*
37. La ruine de la théorie classique de l'Être entraîne, logiquement parlant, celle de la théorie du Devoir-Être.
38. A. Gramsci, *Gramsci dans le texte* (anthologie), Paris, Éd. Sociales, 1975, p. 281.
39. *Ibid.*
40. Sur cette notion de prise de parti en philosophie : cf. Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*, dans *Oeuvres* (45 tomes), Paris, Éd. Sociales, 1958-1976, t. 14 ; ainsi que L. Althusser, *Lénine et la philosophie*, Paris, Maspero, 1972 et D. Lecourt, *Une crise et son enjeu*, Paris, Maspero, 1973.

Le développement des sectes socialistes et celui du mouvement ouvrier réel sont constamment en rapport inverse. Tant que ces sectes se justifient (historiquement) la classe ouvrière n'est pas encore mûre pour un mouvement historique autonome. Dès qu'elle atteint cette maturité, toutes les sectes sont réactionnaires par essence... L'Internationale a été fondée pour remplacer par l'organisation effective de la classe ouvrière en vue de la lutte, les sectes socialistes ou demi-socialistes. Dans l'histoire de l'Internationale, on a vu se répéter ce que l'histoire montre partout. Ce qui est vieilli cherche à se reconstituer et à se maintenir à l'intérieur même de la forme nouvellement acquise¹.

Accomplir cet acte de libération du monde, voilà la mission historique du prolétariat moderne. En approfondir les conditions historiques et par là, la nature même, et ainsi donner à la classe qui a mission d'agir, classe aujourd'hui opprimée, la conscience des conditions et de la nature de sa propre action, voilà la tâche du socialisme scientifique, expression théorique du mouvement prolétarien².

Le « projet socialiste » de Marx n'est pas né d'une génération spontanée. D'un point de vue théorique, comme le soulignera Engels, il a dû d'abord se rattacher au fonds d'idées préexistant, c'est-à-dire non seulement aux premiers penseurs critiques du capitalisme mais aussi à leurs prédécesseurs, notamment les philosophes des Lumières du XVIII^e siècle³. D'un point de vue politique, ce projet se rattache aux luttes de plus en plus vives qui opposent, dans ce XIX^e siècle que la bourgeoisie triomphante voudrait être le sien, les masses populaires à ses nouveaux maîtres. Le « projet socialiste » de Marx demeure cependant éminemment original. Au communisme « critico-utopique » des premiers penseurs socialistes Marx opposera un communisme de libération dont les fondements théoriques se trouvent dans la conception matérialiste de l'histoire qui sera la sienne et dont les fondements politiques se trouvent dans le mouvement organisé et indépendant de la classe ouvrière pour la conquête du pouvoir politique et la transformation révolutionnaire des institutions existantes.

*L'auteur remercie Roch Denis pour ses remarques fort pertinentes. La version finale de ce texte n'engage toutefois que son auteur. Sauf indications contraires nous utiliserons les termes socialisme et projet socialiste dans leur sens le plus large. Nous empruntons le terme de « projet marxiste » à Serge Latouche, *Le projet marxiste*, Paris, P.U.F., 1975.

Dans le texte qui suit, nous nous proposons d'identifier et d'étudier un certain nombre de points sur lesquels s'opèrent la démarcation et la rupture entre les idées socialistes de la première moitié du XIX^e siècle et celles que défendra Marx dans ce que nous appellerons son « projet socialiste ».

LES PREMIERS SOCIALISMES

Les premiers penseurs socialistes occupent grosso modo une période qui va des débuts de la révolution industrielle en Angleterre vers les années 1750 aux révolutions européennes de 1848 qui marquent le victoire de la bourgeoisie libérale triomphante. Durant ces quelque cent années, le monde, du moins le monde européen, se transforme profondément à l'image de l'Angleterre. En fait, c'est à une « double révolution⁴ » à laquelle on assiste durant cette période : à une révolution dans l'organisation économique de la société avec l'extension du salariat et de la production marchande, tout d'abord ; à une révolution dans les institutions politiques avec, notamment en France, l'abolition des privilèges le 6 août 1789 et la fameuse Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789. Foyers de cette double révolution, l'Angleterre et la France vont représenter, chacune à sa manière, ce nouvel ordre économique et social qui s'impose progressivement, non sans violence ni résistance, comme le rappellera Polanyi dans *La grande transformations*, à l'Europe entière, puis au monde entier.

La révolution industrielle en Angleterre, c'est une révolution qui, avant d'être technique, est d'abord une révolution dans la manière de produire, dans la manière d'organiser le travail, dans la manière d'organiser les relations économiques au sein de la société. Les changements y seront rapides, brutaux et irréversibles. En l'espace de quelques décennies l'Angleterre deviendra l'atelier du monde, le modèle à suivre et le symbole du progrès économique.

La France, aussi, fascine les contemporains. Depuis plus longtemps peut-être que l'Angleterre, mais pas pour les mêmes raisons qu'elle. Pays des Lumières, la France, avec sa révolution de 1789, va devenir le symbole de la liberté et de la lutte contre toutes les formes d'absolutisme et toutes les formes de privilège. Et là aussi, comme en Angleterre, le changement sera rapide, violent, et finalement irréversible. Avec la Révolution, ce qui n'était peut-être qu'un idéal dans la tête des philosophes libres penseurs, devenait subitement réalité, ou du moins, devenait possible. Pour la première fois, le peuple goûtait au pouvoir et à la liberté. Il y accédait même. Pour la première fois, la possibilité d'une société plus juste et plus égalitaire s'offrait à lui, comme, pour la première fois, voyait-on avec la révolution industrielle

en Angleterre la possibilité d'un monde d'abondance matérielle et de grande richesse. Et pourtant, à peine la révolution de 1789 venait-elle de proclamer la liberté, l'égalité et la propriété que déjà, autour de la conjuration pour l'égalité, s'engageait, en 1797, la lutte pour que ces principes passent de la constitution dans les faits.

La révolution française, écrivent les auteurs du *Manifeste des Égaux*, n'est que l'avant-courrière d'une autre révolution bien plus grande, bien plus solennelle, et qui sera la dernière.

Le peuple a marché sur le corps aux rois et aux prêtres coalisés contre lui : il en sera de même aux nouveaux tyrans, aux nouveaux tartuffes politiques assis à la place des anciens.

Ce qu'il nous faut de plus que l'égalité des droits ?

Il nous faut non pas seulement cette égalité transcrite dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, nous la voulons au milieu de nous, sous le toit de nos maisons⁶.

Inachevée, trahie, monopolisée au service des intérêts de la bourgeoisie, la révolution française laissait un arrière-goût amer aux classes populaires. Les nouveaux maîtres de la société n'avaient-ils pas remplacé les anciens pour imposer un nouvel ordre tout aussi inégalitaire et tout aussi oppressif que l'autre ? N'avait-on pas aussi, comme l'écrivait Lamennais dans *L'esclavage moderne*⁷, fait du prolétaire un instrument de travail et créé des chaînes qui le liaient au capitaliste tout aussi monstrueuses que celles qui liaient l'esclave à son maître ? Libre de sa personne « en droit », l'ouvrier ne l'était pas en fait. La liberté et l'égalité ne paraissaient à bien des contemporains que fictives sur le plan économique comme sur le plan juridique ou politique. Seule la propriété privée s'affirmait comme réalité sociale. Où étaient, en effet, la liberté et l'égalité lorsque la nécessité de vivre soumettait le prolétaire à l'arbitraire du capitaliste propriétaire des moyens de production. Où étaient la liberté et l'égalité lorsque la fortune donnait à ceux qui la possédaient des droits et des privilèges qu'on refusait aux plus humbles des citoyens ? Où était la liberté dans une société qui distinguait le citoyen possédant de celui qui n'avait que sa force de travail ?

Contraste donc entre cette fraternité nouvelle que promettait la constitution française. Contraste aussi entre cette richesse que promettaient les économistes libéraux et la misère qui était devenue le lot quotidien du plus grand nombre dans les usines concentrationnaires et les cités insalubres.

La révolution industrielle avait sans doute permis de libérer les forces productives, comme l'écrivait Marx dans le *Manifeste*⁸, elle avait aussi et surtout permis une accumulation de richesses et de biens jusque là inconnue dont seule une partie de la société profitait. La prospérité et

l'abondance qu'annonçaient les économistes libéraux aboutissaient pour la plus grande partie de la population à un tout autre résultat : l'exploitation inhumaine et la misère. Entre cette bourgeoisie triomphante et cette masse ouvrière broyée par le machinisme et les lois implacables de la concurrence, le fossé ne faisait que s'élargir. Il ne pouvait que s'élargir dans ce monde où, coupé de ses anciens liens communautaires, l'ouvrier laissé à lui-même n'avait ni la loi pour le protéger réellement ni même l'espoir d'une amélioration de ses conditions matérielles. L'application de la loi était du côté des anciens ou des nouveaux maîtres, du côté de ceux qui avaient le pouvoir et l'argent pour l'écrire et la faire appliquer. Entre la soumission et la révolte que restait-il ? Faute d'une législation permissive sur l'association ouvrière, seules la solidarité et l'entraide du compagnonnage, des sociétés fraternelles ou des sociétés de secours mutuel se multiplieront durant la première moitié du XIX^e siècle, mais surtout renaîtra à nouveau l'espoir d'une société plus juste où, comme dans la chanson de la Grande Montagne du sucre candi, « on se prendra à rêver de ce pays où les petits ruisseaux d'alcool suintent des rochers et où on y a pendu le turc qui a inventé le travail⁹ ».

C'est cet espoir que va canaliser le, ou plutôt devons-nous dire, que vont canaliser les socialismes des « précurseurs » de Marx.

C'est dans cette France et cette Angleterre libérales et bourgeoises que va, en effet, se développer le socialisme. Par opposition et par rejet de ce monde libéral et industriel, tout d'abord ; par aspiration profonde et visionnaire à une société idéale, ensuite.

Lorsque Pierre Leroux introduit pour la première fois le terme de socialisme c'est d'abord au libéralisme et à l'individualisme qu'il s'attaque¹⁰. C'est à cet ordre libéral qui n'est rien d'autre qu'injustice, égoïsme et désordre que le terme même de socialisme s'oppose. Mais, très vite, ce qui n'était dans l'esprit de certains qu'un rejet ou une critique radicale d'un ordre social apparaîtra comme un projet, comme une aspiration, et surtout peut-être, comme un possible à réaliser sous la forme d'abord de microsociétés ou de communautés exemplaires, pour ensuite se généraliser « par l'exemple » à l'ensemble de la nouvelle formation sociale universelle et communautaire des « sociétaires associés ».

Le monde se transforme, avons-nous dit. Mais, pour les premiers penseurs socialistes, c'est pour le pire. Trois choses frappent très tôt leur attention : la misère qui entoure l'extension du salariat, le désordre qui accompagne la concurrence et l'immoralité qui vient de l'âpreté au gain. Pour eux, la nouvelle barbarie libérale, opposée à la civilisation, représente d'abord et avant tout le désordre : le désordre dans la vie économique, le désordre dans les relations sociales, le désordre dans les moeurs.

Thomas More, dans *L'Utopie*, et avant lui Aristote, avait déjà perçu que l'égoïsme et la rapacité du marchand étaient des fléaux qui menaçaient l'avenir de l'humanité. Ainsi pour Thomas More, si la cause principale de la misère publique était le nombre excessif des nobles, « félons oisifs qui se nourrissent de la sueur et du travail d'autrui », l'argent qui poussait à s'accaparer des terres et du travail d'autrui pouvait constituer un fléau social tout aussi dommageable que le premier¹¹. Mais ce qui n'était encore pour More qu'appréhension lorsqu'il écrivit son livre en 1516 était devenu une sinistre réalité au XVIII^e et au XIX^e siècle. L'immoralité et la déchéance humaine régnaient en maîtres dans cette Angleterre où, à la suite de Mandeville, les économistes libéraux avaient fait de l'intérêt individuel une vertu, et où l'économie elle-même était sortie du champ de la morale et de l'éthique. Les marchands rivalisaient pour la possession des marchés tandis que la force de travail devenue simple marchandise faisait perdre à l'homme son essence, comme l'écrira Marx dans *Les Manuscrits de 1844*, pour ne plus devenir lui-même qu'un objet-marchandise, qu'un simple moyen de production au service de l'argent. Redonner aux hommes une éducation plus vertueuse et réorganiser la vie sociale pour permettre à l'être humain de se retrouver en harmonie avec lui-même, avec les autres, avec la nature et avec Dieu, tel sera le grand dessein des socialistes de l'« ère des révolutions ».

Retrouver l'harmonie dans ce monde de désordre, voilà l'idéal qui anime les socialistes. Ainsi, pour Fourier, il s'agira d'inventer les mécanismes sociétaires qui permettront de sortir du morcellement et de l'émiettement auxquels conduit le monde industriel ; pour Owen, autre personnalité aussi marquante qu'attachante de ce début de XIX^e siècle, il s'agira pour sortir du désordre et de la confusion de réorganiser la société « suivant un système qui donnera à tous une éducation et des occupations rationnelles, et à l'homme une nouvelle existence en l'entourant de circonstances supérieures¹² ». D'autres, comme Flora Tristan, Louis Blanc, Dezamy ou Westling, pour ne citer qu'eux, iront plus loin pour trouver une solution à la misère humaine et aux inégalités qui entourent la propriété privée, en préconisant l'union ouvrière ou la réorganisation du travail sur les bases d'une nouvelle solidarité. Mais quelles que soient les variantes des solutions, les socialistes auront toujours à cœur de fonder cette communauté idéale où l'homme pourrait retrouver cette dignité que lui aurait fait perdre la nouvelle société libérale que certains se plaisaient à appeler la civilisation. D'une façon générale, qu'il s'agisse de se tourner vers le passé pour retrouver la communauté perdue ou de regarder vers l'avenir en cherchant comme le feront Fourier ou Owen, les lois de l'« ordre sociétaire » ou du « nouveau monde moral », le même idéal généreux et naturaliste traverse l'œuvre des premiers penseurs socialistes : reconcilier l'homme avec lui-même, avec les autres, et avec la

nature et souvent pour nombre d'entre eux avec le Dieu Créateur. Le monde nouveau tel qu'ils le verront devait être fraternel et exempt de tous ces fléaux qu'avait apportés la révolution libérale.

Dans ce monde d'avant 1848, nous sommes encore très loin de ce socialisme de classe que préconiseront Marx et Engels. Le socialisme d'avant 1848 est d'abord un socialisme de protestation. Ses sources, ces premiers penseurs vont les puiser, selon les cas, dans la Bible ou l'Évangile, dans le rationalisme des Lumières, dans l'humanisme de la Renaissance, voire dans le millénarisme ou dans les récits enthousiastes des grands voyageurs. La protestation s'adresse à tous les hommes, restant en cela fidèle à l'idéal d'universalité de la révolution française. Parce que ce sont les hommes qui ont créé cette société qui n'est conforme ni à l'enseignement des livres sacrés, ni à l'entendement humain, ni à la tolérance humaniste. Parce que ce sont aussi tous les hommes qu'il s'agit de convaincre et d'amener dans ces communautés idéales et exemplaires que l'on se propose de construire partout ou, si on ne le peut pas, sur cette terre promise que semble être l'Amérique, sur cette terre que Dieu aurait volontairement cachée aux hommes. Et parce que le socialisme doit être exemplaire, l'éducation, l'imagination et la conviction devront faire le reste.

Quoi d'étonnant dans ce cas qu'excédés par tous ces plans aussi chimériques les uns que les autres et par l'utopisme qui pouvait animer ces esprits charitables mais souvent bien naïfs, Marx et Engels aient porté un jugement à la fois très sévère et reconnaissant sur tous ces projets fantaisistes directement jaillis du cerveau de quelques illuminés¹³. Quoi d'étonnant aussi que Marx, jeune révolutionnaire romantique, lui-même en rupture de ban avec l'idéalisme philosophique d'Hegel et de ses disciples, n'ait pas traité avec un certain mépris ceux qui ne voyaient dans le communisme qu'un idéal à construire et à réaliser sur les bases d'une société plus fraternelle où chacun, dans le respect des lois et des règles communautaires, pourrait donner libre cours à ses passions (Fourier) et croire aux vertus d'une moralité retrouvée.

DU « SOCIALISME UTOPIQUE » AU « SOCIALISME SCIENTIFIQUE »

Lorsqu'Engels et Marx écrivent *Le Manifeste du parti communiste* en 1847 à la demande de la Ligue des Justes on sent déjà souffler ce qu'Engels appellera l'« ouragan de 1848 »¹⁴. En Angleterre, la royauté régnait alors « sur deux nations » comme le dira Disraeli : les riches bourgeois triomphants, d'un côté, les pauvres parqués dans des cités insalubres, surexploités et broyés par le machinisme de la nouvelle révo-

lution industrielle, de l'autre. La misère de la nouvelle révolution industrielle, Engels, alors en charge de la filature paternelle à Manchester, la côtoiera suffisamment pour en être aussi ébranlé que l'avait été avant lui Robert Owen, cet autre industriel, et écrira ce « livre de feu » (Althusser), que sera *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*. En France la situation est tout à fait analogue à celle de l'Angleterre même si la révolution industrielle y sera plus tardive, comme nous le montrent crûment les fameux tableaux du docteur Villermé (*Tableau de l'État physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie*, 1840). Les premières tentatives de regroupement ouvrier comme le chartisme avaient été un échec. Les insurrections, telles que celles des luddites en Angleterre ou celles des canuts à Lyon en 1831, avaient été brutalement réprimées dans le sang tandis que des lois de plus en plus répressives étaient adoptées pour conjurer les premières coalitions ouvrières et aussi les premières grèves. Les grands principes de liberté étaient aussi détournés de leur but, tuant dans l'œuf toute tentative d'association ou de syndicalisation ouvrière. Mais déjà, les premières formes de socialisme utopique étaient dépassées, comme s'en rendra compte à ses dépens Robert Owen à son retour en Angleterre après sa tentative d'organiser en Amérique cette communauté exemplaire que devaient être les villages de la coopération et de l'amitié de « New Harmony ». Une conscience ouvrière s'était développée dans la révolte et dans une agitation de plus en plus permanente. D'un autre côté, les contradictions économiques et politiques et les oppositions de classe étaient devenues trop évidentes, trop fortes, pour qu'on ne procède pas à un réexamen en profondeur des explications fournies jusque-là sur l'évolution des sociétés ou qu'on ne remette en question les solutions par trop idéalistes préconisées pour remédier à des « anomalies » contraires à la civilisation. L'antagonisme de classe prenait désormais le pas sur la générosité et le fraternalisme des premiers penseurs socialistes tandis que l'émancipation ouvrière passait non plus par les communautés associatives, voire coopératives et mutuellistes, mais par la syndicalisation des salariés et, le cas échéant, l'insurrection armée.

Le contexte dans lequel s'inscrivent Marx et Engels est donc très différent de celui qui prévalait au tournant du siècle. Le socialisme des premiers penseurs était déjà moribond lorsqu'au début du *Manifeste* ils écrivent qu'un spectre hantait à ce moment-là l'Europe, le communisme, mot magique dont s'étaient alors emparées les classes bourgeoises pour conjurer leur peur et leur appréhension de voir l'ordre social, leur ordre social, s'effondrer avec la révolte de la classe laborieuse. Comme eux-mêmes le rappelleront d'ailleurs, le communisme ne pouvait plus être une idée ou une aspiration nouvelle. Au communisme « encore intuitif », encore idéaliste des premiers penseurs socialistes, il fallait substituer un

communisme de classe : un communisme qui n'apparaît désormais plus comme un idéal à réaliser mais comme une nécessité historique. Au communisme ridiculisé par les bourgeois, Marx et Engels viendront substituer un communisme matérialiste et « libérateur de la classe » qui prendra valeur de symbole pour une classe ouvrière alors en quête de son émancipation. « Le communisme, écrivent Marx et Engels dans *L'Idéologie allemande*, 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 actuel¹⁸. »

Le communisme de Marx et d'Engels ne peut être défini comme un état idéal ou une société idéale. Il ne pourrait être non plus une « découverte fortuite de tel ou tel esprit de génie¹⁶ » ou le résultat, comme l'écrira plus tard Engels, de « la compréhension croissante de la vérité et de la justice éternelle¹⁷ ». Il est une nécessité historique qui prend ses racines dans le présent, dans les contradictions de la société présente. En contact étroit avec les socialistes français lors de son séjour à Paris, Marx a beaucoup retiré des discussions qu'il eut avec ces derniers, particulièrement avec les plus révolutionnaires d'entre eux. Mais entre le communisme encore « intuitif » des Cabet, Weitling, etc. et le communisme tel que le concevait Marx, il ne pouvait y avoir de point de rencontre. C'étaient deux conceptions du monde, deux conceptions de l'histoire qui s'affrontaient. Aussi radicale qu'ait pu être la critique sociale des premiers penseurs socialistes, aussi généreuse qu'ait pu être leur aspiration à une société plus juste, aussi extrême qu'ait été leur haine pour la société bourgeoise, aucun d'entre eux n'a cependant éprouvé autant que Marx le besoin de donner une perspective historique à la lutte des classes et d'enraciner le communisme dans une théorie de l'histoire en progrès. Nécessité historique, le communisme ne peut être que la dénomination d'une société dont les conditions matérielles d'apparition sont déjà inscrites dans la société présente. Le monde de Marx et Engels est un monde en progrès, un progrès dont il faut chercher la source dans les transformations des conditions matérielles d'existence, dans les transformations des forces productives. C'est dans ces transformations qu'il faut chercher « les causes dernières de toutes les modifications sociales et de tous les bouleversements politiques¹⁸ ».

L'influence de Hegel sur la pensée de Marx est indéniable tout comme l'est sans doute l'influence d'un Saint-Simon pour qui l'avenir de l'humanité ne pouvait être derrière elle, mais devant elle¹⁹. La pensée de Marx reste cependant profondément originale dans sa dimension théorique comme dans sa dimension politique. Sur le plan théorique, il lui incombera de montrer que l'anatomie de toute société doit être recherchée dans la manière dont les hommes produisent leurs moyens d'existence tandis que le « mouvement réel » naît du conflit qui émerge

entre les forces économiques qui sous-tendent le développement matériel de la société et les institutions sociales qui en entravent le progrès. Sur le plan politique, rappelons simplement ce que Marx lui-même écrira dans la célèbre lettre à son ami 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 déterminées 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 classe²⁰.

En somme, si c'est bel et bien la contradiction entre le développement des forces productives et les rapports sociaux de production existants qui est à l'origine du « mouvement réel » de l'histoire, c'est aussi cette contradiction qui sera à l'origine de la lutte des classes. De là la nécessité historique du communisme et le rôle révolutionnaire que peut (en soi) et doit (pour soi) jouer la classe ouvrière, une fois admis, ce qui sera l'idée maîtresse du *Manifeste communiste*, que la société bourgeoise constitue la forme la plus avancée mais aussi la forme ultime de toutes les sociétés qui se sont succédé dans l'histoire de l'humanité. En ce sens, le communisme ne peut être que l'« énigme résolue de l'histoire », sa « solution », comme Marx l'écrira dans *Les Manuscrits de 1844*. « Il ne peut marquer que le retour complet, conscient, accompli à travers toute la richesse du développement, de l'homme à soi-même en tant qu'être social. » Engels ira dans le même sens lorsqu'il écrira plus tard : « Les hommes, enfin maîtres de leur propre socialisation, deviennent aussi par là même, maîtres de la nature, maîtres d'eux-mêmes, libres²¹. »

Le Manifeste communiste marquera la rupture définitive de Marx (et d'Engels) avec toutes les conceptions idéalistes du socialisme. Ce sera aussi une œuvre charnière. D'un côté, le socialisme qu'il préconisera désormais ne pourra être que fondé sur une conception matérialiste, de l'histoire, autrement dit il ne pourra être que « scientifique » ; mais de l'autre, il lui restera à se pencher plus attentivement sur « l'anatomie de la société bourgeoise », sur les lois particulières de son mode de production ; plus particulièrement sur ce qui est encore pour lui et tant d'autres un mystère : l'origine de l'exploitation du travail par le capital, fondement de l'antagonisme entre la bourgeoisie et le prolétariat.

AUX SOURCES DU « SOCIALISME SCIENTIFIQUE » : LE MATÉRIALISME HISTORIQUE ET LA THÉORIE DE LA PLUS-VALUE

« Lire le réel » dans son mouvement, pour reprendre l'expression de Riazanov lui-même²², tel sera le grand apport théorique de Marx, un apport qui doit donner au projet politique lui-même toute sa profondeur et sa rigueur scientifiques.

La pierre d'assise théorique du socialisme scientifique de Marx c'est le matérialisme historique, cette conception de l'histoire qui, comme le résumera Engels, « part de la thèse que la production, et après la production, l'échange de ses produits, constitue le fondement de toute réforme sociale, que dans toute société qui apparaît dans l'histoire, la répartition des produits et, avec elle, l'articulation sociale en classes ou en ordres se règle sur ce qui est produit et sur la façon dont cela est produit ainsi que sur la façon dont on échange les choses produites²³ ».

C'est dans *L'Idéologie allemande* que nous retrouvons les premiers jalons du matérialisme historique. Dans *Le Manifeste communiste*, les idées de Marx sont déjà bien arrêtées : l'histoire de toute société jusqu'à nos jours ne peut être que l'histoire de la lutte des classes, une lutte des classes qui prend ses racines dans les conditions matérielles d'existence, c'est-à-dire dans le rapport qu'entretient pour sa survie l'homme avec la nature et avec les autres hommes. Toutefois, il faudra attendre 1858, une fois résolus les « doutes » qui l'ont assailli au lendemain de l'échec des révolutions de 1848, pour que Marx nous donne, dans un texte remarquable de concision que sera la *Préface à la contribution à la critique de l'économie politique*, à la fois une version achevée du matérialisme historique et les conditions qui doivent entourer le passage à des formes supérieures de rapports de production. Alors sera-t-il en droit d'écrire, ce qui n'était peut-être encore dans le *Manifeste* qu'une profession de foi, que, si, effectivement, « à un certain stade de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, 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 se substituent avant que les conditions d'existence matérielles de ces rapports soient écloses dans le sein même de la vieille société ».

Dans le *Manifeste*, le projet politique est clairement défini : le but immédiat des communistes c'est la constitution du prolétariat en classe (auto) organisée et la conquête du pouvoir par cette dernière et ses organes²⁵. Mais cette lutte, soulignons-le encore, s'inscrit dans un « mouvement historique²⁶ ». Ce sont ces conditions réelles qu'il s'agit

pour Marx, homme de science, de mettre à nu, là où doit être cherchée « l'anatomie de la société civile » ; c'est-à-dire dans l'économie politique, dans la base économique de la société.

L'une des idées maîtresses développées dans le *Manifeste* était que dans ce monde en progrès, dans cette histoire toujours en devenir qui est celle de l'Homme, la bourgeoisie, en son temps révolutionnaire, représentait déjà le passé et que les forces productives qu'elle avait libérées, « les armes qu'elle a forgées » contre les anciennes institutions, se retournaient contre elle. L'avenir de l'humanité reposait désormais sur la classe ouvrière et sur son rôle révolutionnaire (ou potentiellement révolutionnaire devrait-on plutôt dire) parce que, seule, la classe ouvrière pouvait briser le rapport antagonique entre le capital et le travail qui lie le destin de l'Homme à la production de marchandises. La société bourgeoise a beau être la forme la plus évoluée et la plus achevée jusqu'ici de toutes les sociétés par lesquelles est passée l'humanité, elle ne sera jamais aux yeux de Marx que sa préhistoire. Le communisme commence là où s'achève cette préhistoire parce qu'au risque de nous répéter, il ne pouvait qu'être l'« énigme résolue de l'histoire²⁷ », histoire qui jusque-là ne restera jamais qu'une histoire de lutte de classes, une histoire de l'Homme en lutte pour sa survie contre la nature et contre des rapports sociaux qui déterminent ses conditions d'existence. Restait à montrer pourquoi.

De tous les socialistes, ce sont les « socialistes ricardiens²⁸ » qui sont allés le plus loin dans l'entreprise de démystification des rapports d'argent. Prenant Ricardo à contre-pied, certains penseurs socialistes s'étaient évertués à montrer que, si le travail constituait la seule source possible de la richesse, le profit ne pouvait être que du travail non payé et donc que, de fait, un rapport d'inégalité apparaissait dans l'échange entre le capital et le travail. L'un des auteurs sans doute le plus significatif de ce courant de pensée socialiste a été John Francis Bray dont les écrits sont arrivés jusqu'à nous par la critique qu'en fait Marx dans *Misère de la philosophie*. Ainsi, écrit Bray,

Le bénéfice de l'entrepreneur ne cessera jamais d'être une perte pour l'ouvrier, jusqu'à ce que les échanges entre les parties soient égaux ; et les échanges ne peuvent être égaux aussi longtemps que la société est divisée entre capitalistes et producteurs, et que ces derniers vivent de leur travail, tandis que les premiers s'enflent du profit de ce travail.

Il est clair que vous aurez beau établir telle ou telle forme de gouvernement [...] que vous aurez beau prêcher au nom de la morale et de l'amour fraternel [...] la réciprocité est incompatible avec l'inégalité des échanges²⁹.

L'idéal de Bray, comme de bien d'autres socialistes, c'est de retrouver l'égalité dans l'échange, de rétablir en fait la dignité de l'homme dans le travail. De là naîtra l'idée des bourses du travail, une formule qui devait progressivement conduire à l'abolition des rapports d'argent, source de tant d'inégalités, et à leur remplacement par des rapports de réciprocité fondés sur l'échange de temps de travail. Pour remédier à l'inégalité économique des relations entre la bourgeoisie et le prolétariat, d'autres socialistes iront plus loin. Certains, comme W. Thompson, préconiseront la réappropriation par les travailleurs de leurs instruments de production au sein de coopératives. D'autres encore, comme L. Blanc avec sa formule des ateliers nationaux, se tourneront vers l'État pour réclamer les moyens financiers qui permettront à l'ouvrier devenu copropriétaire des moyens de production de livrer bataille à la bourgeoisie sur son propre terrain, celui de la concurrence.

Cependant, quelle que soit la formule préconisée la tentation reste, ici, de privilégier la lutte économique, au détriment souvent de la lutte politique institutionnelle, pour rétablir une égalité des droits dans l'échange que les producteurs ont perdue avec l'apparition du salariat et l'accumulation sans frein des richesses qui s'ensuivit. Ces formules, plus souvent qu'à leur tour détournées de leur objet premier lorsqu'elles verront le jour, seront un échec, donnant ainsi raison à Marx pour qui la lutte économique ne doit pas détourner l'attention de la classe ouvrière de son but premier, la lutte politique. Mais aussi parce que d'après lui, pour des raisons d'ordre théorique, l'antagonisme des rapports entre la bourgeoisie et le prolétariat ne saurait trouver son origine dans l'échange, par hypothèse à ses yeux comme à ceux des classiques également, mais dans les conditions même de production. La société communiste ne saurait être « instaurée par décret du peuple » et encore moins, comme Marx le rappelle dans la *Critique du programme de Gotha* à ceux qui seraient tentés de l'oublier, avec l'aide de l'État. Fidèle en cela à l'esprit d'indépendance qui animait les premiers penseurs socialistes, Marx ne reconnaît de valeur aux sociétés de production que les travailleurs cherchaient à créer dans l'industrie et dans l'agriculture qu'en autant « qu'elles ne sont protégées ni par les gouvernements, ni par les bourgeois ». Mais en même temps, et à la différence de ces derniers, Marx ne reconnaît à ces luttes économiques une certaine valeur que pour autant qu'elles ne se laissent pas enfermer par le cadre des institutions existantes et que de tous ces « mouvements économiques » naisse un « mouvement politique », « c'est-à-dire un mouvement de la classe ouvrière pour faire triompher ses intérêts sous une forme générale, sous une forme qui a une force générale socialement efficace³⁰ ».

La lutte sur le terrain économique, que ce soit par l'entremise des coopératives ou des syndicats, ne saurait dans son esprit qu'améliorer accessoirement le sort des travailleurs, remédier à certaines situations

sans pour autant toucher à l'essentiel : le caractère institutionnalisé des rapports bourgeois. C'étaient ces rapports-là que devait renverser la classe ouvrière. Mais, plus fondamentalement, ce à quoi s'objectait Marx c'était à cette idée attrayante mais erronée à ses yeux selon laquelle l'origine de l'exploitation se trouvait dans l'échange, dans la circulation.

Marx était d'accord avec les « socialistes ricardiens » pour la réappropriation des moyens de production par les travailleurs et l'abolition des rapports d'argent (voir à ce sujet les longs développements qu'il consacre à cette question dans *Les Manuscrits de 1844*) qu'il considère comme un enjeu de lutte fondamental. Mais, plus fidèle en cela à la pensée de Ricardo que ceux qui s'en inspireront pour tenter d'établir un lien entre le profit et l'inégalité de l'échange, Marx n'a jamais abandonné l'idée que, si, effectivement, par-delà l'égalité de l'échange, le profit apparaît, ce ne peut être que parce que dans la production même des marchandises se noue un rapport d'exploitation entre le travailleur et celui qui l'emploie. Juridiquement, pourrait-on dire, ce qui nourrit l'antagonisme entre le prolétariat et la bourgeoisie c'est la propriété privée, et, partant de là le contrôle que cette dernière exerce sur les moyens de production et d'échange. C'est en vertu du droit même de propriété que le capitaliste s'accapare une partie de la richesse créée par les travailleurs. L'un possède, l'autre n'a rien ou du moins rien d'autre que la force de travail qu'il vend au premier. Cela Marx l'a toujours affirmé. Le problème était plutôt de résoudre ce qui était à ses yeux la véritable énigme économique : comment, par-delà l'égalité de l'échange, pouvait apparaître un profit, un profit qui ne pouvait être rien d'autre que du travail non payé. Le travail n'était-il pas, comme Locke, Smith et après eux tous les économistes l'avaient clamé, la seule source, avec la terre, de la richesse ?

C'est à Engels que Marx doit son premier véritable contact avec l'économie politique, lorsque celui-ci entreprit de l'initier à la lecture des grands économistes de l'école classique anglaise. Ce premier contact, mené en parallèle à la critique de l'hégélianisme, le conduira surtout à démystifier les prétentions de cette nouvelle science à expliquer le « réel », la richesse, en ignorant les antagonismes et les rapports de classe qui sous-tendent l'organisation de la production et de la circulation dans nos sociétés. C'est à ce travail de démystification, assez remarquable d'ailleurs, qu'il se livre dans *Les Manuscrits de 1844* en concentrant sa critique sur la source et la forme de la richesse que sont, pour les classiques, respectivement, le travail et l'argent. Moins critique à l'égard des classiques qu'il ne le fut à l'égard de Hegel et de ses disciples, Marx retiendra de cette lecture qu'il est possible, à partir d'une économie politique critique, épurée de son contenu idéologique, de rendre compte du réel (analyse exotérique) et de l'essence même du système social (analyse ésotérique).

Le projet est loin d'être simple. D'une part, il s'agit d'aller au-delà des apparences, la richesse, pour remonter à l'essence, l'exploitation, et de montrer à l'intérieur même du cadre d'analyse et de la problématique des classiques le lien existant entre le profit et l'exploitation sans déroger au postulat du travail comme source unique de la richesse. Mais d'autre part, il s'agit aussi de démonter pièce par pièce les mécanismes d'un système dont la capacité étonnante, pour ne pas dire déroutante, de reproduction et de développement semble remettre en question les postulats de son projet politique : la nécessité historique du communisme. Cela n'ira pas sans lui poser d'énormes problèmes comme le montrent les retards apportés à la rédaction de son *Economie* ou les versions successives, profondément remaniées, du chapitre premier du *Capital*³¹.

Héritier, même critique, des classiques, Marx ne parviendra jamais vraiment à se soustraire des trois grands postulats qui ont été à l'origine de leur construction théorique que sont l'hypothèse de nomenclature, l'échange constaté et l'existence d'une loi de la valeur³². Pris au piège de l'école classique et de ses postulats, Marx laissera progressivement glisser son projet d'étude du capital comme rapport social vers la marchandise, simple objet social, comme Negri l'a souligné à propos des *Grandrisse*³³.

Deux concepts permettront à Marx de résoudre le problème du profit et de remonter à l'origine de l'exploitation tout en restant fidèle au cadre conceptuel de Ricardo, sans pour autant déboucher comme Bray et tant d'autres sur la théorie erronée de l'échange inégal. Ce seront les concepts de force de travail et de plus-value qui autoriseront Marx à établir le lien définitif entre l'existence du profit et celle d'un surtravail comme c'était son intuition première³⁴.

Brièvement, l'hypothèse fondamentale de Marx, c'est qu'il existe sur le marché une marchandise particulière dont la vertu est d'être « source de valeur d'échange, de sorte que la consommer serait réaliser du travail et par conséquent créer de la valeur³⁵ ». Cette marchandise s'appelle « puissance du travail ou force de travail³⁶ », c'est la seule marchandise qui possède cette « vertu » particulière selon laquelle en consommer la valeur d'usage crée plus de valeur qu'elle n'en vaut ! Sur la base de la distinction opérée entre travail et force de travail, ce que n'étaient pas parvenus à faire les classiques, il apparaît aisé à Marx de montrer que l'ouvrier n'est pas payé pour la valeur qu'il crée mais pour la valeur que coûte la force de travail qu'il échange ; quant à la plus-value, « l'excédent de la valeur produite sur la valeur de ses éléments³⁷ » ne pourra être rien d'autre que du « surtravail » que s'accapare le capitaliste dans « le plus grand respect des lois de l'échange » parce que « la valeur que la force de travail possède et la valeur qu'elle peut créer diffèrent de grandeur³⁸ ».

Laissons de côté les problèmes de fond que posent la théorie de la plus-value de Marx et cette démarche méthodologique qui l'ont conduit à déplacer l'objet même de sa recherche théorique de la richesse comme question sociale, vers sa forme élémentaire qu'est la marchandise³⁹. Soulignons plutôt que l'économie politique de Marx commence là où s'épuise sa conception matérialiste de l'histoire, c'est-à-dire lorsqu'il s'agit pour lui de montrer comment l'exploitation, à la base de l'inégale répartition des richesses et des antagonismes sociaux, prend sa source chez les sociétés bourgeoises dans la production même de la marchandise. Ce détour, quelles qu'en furent les embûches, était indispensable à la réalisation du projet politique de faire du prolétariat la seule classe qui soit désormais « réellement révolutionnaire⁴⁰ »

L'exploitation de l'homme par l'homme prend ses racines dans la société bourgeoise, dans l'appropriation privée des moyens de production. Mais ce n'est qu'une partie du problème. En cherchant à démystifier l'origine de la plus-value, Marx revient sur un point fondamental qu'il avait très tôt mis en lumière : la dualité de l'homme dans la société marchande. Créateur par son travail des richesses, l'homme en est réduit à n'être plus lui-même qu'une simple marchandise comme une autre, aussi particulière soit-elle, la « force de travail ». Le mystère de la plus-value ne fait au fond qu'exprimer cette dualité de l'homme à la fois créateur et marchandise. C'est la plénitude de l'homme qu'il s'agit de retrouver ; qu'il s'agit à la classe ouvrière de retrouver en brisant les chaînes de sa propre exploitation. En se réappropriant les moyens de production, oui ! Mais aussi en abolissant ce qui fait du travail une marchandise, la salariat.

UN COMMUNISME HUMANISTE ?

Fondamentalement le socialisme de Marx est « annonciateur », annonciateur d'une liberté retrouvée par l'homme dans le communisme. Ce communisme n'est pas une utopie. Il s'inscrit dans l'histoire, dans son développement. Quand ?

Lorsque la subordination servile des individus dans la division du travail et avec elle l'opposition du travail manuel et du travail intellectuel auront disparu, écrira Marx dans la *Critique du programme de Gotha* ; lorsque le travail ne sera plus un simple moyen mais sera devenu le premier besoin de la vie ; lorsque les forces de production s'accroîtront avec le développement en tout sens des individus et que toutes les sources de la richesse collective jailliront : alors seulement l'étroit horizon juridique bourgeois pourra être complètement

dépassé, et la société inscrira sur ses drapeaux : « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins⁴¹. »

En un sens, comme le souligne très bien Maurice Lagueux⁴², le marxisme n'est pas très différent des autres doctrines socialistes de son époque. On retrouve chez Marx comme chez les autres socialistes cette même confiance en l'avenir de l'Homme, cette même foi dans le progrès, cette même soif de liberté et d'égalité. Mais, à la différence de ces derniers, cette espérance, puisqu'en fin de compte c'est de cela qu'il s'agit, prend racine dans une conception matérialiste de l'histoire pour donner au projet socialiste de Marx une profondeur théorique qui élimine toute utopie. C'est là que réside la force de conviction du marxisme, dans cette idée simple mais combien puissante que le communisme est inscrit dans l'histoire du développement des sociétés et qu'entre le point d'achèvement perceptible que sera la société communiste et la société capitaliste actuelle se situe une période de transformation révolutionnaire de la première en la seconde où « l'État ne saurait être autre chose que la dictature révolutionnaire du prolétariat⁴³ ».

Le danger c'est de ne retenir que le déterminisme historique et, à la limite, sombrer dans l'évolutionnisme. Rappelons d'ailleurs l'extrait de la *Préface* que nous avons cité plus haut : « 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 société⁴⁴. » Althusser ne nous met-il pas d'ailleurs en garde contre cet évolutionnisme de la *Préface*, reliquat à ses yeux de l'hégélianisme de jeunesse de Marx, où les modes de production se succèdent dans l'histoire de façon linéaire⁴⁵ ?

Si nous nous en tenions au seul discours « annonciateur », à celui qui annonce le déclin inévitable du capitalisme et l'avènement tout aussi inévitable du communisme. Ainsi, note H. Denis,

L'étude des *Gründrisse*, révèle qu'au moment où il s'attaque, en 1857, à la rédaction de l'ouvrage projeté (son « Économie », C.D.), il est profondément influencé par la relecture [...] des œuvres de Hegel. [...] Un problème crucial se pose alors à lui ; sans qu'il en ait peut-être pleinement conscience ; il est en quelque sorte mis en demeure de choisir entre la conception purement hégélienne de la valeur et du capital à laquelle il parvient et la théorie de la plus-value dérivée de l'économie politique ricardienne, dont il veut faire depuis longtemps l'un des fondements de son attitude révolutionnaire. Après un moment d'hésitation dont il reste des traces parfaitement

visibles, il opte pour ce qu'il y a de plus ricardien dans son travail préparatoire, abandonnant décidément la dialectique. Mais ce choix va placer sur sa route des obstacles qu'il ne parviendra pas à surmonter⁴⁶.

On est ainsi porté à constater le fatalisme politique auquel peuvent conduire les présupposés du matérialisme historique ou encore tout simplement l'échec d'une œuvre économique qui n'est jamais vraiment parvenue à justifier la validité de son projet politique. Mais, il est un peu de l'œuvre comme de l'homme. Dans le projet socialiste de Marx, le projet théorique et le projet politique ne forment qu'un. Comme l'écrit à juste titre Maurice Lagueur, pressé de mener à bien pour des raisons largement politiques son entreprise théorique, Marx est « ainsi conduit à annoncer, dans un langage qui rappelle celui des prédictions scientifiques, des développements dont l'analyse relève d'abord de sa vision philosophique du capitalisme, et à dénoncer, au nom de sa philosophie sociale, les effets assez inquiétants des mécanismes *régénérateurs* mis en relief par son analyse proprement scientifique⁴⁷ ». Mais, la philosophie de l'histoire et la philosophie sociale se rejoignent constamment dans l'œuvre de Marx évitant ainsi, d'un côté, que l'œuvre scientifique ne conduise à une sorte de fatalisme politique démobilisateur et, de l'autre, que le discours politique ne cède au volontarisme parce que si l'histoire a ses lois, le destin de l'homme restera toujours entre ses mains, entre les mains d'une classe ouvrière qui en se libérant libère l'humanité tout entière.

Évidemment, tant sur le plan théorique que sur le plan politique, l'œuvre de Marx n'est pas sans ambiguïté. D'un côté, il y a l'homme de science, celui qui se penche méticuleusement sur cette société bourgeoise qu'il cherche inlassablement à démystifier par l'étude de son « anatomie » et des lois économiques qui la gouvernent ; l'homme de science fasciné aussi par l'œuvre d'un Ricardo dont il parvient de plus en plus difficilement à se démarquer des présupposés méthodologiques, comme Henri Denis a su si bien le montrer⁴⁸. De l'autre, il y a l'homme d'action, celui pour qui déjà très tôt, « l'arme de la critique ne saurait remplacer la critique des armes » ; l'homme d'action, toujours prêt à pourfendre « l'imbécillité bourgeoise » ou les fausses solutions d'un Proudhon, d'un Lasalle ou d'un Bakounine ; l'homme d'action passionné, convaincu de voir les transformations révolutionnaires de la société qu'il entrevoit, se réaliser. Mais là aussi, les « deux Marx » se rejoignent dans l'écriture comme dans l'action à l'intérieur d'un projet dont l'ambition est à la fois de resituer la lutte que mène l'Homme pour sa liberté dans sa perspective historique et de permettre à celui-ci de retrouver sa vraie nature une fois dévoilé le destin révolutionnaire qu'il incombe à la classe ouvrière d'assumer. Aussi, si « le but final du mouvement politique de la

classe ouvrière est naturellement (comme nous nous permettons de le souligner C.D.) la conquête du pouvoir politique⁴⁹ », cette conquête s'inscrit dans le sens d'une histoire qui n'est rien d'autre que celle d'une humanité en quête de sa plénitude. De *L'Idéologie allemande* à la *Critique du programme de Gotha*, en passant par *Les Manuscrits de 1844* la boucle est ainsi bouclée :

Le *communisme*, en tant que dépassement *positif* de la propriété privée, donc de l'auto-aliénation *humaine* et par conséquent en tant qu'appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme ; c'est le retour total de l'homme *à soi* en tant qu'homme social, c'est-à-dire humain, retour conscient, accompli dans toute la richesse du développement antérieur. Ce communisme est un naturalisme achevé, et comme tel un humanisme ; en tant qu'humanisme achevé il est un naturalisme ; il est la vraie solution du conflit de l'homme avec la nature, de l'homme avec l'homme, la vraie solution de la lutte entre l'existence et l'essence, entre l'objectification et l'affirmation de soi, entre la liberté et la nécessité, entre l'individu et l'espèce. Il est l'énigme de l'histoire résolue et il se connaît comme cette solution⁵⁰.

S'agit-il d'une utopie ? Sans doute ! Mais d'une utopie qui allait exercer un énorme pouvoir mobilisateur pendant plus d'un siècle.

1. K. Marx, Extrait d'une lettre de Marx à Borne, 29 novembre 1871, dans K. Marx, F. Engels, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, Paris, Ed. sociales, 1966, p. 116.
2. F. Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Paris, Éd. sociales, 1973, p. 121.
3. *Ibid.*, p. 59.
4. E. Hobsbawm, *L'ère des révolutions*, Paris, Fayard, 1969.
5. K. Polanyi, *La grande transformation*, Paris, Gallimard, 1983.
6. « Manifeste des Égaux » (1797) dans G. M. Bravo, *Les socialistes avant Marx*, Paris, Maspero, 1970, vol. 1, p. 65-69.
7. R. F. de Lamennais, « L'esclavage moderne », dans G. M. Bravo, *Les socialistes avant Marx*, vol 2, p. 187 et suivantes.
8. K. Marx (et F. Engels), « Le Manifeste communiste », dans K. Marx, *Oeuvres, Économie*, vol. 1, Paris, Éd. Gallimard, 1968.
9. Cité par A. L. Morton, *L'utopie anglaise*, Paris, Maspero, 1979, p. 22 et suivantes.
10. Sur la définition du terme « socialisme », voir E. Halevy, *Histoire du socialisme européen*, Paris, Gallimard, 1974 ; J. Droz, *Histoire générale du socialisme* ; et J. Elleinstein, *Histoire mondiale des socialismes*, Paris, Armand Colin, 1984.
11. T. More, *L'Utopie*, Paris, Ed. sociales, 1978, p. 78 et suivantes.
12. R. Owen, « Le livre du nouveau monde moral » dans G. M. Bravo, *op. cit.*, p. 67.
13. « À l'immatunité de la production capitaliste, écrira Engels, à l'immatunité de la situation des classes, répondit l'immatunité des théories. La solution des problèmes sociaux, qui restait encore cachée dans les rapports économiques embryonnaires, devait jaillir du cerveau. La société ne présentait que des anomalies ; leur élimination était la mission de la raison pensante. Il s'agissait à cette fin d'inventer un nouveau système plus parfait de régime social et de l'octroyer de l'extérieur à la société, par la propagande et, si possible, par l'exemple d'expériences modèles. Ces nouveaux systèmes sociaux étaient d'avance condamnés à l'utopie » (F. Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, p. 66).
14. Marx s'est inspiré pour la rédaction du *Manifeste du parti communiste* des *Principes du communisme*, sorte de catéchisme communiste qu'avait écrit Engels à la demande de la Ligue des Justes. À la différence cependant de la première version ce qui va surtout ressortir du texte final c'est la perspective historique que Marx donnera à un document qui n'était au départ, selon les termes même d'Engels, qu'« une profession de foi » (voir à ce sujet K. Marx, *Oeuvres, Économie*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1968, vol.

devraient jouer les communistes, cette « fraction la plus résolu des partis ouvriers de tous les pays » (K. Marx, « Le Manifeste communiste » dans *Oeuvres*, vol. 1, p. 174).

15. K. Marx, F. Engels, *L'Idéologie allemande*, Paris, Éd. sociales, 1968, p. 53-54. Voir à ce sujet R. Garaudy, *Les sources françaises du socialisme scientifique, hier et aujourd'hui*, Paris, Les Éditeurs réunis, 1949 ; et F. Engels et K. Marx, Paris, *Les utopistes*, Maspero, 1976 (textes réunis par R. Dangeville).
16. F. Engels, *Socialisme utopique, socialisme scientifique*.
17. *Ibid.*, p. 90.
18. K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Éditions sociales, 1957, « Préface », p. 4.
19. Au sujet de l'influence de Saint-Simon et de Hegel sur la pensée philosophique allemande, voir M. Rubel, *Marx critique du marxisme*, Paris, Payot, 1974, p. 252-271 ; et C. Rihs, *L'école des jeunes hégéliens et les penseurs socialistes français*, Paris, Anthropos, 1978.
20. K. Marx, lettre à Weydemeyer, 5 mars 1852, dans K. Marx, et F. Engels, *Oeuvres choisies*, Moscou, Éd. du Progrès, 1979, p. 699
21. F. Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, p. 121.
22. D. Riazanov, *Marx et Engels*, Paris, Anthropos, 1967.
23. Marx avait rédigé en 1857 une introduction pour son « Économie » qu'il a laissée inachevée et inédite. « Je supprime, écrira-t-il deux années plus tard, dans la Préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique*, une introduction générale que j'avais ébauchée, parce que, réflexion faite, il me paraît qu'anticiper sur des résultats qu'il me faut d'abord démontrer ne peut être que fâcheuse... » (p. 3). Cette introduction renferme cependant une analyse très détaillée des rapports qu'entretient la production avec la consommation, la distribution et la circulation et une esquisse de la méthode et du plan que Marx entend suivre dans son « Économie ».
24. K. Marx, *Préface à la Contribution...*, p. 5.
25. K. Marx, *Le Manifeste du parti communiste*, p. 174.
26. *Ibid.*, p. 174.
27. K. Marx, *Les Manuscrits de 1844*, p. 87.
28. H. Denis, *Histoire de la pensée économique*, Paris, P.U.F., 1957.
29. Cité par Marx dans K. Marx, « Misère de la philosophie », dans *Oeuvres, économie*, tome 1, p. 45. La répartition inégale des richesses a été (avec les crises et la misère) au cœur de la critique socialiste du XIX^e siècle. Deux courants peuvent être sommairement distingués : un courant mettant l'accent sur l'aspect économique de la répartition et un courant mettant l'accent plutôt sur son aspect moral. Le premier se rattacherait rapidement à Ricardo

et à sa théorie de la valeur travail et le second fera de l'inégalité dans la répartition un fait social dont l'origine doit être recherchée dans l'existence de la propriété privée et dans l'individualisme. Deux théories prendront ainsi forme, i.e. une théorie de l'échange inégal et une théorie de l'inégalité sociale. La première visera la réorganisation de la production et le redéfinition des échanges et la seconde, la réforme sociale et la justice distributive. J.F. Bray peut être considéré comme un auteur représentatif du premier courant et R.F. de Lamennais, du second.

30. K. Marx, F. Engels, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, p. 40-42 ; et extraits d'une lettre de Marx à Schweitzer du 13 février 1865 dans *Salaire, prix et profit*, p. 87-88.
31. À ce sujet, voir P. D. Dognier, *Les « sentiers escarpés » de Karl Marx*, le chapitre 1 du *Capital traduit et commenté dans trois rédactions successives*, Paris, Cerf, 1977, 2 vol.
32. J.-J. Gislain et C. Deblock, « La monnaie et la force de travail, deux marchandises particulières ? » dans *Interventions économiques*, no 10, printemps 1983, p. 187-206 ; et J.-J. Gislain, *La force de travail est-elle une marchandise ? Étude critique de la catégorie marchandise force de travail dans l'oeuvre économique de Karl Marx*, thèse de Ph. D., Université de Paris 1, Panthéon Sorbonne, 1984.
33. A. Negri, *Marx au-delà de Marx*, Paris, Christian Bourgois, 1979.
34. Voir à ce sujet H. Denis, *L'économie de Marx. Histoire d'un échec*, Paris, P.U.F., 1980.
35. K. Marx, *Le Capital*, Paris, Éditions sociales, livre 1, tome 1, p. 170.
36. *Ibid.*, p. 171.
37. K. Marx, *Le Capital*, dans *Oeuvres*, p. 764.
38. *Ibid.*, p. 745.
39. Voir J.-J. Gislain et C. Deblock, « La monnaie et la force de travail », *loc. cit.*
40. K. Marx, « Le Manifeste du parti communiste », dans *Oeuvres*, p. 171
41. K. Marx, *Critique du programme de Gotha*, Paris, Éditions sociales.
42. M. Lagueux, *Le marxisme des années soixante*, Montréal, Hurtubise H.M.H., 1982.
43. Dans un texte remarquable où il définit ses positions peu de temps après avoir été « excommunié » de la Première Internationale, Bakounine nous met en garde contre les dangers auxquels conduit cette conception du socialisme :
 « Prétendre qu'un groupe d'individus, même les plus intelligents et les mieux intentionnés, seront capables de développer la pensée, l'âme, la volonté dirigeante et unificatrice du mouvement révolutionnaire et de l'organisation économique du prolétariat, c'est une

belle hérésie contre le sens commun et contre l'expérience historique, qu'on se demande avec étonnement comment un homme aussi intelligent que M. Marx a pu la concevoir...

Je pense que M. Marx est un révolutionnaire très sérieux, sinon toujours très sincère, qu'il veut réellement le soulèvement des masses ; et je me demande comment il fait pour ne point voir que l'établissement d'une dictature universelle, collective ou individuelle, d'une dictature qui ferait en quelque sorte la besogne d'un ingénieur en chef de la révolution mondiale, réglant et dirigeant le mouvement insurrectionnel des masses dans tous les pays comme on dirige une machine, que l'établissement d'une pareille dictature suffirait à lui seul pour tuer la révolution, pour paralyser et pour fausser tous les mouvements populaires. Quel est l'homme, quel est le groupe d'individus, si grand que soit leur génie, qui oserait se flatter de pouvoir embrasser et comprendre l'infinie multitude d'intérêts, de tendances et d'actions si diverses dans chaque pays, dans chaque province, dans chaque localité, dans chaque métier, et dans l'ensemble immense, uni, mais non uniformisé, par une grande aspiration commune et par quelques principes fondamentaux qui sont passés désormais dans la conscience des masses, constituera la future révolution sociale ? » (M. Bakounine, lettre au journal *La Liberté de Bruxelles*, cité par D. Guérin, *Ni Dieu ni Maître, Anthologie de l'anarchisme*, Paris, Maspero, 1970, t. 2, p. 5 et suivantes.)

44. K. Marx, *La Préface à la Contribution*, p. 5.
45. L. Althusser, *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1965. Voir aussi "L'avertissement" de L. Althusser en avant-propos au livre 1 du *Capital* (K. Marx, *Le Capital*, livre 1, Paris, Garnier, Flammarion, 1969).
46. H. Denis, *L'« Économie » de Marx, histoire d'un échec*, Paris, P.U.F., 1980.
47. M. Lagueux, *op. cit.*, p. 126.
48. Il faut noter que dans le *Manifeste du Parti communiste*, Marx ne fait référence qu'à un seul économiste, Sismondi, qu'il range d'ailleurs dans la catégorie des « socialistes petits-bourgeois ». Marx reconnaîtra à Sismondi le mérite d'avoir montré le lien qui existe entre les crises et les contradictions du système de production moderne. C'est pourtant vers Ricardo qu'il se tournera de plus en plus dans son œuvre malgré le fait que celui-ci ait toujours récusé l'idée que les crises puissent être inhérentes au mode de production capitaliste. Henri Denis a pu montrer à propos de la valeur et de l'origine de la plus-value les ambiguïtés de cette démarche. La même ambiguïté se retrouve à propos de l'origine des crises économiques. Se réclamant à la fois de Sismondi (et de Rodbertus) et de Ricardo, Marx a longtemps éprouvé énormément

de difficultés à développer une théorie des crises qui fasse le lien entre la surproduction observée sur les marchés (Sismondi) et une loi générale celle de la baisse tendancielle du taux de profit, qui gouvernait la production capitaliste (Ricardo). P. Mattick (*Crises et théories des crises*, Paris, Éditions Champ Libre, 1976) a tenté, dans un effort louable, de montrer l'unité théorique de l'œuvre de Marx sur cette question. Néanmoins, la double paternité dont se réclame Marx fait en sorte que celui-ci n'est pas parvenu à fournir une explication pleinement satisfaisante de l'origine des crises. Tout au plus est-il parvenu à montrer que les crises sont inévitables, voire nécessaires, dans nos sociétés, mais non comme il le pensait depuis le *Manifeste*, qu'elles étaient le reflet des contradictions d'un système qui ne pouvaient que s'aggraver au fil de son propre développement. (Voir à ce sujet C. Deblock, *Accumulation du capital, taux de profit et phases de développement*, thèse de Ph. D., Université de Montréal, 1982.)

49. K. Marx et F. Engels, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, Paris, L. sociales, 1966
50. K. Marx, « Économie et philosophie, (manuscrits parisiens) », dans *Oeuvres, économie*, vol. 2, p. 79

POLANYI, SUR MARX ET LE MARXISME

Textes inédits de Karl POLANYI (1886-1964)

Présentation de Marguerite Mendell

Les textes qui suivent sont des morceaux choisis de Karl Polanyi tirés de deux essais non publiés de l'auteur, *The Christian Left Study Circle* et *Christianity and Economic Life*¹. Encore inédits, ces documents d'archive ont une grande valeur historique. Très représentatifs selon nous de la pensée de Polanyi sur Marx et le marxisme, ils témoignent aussi de l'influence considérable qu'exerça ce dernier sur l'évolution de son œuvre et le développement de sa philosophie sociale. Aussi, chaque fois que cela nous semblait opportun, nous faisons référence en notes aux autres travaux de Polanyi. Nous soulignons également à quelle occasion et comment les thèmes abordés seront repris et développés dans les écrits ultérieurs de ce dernier.

The Christian Left Study Circle et *Christianity and Economic Life* ont été écrits en grande partie entre 1933 et 1946. Karl Polanyi se trouvait alors en Grande-Bretagne. Resituons le contexte.

La publication en 1932 des premiers écrits de Marx (édition S. Landshut et J.R. Meyer) suscita en Grande-Bretagne un vif intérêt, particulièrement chez les socialistes chrétiens qui y trouvèrent le cadre à la fois théorique et historique d'un projet de société socialiste fondé sur les valeurs morales chrétiennes. Plusieurs groupes d'étude furent alors constitués et de nombreuses conférences furent organisées. Ces activités allaient être l'occasion pour les chrétiens de gauche de se regrouper et de créer en 1936 une association qui devait prendre le nom de « Auxiliary Christian Left »². Les nombreux écrits qui nous restent de cette période montrent que Polanyi participa activement à ces débats. Cette période constitue un point tournant dans son œuvre et le développement de la pensée sociale de K. Polanyi. Qu'il s'agisse des textes du *Christian Left Study Circle* ou des autres écrits de cette époque, tous témoignent de l'intérêt de Polanyi pour les écrits « de jeunesse » de Marx et de l'influence qu'aura celui-ci sur ses propres écrits, en particulier sur *The Great Transformation*.

Comme de nombreux intellectuels socialistes venant d'Europe centrale, Karl Polanyi avait rejeté quelques années auparavant le déterminisme marxiste pour se tourner plutôt vers le positivisme et vers les auteurs qui, comme Ernst Mach ou Richard Avenarius, défendaient

une conception positive de la science³. Le rejet du matérialisme historique (ou les rapprochements entre Marx et Kant qu'avait tenté d'opérer l'école marxiste austro-hongroise) s'inscrivait alors dans une perspective plus générale de rejet, au nom de la méthode expérimentale, de toute philosophie ou de tout paradigme qui se voulait construit sur le raisonnement *a priori*.

Dans un article publié à la fin des années 1950 et qui est pour lui l'occasion de réévaluer son engagement politique dans la Hongrie de sa jeunesse, Polanyi rappelle à quel point le marxisme était alors durement attaqué non seulement pour sa théorie économique apparemment erronée mais aussi pour une praxis politique, qui accordait bien peu de place aux intérêts de la paysannerie dans la Hongrie féodale de l'époque⁴.

Polanyi redécouvre donc Marx. Et pourtant, même si cela peut sembler paradoxal à première vue, cette redécouverte de Marx ne constitue pas une volte-face, mais plutôt un moment important dans le développement d'une pensée scientifique et socialiste. Cela conduira Polanyi à revenir au marxisme dans les années 1920 pour y rechercher un modèle d'économie socialiste où les rapports entre les hommes seraient directs, personnels et transparents tout comme, quelques années auparavant, il avait été conduit à rejeter celui-ci pour les raisons susmentionnées. La réponse à ses interrogations, Polanyi les trouvera dans le chapitre premier du *Capital*, comme il l'écrira dans *Christianity and Economic Life*.

La théorie du fétichisme de la marchandise constitue pour Polanyi l'idée maîtresse de l'analyse que fait Marx de la société capitaliste. Le fétichisme de la marchandise allait permettre à Marx d'expliquer l'origine de l'exploitation à l'intérieur du processus de production capitaliste. Mais à la différence de Marx, c'est sur l'échange marchand que Polanyi va plutôt concentrer sa critique du capitalisme. C'est là que se trouve, selon lui, l'origine de l'aliénation et de la désintégration sociale. C'est ce qu'il écrira dans le texte qui date des années 1930, *Marx on Selfestrangement*, « (Marx's) fetish theory of commodity values is but an application of the principle of self-estrangement to economic phenomena under capitalism ».

On comprendra dans ces conditions pourquoi c'est avec autant d'enthousiasme que Polanyi saluera les premiers écrits de Marx. Nous avons là un exemple typique de la dialectique de la démarche de Polanyi, une démarche complexe qui consistait, comme il l'écrira dans ses notes biographiques, « à revenir continuellement sur des positions déjà rejetées⁵ ». En fait, comme nous le soulignons plus haut, ce retour à Marx et au marxisme reflète chez Polanyi une très grande fidélité à un principe, celui de toujours donner crédit aux travaux de ceux qui cherchent à rendre compte le plus finement possible de la réalité sociale. Qu'il s'intéresse à Marx ou qu'il s'intéresse, comme il l'avait fait

quelques années auparavant, au courant intellectuel antikantien d'Europe centrale, nulle part ne retrouvons-nous chez Polanyi d'appel au raisonnement a priori ; et ce qui est vrai pour l'œuvre connue et familière l'est aussi pour l'œuvre inédite. Chose cocasse, c'est peut-être justement ce que l'on a longtemps reproché à Polanyi, en particulier chez les marxistes, ses plus ardents détracteurs. Les choses ont quelque peu changé avec le temps ; aujourd'hui c'est plutôt le contraire qui se produit : on vante sa perspective sociologique et le souci méticuleux dont il fait preuve dans sa démarche pour comprendre la réalité sociale par l'observation historique et l'évaluation critique systématique des événements et de l'environnement institutionnel qui entoure ces événements. Et si Polanyi revient à Marx et au marxisme, c'est au Marx scientifique, au Marx théoricien de la réalité sociale et au marxisme en tant que grille de lecture théorique de la société qu'il revient :

Marx's theory of capitalism was an instance of the application of the materialistic interpretation of history. What he aimed at was not the theory of the economic system, but a key to society⁶.

Ce n'est que bien plus tard, vers la fin de sa vie, que Polanyi s'expliquera sur la signification qu'eut pour lui cette redécouverte de Marx. Cette redécouverte, il la rattachera à la montée des périls que faisait peser sur l'Europe entière le national-socialisme dans les années 1920 et 1930 ainsi qu'aux vicissitudes d'un capitalisme dont la destruction semblait alors aussi réelle que la menace de destruction que celui-ci faisait peser sur l'humanité.

I was reconverted to socialism, écrira-t-il, and essentially to the prophetic understanding only Owen had of what industrialism would mean. Socialism is its humanizing. By now – the 1960's – it is literally its physical salvation. E.H. Carr had a word for socialism, his own : a purposeful society⁷.

Plusieurs des thèmes abordés dans les textes ci-dessous, notamment les thèmes de l'aliénation et des classes sociales, seront repris, articulés et conceptualisés plus tard dans *The Great Transformation*. L'un et l'autre renvoient à une même réalité sociale, celle des relations entre les individus au sein d'une société marchande.

Le premier texte est un extrait non daté de *Christian Left Study Circle*. Il explore, en posant un certain nombre de questions, la relation entre christianisme et marxisme. Le second texte provient de *Christianity and Economic Life*. L'humanisme des premiers écrits de Marx permet à Polanyi de déboucher sur ce qu'il appellera une

« sociologie chrétienne », un qualificatif pour désigner un ensemble de principes et de propositions qui s'attachent à dégager sérieusement les contradictions inhérentes au capitalisme et en appellent à un socialisme humaniste.

Nous voudrions, pour conclure, signaler que le lecteur remarquera certaines répétitions dans les textes retenus. Comme il s'agissait de textes originaux, l'intérêt documentaire exigeait que nous les publiions comme tels et, pour ne pas déformer la pensée de l'auteur, dans la langue dans laquelle ils ont été écrits, soit l'anglais.

NOTES

1. La publication de ces documents a été rendue possible grâce à l'aimable autorisation de Kari Polanyi-Levitt et à l'assistance de Christian Deblock et de Jean-Jacques Gislain.
2. Le groupe Auxiliary Christian Left se fera connaître plus tard sous le nom de Gauche chrétienne (Christian Left). Il a été constitué à l'intérieur de l'Auxiliary Movement en mars 1936. Il s'agissait d'un regroupement de socialistes chrétiens qui se définissaient ainsi : We are at present a Socialist Christian Group and we are members of the Auxiliary Movement : no further formation or constitution is required. We regard ourselves as members of a larger movement, the Christian Left as a whole. The crisis of our times has produced a renaissance of Christian Socialism in England and we believe that in this movement lies the seed from which the true society can grow...By Christian Left we meant from the beginning, the expression of that religious move which in the present period makes Christianity an active force in the transformation of society towards socialism. (« Towards a Christian Left », *News Sheet of the Auxiliary Christian Left*, July 1, 1936, p. 3, 5).
3. Polanyi a vanté dans un article publié quelques années auparavant à Budapest l'apport de Mach à la pensée sociale. La théorie positive de la science que ce dernier défendait constituait alors à ses yeux un progrès marqué sur « les préoccupations antérieures pour la métaphysique et la religion ». *Kultura – àkultura. Szocialismus*, 1909-1910, 5, p. 238-240. Un an plus tard, il traduira en hongrois *The Analysis of Sensations de Mach*, précédé d'une longue introduction « *Mach Erno : Az Erzéketék Elemzése* », Budapest, Deutsch Zsigmond es Tarsa, 1910.
4. « Otven Ev », *Irodalmi Ujsag*, 1959, *majus* 1, p. 4.
5. K. Polanyi-Levitt and M. Mendell, *Introduction. Fascism ; Democracy and Industrial Civilization. Selected Essays of Karl Polanyi*, K. Polanyi-Levitt and M. Mendell edit. Budapest, Gondolat, 1986. traduction hongroise, réédité en traduction anglaise.
6. Cette note est tirée de l'extrait de *Cristian Left Study Circle* reproduit ci-après. Nous nous permettons de la reprendre dans cette présentation parce qu'elle montre bien quelle vision holiste avait Polanyi de Marx.
7. Fragment sans titre et non publié. Nous pensons qu'il s'agit d'une lettre écrite par Polanyi vers la fin de sa vie (rappelons que celui-ci est mort en 1964).

MARXISME ET CHRISTIANISME (extraits de *Christian Left Study Circle*)

NATURAL AND HISTORICAL LAWS

Marx described the economic process as a process between 1) Man and Nature, and 2) Man and Man. The first is a timeless phenomenon ; it is present wherever labour and nature interact in order to meet human needs ; the latter is a historical phenomenon reflecting the concrete organization of society that determines the actual relationship of human beings partaking in production. Accordingly, the *natural elements* of economics are labour, raw materials, tools, human needs and so on. In our present society these take on the *historical* (i.e. transitional) *form* of wage labour, capital, demand, purchasing power and so on. While in a socialist economy the natural elements would still be present these would be divested of the capitalist form and would appear in their true shape appertaining to man and nature. Thus man would rid himself of the pseudo-realities which link life at present and would enter a state of freedom under which his relationship to his fellows is no longer falsified by illusionary elements.

WHY CAN THE MARXIAN ANALYSIS OF SOCIETY BE ACCEPTED BY THE CHRISTIAN ?

The Marxian concept of *Socialism* is that of a human relationship (R. *The theses on Feuerbach* : « Eine Menschliche Gesellschaft » as the definition of a Socialist society.)

The Marxian concept of *Society* is that of a relationship of human beings (R. *Das Kapital*)¹

By regarding society in this manner, Marxism is making use of a method that is peculiar to it. Not the state, the political or economic institutions, make up here the reality of the social sphere, but the individual relationships which underlie these institutions. « Beziehungen Von Menschen », i.e. relations of human beings, are the ultimate reality behind the pseudo-realities of a society in which the condition of man is that of permanent self-estrangement². In religious terms, the Marxian position can be expressed thus : The reality of society lies in community of persons, class-society is a denial of this community ; whenever the technological conditions allow of such a change in the organization of

society that would make for a more complete fulfillment of community, the true nature of man asserts itself. A revolution becomes inevitable³.

THE LIMITATIONS OF MARXISM AS A PHILOSOPHY

The reference of Marxian philosophy is to society. It regards community as the reality of society but at the same time it limits the significance of community by restricting it to society. The personal field is essentially un-social. Human community is both immanent in, and transcendent of, society. Society, as such, is irrelevant to the Christian. Communion with God is communion with persons, but that which we share with others is not necessarily dependent upon social organization. The content of personal life is unlimited ; art, nature, life, action and contemplation in known and unknown forms belong to its still unfathomed depth. Only in the interval of ages does personal community become linked with the organization of society as a whole. When this happens, prophets arise to announce the fullness of time. It is with this exceptional phase that the Marxian theory of revolution is concerned. From the religious point of view it is an effort to define the link between historical time and eternal « time ». Its limitation lies in the fact that it knows of no other sphere of the realization of community than the social and historical. Although « true human history begins with Socialism », there is nothing in Marxian philosophy to guide humanity onward once this stage of true history is reached.

MARXIAN ECONOMICS AND THE LABOUR THEORY OF VALUE

Marx started from an anthropological concept of the nature of man. Both his philosophy of history and his philosophy of society are constituent parts of this anthropology. This approach was incompatible with the acceptance of sociology as an independent science. What with Marx appears as sociology, is but the application of this anthropological principle to the field of society. His main theory in this sphere of knowledge is the so-called materialistic interpretation of history (so-called because it is not materialistic in the philosophic sense, merely in the sense of allowing full weight to the factors of production in the compass of the social phenomena).

Marx's theory of capitalism was an instance of the application of the materialistic interpretation of history. What he aimed at discovering was not the theory of an economic system, but the key to a society. This key he was convinced to have found in the economic system pertaining

to our society. His description of the economic system was first and foremost relevant from this point of view. As a theory of actual economics it does not take us far ; as a theory of prices it is insufficient. However it is of great scientific value in two other respects :

1) The trends and tendencies of capitalism were forecast with the most surprising accuracy—viz. The accumulation of capital, centralization of production, recurrent trade depressions, the contradictions inherent in liberal capitalism both nationally and internationally ;

2) The forms of consciousness induced by the condition of things under the capitalist system were analyzed and shown to be the inevitable results of the private ownership of the means of production under modern conditions (fetishisation, the self-estrangement of man, the pseudo-reality of economic objectification like commodity value, capital, and so on).

*

* *

SUR LE FÉTICHISME DE LA MARCHANDISE (extraits de *Christianity and Economic Life*)

MARXISM ON COMMUNITY AND SOCIETY

At this point Marxism must be regarded as an outstanding contribution to so-called « Christian Sociology », insofar as it takes its task seriously.

Almost exactly a hundred years ago Karl Marx started his career as a philosopher with an unpublished work called *Kleanthes* (1836), which he himself described as « ...A philosophical and dialectical treatise on the nature of Divinity and its manifestations as pure Idea, as Religion, as Nature, and as History. » Although Marx destroyed the manuscript it can be hardly doubtful but that it was the actual starting-point of all his later work. The recently discovered brilliant manuscript of *Nationalökonomie und Philosophie*, (another work not thought worthy of publication by Marx), proves that anthropology was the background of Marxian philosophy. Marx's economics were, in fact, an application of this sociology to a special aspect of capitalist society, while his sociology, itself, was merely a part of his anthropology.

For the theologian, Marxism is essentially an effort to determine the actual relationship of mankind to God. Its preoccupation is with the definition of that which Christians call the « fullness of time ». It is an attempt to relate human time to eternal « time ».

According to Marx, the history of human society is a process of the self-realization of the true nature of man. In our present society the urge of our nature towards direct, personal, i.e. human relationships, is being thwarted. For the means of production are today the property of isolated individuals. In spite of the division of labour obtaining in society, the every day process of material production does not link up the producers in a conscious common activity, but keeps them apart from one another. *Economic life is separated from the rest of life* – it is an autonomous part of social existence, governed by its own automatism⁴. Such a condition of things might have been morally indifferent as long as the material means of production could not be used or developed in any other fashion. But once technological and environmental changes in the economic sphere permitted the ownership and use of the machines by society as whole, the environmental precondition of a move towards a fuller realization of community was given and social ethics demanded a change in the property system.

The materialistic interpretation of history is an attempt to relate definite phases of history to the infinity of human evolution. This is achieved through the introduction of the principle of adequacy resp. inadequacy (*sic*) of the social system in relation to the environmental factor. According to Marx a social system is adequate if it safeguards the full use of the means of production available, while allowing human beings the self-realization possible under the conditions.

The immediate obstacle to a fuller realization of community lies, therefore, at the present stage in the economic sphere.

The implication of this proposition, from the Christian point of view, cannot, however, be completely understood without some further clarification of Marxist views on the nature of the economic order.

HISTORICAL CATEGORIES IN ECONOMICS

The economic process, according to Marx, has a dual character. It is a process between Man and Nature and between Man and Man.

The main economic process is production. In the course of this process, by which mankind secures its material existence in interaction with Nature, definite relationships between Man and Man, i.e. between the individual members of society, are established.

Accordingly, the two original factors of production are Man and Nature (or Land and Labour).

1. *Labour*. In the process of production Man and Nature interact. Labour is the action of man in this process.

2. *Land*. Dependence upon Nature is another permanent feature of human life. Nature determines the physical wants and needs of man – the amount of goods procurable by unarmoured labour, the alternative uses to which materials can be put, the rate at which raw materials can be extracted – in a word all that, in the production of wealth, which is due to the environment in which Man's needs arise and press for their satisfaction.

Economic laws and phenomena proper are those deriving from man's relation to Nature. These are, indeed, « natural » and « timeless » in contrast to the merely historical laws and phenomena. The latter are only an expression of the definite relations of man to man, i.e. of the actual economic life in a given time and place.

Thus we arrive at two series of laws and phenomena. The one : human labour ; human wants and needs ; raw materials and goods, tools, plants and machines (or capital). They are economic phenomena obtaining at all times and places. The other : demand, supply, purchasing power, income money, wage-earning, profits, interest, rent, Capital (with a C) are historical categories characteristic of our present economic system.

The distinction is of general validity. It is of special importance when dealing with the term « capital » in its two different meanings.

Capital proper is only another name for machinery, plant, tools or accumulated resources of what forms whatever(sic), which are the preconditions of production of almost any kind. In this sense *capital* is a « natural » and « timeless » category of economics.

Capital (with a C) as a fund of money value, the ownership of which is a source of income, is a historical phenomenon obtaining only under a definite organization of economic life. Ultimately, it is the outcome of the system of private ownership of the tools, plant, machinery and other means of production i.e. of *capital proper*.

In short, capital as a mean of production is an economic category proper ; Capital as a source of income is a historical category, i.e. it is part of a transient economic order.

But it is precisely as a historical category that capital assumes a dignity which is not its due, i.e. that of an *original* factor of production alongside of Man and Nature.

The semblance of the independent existence of capital is not, however, the only semblance of objective reality that we encounter in our present society in the economic sphere. The objective or exchange value of commodities is an instance. Indeed, the very commodity character of goods under our present economic system is only another result of the working of that subtle process which Marx coined the term of « fetishization ».

THE FETISH CHARACTER OF COMMODITIES

What exactly did Marx mean by the term fetishization ? And in what manner do the categories of exchange value, Capital and so on result from the workings of this mysterious process ? The theory of the fetish character of commodities is rightly regarded as the key to Marx's analysis of capitalist society. It is, in fact, another outcome of Marx's basic distinction between economics as a relation between Man and Nature and economics as a relation between Man and Man⁵.

In dealing with the problem of price, Ricardian economics was brought up against the question of the origin of objective or exchange value in commodities. Commodities are goods produced for sale on the market. Their value seems inseparable from the [commodity itself]. They sell at a price more or less determined by their value, they are exchanged for other commodities in proportion to their relative values, they disappear from the market when prices fall below their value, they reappear again when prices rise. In a word, they come and go, change hands, remain on stock, or are consumed according to their objective or exchange value. Thus the movements of the commodities on the market

appear to be governed by a force (their value) which resides in the commodities themselves as if these objects were endowed with a secret life or spirit of their own which makes them act according to its will.

Of course, this is no more than a semblance. Like the stone or tree into which the savage projects his own spirit, turning thereby the lifeless object into a superstitiously revered fetish, the goods produced for the market « possess an exchange value » as a result of a similar process of unconscious introjection⁶. What appears to us as the objective exchange value of the goods, is, in reality, merely a reflex of the material relationship of the human beings engaged in producing the goods. Though the producers of boots or milk respectively are unaware of carrying on their production for one another, the relative exchange values of the boots and of the milk are the outcome of their relationship as producers, more especially in reference to the cost expended on producing these goods. Thus, in capitalism producers are determining the prices « behind their own backs ». Unconsciously, they are the originators of a process upon the result of which their own economic existence depends. Commodities are things ruling over their own creators. Still when and where production for the market is the rule, the fetish character of commodities is inevitable.

WHAT IS CAPITAL ?

Now let us return to Marx's inquiry into the nature of Capital.

Under the present economic system Capital is the dominant factor in economic life. The flow of Capital determines the conditions of the creation of wealth. Labour without the help of Capital is incapable of producing almost anything. The ownership of Capital is a source of income. This income derives, obviously from the « productivity » of the Capital owned. Whether Capital takes the form of plant or raw materials or the abstract form of money and securities, it is the principal agency in economic life. Not only Labour but Nature herself seems barren without the Capital necessary to gain access to her treasures and to make them available to the industrial community. It is the scarcity of Capital which prevents potentially rich countries from developing their natural wealth in spite of the abundant labour power at their disposal. If there is one concept firmly established in middle class thinking it is that of Capital as productive on account of the machines and other means of production that can be procured by its help.

This series of imputations is an outcome of the false perspective created by the distortion of economic phenomena proper in a society where the means of production are owned privately. It is this false

perspective which accounts for the common acceptance of the fetish concept of Capital under our present economic system.

Of all practical conclusions drawn from this phantasmic concept of Capital one of the most important is the inference that the solution of the social question lies in the cooperation of Labour and Capital on an equal footing. Such a cooperation is regarded almost as the outcome of a natural law which makes them joint parties in the task of production. Under the wages system this is, indeed, a truism. For nothing could be more « natural » than that the [two] should have an equal standing and should collaborate with one another as equals.

From the Christian point of view the notion of parity between Capital and Labour is a phantasmic misconception. It means the equation of humanity with a fetish. Labour is human and personal, Capital is Labour self-estranged. Labour represents an aggregate of human beings, Capital is merely their distorted reflection. Its separate existence is a semblance which derives from the system of private property. Where the means of production are not in private hands, neither does there exist Capital as opposed to Labour – the only valid distinction is between present Labour and past Labour, Labour spent on consumers' goods and Labour spent on producers' goods. The primary factor of production.

In view of the Marxian analysis of the pseudo-reality of historical economic categories, the illusionary character of this concept of Capital is obvious. A glance at society as a whole is enough to destroy the superficial notion of capital as a primary factor of production alongside of Nature and human labour. For the tools, raw materials, machines or food supplies called capital, (whether conceived of in their actual reality or represented by the purchasing power necessary to acquire them), are no more than different combinations of the two actual primary factors, human labour and Nature – the result of the interaction of these.

The illusion, that Capital is a primary factor of production, is due to the social organization of economic life under our present order. This point is of the utmost importance. The private ownership of the machines implies that the owners of the machine appropriate the result of the work done with the help of the machine. Not the worker, but the machine appears as the procreator of the wealth produced with the help of the machine. Moreover, the productive services of the tools are attributed not to the instruments themselves but to their owners, whose willingness to supply them is essential in securing their participation in production. Ultimately, the creation of the product is credited to the owner of the machine. The income derived from the mere ownership of the machine can be thus explained (and justified) as a result of the productive functions of ownership. From here it is only a step to regard money as productive on account of the machines an other means of production that can be produced by its help. The equation of Labour and

Capital by Christian thinkers is a misunderstanding— it is a proof of the lack of any serious effort on their part to gauge the spiritual nature of modern economics. The persistent reiteration in the resolution of the various ecumenical conferences of the suggestion of cooperation between Labour and Capital on the basis of parity as the solution of the social problem, must be regarded not only as an outstanding example of the failure of representative Christian gatherings to formulate in adequate terms what is the greatest social problem of our time but also as a symptom of a fateful decline of common religious sensibility.

THE ABOLISHMENT OF THE PRIVATE OWNERSHIP OF THE MEANS OF PRODUCTION

We can appreciate now more accurately the meaning of the Marxian proposition that at present the immediate obstacle to the self-realization of man in society lies in the economic sphere⁸.

In view of the double dependence of the individual for his material existence on Nature and on his fellows, the important role of the means of production in determining the possible relationships of human beings to one another is apparent. The sharing of material existence is part of human community. The achievement of community cannot, therefore, be independent of the conditions of material existence. These inevitably enter into the determination of the adequacy or inadequacy of the actual organization of society, whether political or economic proper.

It is this economic organization of society proper which, according to Marx, forms the immediate obstacle to the fulfillment of community at the present state of development.

The economic organization of society is based today on the private ownership of the means of production. This has come about by the introduction of machinery into a system of production which was adapted to meet the demand of ever widening markets. Competitive machine production destroyed the imperfect community, the « democracies of unfreedom » of the Middle Ages, but failed to create a new community, a democracy of freedoms.

NOTES

1. Dans un autre essai, Polanyi met en opposition l'« humanisme » de la vision sociale de Marx et la dégradation des relations humaines qui caractérise les sociétés industrielles :

Marx's society of a relationship of human beings, as contrasted with the present conception of « human tools in equally helpless associations » [...]. (*From A Christian View of Marxism, A Critique*, (unpublished), n.d., p. 3)

Polanyi revient sur cette société « humaine » dans un autre texte :

The Marxian definition of a Socialist society is that of a « human » society. In this context in the writings of Marx, the term « human » means a mode of existence in which distinctively human motives prevail, i.e. relationships are direct, unmediated, personal. They have value for their own sake. (*Notes from Christian Left Training Weekend*, [The Auxiliary Movement], (unpublished), 1937, p. 1).

2. Pour Marx, l'aliénation de l'homme est le résultat de l'institutionnalisation dans les sociétés bourgeoises d'une séparation artificielle du politique et de l'économique. Cette question était au cœur des préoccupations scientifiques et de la philosophie sociale de Polanyi. Celui-ci souligne d'ailleurs à quel point lui semblaient justes les observations de Marx à ce sujet.

At this point Marx showed an extraordinary insight. No one before him, and for a very long time none after him, had recognized the decisive characteristic of a society based on liberal capitalism, namely the institutional separation of the political and economic sphere in society. More than that, he did not fail to see that compared with medieval feudal society, this represented an advance since it made the development of political democracy possible. Later, when Marx became a socialist, he realized that political democracy must be made to comprise the whole of society including the economic sphere. (*Marx on Corporativism*, (unpublished), n.d., p. 3).

3. Polanyi a toujours reconnu le rôle que pouvait jouer la lutte des classes dans le changement révolutionnaire. Mais, en raison des impasses auxquelles l'analyse pouvait conduire, il ne voyait pas en celle-ci une réalité fondamentale sur laquelle s'arrêter et encore moins la cause principale de l'effondrement du capitalisme. Il est intéressant de noter à ce sujet que Polanyi aimait souligner que, pour Marx également, la lutte des classes constituait une réalité parmi d'autres et

non la *réalité ultime*. Comme on peut le voir dans le passage suivant, Polanyi est on ne peut plus clair sur le sujet :

Class struggle is a central fact because the development of the means of production lies in the interests of the whole of society and the mechanism of class war assures this development. Class interests are the ultimate driving force because they are that part of social reality which make the inevitable actually happen. Only the working class can lead society actually to socialism, because they are the only groups in the productive process who have nothing to lose by this change. To anybody who reads these statements carefully, one thing must become plain. That is that Marx never thought of class war or class interest as the ultimate realities. For him the truth of his system depended on the reasons making class was a central fact in history and on the reasons owing to which class interests actually become an ultimate driving force...Democracy and Capitalism, i.e. the existing political and economic system, have reached a deadlock *because they have become the instruments of two different classes of opposing classes*, (Editor's emphasis).

It comes from the deadlock. The distinction is vital. The forces springing into action in order to avoid the deadlock are infinitely stronger than the forces of the opposing interests which cause the deadlock. Incidentally, this accounts for the cataclysmic vehemence of the social upheavals of our time. (« Marxism Re-Stated », *New Britain*, June 27, 1934, p. 188).

4. On peut constater que le thème de la séparation des sphères économique et politique dans nos sociétés marchandes revient constamment dans « The Essence of Fascism », publié dans *Christianity and the Social Revolution* (1936). On le retrouve aussi dans un grand nombre d'articles de journaux parus en Grande-Bretagne avant que ne soit publié *The Great Transformation*. Cette séparation entraîne pour Polanyi la démocratie et le capitalisme dans un cul-de-sac. Il voyait là la cause ultime de l'effondrement de l'économie libérale, à moins de se tourner vers le socialisme ou le fascisme, les seules deux voies possibles à ses yeux. En fait, seul le fascisme allait empêcher cette catastrophe. La suite, bien sûr, relève de l'histoire.

[...]We are hinting here at Marx's insistence on the tendency of market-economy to destroy the unity of society by establishing a distinct economic sphere in society. For such a development must lead to an institutional separation of the political and the economic sphere, which could only be transitory and would necessarily raise the fundamental question : on what basis the unity of society shall be

restored ? Eventually, it was to this issue that socialism and fascism offered opposite and mutually incompatible answers. Marx had indeed hit on a crucial problem, the full importance of which for the future he could not, of course, yet gauge. (*Marx on Corporativism, op. cit., p. 2*).

5. Polanyi fait la distinction dans *The Great Transformation* entre la conception marxienne du fétichisme de la marchandise et sa propre conception de la fiction marchande (p. 72, note 3). Il faut cependant remarquer que les deux approches dérivent d'une même observation empirique : la prévalence des valeurs marchandes sur les valeurs humaines dans nos sociétés marchandes. De là l'aliénation, le thème central de la réflexion de Polanyi sur la société marchande.

[...]Historical materialism is based on the conviction that man cannot overcome the state of self-estrangement except by superseding the existing forms of production in our society. This is because self-estrangement is simply the result of division of labour in a non-primitive society. In a market-society, there is no immediate relationship between producers, since the goods they produce are exchanged through the medium of the market. This market-barrier, causing an estrangement between men, is what Marx means by the self-estrangement of Man. (« The Marxian Theory of Self-Estrangement », *Christian Left Bulletin*, n° 1, 1937-1938).

6. La monnaie, comme la terre et le travail, est une marchandise fictive. Que la terre ou le travail puissent faire l'objet d'un échange marchand n'implique pas pour autant qu'ils aient été produits pour être échangés. En ce sens on peut parler de marchandises fictives. Pour la monnaie, Polanyi note que :

[...]actual money, finally, is merely a token of purchasing power which, as a rule, is not produced at all, but comes into being through the mechanism of banking or star finance. (*The Great Transformation*, New York : 1944, p. 72).

7. [...] Tools are used, handled and organized by men. It is the « Ruse of History » to make human beings into the conscious or unconscious instruments of the ultimate ends of mankind. It is class war which makes the inevitable actually happen... The group, the interests of which are adversely affected by the change, will try to oppose it. (« Marxism Re-Stated », *op. cit.*, p. 159, 187).

8. Dans son texte, *Marx on Corporatism*, Polanyi attache beaucoup d'importance à la critique que fait Marx de la *Philosophie du droit* d'Hegel. La section traitant de l'État lui semble particulièrement intéressante.

La critique que fait Marx de l'Allemagne des années 1841-1842 est, pour Polanyi, une extraordinaire anticipation des événements qui allaient survenir. En s'attaquant comme il le fait à la défense que fait Hegel de l'ancien régime, Marx était, selon les termes mêmes de Polanyi, « déjà marxien » notamment lorsqu'il associe le progrès à l'industrialisation. Or, souligne Marx, pour que le progrès se réalise, il doit y avoir dans la société complète séparation entre les sphères économique et politique ; d'où la contradiction qui en résulte, d'où aussi l'incapacité de l'être humain de pouvoir pleinement se réaliser. Et Marx de conclure, après avoir étudié les guildes dans l'Allemagne du milieu du XIX^e siècle, « corporatism... is an attempt to establish economic life as the State ».

Nous sommes ici très proches de la propre analyse que fait Polanyi de la contradiction entre le capitalisme et la démocratie. Cette contradiction ne peut être surmontée que par un État corporatiste ou par le passage au socialisme. Dans le premier cas, l'État se trouve investi d'une fonction économique qui lui permet de protéger ainsi les institutions capitalistes. Dans le second cas, la réponse passe par la création d'une économie socialiste enchâssée par la démocratie dans la sphère politique. La clairvoyance de Marx sur cette question lui semble remarquable :

[...] A search-light phrase, if ever there was one. For in regard to Hegel this means that to allow the corporation to play a political role instead of endowing the individual citizen with political rights, prevented the separation of politics and economics and kept the old undemocratic « constitution » in being. But Marx's phrase was equally applicable to a yet distant future in which the separation of political and economic life has been a long established fact, and fascism tried to uproot political democracy again with the help of corporative methods. Literally, this fascist attempts was directed toward establishing economic life as the « State » only this time an economic life that was no more confined to simple crafts and mysteries, as a century ago, but comprised vast capitalist establishments lording it over a host of propertyless employees. The principal was the same. For even the most superficial description of fascist corporations shows that they were designed to assume the functions of the state in the enormously expanded field of modern industrial relations. As in Hegel's time, the political role of industrial corporations was a peril to popular democracy. (« Marx on Corporatism », *op. cit.*, p. 5).

9. Dans le dernier chapitre de *The Great Transformation*, Polanyi fait porter son regard au-delà de l'économie de marché, au-delà de l'économie libérale qui, dit-il, « gave a false direction to our ideals ». Il reprendra en le développant l'argument développé ici. La critique qu'il fait de l'économie libérale nous paraît fort pertinente. Ainsi, écrit-il :

[...] The passing of market-economy can become the beginning of an era of unprecedented freedom. Juridical and actual freedom can be made wider and more general than ever before ; regulation and control can achieve freedom not only for the few, but for all. Freedom not as an appurtenance of privilege, tainted at the source, but as a prescriptive right extending far beyond the narrow confines of the political sphere into the intimate organization of society itself. Thus will old freedoms and civic rights be added to the fund of new freedom generated by the leisure and security that industrial society offers to all. Such a society can afford to be both just and free[...].

[...] With the liberal, the idea of freedom...degenerates into a mere advocacy of free enterprise—which is today reduced to a fiction by the hard reality of giant trusts and princely monopolies. This means the fullness of freedom for those whose income, leisure, and security need no enhancing, and a mere pittance of liberty for the people, who may in vain attempt to make use of their democratic rights to gain shelter from the power of the owners of property [...].

[...] Liberal economy gave a false direction to our ideals. It seemed to approximate the fulfillment of intrinsically utopian expectations. No society is possible in which power and compulsion are absent, nor a world in which force has no function. It was result of a market-view of society which equated economics with contractual relationships and contractual relations with freedom. The radical illusion was fostered that there is nothing in human society that is not derived from the volition of individuals and that could not, therefore, be removed again by their volition. Vision was limited by the market which « fragmentated » life into the producers' sector that ended when his product reached the market, and the sector of the consumer for whom all foods sprang from the market. The one derived his income « freely » from the market, the other spent his « freely » there. Society as a whole remained invisible. The power of the State was of no account, since the less its power, the smoother the market mechanism would function. Neither voters, nor owners, neither

producers, nor consumers could be held responsible for such brutal restrictions of freedom as were involved in the occurrence of unemployment and destitution. Any decent individual could imagine himself free from all responsibility for acts of compulsion on the part of a State which he, personally, rejected ; or for economic suffering in society from which he, personally, had not benefited. He was « paying his way, » was « in nobody's debt, » and was unentangled in the evil of power and economic value. His lack of responsibility for them seemed so evident that he denied their reality in the name of his freedom [...].

[...] The discarding of the market utopia brings us face to face with the reality of society. It is the dividing line between liberalism on the one hand, fascism and socialism on the other. The difference between these two is not primarily economic. It is moral and religious. Even where they profess identical economics, they are not only different but are, indeed, embodiments of opposite principles, and the ultimate on which they separate is again freedom. By fascists and socialists alike the reality of society is accepted with the finality with which the knowledge of death has molded human consciousness. Power and compulsion are a part of that reality ; an ideal that would ban them from society must be invalid. This issue on which they divide is whether in the light of this knowledge the idea of freedom can be upheld or not ; is freedom an empty word, a temptation, designed to ruin man and his works, or can man assert his freedom in the face of that knowledge and strive for its fulfillment in society without lapsing into moral illusionism ?

This anxious question sums up the condition of man. The spirit and content of this study should indicate an answer. (*The Great Transformation*, op. cit., p. 256-258).

MARX ET L'INDIVIDU MODERNE

Gilles LABELLE et Jean-Marc PIO7TE

Selon Marx, la déstructuration des solidarités organiques ou naturelles est une des conditions du développement de la société bourgeoise. Le rôle révolutionnaire de la bourgeoisie, dit Marx, tient entre autres au fait que cette dernière a

[...] détruit les relations féodales, patriarcales et idylliques. Tous les liens variés qui unissent l'homme féodal à ses supérieurs naturels, elle les a brisés sans pitié pour ne laisser subsister d'autre lien, entre l'homme et l'homme, que le froid intérêt, les dures exigences du « paiement au comptant »¹.

Dans les sociétés traditionnelles, les relations sociales englobent l'économie : on ne peut rien comprendre à celle-ci si on ne la situe pas dans le cadre des règles de réciprocité et de redistribution qui la déterminent de l'extérieur. Il n'y a pas d'autonomie de l'économie dans la société traditionnelle parce que celle-ci subordonne toutes ses parties à la totalité ; Karl Polanyi, mieux que Marx, a bien décrit ceci :

Ni le processus de la production ni celui de la distribution n'est lié à des intérêts économiques spécifiques attachés à la possession des biens : mais chaque étape de ce processus s'articule sur un certain nombre d'intérêts sociaux qui garantissent en définitive que l'étape nécessaire sera franchie. Les intérêts seront très différents dans une petite communauté de chasseurs ou de pêcheurs et dans une vaste société despotique mais, dans les deux cas, le système économique sera géré en fonction de mobiles non économiques².

Aristote, qui vivait dans une Grèce dont l'économie dépendait pourtant de plus en plus du commerce de gros et de capitaux empruntés à l'extérieur, qui critiquait la subordination de l'ensemble des motivations humaines au gain sur le marché, affirmait cependant avec raison que les relations sociales déterminaient et englobaient l'économie ; citons encore une fois les propos éclairants de Polanyi :

Aristote met l'accent sur le fait que la production d'usage, par opposition à la production tournée vers le gain, est l'essence de la production domestique proprement dite ; cependant, soutient-il, produire accessoirement pour le marché, ce n'est pas nécessairement supprimer l'autarcie du ménage, dans la mesure où cette production serait de toute façon assurée sur la ferme aux fins de subsistance, sous forme de bétail ou de grain ; la vente des surplus ne détruit pas nécessairement la base de l'administration domestique³.

Certes, l'institution du marché a précédé l'émergence de la société bourgeoise⁴ ; mais en aucune façon les marchés, aussi importants soient-ils, ne dominent la société traditionnelle, en aucune façon le gain, en tant que mobile économique distinct, n'y est au fondement des comportements et des relations sociales, qui sont plutôt déterminés par un ordre ne dépendant pas de la société elle-même, mais garanti métasocialement (par le divin, les Grands Ancêtres, etc.). Dans la société « holiste », le tout détermine les parties, la figure de l'individu y est inconnue, il n'y a que des êtres sociaux de part en part. Louis Dumont nous fournit un exemple provocant de cette détermination des figures particulières par un tout englobant qui hiérarchise les êtres :

Il n'est pas de meilleur exemple que la création d'Ève à partir d'une côte d'Adam, au premier livre de la Genèse. Dieu crée d'abord Adam, soit l'homme indifférencié, prototype de l'espèce humaine. Puis, dans un deuxième temps, il extrait en quelque sorte de cet être indifférencié un être de sexe différent. Voici face à face Adam et Ève, cette fois en tant que mâle et femelle de l'espèce humaine. Dans cette curieuse opération, Adam a en somme changé d'identité tandis qu'apparaissait un être qui est à la fois membre de l'espèce humaine et différent du représentant majeur de cette espèce. Adam, ou dans notre langue l'homme, est deux choses à la fois : le représentant de l'espèce humaine et le prototype mâle de cette espèce. À un premier niveau homme et femme sont identiques, à un second niveau la femme est l'opposé ou le contraire de l'homme. Ces deux relations prises ensemble caractérisent la relation hiérarchique, qui ne peut être mieux symbolisée que par l'englobement matériel de la future Ève dans le corps du premier Adams .

Pour que naisse le capitalisme, c'est-à-dire pour que l'économique se constitue en instance dominante, il faut que soient brisées toutes les formes communautaires instituant des relations sociales susceptibles

d'empêcher les rapports marchands de se généraliser, susceptibles d'empêcher en particulier l'existence d'individus libres, dépouillés de tout statut préétabli qui les confinerait dans une activité spécifique gênant leur mobilité sur le marché. On sait comment Marx a décrit dans *Le Capital* notamment, cet arrachement violent des hommes et des femmes à leur environnement naturel et leur exil dans les villes et les usines. Pour se faire une idée du désastre social et culturel que cela a pu représenter, nous n'avons de notre côté qu'à jeter un coup d'oeil sur certains pays du tiers monde où les conditions de vie de la population sont saccagées, où l'économie domestique est détruite et où la faim se propage. Les ouvriers des XVIII^e et XIX^e siècles, détestant l'usine, où ils étaient enfermés dans des lieux insalubres, asservis à des cadences infernales et constamment surveillés, avaient en conséquence tendance à fuir sitôt qu'ils croyaient leur subsistance assurée pour un certain temps, comme l'a bien vu Weber :

Le gain supplémentaire l'attirait (l'ouvrier) moins que la réduction de son travail. Il ne se demandait pas : combien puis-je gagner par jour si je fournis le plus de travail possible ? mais : combien dois-je travailler pour gagner les 2,5 marks que j'ai reçus jusqu'à présent et qui couvrent mes besoins courants [...]. L'homme ne désire pas « par nature » gagner de plus en plus d'argent, mais il désire, tout simplement, vivre selon son habitude et gagner autant d'argent qu'il lui en faut pour cela⁶.

Dans la mesure où le capitalisme, « dans son oeuvre d'augmentation de la productivité du travail humain » s'est partout confronté « à la résistance obstinée de ce leitmotiv du travail de l'économie précapitaliste », on a dû pour contraindre au travail, user de la menace de la faim et, pour ce faire, liquider les solidarités traditionnelles qui refusaient de laisser l'individu mourir de faim. Les chiffres fournis par Ernest Mandel quant à l'évolution des salaires indiquent que s'il devait travailler 10 semaines en 1495 pour payer la quantité annuelle de pain dont il avait besoin, l'ouvrier britanniques devait en travailler 20 en 1593, 40 en 1653 et... 52 en 1726. On comprend alors que Marx ait pu écrire que la bourgeoisie, « à l'exploitation que masquaient les illusions religieuses et politiques, [...] a substitué une exploitation ouverte, éhontée, directe, brutale⁹ » ; tout semble se passer en effet comme si se produisait une simplification des antagonismes de classe, (« Cependant le caractère distinctif de notre époque est d'avoir simplifié les antagonismes de classes. La société entière se scinde de plus en plus en deux vastes camps ennemis, en deux grandes classes qui s'affrontent directement : la bourgeoisie et le prolétariat¹⁰. »), comme si le lien social tout entier tendait à se rendre visible dans le rapport entre le capital et le travail ;

ainsi que le résume fort bien J.-Y. Thériault, le capital semble alors contenir « tout le moment éthique de la société », le « principe de communalisation » semble « contenu, en réduction, dans le rapport Capital / Travaux¹. »

En conséquence, Marx refuse de voir dans l'État autre chose qu'une « fausse » communauté, de voir dans la citoyenneté autre chose qu'un produit de la déstructuration et de l'exploitation engendrées par le capitalisme :

L'État abolit à sa manière les distinctions de naissance, de rang social, d'éducation, de profession, quand il décrète que naissance, rang social, éducation, profession sont des distinctions non politiques [...]. Et pourtant, l'État laisse la propriété privée, l'éducation et la profession agir à leur façon et affirmer leur nature particulière, c'est-à-dire en tant que propriété privée, éducation et profession. Loin de supprimer ces différences réelles, il n'existe en vérité que grâce à elles, il ne se sent État politique et ne peut affirmer son universalité qu'en s'opposant à ces éléments¹².

Dans cet écrit de jeunesse est dès lors présente l'idée que les formes politiques (ou culturelles) dans la société bourgeoise sont ultimement des « masques » d'une réalité plus fondamentale, celle du lien social fondé dans le seul rapport capital-travail¹³. La nation, par exemple, est également une « fausse » communauté, appelée à disparaître étant donné le développement de la bourgeoisie et dont le prolétariat n'est d'ailleurs pas dupe : « Les ouvriers n'ont pas de patrie¹⁴ » ; de même la famille se meurt¹⁵, en définitive, selon Marx, toute la culture n'est à l'époque moderne « pour l'immense majorité qu'un dressage qui en fait des machines¹⁶ », n'est qu'un masque singeant les formes communautaires pour mieux déstructurer l'espace social afin de produire des individus isolés pour le marché.

Marx, on le sait, n'est en aucune façon nostalgique des solidarités traditionnelles détruites par le capitalisme – contrairement à Polanyi par exemple, qui juge les sociétés préindustrielles plus « humaines ». En fait, si Marx peut se permettre de célébrer la destruction conduite par la bourgeoisie, la subordination à la ville des paysans « abrutis », des nations « barbares » aux nations civilisées, de l'Orient à l'Occident, s'il peut se permettre des jugements condescendants, parfois carrément méprisants sur tout ce qui est encore étranger à la civilisation capitaliste, c'est qu'il croit que c'est de la déstructuration même entraînée par le capitalisme que peut émerger un nouveau lien communautaire excluant les rapports de domination, nouveau lien qui se trouve esquissé, croit-il, dans l'existence du prolétariat. Afin de saisir comment

une nouvelle communauté peut émerger de la déstructuration de toutes les formes communautaires traditionnelles, il nous faut donc exposer les thèses de Marx sur le prolétariat, qui se situent véritablement au coeur de la théorie marxienne⁷, et qui sont seules à même de nous introduire à ce que Marx entend par « communisme ».

LE PROLÉTARIAT

Dans sa thèse de doctorat de 1841, *Différence de la philosophie naturelle chez Démocrite et chez Épicure*, Marx tranche en faveur d'Épicure dans la mesure où celui-ci a élaboré un concept de liberté par le biais d'une théorie des atomes fondée sur le refus de la nécessité ; alors que pour Démocrite le monde est formé d'atomes chutant en ligne droite et incapables de dévier de celle-ci, pour Épicure les atomes sont plutôt attirés les uns vers les autres, leur négation du mouvement en ligne droite étant « un autre mouvement : donc, représentée spatialement, [...] la déclinaison de la ligne droite¹⁸ ». Les atomes ne doivent rien à quelque chose qui leur serait extérieur selon Épicure, ils se rapportent les uns aux autres et c'est ainsi que se constitue le monde¹⁹ ; Marx transpose immédiatement cette idée sur le plan de la réalité humaine :

C'est ainsi que l'homme ne cesse d'être un produit de la nature qu'au moment où l'autre chose à laquelle il se rapporte n'est pas une existence différente, mais est elle-même un homme singulier, bien qu'il ne soit pas encore l'esprit. Mais pour que l'homme en tant qu'homme devienne pour soi son unique objet réel, il doit avoir brisé en soi-même son existence relative, la puissance du désir et de la pure nature²⁰.

Cette liberté fondée sur la négation d'une extériorité qui déterminerait les rapports humains, Marx sera quelque temps à la recherche de l'agent qui pourrait concrètement l'incarner ; c'est au début de 1844, dans l'« Introduction » à la *Critique de la philosophie du droit de Hegel* que la notion de prolétariat apparaît. Marx raisonne alors en termes d'union de la philosophie, qui peut démasquer l'aliénation sur le plan théorique²¹ (« c'est tout d'abord la tâche de la philosophie [...] de démasquer l'aliénation de soi dans ses formes profanes »), et du prolétariat :

De même que la philosophie trouve dans le prolétariat ses armes matérielles, de même le prolétariat trouve dans la philosophie ses armes spirituelles, et dès que l'éclair de la pensée se sera profondément enfoncé dans ce terrain vierge

qu'est le peuple, l'émancipation des Allemands, désormais hommes, sera accomplie²².

Le rapport prolétariat-philosophie est alors conçu comme rapport entre deux termes extérieurs l'un à l'autre ; mais un peu plus tard en 1844, le prolétariat est cette fois perçu par Marx non plus comme une « force passive », « alliée » à la philosophie, mais comme « force active²³ » capable de démasquer l'aliénation dans toutes ses manifestations : la pratique du prolétariat est au fondement de sa propre théorie.

Qu'on se rappelle d'abord le « chant des tisserands », ce cri de guerre audacieux [...] où le prolétariat clame d'emblée, de façon frappante, tranchante, brutale et violente, son opposition à la société de la propriété privée. 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 prolétariat²⁴.

Il suffit, dit Marx, au prolétariat de laisser parler son « instinct social²⁵ » pour que se manifeste sa tendance à critiquer radicalement la société ; car, comme il est exposé dans *L'Idéologie allemande* en particulier, le prolétariat, contrairement aux classes dominées antérieures, ne constitue pas une classe « bornée ». Les serfs, s'ils luttent pour améliorer leur condition, le font en tant que serfs, dans la mesure où cette condition, si pénible soit-elle, ne les empêche pas de se reconnaître dans leurs œuvres ; de la sorte, les serfs établissent entre eux des rapports fondés sur leur condition et cette classe a un caractère borné, c'est-à-dire cherche à améliorer son statut sans le critiquer en tant que tel, de même que la société où il s'inscrit²⁶. La situation des prolétaires est radicalement différente : le prolétaire est, selon Marx, totalement étranger à ses œuvres et donc subjectivement incapable de s'identifier, de se retrouver en celles-ci. Il en résulte que le prolétaire constitue un individu littéralement dissocié : s'il est, d'une part, prolétaire parce que contraint de travailler (obligation renforcée par la constitution d'un marché mondial qui rend la fuite quasi impossible)²⁷, il ne peut, d'autre part, que se nier comme prolétaire, que nier son statut, sa condition. Parce que totalement étranger à ses œuvres, ce que fait le prolétaire ne peut que lui apparaître contingent et ainsi, selon Marx, au-delà de ce qu'il fait, de sa réduction à l'état de prolétaire, de son inscription dans un rôle social, c'est en tant qu'individu en soi, non borné, qu'il peut entrer en relation avec ses semblables et agir. La communauté des prolétaires ne se comprend donc pas, comme toutes les classes passées, à partir des rapports établis entre individus bornés, « moyens », mais à partir des rapports établis entre individus universels, avec toutes leurs richesses,

au-delà des réductions qu'opère l'équivalence posée entre l'individu et son faire ou son statut. En face des forces productives alors...

[...] se dresse la majorité des individus à qui ces forces ont été arrachées et qui, frustrés ainsi de toute la substance réelle de leur vie, sont devenus des êtres abstraits, mais qui, précisément pour cette raison, sont en mesure de nouer des relations entre eux²⁸.

Association d'individus non bornés, non réduits à ce qu'ils font, le regroupement des individus entiers, sans qualités ou déterminations particulières que sont les prolétaires, incarne la « vraie » communauté universelle, c'est-à-dire celle dans laquelle tous peuvent se reconnaître en tant qu'individus : le prolétariat réalise ainsi l'être humain en tant qu'être générique, la « vraie vie²⁹ ». Le communisme n'est plus une utopie, il est le « mouvement réel qui abolit l'état actuel³⁰ », c'est-à-dire qu'il est la communauté universelle, esquissée dans l'existence du prolétariat, qui s'engage dans un acte d'appropriation totale, non bornée, de toutes les œuvres, les richesses passées.

Dans le communisme, les classes sont abolies et cela ne signifie pas seulement que les formes de domination s'éteignent mais, plus profondément, qu'il ne peut plus être question de la réduction de l'individu à des qualités ou à des fonctions :

Dans la société communiste [...], personne n'est enfermé dans un cercle exclusif d'activités et chacun peut se former dans n'importe quelle branche de son choix ; c'est la société qui règle la production générale et qui me permet ainsi de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de m'occuper d'élevage le soir et de m'adonner à la critique après le repas, selon que j'en ai envie, sans jamais devenir chasseur, pêcheur, berger ou critique³¹.

Les propos de Marx sur le communisme ne vont jamais jusqu'à élaborer un modèle de société ou des règles concrètes de fonctionnement ; c'est évidemment, puisque c'est comme on l'a dit, d'un « mouvement réel qui abolit l'état actuel » qu'il est question ; pour lui on ne saurait se substituer à la pratique du prolétariat qui résout les difficultés que le théoricien n'avait fait qu'entrevoir³². Mais il y a peut-être lieu de se demander aussi si l'absence de représentation de la société postrévolutionnaire chez Marx ne tient pas également à ce que le communisme se laisse très difficilement appréhender comme « société », si l'on veut entendre par là non pas la simple somme des individus ou même des relations que ces derniers établissent entre eux, mais aussi la

médiation de ces relations par un ensemble de normes qui permettent le déploiement des pratiques sociales, tout en dépendant de celles-ci³³. Marx avait lui-même bien vu que toute société renvoyait à un « déjà là » dans lequel baignent les individus : parlant de l'être objectif, il écrivait qu'il n'agirait pas « objectivement si l'objectivité n'était pas incluse dans la définition même de son essence. Il ne crée et ne pose d'objets que parce qu'il est posé lui-même par les objets, parce que de par son origine il est nature ».

L'activité de l'être objectif, poursuivait Marx, dépend du fait qu'il est « être objectif naturel³⁵ », qu'il n'est pas pur sujet ne devant rien à la société et à l'histoire, mais qu'il est pris dans celle-ci, sans toutefois que ce ne soit comme un objet, c'est-à-dire déterminé par elle ; l'être objectif apparaît en quelque sorte comme être de la société et de l'histoire, c'est-à-dire « formé », « socialisé », doté d'une « personnalité de base³⁶ » à partir d'elles, mais qui en modifie la texture à mesure de son activité, à mesure du développement des pratiques sociales. Or qu'en est-il de tout ceci dans le communisme ? Si celui-ci est « réappropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme³⁷ », supposant à ce titre « la suppression positive de toute aliénation [...] »³⁸, de toute autorité ou institution à distance des hommes, hors de leur contrôle, qu'est-ce qui s'oppose au déploiement sans frein des objectivations, des besoins, des capacités de l'individu universel, de l'individu qui n'est limité en rien, qui n'a pas de qualités qui lui soient assignables parce qu'il est libre de les développer toutes, qu'est-ce qui s'oppose à ce que je chasse le matin, pêche l'après-midi, fasse de la critique après le repas sans que les normes ou la Loi puissent se faire contraignantes pour moi ?

Mais au fait, que sera la richesse une fois dépouillée de sa forme bourgeoise encore limitée ? Ce sera l'universalité des besoins, des capacités, des jouissances, des forces productives, etc. des individus, universalité produite dans l'échange universel. [...] Ce sera l'épanouissement entier de ses capacités créatrices, sans autre présupposition que le cours historique antérieur qui fait de cette totalité un but en soi ; en d'autres termes, développement de toutes les forces humaines en tant que telles, sans qu'elles soient mesurées d'après un étalon préétabli. L'homme ne se reproduira pas comme unilatéralité, mais comme totalité³⁹.

La multiplication des objectivations, l'explosion des différences rend alors la maîtrise par le pouvoir impossible – et voilà ce qu'il faudrait entendre selon certains par l'abolition de l'État chez Marx⁴⁰. Libre déploiement des pratiques sociales sans médiation par une

quelconque instance normative qui les transcende, le communisme est alors autre chose qu'une « société » – il est un

espace du libre déploiement de la subjectivité où les sujets pratiques cessent de se produire comme objet pour enfin s'assumer comme sujet autonome, espace anarchique qui, contre toute forme de subsumption de l'individualité vivante sous la loi d'une quelconque identité, laisse être les différences, libère la diversité de son éclatement spontané. [...] Le communisme n'a donc rien de commun avec un mode de production économique ou un mode d'organisation sociale, il est même, au contraire, ce qui définit la règle pratique de leur impossibilité à venir, de l'impraticabilité désormais de leur reconductionnal

Certes, nous ne prétendons pas que c'est là la seule représentation du communisme que l'on puisse discerner chez Marx. Dans le passage que nous avons précédemment cité à propos de l'abolition de la division du travail, on a vu que Marx renvoie à la « société qui règle la production générale » et, dans la *Critique du programme de Gotha*, il va même jusqu'à parler de « l'État futur dans la société communiste⁴² » ; mais la question est alors celle de la compatibilité entre pareils énoncés et ce qui nous apparaît la tendance dominante des écrits marxien sur le communisme et qui nous semble aller dans le sens d'un prolongement, pour ne pas dire qu'ils consacrent l'aboutissement, de ce qu'il faudrait nommer l'individualisme moderne.

Il peut paraître paradoxal, sinon scandaleux, d'associer Marx à l'individualisme : car n'est-il pas vrai que dans le marxisme, l'« individu » a surtout été saisi comme relevant de l'idéologie, comme un effet produit par le mécanisme des rapports sociaux consacrant le marché comme espace où peuvent contracter des atomes abstraits illusoirement présentés comme égaux ? La figure de l'individu apparaît comme une composante fondamentale des idéologies associées au capitalisme et même un auteur non marxiste comme Louis Dumont reconnaît que les notions libérales classiques d'état de nature et de contrat social sont fondées sur la priorité ontologique de l'individu :

Pour les modernes, sous l'influence de l'individualisme chrétien et stoïcien, ce qu'on appelle le Droit naturel (par opposition au droit positif) ne traite pas d'êtres sociaux mais d'individus, c'est-à-dire d'hommes dont chacun se suffit à lui-même en tant que fait à l'image de Dieu et en tant que dépositaire de la raison. Il en résulte que, dans la vue des juristes en premier lieu, les principes fondamentaux de la constitution de l'État (et de la

société) sont à extraire, ou à déduire, des propriétés et qualités inhérentes à l'homme considéré comme un être autonome, indépendamment de toute attache sociale ou politique⁴³.

Les individus autonomes sur lesquels reposerait la société tendent à devenir une fiction constitutive de l'imaginaire social : tout individu naissant dans la société bourgeoise est amené à se représenter comme sujet libre, absolument indépendant à l'égard des autres. Pour reprendre la distinction bien connue de Ferdinand Tönnies, les sociétés pré-industrielles constitueraient des communautés où les membres convergent spontanément vers des fins communes tandis que la civilisation industrielle reposerait sur des sociétés constituées par des individus autonomes, libres, qui, moyennant l'observance de règles qu'ils se donnent, s'associent pour défendre leurs intérêts particuliers.

Il est bien évident qu'en aucune façon on ne peut rattacher Marx à cet individualisme, que l'on a qualifié de libéral ou bourgeois. Mais Max Weber avait déjà prévenu que le « terme « individualisme » recouvre les notions les plus hétérogènes que l'on puisse imaginer⁴⁴ », et sans prétendre ici faire le tour d'un problème qui nécessiterait plusieurs volumes, nous voudrions, en nous inspirant librement d'auteurs qui ont esquissé une démarche en ce sens, tenter de distinguer entre l'individualisme libéral ou bourgeois et ce que nous avons appelé l'individualisme moderne et auquel, croyons-nous, Marx se rattache ultimement.

INDIVIDUALISME ET INDIVIDU MODERNES

L'individualisme moderne repose en fait sur une thèse qui semble de prime abord d'une grande banalité : celle de l'« émancipation de l'individu par rapport au collectif⁴⁵ ». Cette idée, nous indiquent Luc Ferry et Alain Renaut, se trouverait en particulier chez Tocqueville ; voilà un fait entendu, dira-t-on, elle se trouve également chez tous les auteurs libéraux. Mais c'est ici que l'on fait erreur et si on lit *De la démocratie en Amérique*, voici que l'on trouve ce passage : « L'égoïsme naît d'un instinct aveugle ; l'individualisme procède d'un jugement erroné plutôt que d'un sentiment dépravé⁴⁶ ». Sans faire une exégèse du texte de Tocqueville, on peut indiquer que, pour lui, « l'égoïsme est un amour passionné et exagéré de soi-même qui porte l'homme à ne rien rapporter qu'à lui seul et à se préférer à tout⁴⁷ », ce qui correspond assez à ce que Louis Dumont et d'autres ont décrit comme le propre de la représentation de l'individu dans le libéralisme ; l'individualisme, de son côté, « dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis ; de telle sorte que, après

s'être créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même⁴⁸ ».

Ce qui nous retient dans ce dernier passage, c'est que Tocqueville décrit l'individualisme comme capacité de s'extraire « de la masse de ses semblables » – donc d'une certaine forme de communauté – pour, non pas nécessairement se replier sur soi, mais se créer « une petite société à son usage », à l'écart de la « grande société », donc s'inscrire dans une autre forme de communauté, plus restreinte. Il apparaît en fait que pour Tocqueville, l'égoïsme (ou l'individualisme bourgeois) est une forme possible, mais pas du tout la seule, de l'individualisme que l'on peut nommer, pour éviter la confusion, individualisme moderne. Dans l'individualisme moderne est certes affirmé un primat de l'individu, mais pas du tout une priorité ontologique, comme c'est le cas dans le libéralisme classique ; l'individu moderne, plutôt qu'un atome isolé se suffisant à lui-même, est cette figure (qui émerge notamment aux moments des luttes d'émancipation contre le monde féodal)⁴⁹ qui ne fonde pas la société mais qui est cependant capable de critiquer les réseaux de socialisation, de prendre une distance à l'égard des normes régissant son statut dans un tissu sociétal ou communautaire qui est toujours « déjà là » pour lui. L'individu moderne ne cesse jamais d'être un être social, il a une « personnalité de base », la société, l'histoire le précèdent toujours, mais les réseaux de socialisation qui assurent son intégration n'étant plus garantis par une instance méta-sociale, apparaissant comme purement mondains, peuvent devenir et sont effectivement objets d'une critique incessante, au point que l'individu peut s'en dissocier. L'individualisme et l'engagement ne constituent pas des termes opposés dans la société moderne, tout au contraire, c'est justement parce qu'ils peuvent se dissocier des réseaux de socialisation immédiats (la famille par exemple) et contester le statut qui leur y était attribué que les individus peuvent s'engager ailleurs :

Pour détruire ou déconstruire les hiérarchies, qu'il s'agisse des hiérarchies d'Ancien Régime ou des hiérarchies bureaucratiques modernes, les individus peuvent se mobiliser et se regrouper autour de vastes projets collectifs. Il n'y a là pourtant nulle contradiction, pourvu que ces projets permettent en dernière instance la reconnaissance du particulier dans l'universel ou de l'individuel dans le collectif. Le surgissement de vastes mouvements sociaux ne saurait donc aucunement constituer une objection sérieuse à l'interprétation d'une époque en termes individualistes⁵⁰.

Ainsi, chez Marx, qui critique radicalement la fiction de l'individualisme libéral et qui prend pour point de départ l'être social, on

peut trouver une sorte de quintessence de l'individualisme moderne, au sens où l'individu universel, tout en émergeant des réseaux de socialisation de la société bourgeoise qui se réduisent pour Marx à des appendices du rapport capital-travail, s'en sépare absolument pour les nier et instituer le communisme où il peut librement déployer toutes ses richesses et ses besoins sans que l'on voie quelle contrainte on pourrait lui imposer, toute restauration d'une autorité normative marquant la renaissance de l'aliénation. Le communisme chez Marx est le règne de l'individu-roi, non pas comme atome social, mais comme capacité de critiquer pratiquement tout ce qui est à distance de lui, comme capacité de s'objectiver librement, sans entrave ; en ce sens, Marx dépasse Tocqueville pour qui l'individu, s'il pouvait se retirer dans sa « petite société », demeurerait pratiquement soumis à « la grande ». La transcendance ou la norme n'est plus simplement placée à distance chez Marx, elle est détruite.

Si on admet que Tocqueville a bien vu la distinction entre individualisme moderne et individualisme bourgeois ou égoïsme, peut-être admettra-t-on alors que notre temps paraît assez tocquevillien ... et assez peu marxien. Car pendant qu'en vain l'on chercherait à découvrir les germes de l'individu universel et du communisme dans le prolétariat tel qu'il est, on peut penser que la crise qui frappe les sociétés occidentales peut être appréhendée, au moins en partie, à partir de la question de l'individualisme moderne. L'on parle, depuis plusieurs années maintenant, et au Québec singulièrement depuis 1980, de « démobilitation », de « crise des mouvements sociaux », etc. Pour plusieurs, les choses sont claires : nous assisterions à une « montée de la droite », nous serions dans une phase où triompherait l'individualisme bourgeois. S'il faut en croire ces propos, le néo-libéralisme aurait temporairement gagné et la tâche de ses critiques serait de le pourfendre et de valoriser le « collectif » et l'« engagement ». Mais c'est faire la part belle au néolibéralisme que de prendre ses prétentions pour la réalité ; il nous semble que les individus, plutôt que de réellement se replier sur eux-mêmes, que de réaliser le néo-libéralisme, s'engagent, mais ponctuellement, s'engagent, dirions-nous, pour se désengager, se réengager ailleurs, pour partir sitôt qu'ils sentent le tout où ils s'inscrivent devenir contraignant. L'individualisme qui domine actuellement ne marque pas l'émergence réelle de l'atome libéral, mais est l'apothéose de l'individu moderne, plongé dans la société mais usant quasiment sans retenue de sa capacité à s'incorporer dans tel ou tel réseau de socialisation pour en sortir sitôt que sollicité par un autre. La crise n'en est pas moins grave : car jusqu'à quel point peut-on penser que peut émerger une politique d'une telle situation ? Si la politique, comme le croyait Marx, doit s'élaborer sur la base d'un « mouvement réel qui abolit l'état actuel », que veut dire élaborer une politique à l'heure de l'extrême fluidité des mouvements

sociaux, à l'heure où tout « mouvement réel » est soumis à l'individu moderne ?

Nous serions bien incapables de répondre à cette question ; mais espérer simplement le déclin de l'individualisme moderne au profit du « collectif », c'est un peu comme disait Brecht, souhaiter l'élection d'un « nouveau peuple » parce que celui qui est là n'est pas du goût du théoricien. C'est à partir des mouvements sociaux ou de contestation tels qu'ils sont qu'il faut penser et élaborer une politique, c'est à partir de l'individualisme moderne et non contre lui qu'il faut concevoir l'engagement.

1. K. Marx et F. Engels, *Manifeste du parti communiste*, Paris, Éd. sociales, 1976, p. 34.
2. K. Polanyi, *La grande transformation*, Paris, Gallimard, 1972, p. 75. Les écrits de Marx révèlent une ambiguïté certaine à propos de la place de l'économie dans les sociétés précapitalistes : parfois, l'économie devient une catégorie trans-historique qui permet de saisir toutes les sociétés passées parce que, constituant un « noyau dur » du réel, elle est partout le « fondement » ou l'« infrastructure » des rapports sociaux (par exemple, voir *L'Idéologie allemande*, dans *Oeuvres III. Philosophie*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1982, p. 1068 ou 1071 ; voir également la discussion de J.Y. Thériault, *La société civile ou la chimère insaisissable*, Montréal, Québec/Amérique, 1985, p. 45). Par contre, ailleurs, Marx tend à analyser les sociétés précapitalistes pour elles-mêmes plutôt qu'en tant qu'elles annoncent ou préfigurent le capitalisme et il restitue ainsi à l'économie sa juste place (par exemple, voir « Formes qui précèdent la production capitaliste », repris dans C.E.R.M., *Sur les sociétés précapitalistes. Textes choisis de Marx, Engels, Lénine*, Paris, Éd. sociales, 1978, p. 181 ; voir également la discussion de Claude Lefort, *Les formes de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1978, p. 195 et s.).
3. K. Polanyi, *op. cit.*, p. 84.
4. G. Lukàcs, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit, 1960, p. 110 et s.
5. L. Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1983, p. 120-121.
6. M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, p. 61.
7. *Ibid.*
8. E. Mandel, *Traité d'économie marxiste*, tome 1, Paris, UGE, 10-18, 1969 (1960), p. 185.
9. K. Marx et F. Engels, *Manifeste du parti communiste*.
10. *Ibid.*, p. 31
11. J.Y. Thériault, *op. cit.*, p. 49.
12. K. Marx, « À propos de la question juive », dans *Oeuvres III. Philosophie*, p. 358.
13. Certes, Marx n'ignore pas que des classes subsistent qui ne se confondent pas avec la bourgeoisie ou le prolétariat : mais on sait qu'il les condamne ultimement à la disparition. (Voir le *Manifeste*, p. 44.)
14. K. Marx et F. Engels, *Manifeste du parti communiste*, p. 54.
15. *Ibid.*, p. 52.

16. *Ibid.*
17. M. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, Paris, Gallimard, 1947, p. 122 et s.
18. K. Marx, *Différence de la philosophie naturelle chez Démocrite et chez Épicure avec un appendice*, dans *Oeuvres III. Philosophie*, p. 14. Voir la discussion d'A. Guilleret : *L'autogestion généralisée*, Paris, Christian Bourgois, 1979, p. 27 et s.
19. *Ibid.*, p. 39.
20. *Ibid.*, p. 40.
21. K. Marx, « Introduction » à *Pour une critique de la philosophie du droit de Hegel*, dans *Oeuvres III. Philosophie*, p. 383.
22. *Ibid.*, p. 397.
23. A. Guilleret, *op. cit.*, p. 41.
24. K. Marx, « Gloses critiques en marge de l'article Le roi de Prusse et la réforme sociale. Par un Prussien », *Oeuvres III. Philosophie*, *op. cit.*, p. 412.
25. *Ibid.*, p. 415.
26. K. Marx et F. Engels, *L'Idéologie allemande*, dans *Oeuvres III, Philosophie*, p. 1121.
27. *Ibid.*, p. 1067.
28. *Ibid.*, p. 1119-1120 (nous soulignons).
29. K. Marx, *Manuscrits de 1844*, dans F. Engels et K. Marx, *La première critique de l'économie politique*, Paris, UGE, 10-18, 1972, p. 286.
30. K. Marx et F. Engels, *L'Idéologie allemande*, p. 1067.
31. *Ibid.*, p. 1065.
32. Par exemple, le concept de « dictature du prolétariat » se trouve chez Marx dès *Les luttes de classes en France* (voir : *Oeuvres choisies*, tome 1, Moscou, Éd. du Progrès, 1976, p. 235), mais ne prend réellement son sens qu'avec la Commune de Paris, dans *La guerre civile en France* (voir le passage où la Commune est vue comme « la forme politique enfin trouvée qui permettait de réaliser l'émancipation économique du travail », Pékin, Éditions en langues étrangères, 1972, p. 74).
33. M. Freitag, *Dialectique et société. 2. Culture, pouvoir, contrôle. Les modes de reproduction formels de la société*, Montréal, Albert Saint-Martin, 1986, p. 27.
34. K. Marx, *Manuscrits*, p. 281.
35. *Ibid.*
36. Voir *Les formes de l'histoire*, p. 69 et s.
37. K. Marx, *Manuscrits*, p. 228.
38. *Ibid.*, p. 233.

39. K. Marx, *Gründrisse, tome 1*, Paris, Anthropos, 1968, p. 450. Voir la discussion dans A. Negri, *Marx au-delà de Marx*, Paris, Christian Bourgois, p. 273 et s.
40. U. Santamaria et A. Manville, « Marx : entre l'idéalisme radical et l'individualisme anarchique », *Philosophiques*, XI, 2, octobre 1984, p. 327.
41. *Ibid.*, p. 327-328.
42. K. Marx, *Critique du programme de Gotha*, Pékin, Editions en langues étrangères, 1972, p. 26.
43. L. Dumont, *op. cit.*, p. 81-82.
44. M. Weber, *op. cit.*, p. 123, note 2.
45. L. Ferry et A. Renaut, 68-86. *Itinéraires de l'individu*, Paris, Gallimard, 1986, p. 29.
46. A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard, 1951, 2e partie, chapitre II, p. 105. Voir L. Ferry et A. Renaut, *op. cit.*, p. 29.
47. A. de Tocqueville, *op. cit.*, p. 104
48. *Ibid.*
49. L. Ferry, A. Renaut, *op. cit.*, p. 36 et s.
50. *Ibid.*, p. 34-35.

LES PROBLÈMES DE L'EUROPÉOCENTRISME ET DE L'ÉVOLUTIONNISME DANS LA PENSÉE DE MARX SUR LE COLONIALISME

Stephen KATZ

(Traduit par C. DEBLOCK)

La pensée et les écrits de Marx sur le colonialisme et sur le monde non capitaliste présentent deux contradictions ou, si l'on veut, deux inconsistances. Premièrement, en dépit de ses préoccupations pour les peuples colonisés et soumis aux effets destructeurs de l'impérialisme, la pensée de Marx n'est pas exempte d'eurocentrisme et d'évolutionnisme. En second lieu, c'est surtout dans leurs écrits de jeunesse que Marx et Engels tombent dans un tel travers, rarement après. Les travaux théoriques de Marx, considérés comme essais scientifiques, n'adoptent cependant pas le schéma historique unilinéaire, ni le style d'un certain type de journalisme d'enquête.

Ces inconsistances, nous devons les faire ressortir et les accepter, faute de quoi nous risquons de nous diriger vers des positions extrémistes qui, soit rejettent les contributions de Marx, soit de façon apologétique nieront l'existence même de ces problèmes.

L'objet de cet article est de mettre en relief la part d'eurocentrisme et d'évolutionnisme dans la pensée de Marx sur les questions coloniales et, compte tenu de ces circonstances, de voir où, exactement, la critique a pu être portée contre lui. En examinant les aspects pertinents de l'œuvre de Marx, et aussi de celle d'Engels (celui-ci n'a pas seulement interprété la pensée de Marx, il lui a aussi apporté collaboration et inspiration), nous pourrions arriver à mieux comprendre la vision véritable qu'avait Marx du colonialisme et ainsi clarifier l'argumentation de ceux qui l'ont critiquée.

Mais tout d'abord, qu'entendons-nous par eurocentrisme et par évolutionnisme ? Le terme d'eurocentrisme signifie que la culture, l'histoire et le développement économique de l'Europe constituent le cadre conceptuel qui permet de comprendre le reste du monde. L'eurocentrisme situe l'Europe au centre du monde. Il considère aussi que son histoire est la plus « avancée » et que les populations qui y vivent sont les plus « modernes », de même qu'il ignore les diversités

évidentes et les différences fondamentales dans le monde non européen. L'eurocentrisme est une idéologie « suprémaciste » qui a grandi de pair avec l'impérialisme.

L'évolutionnisme est lié à l'eurocentrisme dans la mesure où :

- 1) il soutient que les catégories précapitalistes de l'histoire européenne évoluèrent selon une série d'étapes nécessaires et inévitables ;
- 2) ces étapes (une fois abstraites de l'histoire de l'Europe) peuvent être utilisées pour conceptualiser toute l'histoire et tout développement non européen en lui donnant une forme prédéterminée ; et
- 3) puisque le thème de l'évolutionnisme, c'est la progression du simple au complexe, il s'ensuit que le capitalisme (ou le communisme) représente le niveau d'organisation sociale le plus élevé, reléguant ainsi tous les peuples non capitalistes à l'état d'inférieur et de moins évolué. L'évolutionnisme est une idéologie qu'on retrouve aussi bien dans les théories non marxistes que marxistes. Avec ces deux définitions, nous pouvons maintenant examiner les écrits de Marx sur le colonialisme.

LES ÉCRITS SUR LE COLONIALISME DANS LE NEW YORK DAILY TRIBUNE

Il y a peu de doute, comme nous le rappelle Melotti, que l'idée de *progrès* traverse toute l'œuvre de Marx, à cause de ses sources mêmes que sont l'économie politique anglaise, la philosophie classique allemande et le protosocialisme française. Le progrès, c'est l'héritage de la tradition idéaliste de Leibniz et Voltaire qui atteindra son apogée chez Hegel, une tradition à voir dans l'histoire une application philosophique de la raison et de la rationalité. L'intérêt de Marx pour cette tradition est évident dans ses premiers travaux avec Engels, et notamment dans *L'Idéologie allemande* et *Le Manifeste du parti communiste* où un schéma historique universel sert explicitement de base théorique.

Il faut souligner que Marx a vécu à une époque fortement marquée par la croyance dans le progrès. Ceci nous porte à penser qu'il en fut grandement influencé, comme l'écrit Kieman :

Né dans une Allemagne qui commençait, tardivement, à sortir de deux siècles de paralysie et s'irritant de la lenteur de l'Europe, il (Marx) a dû sentir le grand immobilisme de l'Asie, comme l'ombre géante de l'immobilisme propre à l'Europe. L'imagerie de Marx n'a pas été étudiée comme elle aurait dû l'être ; on pourrait y trouver, comme chez Shakespeare, cette

association récurrente entre ce vieux monde mauvais qu'il voulait balayer et la saleté, la pesanteur et l'impureté².

C'est dans ce contexte et en ne disposant que des rudiments du matérialisme historique de ses débuts, que Marx va commencer à écrire sur le colonialisme (plus particulièrement sur l'Asie) dans le *New York Daily Tribune*. Les réflexions de Marx et Engels sur le monde non capitaliste et le colonialisme se retrouvent dans toute leur oeuvre, mais c'est néanmoins pour le *Daily Tribune* que l'on retrouve les textes spécifiques sur le sujet, qui constitueront en quelque sorte le point de départ des théories contemporaines de l'impérialisme. Et comme nous aurons l'occasion de le montrer, ces articles soulèvent, indirectement, une série de problèmes que toute théorie de l'impérialisme doit aborder.

En 1848, un membre du comité de rédaction du *Daily Tribune*, Charles Dana, rencontre Marx. Il suggérera plus tard que celui-ci soit choisi comme correspondant du journal à Londres. Marx, en mal d'argent, accepte et commence à écrire en août 1851, d'abord en allemand avec traduction d'Engels, puis en anglais. Le *Daily Tribune* était un journal populaire, bon marché, et le travail de Marx était fort estimé, même si, pour des raisons monétaires ou à cause du choix des sujets, les relations entre Marx et le journal étaient souvent tendues. Marx et Engels produiront ainsi, jusqu'en 1862, de nombreux textes, que ce soit sur l'Inde, la Chine, le Moyen-Orient, ainsi que sur la guerre de Crimée. Marx rompra alors avec le journal pour des raisons qui tiennent à la désorganisation éditoriale provoquée par la guerre civile américaine dont Marx eut à pâtir. La plupart des 33 articles que Marx écrivit traitent de l'Inde, un pays où l'impérialisme britannique faisait énormément de ravages. Les articles sur l'Inde sont pour nous les plus importants parce qu'ils illustrent très clairement le problème de l'eurocentrisme chez Marx.

Les articles sur le colonialisme ne sont pas d'ordre théorique, mais plutôt de l'ordre de l'information. Marx lui-même jugeait son travail pour le *Daily Tribune* comme accessoire par rapport à son projet principal et il considérait que sa collaboration avec le journal « occasionnait une fragmentation excessive de ses études³ ». Marx ira même jusqu'à dire : « j'étais obligé de connaître le sujet jusque dans les plus petits détails. À proprement parler, ce travail ne concernait en rien l'économie politique⁴ ». Marx écrivait pour gagner de l'argent, mais cela lui fournissait un forum privilégié pour traiter des idées contraires aux siennes et d'une façon générale, pour dénoncer le capitalisme. Comme le fait remarquer Kiernan : « Ses lecteurs à New York voulaient des nouvelles à sensation et Marx lui-même était constamment déchiré entre les débats de l'heure et les problèmes historiques fondamentaux⁵ ».

LE PROBLÈME DE L'EUROPÉOCENTRISME

Vu sous cet angle, on pourrait arguer que si les écrits de Marx pour le *Daily Tribune* étaient, et c'est un fait, non théoriques et strictement informatifs pourquoi alors discuter des problèmes qu'ils soulèvent ? Simplement parce que ces problèmes ont longtemps été considérés comme représentatifs du marxisme dans son ensemble par les critiques qui ont cherché à le démolir ou à le cataloguer comme démodé et dogmatique.

L'article qui prête le plus souvent flanc à la critique, c'est « The British Rule in India » (25 juin 1853). Marx y parle des effets du colonialisme britannique sur les rapports sociaux de production en Inde, c'est-à-dire la production villageoise. Ces communautés familiales reposaient sur l'industrie domestique, une combinaison particulière de labourage, de filage, de tissage à la main, qui leur assurait l'autosuffisance. L'intervention anglaise introduira la machine à filer et le métier à tisser au Bengal. Le tissage et le filage disparaîtront ainsi en Inde. Leur base économique détruite, ces communautés semi-barbares, semi-civilisées seront elles-mêmes détruites, produisant ainsi la seule révolution sociale dont ait eu connaissance l'Asie. Ainsi, écrit Avineri :

Marx sera le témoin de la dissolution de ces myriades d'unités sociales, productives et organisées sur une base patriarcale. Précipités dans une mer de douleurs, ses membres perdront du même coup leur ancienne forme de civilisation et les moyens de subsistance hérités des siècles passés. Mais pour aussi horrible que cela puisse paraître, nous ne devons cependant pas oublier que ces communautés villageoises idylliques, et apparemment inoffensives, ont toujours été les solides fondements du despotisme oriental. Elles ont aussi restreint l'esprit humain dans les limites les plus étroites possibles pour en faire l'instrument naïf de la superstition, le rendre esclave des règles traditionnelles et le priver de toute splendeur et de toute force historique. Nous ne devons pas oublier que cette civilisation barbare, concentrée sur quelques misérables morceaux de terre, a assisté à la ruine d'empires et à la perpétuation d'indescriptibles cruautés, de massacres de populations de grandes villes comme s'il s'agissait d'événements naturels. Elle-même sera la proie de tout agresseur qui daignait la remarquer. Cette vie végétative, indigne et stagnante que cette forme passive d'existence évoquait, par contraste, des forces de destruction sauvages, aveugles, déchaînées, ayant fait du meurtre lui-même un rite en Hindoustan⁶.

En essayant de clarifier les effets du capitalisme industriel sur la production villageoise en Inde, Marx admet que la destruction et le renversement du mode de vie existant ont pu avoir des effets pénibles qui relèvent de la barbarie pure et simple. Il y a d'ailleurs suffisamment de preuves pour admettre que la compagnie anglaise des Indes orientales et le colonialisme en général étaient odieux et grossiers⁷. Mais Marx pensait aussi que le capitalisme anglais révolutionnerait l'Inde en précipitant le mouvement historique nécessaire à son progrès futur :

L'Angleterre a à remplir une double mission en Inde, dira-t-il, une première, destructive, et une autre, régénératrice — l'annihilation de la vieille société asiatique et la mise en place des bases matérielles de la société occidentale en Asie⁸.

La destruction est donc le prix à payer pour que l'Angleterre remplisse la « mission » qui lui incombe de révolutionner et de revitaliser l'Inde ; notamment grâce aux chemins de fer et à la technologie industrielle :

L'industrie moderne, écrit-il encore, résultat de l'implantation des chemins de fer, fera disparaître les divisions héréditaires du travail, sur lesquelles repose le système des castes en Inde, cet obstacle décisif au progrès et au pouvoir de l'Inde⁹.

Pour Marx, l'Angleterre ne ressemblait pas aux conquérants passés. Comme les Arabes, les Turcs et les Mongols avant elle, l'Angleterre a pris le contrôle politique, mais elle a aussi transformé les bases économiques du mode de vie indien, c'est-à-dire la production communautaire villageoise. Ce mode de production combinant agriculture et tissage a été relativement peu touché par les grandes conquêtes antérieures. Seul, le colonialisme anglais « produisit la seule révolution sociale dont on ait jamais entendu parler en Asie ». Nous reviendrons sur ce point plus loin. Notre problème, c'est que les passages cités plus haut nous montrent que tout en essayant de comprendre la très grande complexité de l'Inde, Marx manifeste le plus vif mépris pour l'histoire indienne. N'ira-t-il pas d'ailleurs jusqu'à suggérer qu'avant la domination anglaise, « la société indienne n'a pas eu d'histoire du tout, en tout cas pas d'histoire connue¹⁰ ». Ses remarques européocentristes sur le « mode de vie dégradant, stagnant et végétatif » qui aurait suscité « des forces destructives illimitées », constituent un sujet d'étonnement et de scandale pour toute personne s'intéressant au tiers monde. En fait, l'orientation européocentriste, axée sur le progrès, qu'on retrouve dans la plupart de ses écrits sur l'Asie est profondément troublante.

Les écrits dans le *Daily Tribune* ne constituent évidemment pas à proprement parler une théorie du colonialisme. Peut-être ne devrions-nous pas nous y intéresser dans le cadre des thèses marxistes sur l'exploitation et l'histoire du tiers monde. Nous devons cependant étudier la controverse et la critique que le problème de l'européocentrisme a soulevées.

À cette fin, je propose d'évaluer les réponses à l'européocentrisme de Marx à partir des quatre approches générales que j'ai cernées dans les lectures et qui me paraissent avoir peu de choses à voir avec de véritables « écoles de pensée ».

La première approche est non marxiste. Elle tend à prendre les écrits de Marx sur le colonialisme comme représentatifs du marxisme en général. Cette approche insiste sur le fait que le vieil européocentrisme et les inexactitudes empiriques limitent sévèrement la contribution du marxisme à l'étude du tiers monde¹¹. Comme la position non marxiste est essentiellement empiriste, ceux qui la défendent tiennent rarement compte de l'importance des développements théoriques de Marx en dehors de leurs brèves apparitions dans l'œuvre journalistique. Il est intéressant de constater toutefois que si l'avertissement contre l'européocentrisme semble débarrasser la recherche non marxiste de toute teinte néo-colonialiste, raciste ou suprémaciste, ce subterfuge a surtout pour objet de protéger des discours académiques supposés « sans valeur » de la critique marxiste.

La seconde approche, qualifiée de néo-marxiste, est davantage une « école de pensée » critique¹². Elle est toutefois similaire à la première dans la mesure où le problème de l'européocentrisme y est abordé dans une perspective empirique et qu'elle laisse entièrement de côté les travaux plus scientifiques de Marx. Pour Foster-Carter¹³, le néomarxisme est une approche qui dépasse le marxisme traditionnel pour les raisons suivantes :

- 1) Bien qu'hostile à la brutalité du colonialisme européen, Marx assignait au colonialisme un rôle historique nécessaire.
- 2) Le capitalisme industriel européen exploitait les colonies à son profit, mais, par contre, Marx considérait le capitalisme, dans les colonies, comme un agent de développement progressiste.
- 3) Marx, tenant du déterminisme technologique, croyait que les chemins de fer et la machine pourraient transformer la société indienne à son avantage, sans envisager la possibilité que ceci puisse mener au sous-développement ou au non-développement.

En particulier, sa vision d'un capitalisme éminemment progressiste n'a jamais été assombrie par l'hypothèse que le capitalisme colonial puisse être un phénomène différent. Que le capitalisme dans son ensemble doive être vu, non comme un procès

inégaux dont l'un s'est développé au détriment de l'autre, une telle approche est presque totalement étrangère à Marx'a

- 4) En dépit du fait que la majorité des peuples du tiers monde soit d'origine paysanne, Marx était profondément antitraditionaliste et anti-paysan, « considérant la paysannerie comme une force généralement réactionnaire et de toute évidence vouée à disparaître de la scène de l'histoire¹⁵ »

Le traitement dogmatique et parfois mécaniste du tiers monde (ou le manque de traitement), qu'on attribue à la pensée de Marx, sert de point de départ à la critique néo-marxiste ou à la théorie du sous-développement dans la dépendance développée par des auteurs comme A.G. Frank, I. Wallerstein et S. Amin¹⁶. Ce néo-marxisme appelle toutefois une reformulation de certains secteurs faibles ou insatisfaisants du marxisme. Ses corrections significatives ont ainsi pu être apportées comme on sait. On peut cependant se demander si le réexamen de certains aspects du marxisme doit pour autant conduire au néo-marxisme et à des approches fondamentalement différentes du marxisme lui-même ? C'est le sens de la critique que fait John Taylor¹⁷. Pour celui-ci, en effet, le néo-marxisme n'est qu'une « fantaisie sociologique », fondée uniquement sur une comparaison de textes et de communications qui ne se préoccupe que fort peu du problème de l'adéquation du cadre théorique. En outre, selon moi, l'établissement d'une distinction caricaturale entre le marxisme traditionnel et le néo-marxisme empêche de procéder à une véritable réévaluation qui exigerait l'incorporation de concepts marxistes avancés dans l'analyse. Pour cette raison je ne crois pas que le néo-marxisme nous éclaire vraiment sur le problème de l'eurocentrisme dans l'œuvre de Marx.

La troisième approche, je la qualifierais d'apologétique.

Le problème de l'eurocentrisme se trouve ici expliqué en d'autres termes. Il s'agit principalement d'excuser Marx et ce, pour un certain nombre de raisons. Par exemple :

- 1) Marx ne disposait pas du matériel empirique¹⁸ qui lui aurait permis de faire une analyse plus détaillée et théoriquement correcte de l'Inde et des autres régions colonisées.
- 2) Marx était foncièrement humaniste, et malgré ses tendances eurocentristes, il croyait, contrairement à la plupart de ses contemporains, que l'impérialisme entraînait un niveau de misère et de souffrance sans précédent jusqu'alors. Marx a exprimé ses sentiments à plusieurs reprises. Ainsi, a-t-il écrit :

Il ne peut, cependant, subsister l'ombre d'un doute que la misère infligée par les Britanniques en Hindoustan est essentiellement différente et infiniment plus intense que ce que l'Hindoustan a jamais eu à souffrir auparavant¹⁹.

- 3) De toute évidence, ses écrits sur le colonialisme n'étaient pas des écrits théoriques et ils n'ont été produits que pour des raisons monétaires. Néanmoins, Marx touchait certaines idées théoriques fondamentales qui devraient être reconnues comme telles, malgré leur teinte européocentriste. Par exemple, Melotti interprète ainsi le texte de Marx, « The British Rule in India » : l'idée marxienne de « stagnation » dans l'histoire asiatique n'est pas une notion européocentriste, mais un concept logique et dialectique.

En prenant en compte ces considérations, il devrait maintenant être plus facile d'expliquer la très longue stagnation des sociétés reposant sur le mode de production asiatique. La propriété privée de la terre, si elle existe, est très limitée. Les distinctions de classe n'existent que de façon floue et sont quelquefois encore plus distorsionnées par le système de castes qui a pour caractéristique particulière de créer des inégalités acceptées de tous. La forme que prend l'exploitation est moins rigide à cause de l'absence du système d'esclavage ou de liens personnels et de la capacité de la bureaucratie éduquée qui dirige le pays de créer des illusions, donc d'assurer un développement considérable des forces productives à l'intérieur de la structure sociale existante...

En fait, Marx ne nie *pas* que la société asiatique ait déjà connu des changements, et même des changements substantiels ; il nie seulement le fait que ces changements aient provoqué quelques modifications à la base économique et qu'ils aient révolutionné le mode de production²⁰. Il existe évidemment suffisamment de preuves pour montrer que Marx a maintenu cette vision de l'Asie. Dans un texte intitulé « Chinese Affairs », publié le 7 juillet 1862, Marx s'explique succinctement :

Peu de temps avant que les tables ne commencent à danser, la Chine, ce fossile vivant, commença sa révolution. En soi, il n'y avait rien d'extraordinaire dans ce phénomène puisque les empires orientaux ont toujours eu la même infrastructure sociale malgré les changements incessants en ce qui concerne les personnes et les tribus qui parvenaient à s'approprier la superstructure politique²¹.

En fait, Melotti et d'autres prétendent que l'eurocentrisme de Marx a été mal interprété et qu'il y a une logique derrière des termes comme « stagnation », que Marx employait souvent lorsqu'il se référait à l'Asie. Pour Marx, les rapports entre l'État « asiatique » et la communauté villageoise se perpétueraient peu importe la dynastie ou le régime contrôlant le pouvoir d'État, il n'en irait pas de même du capitalisme qui, pour sa part, aurait transformé à la fois la superstructure et « l'infrastructure ». Taylor élargira cette lecture de Marx :

Quand Marx écrivait que le mode de production asiatique ne changeait apparemment pas, ou quand il parlait de stagnation (sans parler d'histoire), il n'était pas, comme peuvent le penser un certain nombre d'auteurs, simplement « ignorant de l'histoire sociale asiatique » ou « européocentriste » ; il faisait une observation théorique cruciale sur la dynamique du phénomène, c'est-à-dire la forme particulière de non-développement qui caractérisait la structure sociale asiatique dans sa totalité ²².

J'ai qualifié d'apologétique cette troisième approche. Ceci ne signifie pas que d'importantes questions n'aient pas été clarifiées, mais je crois que ni l'humanisme de Marx, si grand soit-il, ni la portée de « son observation théorique cruciale » ne permettent de répondre pour autant à l'objection de l'eurocentrisme. En outre, on est encore en train de chercher une théorie marxiste du colonialisme dans ses écrits et ceux d'Engels sur l'Asie colonisée. En fait, la faiblesse de cette approche laisse le marxisme ouvert à toute critique qui pourrait prétendre, avec raison, que le problème de l'eurocentrisme a été évité ou considéré comme insignifiant. La spécificité des problèmes soulevés dans les écrits de Marx nous renvoie à la nature contradictoire du capitalisme mondial du XIX^e siècle qui se reflète dans la perception qu'en avait Marx, empreinte qu'elle sera de tendances européocentristes. Ainsi Lowe pense-t-il que le concept de « Chine statique correspondait mieux aux préoccupations révolutionnaires qu'avaient Marx et Engels qu'à leur critique économique.. ²³ ». Mais s'il y a bien des raisons pour expliquer le problème de l'eurocentrisme, il faut les explorer et les mettre à jour sans les camoufler dans un discours apologétique.

Le quatrième courant cherche à dégager la véritable pensée de Marx sur le colonialisme à partir de différentes sources. Pour ce courant, les écrits de Marx sur le colonialisme n'ont pas grand-chose à voir avec ses théories sur le mode de production capitaliste ou encore avec les conditions qui permirent au capitalisme de devenir dominant.

Le pivot de toute analyse marxiste du tiers monde ou de toute théorie marxiste du colonialisme, c'est la transformation et la dissolution des structures sociales non capitalistes qu'engendre le mode de production capitaliste. Pour dégager ce que Marx pensait de cette question, il faudrait donc examiner les idées éparpillées un peu partout dans l'ensemble de son œuvre ainsi que dans celle d'Engels. On pourrait alors voir la progression de la pensée Marx et la compréhension globale du colonialisme dans ses aspects économiques, politiques, idéologiques et nationaux à laquelle il est finalement parvenu, notamment dans *Le Capital* et dans ses écrits sur l'Irlande. Fondamentalement, cette approche nous amène à évaluer les concepts du matérialisme historique

sous l'angle de leur application au problème du sous-développement dans le tiers monde. Elle n'exige pas que l'on passe sous silence le problème de l'eurocentrisme, mais seulement que l'on considère les écrits sur le colonialisme comme beaucoup trop limités pour pouvoir être utilisés tels quels comme grille d'analyse théorique²⁴. Les implications du paragraphe ci-dessus sont énormes. Je ne prendrai ici qu'un exemple, les textes où Marx (ou Engels) parle de l'Irlande, pour mettre en évidence le caractère non eurocentriste de leurs concepts de colonialisme et de sous-développement.

Voici par exemple ce qu'écrivait Engels en 1885 dans *The Commonwealth* :

L'Angleterre était vouée à devenir « l'atelier du monde » ; tous les autres pays étaient voués à devenir, pour l'Angleterre, ce que l'Irlande était déjà, c'est-à-dire des marchés pour les produits manufacturés et, en retour, des sources d'approvisionnement en matières premières et en produits alimentaires. L'Angleterre, le grand centre manufacturier d'un monde agricole, avec un nombre toujours croissant d'Irlandes productrices de céréales et de coton gravitant autour d'elle : bref, « le soleil industriel »²⁵.

La description que fait ici Engels des relations qu'entretient l'Angleterre avec les autres pays, en prenant l'exemple de l'Irlande, illustre bien la manière dont les marxistes tiers-mondistes procéderont pour théoriser le caractère structurel des relations inégales au sein de « l'économie-monde », le tiers monde fournissant matières premières et débouchés aux centres impérialistes.

Dans *Le Capital* Marx verra clairement l'effet de cette relation sur l'Irlande contrôlée par le capitalisme anglais. Le sort de son économie agricole était pour lui tout tracé, et la chute de sa population et de sa productivité, inscrite dans sa destinée :

Le dépeuplement a eu pour effet de réduire l'utilisation des sols pour l'agriculture, de diminuer considérablement le produit du sol et, malgré l'accroissement de la superficie consacrée à l'élevage du bétail, a entraîné dans certains secteurs un recul absolu et dans d'autres un progrès à peine digne d'être mentionné, car il est constamment interrompu par des reculs. Avec la décroissance de la population, les revenus du sol et les profits des fermiers se sont cependant accrus, ces derniers avec moins de régularité. Toutefois la raison en est facile à comprendre. D'une part, l'absorption des petites fermes par les grandes et la conversion de terres arables en pâturages

permettaient de convertir en produit net une plus grande partie du produit brut. Le produit net grandissait, même si le produit brut, dont le premier ne constitue qu'une fraction, diminuait. D'autre part, la valeur monétaire de ce produit net s'élevait plus rapidement que son volume, par suite de la hausse des prix de la viande, de la laine, etc., sur le marché anglais durant les vingt, et plus particulièrement les dix dernières années²⁶.

Marx continue en soulignant les tendances suivantes, toutes bien connues de quiconque réfléchit aujourd'hui sur l'impérialisme, notamment en Afrique :

le regroupement des terres en unités plus grandes ;

le passage, dans l'utilisation du sol, de l'agriculture à l'élevage (ou de la production agricole de subsistance à la production commerciale) ;

- la destruction écologique ;

l'établissement de l'Irlande en simple « district agricole de l'Angleterren » ;

la baisse du niveau de salaire en comparaison d'une hausse toujours croissante du coût de la vie (moyens de subsistance) ;

la prolétarianisation de l'économie rurale ;

le chômage élevé, même là où existe une industrie indigène, comme c'était le cas en Irlande avec la fabrication de la toile, seul un nombre limité d'hommes adultes est requis²⁸ ;

un système de propriété foncière super-exploiteur ;

une misère croissante et une santé dégradée aussi bien chez les travailleurs des villes que des campagnes.

Les mots de Marx ne contiennent aucune ambiguïté. Le colonialisme n'est plus comme dans les textes antérieurs, à la fois destructeur et source de progrès. L'Irlande n'est manifestement pas un pays qui parviendra à développer les forces positives issues de sa domination pour surmonter son « retard » ou sa « stagnation ». En fait, Marx et Engels pensaient alors exactement le contraire. Comme Engels l'écrira à Marx (lettre à Marx, 19 janvier 1870), « plus j'étudie le sujet, plus il me paraît clair que l'Irlande a été bloquée dans son développement par l'invasion anglaise et qu'elle a été rejetée plusieurs siècles en arrière²⁹ ».

Pourquoi un tel contraste entre les écrits de Marx sur l'Inde et ceux sur l'Irlande ? On peut avancer l'hypothèse que l'appauvrissement de l'Irlande, plus proche de chez lui, devait amener Marx à réviser ses idées sur la nature progressiste du colonialisme. Plus vraisemblablement, sans doute si Marx a mieux compris le problème de la colonisation de l'Irlande que celle de l'Inde, c'est à cause de ses effets sur l'Angleterre, plus particulièrement sur le prolétariat anglais.

Dans une lettre à S. Meyer et A. Vogt (9 avril 1870), Marx met en lumière les rapports de classes qui assurent le maintien de l'exploitation et de la domination de l'Irlande. L'aristocratie anglaise ne faisait pas, selon lui, que gagner son « bien-être matériel » en Irlande ; elle représentait également sur le plan idéologique la « domination de l'Angleterre sur l'Irlande ». Ainsi la bourgeoisie anglaise profitait-elle des transformations agraires en Irlande. De plus, en raison de la concentration croissante du fermage, l'Irlande écoulait ses surplus de main-d'œuvre sur le marché du travail anglais, ce qui avait pour double conséquence de faire baisser les salaires et de détériorer la condition morale et matérielle de la classe ouvrière anglaise³⁰. L'Irlande fournissait aussi bien les matières premières que la main-d'œuvre, d'où cette haine du prolétariat anglais pour « les travailleurs irlandais qui venaient le concurrencer et réduire son niveau de vie³¹ » et qui entraînera le développement d'une alliance idéologique entre le prolétariat anglais et les classes dominantes dans la « nation dirigeante³² ».

Ce problème Marx le jugera suffisamment grave pour qu'il mérite une attention toute particulière de la part de l'Association internationale des travailleurs (AIT).

Les analyses de Marx sur l'Irlande sont clairement inspirées de sa perspective politique révolutionnaire. En dépit de la critique d'O'Brien sur l'interprétation que fait Leys de l'œuvre de Marx³³, je suis d'accord avec celui-ci pour dire que le traitement que réserve Marx aux classes sociales, et notamment à la paysannerie, offre une grille d'analyse valable pour la compréhension de la formation des classes sociales dans le tiers monde. Ses écrits sur l'Irlande n'ont pas été faits moyennant rémunération pour le *New York Daily Tribune*. Ils n'ont pas non plus la forme de notes brutes, non destinées à la publication. Malheureusement, ces écrits ne sont toutefois pas considérés comme partie intégrante des écrits sur le colonialisme bien qu'ils contiennent quelques-unes des thèses les plus importantes de Marx sur la nature de l'impérialisme.

Cette dernière approche me paraît fournir la meilleure réponse au problème de l'eurocentrisme. L'œuvre de Marx demeure encore fort valide aujourd'hui, cent ans après sa mort, à condition cependant de ne pas se restreindre à certains écrits particuliers, à condition d'aller au-delà, c'est-à-dire à condition d'aborder les textes où les formulations conceptuelles offrent des analyses non eurocentristes et ce, en dépit de leur contexte propre.

LE PROBLÈME DE L'ÉVOLUTIONNISME

J'ai souligné, dans l'introduction de ce texte, que les problèmes d'eurocentrisme et d'évolutionnisme étaient liés, et qu'ils se renvoyaient l'un à l'autre. Les deux se retrouvent à chaque fois que l'on utilise les étapes abstraites de l'histoire européenne précapitaliste pour schématiser le développement historique du monde non européen. Le problème de l'évolutionnisme est, toutefois, beaucoup plus facile à aborder que celui de l'eurocentrisme parce qu'il y a moins d'ambiguïté sur la place qu'il occupe dans la théorie marxiste.

On retrouve une certaine pensée évolutionniste dans les écrits de jeunesse de Marx et d'Engels lorsque, sous l'influence de la philosophie hégélienne, ils voulaient tous deux appliquer, à tout prix, la raison dialectique à l'histoire humaine. Pour reprendre Kiernan, ils voulaient alors « donner un sens à l'histoire en cherchant sous la confusion apparente des choses, la logique sous-jacente ». On se rappellera aussi la préface de l'édition anglaise de 1888 du *Manifeste du parti communiste* où Engels fait le rapprochement entre la proposition principale du livre, l'histoire de l'humanité comme l'histoire de la lutte des classes, et l'œuvre de Darwin. « Elle était destinée, dira Engels, à faire pour l'histoire ce que la théorie de Darwin avait fait pour la biologie³⁵. » Fort heureusement, la plus grande partie de l'œuvre de Marx et Engels sur le colonialisme et le monde non capitaliste est non évolutionniste et exempte du schéma unilinéaire. Il y a bien sûr, dans tous les écrits, cette notion bien incrustée de progrès dans le mouvement de l'histoire, mais cette question est différente de celle de l'évolutionnisme.

Dans la perspective évolutionniste, toute société voit son développement historique passer une série d'étapes inévitables pour suivre des lois fondamentales de nécessité. Marx a toujours pris soin de ne pas être mal interprété sur ce point. Un bon exemple de ce souci nous est donné dans une lettre qu'il voulait faire parvenir aux éditeurs du journal russe *Otechestvenniye Zapiski* en novembre 1877 :

Je fais allusion, dit-il, à plusieurs endroits dans *Le Capital* au destin qui frappe la plèbe de la Rome ancienne. À l'origine, c'étaient des paysans libres, chacun d'eux cultivant pour son propre compte son propre lot. Au cours de l'histoire romaine, ils furent expropriés. Le même mouvement qui les a coupés de leurs moyens de production et de subsistance a entraîné la constitution de la grande propriété foncière, mais également celle d'un gros capital monétaire. Et c'est ainsi qu'un beau matin, on s'est retrouvé avec d'un côté des hommes libres, dépouillés de tout sauf de leur force de travail, et de l'autre, prêts

à exploiter cette main-d'œuvre, ceux qui détenaient en leur possession toute la richesse acquise. Qu'advint-il ? Les prolétaires romains ne devinrent pas des salariés mais une population de désœuvrés plus, abjecte encore que les anciens « pauvres blancs » du sud des États-Unis et à côté de ceux-ci se développa un mode de production non pas capitaliste, mais fondé sur l'esclavage. On peut ainsi voir que des événements étonnamment analogues, mais survenant à des moments différents de l'histoire, aboutirent à des résultats totalement différents. En étudiant chacune de ces formes d'évolution séparément, puis en les comparant les unes aux autres, on peut facilement trouver le fil conducteur. Par contre, on n'obtiendra jamais de tels résultats en prenant pour clé maîtresse une théorie philosophico-historique générale dont la vertu suprême est d'être au-dessus de l'histoire³⁶.

Cette lettre n'a jamais été envoyée. Elle peut néanmoins être considérée comme le testament de ce que Marx pensait de l'évolutionnisme et des critiques qui ont métamorphosé « son esquisse historique de la genèse du capitalisme en Europe occidentale » en une théorie historico-philosophique du sentier universel que doit suivre tout peuple, quelles que soient les circonstances historiques dans lesquelles il puisse se trouver³⁷...

Le problème de l'évolutionnisme s'est développé avec la révision du marxisme et, en ce sens, il relève davantage du marxisme vulgaire que de l'œuvre de Marx lui-même. J'utilise ici le terme de marxisme vulgaire dans un sens restrictif pour me référer à cette variante du marxisme qui a réduit la classification fondamentale de l'histoire européenne de Marx, ce qu'il appelle son « esquisse historique³⁸ », et l'a élargi à un niveau universel pour en faire une « théorie historico-philosophique », située au-dessus de l'histoire. Comme le dit Hobsbawm, le marxisme vulgaire ne permet pratiquement pas de prétendre qu'un pays particulier puisse être une exception aux lois générales de l'histoire³⁹. Il est en fait en contradiction avec les propres vues de Marx. Les mécanismes que cherchait à découvrir Marx dans le passage du féodalisme au capitalisme sont spécifiques tant sur le plan historique que géographique et, en aucune manière, n'étaient-ils destinés au commerce de l'exportation théorique en gros.

L'influence du marxisme vulgaire sur le marxisme a été profonde. Par sa vision révisionniste, il a malheureusement fait de l'évolutionnisme le modèle de base de l'historiographie marxiste et par le fait même, soulevé de nouveaux problèmes dans la manière d'aborder le colonialisme et le tiers monde. Voici brièvement quelques-uns de ces problèmes :

- 1) Si l'histoire évolue en étapes prédéterminées, le tiers monde doit-il passer par le stade capitaliste ?
- 2) Dans l'hypothèse où le colonialisme engendre le capitalisme, faut-il pour autant considérer cette phase comme un progrès ?
- 3) Si un pays particulier n'est pas capitaliste, voire socialiste, cela veut-il forcément dire qu'il est de type féodal ou asiatique ?

L'étape capitaliste étant considérée par les marxistes vulgaires comme une étape nécessaire pour les pays du tiers monde, l'émergence d'une bourgeoisie nationale dans ces pays devient souhaitable, tout comme le développement du capitalisme, pour que puissent apparaître les conditions et les luttes qui permettront de déboucher sur le socialisme. Une telle position historiciste n'est heureusement guère parvenue à convaincre les Africains par exemple. Et comme pour eux le capitalisme s'est développé en Europe, la phase capitaliste, pas plus que le marxisme, ne présente une quelconque utilité pour la construction d'un véritable socialisme africain.

Les penseurs radicaux ont compris qu'une bourgeoisie nationale ne peut se développer dans une formation sociale du tiers monde que sous la dépendance de l'hégémonie impérialiste et qu'elle ne peut développer un capitalisme national, indépendant du système capitaliste international. De plus, même si, sous certains aspects, les sociétés du tiers monde ressemblent aux sociétés européennes précapitalistes, ce n'est ni le résultat d'un déterminisme ou d'une évolution historique. Ces sociétés ne sont d'aucune façon, par nécessité, « primitives », « esclavagistes », « féodales » ou « asiatiques »⁴⁰.

Il existe une multitude d'arguments qui permettent de rejeter l'évolutionnisme. Je maintiens néanmoins que ce problème s'est développé dans une variante du marxisme et qu'il doit être séparé de la propre perspective de Marx telle qu'elle émerge, pleinement mûrie, dans *Le Capital* et les *Gründrisse*. Marx a bien sûr lui-même été accusé de marxisme vulgaire ; il a parfois été associé aux théoriciens des étapes, comme W.W. Rostow malgré l'antimarxisme évident de ce dernier, ou du développement⁴¹. Pour ces raisons une brève présentation en quatre points des idées de Marx sur la question s'impose.

Premièrement, Marx croyait qu'une théorie de l'histoire était possible pourvu qu'elle soit fondée sur les modes de production. Néanmoins, comme le souligne Hobsbawm, « la théorie générale du matérialisme historique demande seulement qu'il y ait succession de modes de production, pas nécessairement que l'on passe par des modes particuliers et peut-être même qu'ils suivent un ordre particulier prédéterminé⁴² ». Deuxièmement, les divers modes de production ne sont que des concepts pour permettre à Marx de « périodiser » les changements historiques. Dans la réalité, ils n'existent jamais en isolation totale,

et précapitalistes sont certainement présents au début de la société capitaliste. L'articulation spécifique dépend des circonstances historiques. Ainsi, par exemple, l'esclavage comme mode de production existait dans l'ancienne Rome, dans l'Afrique de l'Ouest et dans l'Amérique du Nord (capitaliste) du XIX^e siècle, mais c'est de très différentes façons qu'il constituait l'économie de ces pays.

Un bon exemple de la manière dont Marx pouvait concevoir la coexistence des modes de production apparaît dans ses commentaires sur les conquêtes dans la *Contribution à la critique de l'économie politique* :

Les conquêtes peuvent conduire à l'un ou l'autre des trois résultats suivants. La nation conquérante peut imposer son propre mode de production au peuple conquis (ce qu'a fait par exemple l'Angleterre en Irlande et dans une certaine mesure, en Inde). Elle peut encore éviter d'interférer dans l'ancien mode de production et se contenter d'un tribut (c'est le cas par exemple des Turcs et des Romains). Ou encore, il peut y avoir interaction entre les deux et dans ce cas, cela peut donner naissance à un nouveau système comme synthèse des deux (c'est ce qui s'est produit en partie dans les conquêtes germaniques)⁴³.

Nous avons ici trois « résultats » possibles découlant du même phénomène historique, à savoir la conquête. La conquête ne signifie pas nécessairement que les peuples conquis soient subjugués par le mode de production du conquérant ; une « synthèse » est possible. Voici, à n'en pas douter, un point de vue non linéaire, car Marx avance non seulement l'idée que divers modes de production puissent coexister, mais qu'en outre, leur développement n'est jamais prédéterminé mais plutôt qu'il est toujours propre à une période historique.

Troisièmement, ces considérations peuvent s'appliquer au capitalisme. Le mode de production capitaliste domine là où il est présent, mais cette domination n'exige pas toujours la destruction de toutes les formes non capitalistes comme on pourrait le présumer dans une perspective évolutionniste. Marx est très clair là-dessus. Par exemple, parlant du colonialisme en Asie, il dit

Les relations de l'Angleterre avec les Indes et la Chine nous fournissent un exemple frappant de la résistance que des modes de production précapitalistes fortement organisés peuvent opposer à l'action dissolvante du commerce⁴⁴.

Le capitalisme a un effet « dissolvant », « pourtant les Anglais ne réussissent que graduellement dans leur œuvre de destruction⁴⁵ », et la

destruction ne touche d'aucune manière tous les éléments non capitalistes. Marx traite dans cette section des transformations historiques telles qu'elles se produisent en termes d'articulations de modes de production, sous la domination du capitalisme, pendant une phase historique particulière de l'impérialisme européen, à savoir le capitalisme marchand.

Quatrièmement, enfin, les concepts de mode de production sont des concepts apparemment très flexibles. Leur utilité théorique repose toutefois sur des catégories économiques comme celles de « rapports de production », « moyens de production », etc., et ces concepts ne peuvent à eux seuls rendre l'histoire intelligible⁴⁶. Ils ne deviennent opérants que dans les combinaisons différentes qui catégorisent les divers modes de production. Comme le fait remarquer Balibar :

Il s'agissait, pour Marx de montrer que la distinction entre les différents modes se fonde de façon nécessaire et suffisante sur la variation des relations de variantes entre un petit nombre d'éléments, toujours les mêmes⁴⁷.

Les modes de production sont donc bien davantage que de simples événements historiques. Ils divisent l'histoire en fonction de principes théoriques qui servent à combiner les éléments de base.

Ces brèves remarques révèlent la nature antidogmatique et profondément antiévolutionniste de l'œuvre de Marx ainsi que la très grande capacité opératoire des concepts du matérialisme historique. L'esquisse initiale que voulait faire Marx des sociétés précapitalistes n'avait d'autre objet que de permettre de distinguer les périodes historiques en rapport avec le développement du capitalisme mais au fur et à mesure de son étude, il en vint à mieux cerner les conditions qui permettraient qu'un certain nombre de transformations historiques se produisent et, en fait, qu'elles se soient produites à un certain moment dans le temps et l'espace.

La lettre de Marx à Vera Zasulich, en date du 8 mars 1881, est particulièrement convaincante. Bien qu'il se questionne sur le changement social en Russie, Marx n'en commence pas moins sa lettre de la manière suivante :

En s'appropriant ce que le mode de production capitaliste a produit de positif, la Russie a la possibilité de développer et de transformer la force archaïque de la communauté villageoise au lieu de la détruire⁴⁸.

Le capitalisme a donc eu des résultats « positifs » certains en Russie. Cependant, la question qui se profile très nettement consiste plutôt à

déterminer si la forme coopérative de l'agriculture villageoise devait inévitablement déboucher sur le capitalisme agraire et la propriété privée. Et Marx de répondre :

Certainement pas. Le dualisme qui y est inhérent permet une alternative : l'élément « propriété » peut l'emporter sur l'élément collectif, mais l'inverse est aussi vrai. Tout dépend de l'environnement historique dans lequel cela se produit⁴⁹.

CONCLUSION

J'ai exploré dans ce texte les problèmes de l'eurocentrisme et de l'évolutionnisme, la place qu'ils occupent dans la théorie marxiste, et pourquoi ils ne devraient pas constituer des pierres d'achoppement par rapport au rôle que peut jouer le marxisme dans les analyses du colonialisme, de l'impérialisme et du tiers monde. La vision de Marx révèle des contradictions personnelles entre sa manière de sentir les choses et sa manière de les penser, entre ses écrits de jeunesse et ses écrits de maturité, ainsi qu'entre les idéologies dont il a hérité et celles qu'il a voulu démolir. Cent ans plus tard, notre travail ne vise rien d'autre qu'à en finir avec les contradictions entre les modèles de Marx et les ombres qu'ils projettent.

1. C. Meilott, *Marx and the Third World*, London, Macmillan Press Ltd., Malcolm Caldwell, 1977, p. 2.
2. V. G. Kiernan, *Marxism and Imperialism*, New York, St. Martin's Press, 1974, p. 171.
3. K. Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, M. Dobb édit., New York, International Publishers, 1970, p. 23.
4. *Ibid.*
5. V. G. Kiernan, *op.cit.*, p. 223.
6. S. Avineri dir., *Karl Marx on Colonialism and Modernization*, Garden City, Anchor Books, 1969, p. 93-94.
7. Lettres à Engels, 1^{er} juin 1888, cité par S. Avineri, *op. cit.*, p. 455.
8. « The Future Results of British Rule in India », 8 août 1853, cité par S. Avineri, *op.cit.*, p. 132-133.
9. *Ibid.*, p. 137.
10. *Ibid.*, p. 132.
11. Un exemple nous est donné par A. G. Hopkins dans la présentation qu'il fait de la théorie de la dépendance. Pour lui, la théorie « est ethnocentriste au sens où ses filiations intellectuelles se trouvent dans la pensée de la Nouvelle gauche qui, bien qu'elle se différencie du stalinisme et d'autres versions du marxisme, n'en tire pas moins encore ses racines chez Marx. (A. G. Hopkins, *Two Essays on Underdevelopment*, Genève, Institut universitaire de hautes études internationales, 1979.)
12. Pour une vision plus large du néo-marxisme que celle dont je me sers ici, voir J. Copans et D. Seddon, « Marxism and Anthropology : A Preliminary Survey », dans D. Seddon, dir., *Relations of Production*, London, Frank Cass, 1978, p. 1-46.
13. A. Foster-Carter, « Neo-Marxist Approaches to Development and Underdevelopment », dans E. de Kadt et G. Williams, dir., *Sociology and Development*, London, Tavistock Publications, 1974, p. 67-105.
14. A. Foster-Carter, *op. cit.*, p. 70.
15. Cet argument rappelle le travail provocateur de D. Mitrany, *Marx Against the Peasant*, North Carolina, University Press, 1951.
16. Pour une critique plus approfondie des théories de sous développement et de la dépendance, on consultera mon ouvrage, *Marxism, Africa and Social Class : A Critique of Relevant Theories*, Montréal, Centre for Developing Area Studies, p. 325-341.
17. J. Taylor, « Neo-Marxism and Underdevelopment : A Sociological Phantasy », *Journal of Contemporary Asia*, vol. 4, no 1, 1974, p. 375-380 de l'ouvrage de Foster-Carter.

20. U. Melotti, *op. cit.*, p. 101-104.
21. Dans S. Avineri, *op. cit.*, p. 442.
22. J. Taylor, *From Modernization to Modes of Production*, London, MacMillan Press, 1979, p. 184.
23. D. M. Lowe, "The Function of « China »" dans Marx, *Lenin and Mao*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1966, p. 19.
24. Une autre possibilité consiste, comme le fait Leys, à dire que « si Marx avait vécu 25 ans de plus, il ne fait aucun doute qu'il aurait revu et synthétisé lui-même ses analyses de l'Irlande et de l'Inde, ainsi que celles de la Chine et du Moyen-Orient, et qu'il aurait produit une théorie du sous-développement analogue à celle qu'ont tenté d'élaborer les marxistes dans les 20 dernières années » (C. Leys, *Underdevelopment in Kenya*, London, Heinemann Books, 1975, p. 7).
25. K. Marx et F. Engels, *On Colonialism*, Moscow, Progress Publishers, 1968, p. 265.
26. K. Marx, « Oeuvres, Économie », *Le Capital*, tome 1, édition établie et annotée par M. Rubel, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1968, p. 1396.
27. *Ibid.*, p. 1396.
28. *Ibid.*, p. 1398.
29. K. Marx et Friedrich Engels, *On colonialism*, p. 334.
30. *Ibid.*, p. 336.
31. *Ibid.*, p. 337.
32. *Ibid.*, p. 337.
33. J. O'Brien, « Bonapartism Regime in Kenya », *Review of African Political Economy*, no 6, 1976, p. 90-95. *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte* (1852) de Marx est un autre texte important vers lequel les marxistes du tiers monde se sont tournés. Leys, par exemple, écrit : « Ce n'est pas un accident si la discussion de Marx sur la situation en France en 1850 contient autant de références que l'on peut transposer à la situation de la plupart des pays de l'Afrique sous-saharienne des années soixante. En dépit de certaines différences fondamentales évidentes, les deux situations ont quelque chose de fondamental en commun : une structure de classe complexe et fluide correspondant au niveau d'interrelations encore incomplètement achevé entre les modes de production capitaliste et non capitaliste » (C. Leys, *op. cit.*, p. 209).
34. V.G. Kiernan, *op. cit.*, p. 63.
35. K. Marx et F. Engels, *On Colonialism*, p. 11.

37. *Ibid.*, p. 469.
38. C'est dans la *Contribution pour une critique de l'économie politique* (1859) que l'on retrouve l'énoncé le plus fort que Marx ait jamais fait au sujet de son « esquisse historique » : « À grands traits, les modes de production asiatique, antique, féodal et bourgeois peuvent être considérés comme des époques marquant le progrès dans le développement économique de la société. » Toutefois, même ici la notion de chronologie n'apparaît pas vraiment puisque le mode asiatique n'est pas une « étape » rattachée aux modes de production antique ou féodal. En fait, je suis tout à fait d'accord avec Hobsbawm lorsque celui-ci fait remarquer que l'énoncé de Marx est « bref, non étayé et inexpliqué ». (Voir à ce sujet, E. Hobsbawm, « Karl Marx's Contribution to Historiography », dans R. Blackburn, dir., *Ideology in Social Science*, Glasgow, Fontana Books, 1972, p. 11.)
39. *Ibid.*, p. 11.
40. Beaucoup de travaux ont été faits sur le mode de production asiatique dans le but de clarifier son importance théorique. Voir en particulier : M. Godelier, « The concept of the "Asiatic Mode of Production" and Marxist Models of Social Evolution », dans D. Seddon, dir., *Relations of Production*, London, Frank Cass, 1978, p. 209-257 ; L. Krader, *The Asiatic Mode of Production*, A. Van Corcum & Co. B.V., 1975 ; A. M. Pailey et J. R. Llobera, dir., *The Asiatic Mode of Production*, London, Routledge & Kegan Paul, 1981 ; B. Hindess et P. Q. Hirst, *Pre-Capitalist Modes of Production*, London, Routledge & Kegan Paul, 1975.
41. W.W. Rostow, *The Stages of Economic Growth, A Non-Communist Manifesto*, Cambridge, Cambridge University Press, 1962.
42. E. Hobsbawm, *op. cit.*, p. 19-20.
43. K. Marx, *op. cit.*, p. 202-203.
44. K. Marx, « Oeuvres, Économie », *Le Capital*, *op. cit.*, tome 2, p. 1101-1102.
45. *Ibid.*, p. 1102.
46. Marx lui-même nous met en garde à ce sujet : « Par conséquent il serait erroné et inopportun de présenter la succession des catégories économiques selon l'ordre de leur prédominance sur le plan historique. Leur ordre de succession est, bien au contraire, déterminé par la relation qu'elles ont entre elles dans la société bourgeoise moderne et qui est précisément à l'inverse de leur ordre apparemment naturel ou de leur évolution historique » (« Introduction générale de la critique de l'économie politique », *Oeuvres, Économie*, tome 1, 1965, p. 262).

47. É. Balibar, « Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique », dans L. Althusser et É. Balibar, *Lire Le Capital*, Paris, Maspero, 1975, p. 113.
48. Cité par Eric Hobsbawm, *op. cit.*, p. 142.
49. *Ibid.*, p. 145.

DU SOCIALISME PATRIARCAL AU FÉMINISME SOCIALISTE

Micheline de SÈVE

Nous vous proposons d'établir ci-après que l'explication marxiste de la lutte des classes demeure une explication partielle de la réalité sociale. D'abord parce que le marxisme reste prisonnier de l'éthique productiviste capitaliste. Ainsi il néglige dans son analyse de l'économie le domaine de la production et reproduction des êtres humains et, par conséquent, il ignore le fondement matériel de l'appropriation économique et sexuelle du travail et du corps des femmes, source de leur oppression. Ensuite, parce que persistant à considérer la sexualité comme un domaine secondaire sinon infrasocial de l'activité humaine, il échoue à produire une analyse matérialiste dialectique du rapport homme-femme. D'où son échec à supprimer la famille patriarcale, cette « substructure nécessaire à l'État autoritaire¹ » qui désigne l'« ensemble des individus qui doivent leur travail à un chef² ». Enfin, l'absence de rupture avec l'assimilation patriarcale des différences sexuelles puis sociales à des inégalités permanentes l'empêche d'en finir avec l'État dont la légitimité s'appuie précisément sur l'habitude acquise dès l'enfance de vivre et de fixer la différence sur le mode de la hiérarchisation et de la domination.

LA FEMME, UN ÊTRE DE NATURE

Certes Engels, dans *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, a identifié le fondement sexuel de la division sociale du travail mais ni lui ni Marx ni aucun de leurs successeurs reconnus n'ont dépassé l'explication naturaliste des rôles sexuels, en particulier dans la sphère dite privée de la vie domestique. Pour illustrer ce point, nous nous appuierons d'abord sur les travaux d'Alexandra Kollontaï, la plus « féministe » des dirigeantes révolutionnaires d'après 1917 pour qui « la vie d'épouse et de ménagère », comme « la direction du ménage » pour Engels ou l'« esclavage domestique » pour Lénine, continue d'apparaître comme un résidu biologique, l'effet nécessaire du rapport de la femme et d'elle seulement à la procréation. C'est ainsi que Kollontaï définit la maternité comme « fonction naturelle » de « la » femme dont la spécificité est d'être chargée d'une « fonction sociale supplémentaire » en tant que

mère et éducatrice des enfants³. La maternité ne renvoie pas à la paternité et à la définition sociale changeante de la division sexuelle du travail mais à un invariant biologique renvoyant « la » femme à « sa » nature et masquant le caractère social de la domination sexuelle de l'homme sur elle dans la vie domestique comme dans l'ensemble des secteurs de l'activité humaine. Après Dieu, c'est la nature qui devient responsable de l'oppression féminine et non pas la distribution économique et politique des rôles sociaux :

Car les femmes, si elles travaillent côte à côte avec les hommes, ont une fonction sociale supplémentaire, celle de donner la vie à de nouveaux citoyens, d'engendrer de nouvelles forces de travail. C'est aussi pourquoi l'État ouvrier est obligé de prendre spécialement soin des femmes. Dans la phase de la dictature du prolétariat, il n'est pas nécessaire d'atteindre à une totale égalité entre les sexes, mais d'employer la main-d'œuvre féminine à des tâches raisonnables ainsi que d'organiser un système cohérent de protection maternelle⁴.

En ce sens, l'univers spécifique des femmes échappe à la dialectique puisqu'il ne concerne qu'elles et reste en marge du champ des rapports sociaux. Si les marxistes s'en préoccupent, c'est que les efforts consacrés par « la » femme à ses devoirs ménagers la relèguent à « l'économie familiale privée où les forces de travail sont dilapidées⁵ » et la distraient de ses responsabilités comme homme (au sens générique du terme, cela va de soi).

Car le marxisme comme le capitalisme ne valorise que le travail « productif ». Le nouveau pouvoir soviétique se proposera donc de libérer la force de travail des femmes en socialisant à l'ensemble d'entre elles les tâches extra-sociales que chacune accomplit de façon artisanale dans son foyer et qui apparaissent comme perte d'énergies :

La république des Soviets doit veiller à ce que la force de travail de la femme ne soit pas absorbée par un travail improductif, comme l'entretien de la maison et le soin des enfants, mais qu'elle soit employée de façon judicieuse à la production de nouvelles richesses sociales⁶.

C'est ainsi qu'à la limite, maternité et travail sont antithétiques. La reproduction des êtres humains reste un secteur nominalement constitutif de l'économie mais apparaît comme un résidu naturel annexé dans la nouvelle société axée sur le « travail obligatoire pour les hommes et les femmes adultes »⁷. La négation du caractère social de la production domestique est telle, même chez Kollontaï, qu'elle équivaut à

faire des femmes des parasites dès lors qu'elles ne s'intègrent pas à la sphère proprement sociale — ou masculine ! — de la vie « active » :

Désormais, le travail des femmes est devenu partie constituante de l'économie nationale. Ce n'est qu'avec la participation des femmes que nous pouvons envisager une élévation de la production. *Il ne doit plus y avoir de parasites, c'est là le principe sur lequel nous construisons tout notre système social. Et nous comptons parmi ces parasites les femmes entretenues, que ce soit de façon légale, comme épouses ou illégale, comme prostituées*⁸.

LIBERTÉ PARTIELLE : LA DOUBLE JOURNÉE DE TRAVAIL

Loin de redéfinir le cadre général de l'organisation du travail, le marxisme reprend à son compte la fragmentation sexuelle des tâches qui signifie pour les femmes et elles seulement l'institutionnalisation de la double journée de travail. À aucun moment n'est remise en question la définition du travail ménager comme « travail féminin », collectivisé ou non. Toute prétention à réviser le rapport homme-femme au sein de la famille comme le rapport spécifique d'un mode de production donné est ainsi assimilée à une aberration féministe « contre-nature ». Comme si le contenu variable selon les époques et les sociétés des fonctions d'épouse et de mère ne devait pas nous alerter à la distance entre la différence biologique et ses conséquences sociales ; comme si l'économie sexuelle n'était pas aussi une économie politique.

De fait, comme l'exprime Christine Delphy :

En niant l'existence de ce système de production, on nie l'existence de rapports de production spécifiques à ce système et on interdit aux intéressées la possibilité de se rebeller contre ces rapports de production. Il s'agit donc avant tout de préserver le mode de production patriarcal des services domestiques, c'est-à-dire la fourniture gratuite de ces services par les femmes⁹.

Du point de vue de l'émancipation des femmes, la théorie marxiste est au mieux réformiste lorsqu'elle se propose de réduire le fardeau de leur « handicap biologique », au pire parfaitement réactionnaire lorsqu'elle nie l'existence même d'un problème social à ce niveau et renvoie sans plus les femmes à leurs chaudrons. Que penser alors de l'affirmation de

Marx voulant que le rapport de l'homme à la femme soit le critère pour « juger du degré de développement humain¹⁰ » ?

Notons d'abord la rareté de ce genre de propositions dans l'œuvre de Marx où, à défaut d'analyse, elles restent simplement de belles phrases. Pour Marx comme pour Lénine, la question des femmes reste subsidiaire sur les plans théorique aussi bien que stratégique. La proposition est inversée : ce n'est pas la libération des femmes qui détermine le progrès social mais ce dernier qui établit la « condition » qui peut leur être faite.

Souvenons-nous des réprimandes de Lénine à Clara Zetkin :

La liste de vos péchés, Clara, est encore plus longue... Le premier État où existe la dictature du prolétariat se bat contre les contre-révolutionnaires du monde entier. La situation en Allemagne requiert le rassemblement de toutes les forces révolutionnaires pour faire échec à une contre-révolution qui ne cesse de progresser, et, pendant ce temps, les militantes de votre parti débattent de la question sexuelle et des formes du mariage *dans le passé, le présent et l'avenir*.[...] Tout ce qu'il y a de juste là-dedans, les travailleurs l'ont lu depuis longtemps dans Bebel¹¹.

Et Lénine de remonter aux sources – et quelles sources ! – pour légitimer son indignation :

Le sage Salomon disait déjà : chaque chose en son temps... À l'heure actuelle, toutes les pensées des femmes du parti, des femmes de classes laborieuses doivent être orientées vers la révolution prolétarienne. Elle établira également les bases d'une nécessaire rénovation des conditions du mariage et des rapports entre les sexes. Mais pour l'instant, il y a vraiment d'autres problèmes au premier planez...

L'ennui, c'est que 60 ans et plus ont passé depuis ces « sages » paroles et que les femmes attendent toujours... Les services collectifs sur lesquels comptait Lénine pour les libérer continuent de suivre, et encore d'assez loin derrière, les besoins de l'industrie en main-d'oeuvre plutôt que de répondre à la volonté de soustraire « la » femme à l'esclavage domestique, « la libérer du joug abrutissant et humiliant, éternel et exclusif, de la cuisine et de la chambre des enfants¹³ »

Ainsi malgré l'annonce lors du 24^e Congrès du Parti communiste de l'Union soviétique en 1971 d'un nouveau programme d'allocations familiales pour les enfants de moins de huit ans qui prévoyait doubler le

nombre d'enfants bénéficiaires d'une telle formule d'assistance, seulement 37 pour cent des enfants de cet âge étaient couverts en 1974, ce qui correspondait à 0,6 pour cent du revenu national, comparativement à 3,2 pour cent pour des programmes similaires en France deux ans plus tôt¹⁴.

Certes, crèches et garderies sont en général plus nombreuses à l'Est qu'à l'Ouest mais c'est aussi que les femmes composent presque partout la moitié sinon plus — 51 pour cent en URSS — de la population dite active¹⁵. Les grands-mères de plus en plus rares en milieu urbain continuent d'être requises au service de la famille d'autant que la qualité des services publics laisse sérieusement à désirer¹⁶. De plus, les femmes restent aux prises avec des difficultés constantes d'approvisionnement qui témoignent d'une incapacité plus générale d'un système fondé sur la valorisation des produits du secteur de l'industrie lourde au détriment des besoins plus « terre à terre » de la population. À tel point que la vision de cauchemar, où Kollontai évoquait la situation des femmes dans les pays capitalistes pendant la Première Guerre mondiale, est devenue prémonitoire !

Lorsqu'enfin, après une longue et épuisante journée de travail, les ouvrières, employées, téléphonistes ou contrôleuses rentraient à la maison, elles devaient ressortir aussitôt et prendre place dans les queues interminables pour acheter la nourriture, le bois ou le pétrole nécessaires au repas de la famille. De toute façon, les files d'attente étaient alors de règle devant les magasins, tant à Londres qu'à Paris, Berlin, Moscou ou Saint-Petersbourg, bref, absolument partout dans le monde. Ce qui obligeait les gens à d'ennuyeuses et longues heures d'attente. De nombreuses femmes tombèrent malades et perdirent le contrôle de leurs nerfs. Névroses et maladies mentales se multiplièrent, tandis que l'inflation provoquait une sous-alimentation permanente¹⁷..

N'est-ce pas le même constat que dressaient les Polonaises de Lodz qui amorcèrent en juillet 1981 une série de marches de la faim qui s'étendirent à tout le pays le mois suivant ?

Le régime instauré dans l'ensemble des pays de l'Est s'est appuyé sur la glorification du travail social « productif » par opposition au travail privé des paysans ou des femmes qualifié d'« improductif ». L'économie domestique n'a pas été seule à subir les conséquences de cette dévalorisation qui n'a pas tardé à s'étendre à l'ensemble des activités liées à l'amélioration des conditions de vie des travailleurs-euses au bénéfice de l'industrie lourde, sans parler de l'attention consacrée à l'industrie de guerre. La sous-estimation systématique des besoins de l'agriculture

comme de l'industrie légère tient de la même logique qui secondarise non seulement les besoins spécifiques des femmes mais tout ce qui concerne les besoins privés de consommation des travailleurs par contraste avec l'insistance apportée au gonflement de la puissance collective de l'État.

Les femmes ont été les premières à devoir subordonner leurs attentes à l'échelle générale des priorités mais les prolétaires n'ont pas tardé à faire également les frais de ce mode de hiérarchisation des besoins qui, du classement, passe facilement à la négation de ceux-là qui sont jugés secondaires. L'intérêt général de classe a justifié le sacrifice puis la répression des instincts « égoïstes » de consommation des prolétaires de chair et d'os. Cela a abouti à vider le pouvoir de la classe ouvrière après avoir vidé celui du peuple de son contenu réel.

De même que le libéralisme n'a pu accomplir ses rêves de démocratie faute d'avoir saisi le lien entre pouvoir économique et pouvoir politique, de même le marxisme-léninisme n'a pu accomplir son programme d'émancipation réelle des prolétaires faute d'avoir intégré dans sa théorie la dialectique travail-vie, production-reproduction, de la vie immédiate comme de la richesse collective. Par suite, les prolétaires continuent de subir *la domination* d'un État qui méconnaît aussi superbement leurs aspirations spécifiques qu'eux-mêmes s'accommodent de l'assujettissement de leurs compagnes. Le prolétaire n'existe qu'à l'état de concept abstrait : il n'a pas plus de droits individuels ou collectifs (voir le sort réservé aux syndicats) que la femme n'est libre de sa personne et le pouvoir continue de flotter au-dessus des êtres réels dans la plus pure tradition hégélienne. L'homme n'existe qu'au neutre selon la logique patriarcale qui nie la réalité sociale du corps, celle de la différence, pour s'en remettre à la norme unique de la Raison, celle de l'Histoire ou celle de l'Homme avec un grand H.

À TOUT SEIGNEUR TOUT HONNEUR...

Si, conformément aux prescriptions de Marx et de Lénine, c'est à la pratique qu'on juge la valeur d'une théorie, force est de constater la nécessité de reprendre l'analyse aussi bien pour rendre compte de la permanence de l'État et des classes dans les sociétés dites socialistes que de l'absence d'émancipation des femmes.

Mais cette fois, on nous comprendra de ne pas subordonner nos attentes à celles de ceux qui pour être nos frères de classe n'ont pas moins raté jusqu'ici aussi bien leur propre révolution que reporté indéfiniment la nôtre.

De fait, si l'analyse matérialiste dialectique de la situation des femmes s'est développée, ce n'est pas au marxisme-léninisme qu'on le doit mais à la résurgence du féminisme comme courant autonome de pensée et d'action. Nous ne retracerons pas ici la lignée qui va depuis le

« On ne naît pas femme, on le devient » de Simone de Beauvoir, en passant par *La dialectique du sexe* de Shulamith Firestone et *La politique du mâle* de Kate Miller jusqu'aux plus récentes contributions de Heidi Hartmann, Natalie J. Sokoloff, Sheila Rowbotham ou Suzanne Blaise¹⁸. Nous tenterons plutôt de souligner l'apport du féminisme antipatriarcal à la production théorique selon une méthodologie largement empruntée au marxisme certes, mais qui marque l'éclatement des catégories dogmatiques.

Et d'abord, poussant d'un cran l'analyse des conditions réelles de vie et de travail des êtres humains hommes ou femmes, le féminisme a progressivement découvert l'ampleur de la pénétration des structures de domination sexistes qui fondent l'ordre social en figeant la distribution des rôles :

Le sexisme, c'est la division selon le sexe, du travail et de la participation à la vie, à la marche des affaires humaines [...] C'est le sexisme qui dit à l'homme : *Tu feras A et tu ne feras pas B, car tu es un homme*. Et à la femme : *Tu feras B et tu ne feras pas A, car tu es une femme*. C'est le fixisme des rôles sexuels ; au profit du pouvoir mâle, bien entendu¹⁹.

Le terme de patriarcat, loin de s'appliquer à la seule domination des pères ou des patriarches sur les familles pastorales de l'Antiquité, en est venu à désigner l'ensemble des rapports sociaux qui hiérarchisent les hommes entre eux sur la base de leur intérêt commun à maintenir leur suprématie sur les femmes.

Heidi Hartmann a bien montré comment, au XIX^e siècle, le capital avait pu profiter de cette solidarité patriarcale des hommes entre eux pour diviser ouvriers et ouvrières, en offrant aux premiers des salaires supérieurs :

Au lieu de lutter pour des salaires égaux pour les hommes et les femmes, les travailleurs mâles recherchèrent un « salaire familial » dans le but de retenir les services de leurs femmes à la maison. En l'absence du patriarcat, une classe ouvrière unie aurait pu affronter le capitalisme mais les relations sociales patriarcales divisèrent la classe ouvrière, permettant d'en acheter une partie (les hommes) aux dépens de l'autre (les femmes). Hiérarchie entre les hommes et solidarité entre eux, les deux furent cruciaux dans ce mode de règlement. « Le salaire familial » peut être compris en termes de règlement du conflit à propos de la force de travail des femmes qui opposait les intérêts patriarcaux et capitalistes à l'époque²⁰.

Le capital eut beau jeu par la suite de pousser son avantage, utilisant la main-d'œuvre sous-payée des femmes et des enfants pour briser la résistance des travailleurs qui se retournèrent contre qui ? Contre les femmes bien sûr, trop « stupides » pour comprendre la nécessité de se serrer les coudes « entre hommes » et indignes d'appartenir aux mêmes syndicats que leurs vaillants confrères...

Comment la classe ouvrière aurait-elle pu réaliser son unité alors qu'elle était traversée par une guerre des sexes que les féministes n'ont pas inventée, pas plus que les marxistes n'ont inventé la lutte des classes ?

L'une et l'autre théories révolutionnaires ont bien plutôt en commun de révéler le caractère social des modes de hiérarchisation des hommes et des femmes présentés comme intangibles parce que soi-disant naturels. La fatalité du « il y aura toujours des pauvres parmi vous » est niée par l'une, comme le masochisme inné des femmes l'est par l'autre, et la domination patriarcale désigne :

[...] le pouvoir institutionnel et totalisant que les hommes comme groupe exercent sur les femmes, l'exclusion systématique des femmes du pouvoir dans la société et la dévaluation systématique de tous les rôles et traits assignés par la société aux femmes. Nous avons lentement réalisé que nous devions confronter et attaquer la suprématie mâle comme un système global²¹.

Certes, le concept de patriarcat désigne une multitude de formes de construction sociale des rôles sexuels (*sex-gender system*)²². Cependant, l'ensemble des systèmes de pouvoir qui se sont succédé depuis l'époque des premiers pasteurs nomades participent d'une même volonté d'appropriation du corps et du travail des femmes. Or, pas plus dans les sociétés primitives que dans nos sociétés contemporaines, la domination sexuelle des femmes ne se justifiait par des impératifs biologiques. Les recherches en cours tendent plutôt à démontrer que le processus d'infériorisation sociale des femmes aurait suivi la prise de conscience nouvelle de l'importance de contrôler les génitrices dans des sociétés où les bras n'étaient jamais trop nombreux pour l'agriculture ou pour la guerre²¹.

Mais la division sexuelle du travail, excluant les femmes des activités jugées dangereuses pour leur intégrité physique et les enfermant petit à petit dans la sphère du « privé », n'a pas tardé à engendrer une division sociale entre les hommes eux-mêmes selon le nombre plus ou moins grand de femmes nubiles et d'enfants placés sous leur « protection ». L'appropriation privée des moyens de production et d'abord de la capacité de produire des êtres humains est donc née de la mise en

tutelle des femmes et des enfants bien au-delà de la période de gestation pour les premières et de la maturité physique pour les seconds.

Rappelons que dans les premières sociétés patriarcales, le père n'était pas le géniteur — on ignorait l'existence d'un lien entre l'acte sexuel et la grossesse — mais le père de la femme²⁴, « celui qui nourrit », « celui qui vous protège », « vous marie » et à ce titre affirme son autorité sur les enfants de sa sœur. Le chef de famille commandait d'autant plus de pouvoir que sa domination sur un certain nombre de femmes et leur progéniture lui assurait la soumission ou l'alliance d'autres hommes intéressés à obtenir de lui l'accès à des femmes nubiles pour devenir à leur tour riches et respectés. Au cours des siècles, les conjoints ont déplacé les frères comme maîtres des femmes ; des tribus plus peuplées ont réduit en esclavage celles dont la richesse en armes ne pouvait compenser la faiblesse numérique et l'État est né de l'arbitrage ou du règlement pacifique ou non de l'échange des femmes au sein des tribus ou entre elles.

Faut-il rappeler que l'histoire des conflits de générations entre pères et fils, aînés et cadets, n'est pas si ancienne et que quelques années avant la Révolution française, les pères pouvaient encore faire emprisonner leur fils de 30 ans pour insubordination ou se débarrasser de filles inutiles en les plaçant au couvent ? Pour être moins documentée, la lutte des femmes et des enfants pour obtenir la liberté de choix de leur conjoint ou échapper au statut de mineur n'en a pas moins conditionné l'évolution de l'économie et du droit aussi sûrement qu'elle a modelé les rapports de classes²⁵.

Marx s'est assez indigné des mécanismes de transmission héréditaire du capital pour qu'il ne soit pas nécessaire d'insister sur ce dernier point. Le fondateur du socialisme croyait que la famille bourgeoise disparaîtrait après la révolution. Reste que ses couplets sur ce thème ressemblent à ceux des capitalistes sur la pauvreté : pas plus que les inégalités de revenu n'ont disparu avec la croissance du PNB, la famille patriarcale n'a cessé d'être la cellule de base des sociétés dites socialistes.

FAMILLE, ÉTAT : DES SIAMOIS

Les bolcheviks croyaient fermement que leur révolution entraînerait à court terme la disparition de la famille comme unité de travail domestique aussi bien que de l'État, instrument de domination de classes. Il convient donc d'insister sur la période qui a suivi la prise du pouvoir pour comprendre pourquoi, à ce sujet plus particulièrement, la pratique a pris la théorie en défaut.

En effet, il n'y a plus grand chose de commun entre le discours soviétique officiel qui prétend que « la véritable libération des femmes a été pleinement garantie²⁶ » puisque : « [...] la femme par son essence

biologique est une mère – une enseignante-formatrice – avec une capacité innée pour s’occuper des petits enfants, une approche pédagogique instinctive²⁷ » et les attentes de révolutionnaires comme Inessa Armand, s’exclamant au premier congrès panrusse des femmes travailleuses en 1918 :

Jusqu’à ce que les anciennes formes de la famille, de la vie domestique et de l’élevage des enfants aient été supprimées, il est impossible de créer la nouvelle personne ; il est impossible de construire le socialisme²⁸.

De fait, le marxisme tel qu’institutionnalisé en URSS est resté indifférent non seulement au caractère oppressif de la division sexuelle des tâches au sein de la famille mais a exclu du champ de l’analyse matérialiste un secteur entier de l’activité humaine, celui de la sexualité. Là encore, alors que le discours initial prévoyait que de l’émancipation économique des femmes suivrait leur affranchissement sexuel, le nouveau code de la famille édicté en 1926 les remplaçant sous la tutelle d’un mari ou de l’État, garant de la domestication de leur corps au nom encore une fois du respect sacro-saint de la nature. Incidemment, il est permis de s’étonner si les comportements attendus des femmes sont commandés par leur instinct, qu’il faille des lois comme celle de 1936 contre l’avortement pour leur interdire de désobéir à leur « nature ».

Pourtant, dès 1927, même le Zhenotdel²⁹, la section féminine du secrétariat du comité central, maintes fois accusée de « déviation féministe », rentrait dans le rang et s’élevait elle aussi contre la maternité volontaire :

Nous devons établir clairement dès le début que l’application de tous moyens pour prévenir la grossesse est *anormale*. La femme en santé doit être mère parce que seule la maternité lui apporte le plein épanouissement de sa force physique et spirituelle. En d’autres mots, le résultat de l’acte sexuel doit être la *conception*³⁰.

Thomas d’Aquin n’aurait pas trouvé mieux ! Mais qu’en auraient dit Inessa Armand ou Alexandra Kollontai qui se plaignaient déjà de l’indifférence du parti envers ce qu’elle appelait la crise sexuelle :

D’où vient donc notre impardonnable indifférence envers l’une des tâches essentielles de la classe ouvrière ? Comment s’expliquer la relégation hypocrite du problème sexuel dans le casier des *affaires de famille* ne nécessitant pas un effort collectif ? Comme si les rapports entre les sexes et l’élaboration

d'un code moral réglant ces rapports n'apparaissaient pas dans tout le cours de l'histoire comme l'un des facteurs invariables de la lutte sociale ; comme si les rapports entre les sexes, dans les limites d'un groupe social déterminé, n'influaient pas fondamentalement sur l'issue de la lutte entre les classes sociales adverses³¹.

Mais si Kollontai recherche l'égalité sexuelle pour les femmes à travers la collectivisation des travaux domestiques et leur pleine - intégration au circuit du travail social « productif » pour offrir à « l'humanité libérée » un « amour authentiquement libre et les joies d'une maternité libre et saine³² », elle échoue à dépasser l'économisme de l'ensemble de l'approche matérialiste marxiste. La hiérarchie travail productif-travail improductif s'étend pour elle aussi au rapport travail vie ; l'économie prime sur la sexualité, bridée, réduite à l'amour-camaraderie », « amour-jeu » admis à se glisser dans les interstices de la vie dite active mais condamné à rester en deçà de « l'amour-passion » contraire aux intérêts du parti³³.

Au-delà de la sujétion des « passions », de la subordination de « l'égoïsme privé » à l'intérêt public, c'est l'assujettissement à l'État qui ne tardera pas à renaître des cendres encore chaudes de la Révolution. Les femmes resteront seules responsables de ce que des théoriciennes américaines qualifient de *sex-affective production*, désignant par là non seulement le fait de porter des enfants mais celui de les élever et de leur fournir comme à ses parents ou intimes soins personnels, affection ou satisfaction sexuelle³⁴.

L'expérience ne tarda pas d'ailleurs à démontrer aux bolcheviks qu'indépendamment des coûts associés à la collectivisation des soins aux enfants et de l'entretien de la force de travail, la socialisation ne pouvait satisfaire les besoins d'attention constante et spécifique des bébés et des enfants, pas plus que des bordels communaux ne pourraient satisfaire les besoins de privauté et d'intimité des adultes. En effet, la sexualité n'est pas qu'une fonction physiologique mais implique la satisfaction de besoins affectifs par l'établissement des liens personnels suivis avec le ou les partenaires sexuels.

Les dirigeants soviétiques revinrent donc à la famille traditionnelle comme solution de ces deux problèmes mais il ne leur vint pas à l'esprit que les hommes sont tout aussi aptes, moyennant un apprentissage adéquat, à participer aux tâches liées à la reproduction de la vie que les femmes le sont à s'intégrer au travail social. En l'absence d'interrogation concernant le rapport hommes-femmes, le matérialisme réducteur de la production des richesses réaffirma sa prépondérance sur la matérialité prétendument instinctive ou infrasociale des rapports « privés » entre individus sexués. Au lieu d'inviter les hommes à partager avec les

femmes les tâches liées à la satisfaction des besoins émotionnels et matériels des enfants comme d'eux-mêmes, la vieille formule du « repos du guerrier » prévalut de nouveau. La famille redevint cette unité de production et reproduction domestique où le travail et le corps de la femme sont appropriés par son conjoint, ce qui commande sa position subordonnée dans cette cellule sociale de base.

Les pulsions de l'éros retrouvaient le cadre contraignant de la morale dite « naturelle » et non plus bourgeoise, (c'est le féminisme qui est bourgeois, c'est bien connu), commune à tous les régimes patriarcaux dont l'État constitue le garant obligé. De même que, sans transformation des structures de l'économie, la domination politique de la classe au pouvoir persiste malgré tous les mécanismes formels de la démocratie ; de même, sans transformation des structures du rapport hommes femmes, l'État s'affirme comme l'instrument de répression nécessaire des pulsions qualifiées d'égoïstes sinon de bestiales de l'ensemble des citoyens. Les femmes font bien sûr plus spécifiquement les frais de cet enfermement de tous dans des rôles types précodés et régis au besoin par la violence. Mais l'échec de la tentative de révolution des formes de la famille dite bourgeoise – et plutôt patriarcale – se double de l'incapacité de réaliser l'émancipation des citoyens-citoyennes de la tutelle de l'État sans tenir compte de la composante sexuelle de l'égalité socio-politique.

À partir du moment où la moitié féminine de la population se voit nier la liberté d'assumer d'avoir ou non des enfants, les conditions mêmes de l'enfermement de ces êtres humains – donc capables de résistance – dans une condition sexuelle passive dictent la résurgence de la famille hiérarchisée comme cellule de base d'une société autoritaire et répressive. L'autorité de l'homme sur la femme, des parents sur les enfants, devient la matrice de l'ensemble des rapports d'inégalité oppressifs dont l'État est le verrou.

L'appropriation du travail des femmes au sein de la famille, la négation de leur initiative en matière de rapport à la sexualité comme à la maternité, loin d'être de simples effets de leur condition de « nontravailleuses » sont le fondement de l'oppression politique comme de l'exploitation économique d'humains par d'autres. La division sexuelle du travail est le premier mode d'instauration de la stratification sociale sous l'empire de la domination. La supprimer est une condition aussi nécessaire de la disparition de l'État que la suppression de l'appropriation privée (par un capitaliste individuel ou collectif) des moyens de production. Car avec l'apprentissage des rôles sexuels stéréotypés, l'enfant de sexe mâle ou femelle fait l'apprentissage de la domination et de l'assujettissement. Il intègre à la construction de sa personnalité la dialectique de l'oppression d'un sexe sur l'autre, des forts sur les faibles, des grands sur les petits, etc., construisant par là même son identité sociale sur la base de son intériorisation de la dialectique du maître et de

l'esclave et s'acceptant comme dominant ou dominé selon le sexe d'abord, l'âge ensuite, puis la race, la culture, la richesse, etc.

C'est ainsi que l'État se nourrit de notre conformisme sexuel et social. Nous en sommes tous les cellules dans la mesure où nous nous réprimons nous-mêmes pour nous ajuster aux images de virilité ou de féminité que nous avons intégrées pour correspondre le plus possible à des modèles imposés qui sont l'expression historique des multiples formes qu'adopte l'État pour nier notre individualité, briser notre résistance et faire de nous-mêmes les premiers instruments de notre aliénation. Les hommes y gagnent un statut sexuel dominant mais c'est au prix de leur acceptation de la loi patriarcale qui implique la soumission au chef, que celui-ci prenne le visage du père, du patron, du parti ou de l'État.

Pour la majorité d'entre eux, cela signifie leur acceptation de la férule d'hommes supérieurs, leurs dirigeants, plus vieux, plus forts, plus riches ou plus savants, les maîtres de la cité. Leurs velléités de résistance se heurtent constamment à leur respect « inné » de la hiérarchie, la permanence du rapport dirigeant-dirigé leur apparaissant aussi inéluctable que l'infériorité « biologique » des femmes.

LA CONSCIENCE NE NOUS VIENT PAS DE L'EXTÉRIEUR

Les femmes étant aussi humaines que leurs maîtres, elles aussi résistent mais elles n'ont pas le même intérêt à préserver un ordre qui ne leur offre pas de privilèges. L'histoire de l'humanité n'est pas seulement l'histoire de la lutte des classes mais également d'une série d'affrontements entre les femmes et le système de domination patriarcal forcé d'emprunter sans cesse de nouvelles formes pour juguler leur révolte. Il lui a fallu successivement céder au moins partiellement à leurs pressions pour la liberté de choix de leur conjoint, pour le divorce, pour la contraception et l'avortement, pour le droit de vote, pour l'égalité de salaires, contre la violence, de crainte de perdre tout contrôle sur elles. Mais les réformes mises de l'avant parviennent de moins en moins à masquer le caractère social du patriarcat comme mode d'appropriation du travail et du corps d'un sexe par l'autre. Elles ne parviennent plus à masquer la répression dont nous sommes l'objet, la violence que nous subissons ou qui menace de s'abattre sur nous dès que nous oublions où est notre place :

Savoir où est sa place, c'est le message du viol, le même message que les lynchages transmettaient aux Noirs. Ni le lynchage, ni le viol ne sont des actes spontanés ou sexuels. Tous deux sont des actes de terrorisme politique, consciemment et inconsciemment destinés à maintenir par des rappels « à l'ordre » constants, une collectivité entière à sa place. Les attitudes racistes et sexistes sont si inextricablement nouées dans le viol, qu'il en devient l'expression symbolique parfaite de ce qu'il y a de pire dans notre culture³⁵.

La protection du père, du mari, du conjoint ou de l'État ne nous est assurée qu'à titre conditionnel, les femmes battues, mutilées, harcelées, violées témoignant de l'actualité pour nous toutes du dicton « malheur aux vaincus ». La dimension sexuelle de notre oppression, l'étroitesse et l'insuffisance du concept de classe en ce qui nous concerne, ne peut nous échapper ne serait-ce que parce que la prostitution manifeste trop clairement la spécificité de notre condition socio-sexuelle :

Les prostituées existent pour servir les hommes sexuellement. Les prostituées existent seulement à l'intérieur d'un cadre de domination sexuelle mâle. De fait, hors ce cadre, la notion de prostituées serait absurde et l'usage des femmes comme prostituées impossible. Le mot putain est incompréhensible à moins que l'on soit immergé dans le lexique de la domination mâle. Les hommes ont créé la catégorie, le type, le concept, l'épithète, l'insulte, l'industrie, la marchandise, la réalité de la femme comme prostituée³⁶.

À travers la lutte actuelle des femmes contre la pornographie, représentation, au sens étymologique, des « mœurs » des prostituées³⁷, l'idéologie d'une culture qui encourage et légitime le viol, les voies de fait et les autres crimes violents contre les femmes³⁸, c'est une offensive dirigée contre *toutes les femmes* qui est dénoncée. Aux États-Unis, l'industrie de la porno, en pleine croissance, est déjà plus importante que celles du disque et du cinéma réunies. Un milliard des deux milliards et demi ou plus de profits réalisés chaque année provient de l'exploitation des moins de 16 ans, confirmant, s'il en était besoin, l'extension de la domination à l'ensemble des êtres sexuellement vulnérables à commencer par les enfants des deux sexes³⁹ :

Saluer cette forme d'industrie comme l'incarnation de la liberté sexuelle, – celle des hommes de révéler les femmes à leur désir masochiste de soumission – est tout aussi significatif de la poursuite de la guerre des sexes dans nos sociétés dites civilisées que le maintien de pratiques de mutilation sexuelle du clitoris des femmes sous d'autres cieux. Ici on craint la censure, là, on invoque le respect de cultures qui ont en commun avec la nôtre d'attendre des femmes qu'elles intériorisent la répression dont elles sont l'objet au point d'y participer. Témoin, ce commentaire d'un ethnologue contemporain :

[...] on ne lit pas sans un certain malaise des affirmations péremptoires déclarant tout net que l'excision « demeure [...] une des plus crapuleuses bassesses engendrées par la mentalité humaine primitive ».[...] En fait et pour autant qu'on puisse en juger objectivement, [...] l'excision est un rite de socialisation [...] Tout est centré sur le rôle que la société confie à l'homme et à la femme, rôle monovalent qui amène la pratique sociale à *délivrer l'individu* des tendances attribuées à l'autre sexe pour qu'il puisse agir et sentir comme si elles n'existaient plus en lui... On est homme ou femme, chacun déterminé dans son être et sa sexualité et il ne faut rien de plus⁴¹.

« Rien de plus », « objectivement »... décidément, nous ne sommes pas sur la même longueur d'onde. Dans le cas de la pornographie, puisque là aussi le bât blesse, c'est moins la censure qui fait problème que l'indifférence face aux violences exercées sur des femmes réelles, nos sœurs, payées ou non pour s'y soumettre.

Ces formes de violence exercées réellement, ou sur le mode de la consommation symbolique par les hommes, sont aux rapports sexuels ce que l'État est aux rapports de classe. Elles perpétuent la domination patriarcale tout aussi sûrement que l'État incarne la dictature de classe même quand l'usage de la violence physique y reste à l'état de menace latente. L'apostrophe d'Hubertine Auclair aux membres d'un congrès international ouvrier en 1879 reste actuelle :

Si vous, prolétaires, vous voulez aussi conserver les privilèges de sexe, je vous le demande, quelle autorité avez-vous pour protester contre les privilèges de classe⁴² ?

Peut-on scientifiquement prétendre résoudre l'énigme de l'État, supprimer les liens entre la politique et la guerre sans supprimer la base même de notre incapacité acquise à concevoir la différence sexuelle, autrement que sur le mode de la hiérarchisation et de la domination ?

À moins de consentir à l'effort de théorisation et d'organisation nécessaire pour effectuer une jonction révolutionnaire entre le mouvement d'émancipation du prolétariat et le mouvement féministe, la démocratie restera un vain mot dans la bouche de dirigeants qui ne seront jamais que nos oppresseurs.

1. G. Greer, *La femme eunuque*, Paris, Laffont, 1971, p. 404.
2. C. Delphy, « L'ennemi principal », dans *Partisans, libération des femmes*, Paris, Maspero (petite collection no 106), p. 119.
3. A. Kollontai, *Conférences sur la libération des femmes*, Paris, Ed. la Brèche, 1978, p. 139-140 et p. 220.
4. *Ibid.*, p. 262.
5. *Ibid.*, p. 217.
6. *Ibid.*, p. 228.
7. *Ibid.*, p. 187.
8. *Ibid.*, p. 200-201. Les soulignés sont de nous.
9. C. Delphy, *op. cit.*, p. 135.
10. K. Marx, *Les Manuscrits de 1844*, Paris, N.R.F., tome 1, p. 62. Des années plus tard, cela donnera : « Les dames n'ont pas de raison de se plaindre de l'Internationale qui a élu l'une d'elles [...] au Conseil général. Le progrès social se mesure à la position sociale du beau sexe (les laides y comprises) ». Lettre à Kugelmann, dans *L'émancipation de la femme*, Paris, Ed. sociales, p. 91. Cité dans C. Delphy, *op. cit.*, p. 164.
11. C. Zedkin, *Batailles pour les femmes*, Paris, Ed. sociales, 1980, p. 185-186.
12. *Ibid.*, p. 187-188.
13. V. I. Lénine, *Sur l'émancipation de la femme*, Moscou, Ed. du Progrès, 1973, p. 85.
14. G.W. Lapidus, *Women in Soviet Society, Equality, Development and Social Change*, Berkeley, U.C.L.A., 1978, p. 305 et p. 130 et suiv.
15. Voir le tableau 14, *ibid.*, p. 172.
16. *Ibid.*, p. 133. Voir également A. Rind, *Être femme à l'Est*, Paris, Stock, 1980.
17. A. Kollontai, *op. cit.*, p. 172.
18. Voir S. Blaise, *Des femmes de nulle part*, Paris, Editions Tierce, 1981 ; S. Rowbotham, « Mouvement des femmes et luttes pour le socialisme », dans *Nouvelles questions féministes*, no 2 ; L. Sargent dir., *Women and Revolution. A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Montréal, Black Rose, 1981, et N. J. Sokoloff, *Between Money and Love. The Dialectics of Women's Home and Market Work*, New York, Praeger Special Studies, 1980.
19. F. d'Eaubonne, *Le féminisme ou la mort*, Paris, Pierre Horay, 1974, p.119.

20. H. Hartmann, « The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism : Towards a More Progressive Union », dans L. Sargent, dir., *Women and Revolution*, op. cit., p. 21-22.
21. A. Popkin, « The Personnal is Political : The Women's Liberation Movement », dans D. Cluster, dir., *They Should Have Served that Cup of Coffee*, Boston, South End Press, 1979, p. 199-200.
22. Pour une discussion plus extensive de ce concept voir G. Rubin, « The Traffic in Women : Notes on the « Political Economy » of Sex », dans R. R. Reiter, *Toward an Anthropology of Women*, New York et Londres, Monthly Review Press, 1975, p. 157-210. G. Rubin choisit de restreindre le concept de patriarcat à son acception classique mais nous croyons qu'elle néglige ce faisant la puissance évocatrice d'un terme politiquement lourd de sens au profit d'une désignation plus rigoureuse peut-être mais qui a le défaut de sa neutralité sémantique.
23. Voir R. Reiter, op. cit. et les travaux de C. Meillasoux, *Femmes greniers et capitaux*, Paris, Maspero, 1975 ; E. Reed, *Féminisme et anthropologie*, Paris, Denoël Gonthier, 1976 et M. Stone, *Quand Dieu était femme*, Montréal, Éd. l'Étincelle, 1979.
24. C. Meillasoux, op. cit., p. 67.
25. Voir les travaux de P. Aries, *L'enfant et la famille sous l'ancien régime*, Paris, Seuil (coll. Points-histoire), 1973 ; de É. Badinter, *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel du XVII^e au XX^e siècles*, Paris, Flammarion, 1980 et de E. Shorter, *Naissance de la famille moderne*, Paris, Seuil (coll. Points-histoire), 1977.
26. Selon l'éditorial de la *Pravda* du 8 mars 1977 cité p. 87 par A. Holt, voir la note 30 ci-dessous.
27. G. Lapidus, op. cit., p. 323, note 88. Propos recueillis dans une entrevue avec un membre du *praesidium* du Comité des femmes soviétiques.
28. I. Armand, citée dans T. Yedlin, dir., *Women in Eastern Europe and the Soviet Union*, New York, Praeger Special Studies, 1980, p. 91.
29. Cette organisation formée en 1919 dans le but de faciliter l'éducation et la mobilisation des travailleuses et des paysannes fut établie sur des bases non mixtes pour des raisons strictement tactiques face à la timidité des femmes et à la réticence des hommes à les laisser participer à des organisations mixtes. Elle disparaîtra en 1930 sans que sa représentante ait jamais été admise à assister aux réunions de l'orgburo (bureau exécutif) au même titre que les autres représentants des divers départements du comité central.

Tout au cours de son existence et malgré la loyauté au Parti de ses dirigeantes, elle sera en butte à la méfiance des autorités, surtout au niveau local, et à la franche hostilité des paysans. Pendant la seule année 1928, 203 de ses militantes furent

- assassinées en Ouzbekistan parce que « féministes ». Voir G. Lapidus, *op. cit.*, chapitre 1, plus particulièrement p. 69-70 et R. H. McNeal, « The Early Decrees of Zhenotdel », dans T.Yedlin, dir., *op. cit.*, p. 75-86.
30. Selon un article publié dans le journal du Zhenotdel, *Rabotnitsa* 38, 1927, p. 16, cité et souligné dans H. Alix, « Marxism and Women's Oppression : Bolshevik Theory and Practice in 1920's », dans T.Yedlin, dir., *op. cit.*, p. 101.
 31. A. Kollontai, *Marxisme et révolution sexuelle*, Paris, Maspero (petite collection no 182), p. 169-170.
 32. *Ibid.*, p. 93.
 33. *Ibid.*, p. 193-203.
 34. A. Ferguson et N. Folbre, « The Unhappy Marriage of Patriarchy and Capitalism », dans *Women and Revolution*, p. 314.
 35. R. Morgan, « La pornographie et le viol : théorie et pratique », dans L. Lederer, (textes réunis par), *L'envers de la nuit. Les femmes contre la pornographie*, Montréal, Ed. du Remue-ménage, 1983, p. 149.
 36. A. Dworkin, *Pornography. Men possessing Women*, New York, Putnam's Sons, A Perigee Book, 1981, p. 200.
 37. *Ibid.*, p. 200-201.
 38. L. Lederer, *op. cit.*, p. 18.
 39. A. Dworkin, *op. cit.*, p. 201 et F. Rush, « L'exploitation des enfants dans la pornographie », dans L. Lederer, *op. cit.*, p. 82.
 40. A. Dworkin, *op.cit.*, p. 201.
 41. R. Luneau, *Chants de femme du Mali*, Paris, Luneau Ascot Ed., 1981, p. 40-41.
 42. Cité dans S. Blaise, *op. cit.*, p. 37.

**LE MARXISME :
UN ENJEU DE
L'ACTION POLITIQUE**

LA CONDITION OUVRIÈRE EN URSS

Lucille BEAUDRY et Luc DUHAMEL

Compte tenu de la Révolution d'octobre 1917, de la doctrine officielle du régime de l'Union soviétique et de la place de ce pays dans le monde dit communiste, il apparaît opportun, dans le contexte de cet ouvrage, de dégager quelques considérations concernant la situation de la classe ouvrière de ce pays. Si, selon les termes de l'obédience marxiste, la dictature du prolétariat doit caractériser le régime d'une société en transition vers le socialisme, il convient de s'interroger sur la situation effective de cette classe par rapport au pouvoir politique réel en URSS. Cependant avant de considérer la place politique de la classe ouvrière dans l'appareil gouvernemental et dans le parti, nous tenterons d'appréhender la condition ouvrière au travail y compris ses difficultés afin de dégager des perspectives quant à l'état d'intégration ou de dissidence de cette classe par rapport au régime soviétique.

LA CONDITION OUVRIÈRE

La classe ouvrière en Union soviétique comprend toutes les personnes qui œuvrent dans le secteur de la production matérielle et selon la terminologie de F. Cohen, elle inclut les secteurs suivants : industrie, bâtiment, transport et télécommunications¹. Cette classe possède certaines caractéristiques. D'abord des effectifs en augmentation constante depuis l'instauration du régime soviétique. Alors qu'en 1960, 50 pour cent de la population laborieuse était composée d'ouvriers, en 1980, on en compte plus de 60 pour cent, soit, et de loin le groupe le plus nombreux au sein duquel ressort majoritaire le travail en industrie, ce que Lénine considère comme lieu d'avant-garde de cette classe qui devrait avoir droit à un traitement de faveur (Tableau 1). En corollaire des effectifs croissants, la densité ouvrière, à la faveur du grand nombre d'usines géantes, crée un facteur positif de politisation pour Lénine. Or cette densité ne cesse de s'amplifier² : en 1943, 43,7 pour cent des entreprises comptaient au moins 1 000 travailleurs ; en 1950 le pourcentage passe à 56,5 pour cent et atteint 63,6 pour cent en 1970. Nulle part ailleurs au monde n'existe une telle densité que le parti prend soin d'encourager. À la dispersion de petites entreprises, la planification centralisée préfère leur regroupement au sein de larges unités de

production qui se prêtent mieux à un contrôle et à la propagande du parti sur la main-d'œuvre. En outre, le perfectionnement de l'économie commande le développement des secteurs de pointe tels que la pétrochimie, la chimie de l'énergie électrique... qui requièrent une main-d'œuvre hautement qualifiée.

Tableau I
La classe ouvrière soviétique

	1940	1965	1979
Industrie bâtiment	53,9	52,6	50,1
Agriculture et forêts	10,5	15,3	13,6
Transport et communications	12,1	11,4	11,5
Commerce alimentation	9,8	8,1	9,7
Services communaux	4,6	3,3	4,6
Autres secteurs (santé, culture)	8,7	9,0	10,2
TOTAL (en millions d'ouvriers)	23,7	55,9	77,0

Source : Annuaire de l'économie nationale de l'URSS et J. Radvanyi, *Le géant aux paradoxes*, Paris, Éditions sociales, 1962, p. 93.

Si selon Marx, les ouvriers les plus dynamiques se concentrent parmi ceux qui possèdent une formation spécialisée, la force de cette classe provient aussi de sa relative homogénéité : ces ouvriers actuels pour la plupart ont été précédés à l'usine par leurs pères et mères. Une autre donnée joue en faveur de cette classe, l'échelle des salaires tend à se resserrer depuis la mort de Staline, qui, en instaurant le stakhanovisme en 1935, avait adopté une politique de forte hiérarchisation des salaires. En mettant fin à cette orientation, en travaillant à la diminution des différenciations salariales, les dirigeants éliminent un obstacle majeur à la cohésion sociale. De nos jours, au travail à la pièce qui soumet les ouvriers à la compétition, les opposant les uns aux autres, a succédé en bonne partie une rétribution mensuelle stable déterminée largement par la nature du travail.

LA CONDITION OUVRIÈRE AU TRAVAIL

Quant aux conditions de travail, il y a absence de chômage en URSS et la quasi-impossibilité de congédiement. Nous connaissons les contours « tayloriens » de la pensée de Lénine et l'idéologie productiviste qui l'accompagne. Aussi, la première qualité demandée à l'ouvrier est de produire beaucoup et mieux. Or, le faible taux de productivité en URSS étale la non-efficacité de l'idéologie productiviste. Entre ce que l'on souhaite voir en termes de productivité et la réalité il y a un fossé que les appels incessants des dirigeants en faveur de la discipline au travail ne peuvent combler. Toutes prises de position en faveur d'une productivité accrue se heurtent à des acquis irréductibles telles les pauses pour le café, pour lire le journal, fumer une cigarette, et à la pratique d'un taux d'absentéisme très élevé si on le compare avec celui qui existe dans les usines à l'Ouest³. La convention collective prévoit des avantages spéciaux pour certaines catégories d'emplois. Qu'il suffise de mentionner que les peintres en bâtiment ont droit à dix minutes de repos pour chaque heure de travail, les chauffeurs de taxi sont au boulot une journée sur deux. Il est de notoriété publique que la productivité ouvrière en URSS reste très en deçà (moins de 50 pour cent) de celle de son homologue américain. Si cela prouve que le travailleur soviétique est peu motivé, cela montre aussi, par ailleurs, que les cadences en URSS sont beaucoup moins élevées.

Un autre aspect de la vie à l'entreprise concerne l'amélioration des conditions alimentaires des ouvriers. Ces dernières années, des centres d'alimentation ont été mis sur pied à l'intérieur des usines afin que les repas y soient de qualité et à un prix abordable. Il en est de même de l'accessibilité des soins médicaux. Certaines catégories d'emploi, notamment des travaux pénibles, donnent lieu à des contrôles réguliers de la part des médecins ou à un traitement particulier qui consiste, par exemple pour les ouvriers de l'amiante, au terme de dix années de travail, à se recycler dans un autre secteur. L'ensemble des mesures prévues pour protéger la santé de travailleurs largement exposés aux maladies industrielles a fait l'objet de plusieurs études sans compter la facilité notoire à obtenir un congé de maladie⁴. Enfin, rappelons qu'en Union soviétique la retraite arrive à 60 ans pour les hommes et 55 ans pour les femmes, ceux qui travaillent dans les régions rudes comme la Sibérie ou occupent un emploi dangereux comme les mineurs ou les ouvriers de la construction ont droit à une retraite anticipée.

En outre, le parti favorise la pratique du recrutement ouvrier pour combler les postes de cadres dans les usines. C'est ainsi que Brejnev a pu déclarer au XXIV^e congrès du Parti en 1971 que la moitié des directeurs d'entreprises ont commencé comme ouvriers à l'intérieur de la même usine et que pour en arriver là, il a fallu mettre au point un vaste

programme d'éducation de la classe ouvrière. Aussi, encourage-t-on la formation par des cours de soir ou par correspondance sur les lieux mêmes du travail. Il s'agit des grandes entreprises surtout, comme en témoigne l'usine géante Jigouli à Togliatti où sur les 70 000 travailleurs près des deux tiers poursuivent des études. Ce phénomène a tendance à se retrouver à l'échelle de tout le pays car le régime favorise aussi la formation par des stimulants d'ordre matériel en accordant une prime de 15 pour cent à ceux qui prennent des cours de perfectionnement et de recyclage. À cet égard, les Soviétiques espèrent retirer beaucoup de l'expérience de l'usine Dzerjinski à Moscou, laquelle compte de 60 à 70 pour cent d'ouvriers pouvant remplir plus d'une fonction. L'embauche de personnes polyvalentes aurait permis de hausser la productivité et de diminuer les coûts de production. Aussi, cette entreprise se présente-telle pour le Kremlin comme un modèle à suivre dans tout le pays. Évidemment les dirigeants ne demandent pas aux milliers d'entreprises de copier l'expérience de Dzerjinski, ne serait-ce qu'en raison de ce qu'on y produit. Par ailleurs, diverses incitations tendent à hausser le niveau de qualification de la main-d'œuvre et ce, pas seulement à même les lieux de travail. Par exemple, dans les universités, non ce qu'on appelle le *rabkaf* (faculté ouvrière), des places sont réservées aux ouvriers et à leurs enfants en fixant des quotas à leur avantage. Grâce à ces mesures, 39 pour cent des étudiants acceptés en première année à l'université en 1968 proviennent du milieu ouvrier, ce qui marque un progrès par rapport à 1960, alors qu'on en comptait 11 pour cents. Cette progression est encore plus marquée si on la compare aux années du règne de Staline.

En principe et partiellement en réalité, l'autorité en matière de conditions de travail c'est le syndicat. Certes les pouvoirs accordés par la constitution à cette institution ne correspondent pas toujours à la réalité des choses, surtout en URSS. Ce fut longtemps le cas des centrales ouvrières de ce pays dotées de beaucoup de prérogatives sur le plan juridique, mais qui en pratique longtemps se sont vues confier par l'État comme fonction principale de réaliser les objectifs du plan, de se mettre au service de la direction de l'usine en vue d'activer le travail. Cette conception du syndicalisme, sans être rejetée de nos jours, commence à être remise en question. Des critiques soviétiques signalent entre autres que le rôle premier du syndicat est de veiller à améliorer les conditions de travail de ses membres. Tout en s'occupant en priorité de l'augmentation de la production, plus qu'antérieurement, le syndicat se permet de dénoncer les violations des conventions collectives par les dirigeants d'entreprise. En fait, depuis l'arrivée de Khrouchtchev au pouvoir, les syndicats s'arrogent des pouvoirs législatifs que leur a conférés l'État en matière de conditions de travail. Il existe à cet effet une section « protection du travail », composée de plus de 5 000 inspecteurs en poste à plein temps et chargée de pénaliser les abus des

« patrons » et dont les avis, qui peuvent aller du blâme au renvoi du directeur, ont force de loi. Cependant, dans ce domaine comme dans bien d'autres du régime soviétique, peut-on se demander si ces pouvoirs existent vraiment, si en pratique le dirigeant d'entreprise peut être l'objet de sanctions. Or cela apparaît vraisemblable si on se base sur l'année 1981 où les chiffres divulgués par les syndicats nous apprennent que sous recommandation de leurs délégués, 155 directeurs ont été congédiés, 800 autres ont reçu un blâme ou devront payer des amendes tandis que 4 000 autres ont fait l'objet d'enquêtes⁶. Il reste que sur les plusieurs milliers d'usines que compte l'URSS cela ne pèse pas lourd et on ne peut en inférer que le syndicat remplit pleinement les prérogatives qui lui sont dévolues quant aux intérêts de la classe ouvrière. Tout ne va pas pour le mieux dans le meilleur des mondes et la condition ouvrière reste encore difficile à vivre.

LES DIFFICULTÉS D'ÊTRE OUVRIER

À cet égard, nous pouvons nous demander si la société soviétique progresse dans le sens voulu par Marx, entre autres s'il y a diminution des heures de travail comme il est souhaité. Déjà le XXII^e congrès du Parti (1961) s'intéressait à cette question en promettant que dans un avenir pas trop éloigné, la semaine de travail de la classe ouvrière serait la plus courte au monde. À cette époque, le nombre d'heures ouvrables venait d'être ramené de 48 à 41 heures. Mais Khrouchtchev ne s'arrête pas là, il établit un calendrier précis de nouvelles diminutions du temps de travail réparties sur 20 ans et prévoyant qu'en 1981 les Soviétiques ne besogneraient pas plus de 35 heures/semaine. Les travaux difficiles n'étaient pas oubliés, ceux/celles qui les exécutaient se firent promettre de travailler encore moins de 30 heures/semaine. Brejnev rejette ce programme jugé trop ambitieux et, si on fait abstraction des minimales réductions annoncées pour des catégories très restreintes de travailleurs au XXV^e congrès, peu de pas en avant ont été réalisés depuis. La direction du Kremlin envisage d'en rester au *statu quo* pour les prochaines années, et elle entrevoit le progrès des ouvriers, leur émancipation sous un jour plus modeste, notamment par des mesures destinées à améliorer leur situation matérielle afin de s'assurer leur soutien en élevant régulièrement leur niveau de vie. Les autorités comptent sur l'augmentation des salaires et la stabilité des prix des articles de base pour en arriver à l'augmentation de la production.

S'il est fort difficile de congédier quelqu'un, les accrocs à la discipline sont fréquents de la part d'ouvriers qui peuvent compter sur l'appui du comité syndical qui réussit le plus souvent leur défense. On sait selon la presse soviétique ou les écrits de dissidents comme Zinoviev, que les cadences sont peu élevées en URSS. Ce peu de

vigueur au travail a comme corollaire un taux de productivité dont les autorités dénoncent les insuffisances. Le faible rendement témoigne des pouvoirs réels du syndicat comme il indique un manque d'intérêt pour un travail sur lequel l'ouvrier-ère a peu de prise puisque la participation aux décisions affectant le fonctionnement de l'usine est nulle ou presque. L'autogestion, voire la cogestion étant rejetées par les autorités, le taux d'absentéisme élevé comme la faible ardeur au travail peuvent être interprétés comme des formes de protestation ou en tout cas de désintéressement. N'ayant aucun mot à dire en ce qui concerne la production ou la sélection du personnel, il reste à utiliser le comité syndical pour ne pas forcer plus qu'il faut et parfois même en faire le moins possible.

De même, l'éventail des salaires, tout en se resserrant à l'époque contemporaine, accuse néanmoins des disparités. Ainsi, ce sont les ouvriers-ères des usines et surtout ceux et celles qui sont qualifiés-es qui reçoivent une bonne rétribution, des facilités dans le domaine de l'éducation et qui constituent le bassin privilégié de recrutement pour le Parti. Les autres catégories, à savoir les manœuvres, les employé-es de bureaux et de magasins, ont un revenu qui accuse un retard sensible par rapport à ceux de l'industrie. Ces inégalités valent d'autant plus d'être signalées que le secteur des services tend à s'accroître plus rapidement que celui de l'industrie. Même si depuis Krouchtchev, le salaire minimum connaît des ajustements à la hausse, le revenu des emplois de services occupe toujours le bas de l'échelle. En fait, en augmentant les bas salaires, le pouvoir cherche moins à égaliser les revenus qu'à attirer sur le marché du travail les femmes et les personnes âgées ou encore à enrayer la pénurie de main-d'œuvre pour certaines occupations. Que le niveau de vie de la classe ouvrière se soit amélioré au cours des dernières décennies, dépend certes d'une augmentation du salaire moyen, mais aussi du fait que plus de membres de la famille travaillent aujourd'hui qu'il y a 20 ou 30 ans.

En outre, cette situation est plus enviable dans les grandes villes comme Moscou ou Leningrad qu'ailleurs en province. En effet, il y a là (en province) moins de services et moins de magasins, lesquels sont par surcroît mal approvisionnés et offrent des produits inférieurs en variété comme en qualité. Il ne suffit pas d'avoir un salaire en progression pour qu'on puisse parler de hausse de niveau de vie, encore faut-il qu'il y ait avec les années une augmentation des services offerts à la population ainsi qu'un meilleur assortiment des articles de consommation. Bien qu'il y ait progrès matériel, celui-ci apparaît toutefois plus lent en dehors des grandes villes. Encore qu'à parler de niveau de vie ouvrier, les autorités avaient peu de choix pour qui sait qu'en 1965, selon les critères des Soviétiques eux-mêmes, le revenu de l'ouvrier moyen lui donnait à peine le minimum vita¹⁸. Et, pour ne pas courir le risque que le

mécontentement atteigne la classe ouvrière, (craintes s'appuyant sur les enquêtes menées par les sociologues qui révèlent que leur revenu est pour beaucoup d'ouvriers le motif principal d'insatisfaction à l'égard du régime)⁹, les dirigeants ont réagi à cela et c'est de 1965 à 1975 qu'apparaît le changement le plus important alors que le niveau de vie ouvrier connaît une progression de 60 pour cent. Or depuis, dans une économie où le taux de croissance est en chute libre, la hausse du pouvoir d'achat de la population est à peu près nulle. Ainsi, la période la plus profitable pour l'ouvrier soviétique, celle qui s'étend de 1965 à 1975, en est une finalement d'augmentation modeste du pouvoir d'achat, soit à peine de 2 à 3 pour cent par année¹⁰. Et bien qu'il y ait progrès, la condition ouvrière est encore loin de l'aisance. Le niveau de vie ouvrier reste bas, bien en deçà de celui de son homologue d'Occident, voire même de celui d'Europe de l'Est¹¹.

Et si, par ailleurs, le nombre d'ouvriers et de leurs enfants admise, comme étudiants de première année à l'université a augmenté depuis 1953, la classe ouvrière n'a pas encore aujourd'hui à l'université une représentation qui corresponde à son importance numérique dans la population. En considérant le nombre de diplômes universitaires décernés, la sous-représentation ouvrière est encore plus marquée. La proportion d'étudiants de souche ouvrière à compléter des études est règle générale encore moins élevée (que celle qui origine des cadres), que celle qui s'inscrit en première année à l'université¹². Les statistiques à l'échelle nationale n'indiquent pas tout : défavorisés à ce niveau, les étudiants d'origine ouvrière le sont encore plus dans les meilleures universités, situées habituellement dans les grands centres urbains. L'université de Moscou et celle de Leningrad, par exemple, rassemblent davantage d'étudiants du milieu de l'intelligentsia au détriment de ceux d'origine ouvrière, plus nombreux dans les universités de province. Et ces étudiants de famille ouvrière s'orientent surtout vers les secteurs de profession les moins prestigieux tels la construction, le transport ou l'agriculture. Quant aux domaines les plus convoités, comme les arts ou la diplomatie, on les retrouve en moins grand nombre (Tableau II). À l'époque de Khrouchtchev, comme sous Brejnev, il ne manquait pas de déclarations de responsables demandant que l'université ouvre plus grandes ses portes aux fils et filles d'ouvriers. Des diverses mesures prises, peu se sont révélées efficaces.

Tableau II

Composition sociale d'étudiants en 5^e année aux établissements d'éducation supérieure de Kharkov selon les domaines de spécialisation, 1974 (en pourcentage)

Domaines de spécialisation	Employés (y compris les cadres)	Ouvriers	Paysans
Arts créatifs	64,4	32,2	3,4
Médecine	39,5	44,5	21,0
Construction	33,2	58,8	8,0
Transport	31,0	62,1	6,9
Agriculture	16,1	49,6	34,3

Source : *Sotsiologicheski issledvaniast*, no 2, 1977, p. 76 ; M. Matthew, *Éducation in the Soviet Union*, p. 160

En URSS, comme ailleurs, les étudiant-e-s des milieux intellectuels réussissent mieux, et nous pouvons nous demander si, au fond, les dirigeants soviétiques ont intérêt à bouleverser le système d'éducation tel qu'il existe actuellement étant donné qu'il assure leur propre reproduction sociale. Aussi tout en déplorant la sélection et en plaidant en faveur de la plus grande accessibilité aux enfants de souche ouvrière, en aucun cas il n'est question de chambarder le système d'éducation par crainte qu'un tel changement ne s'effectue au détriment de l'intelligentsia et au risque de l'affaiblissement du régime. Par ailleurs, il y a une telle chose en URSS que la mobilité de la main-d'œuvre. En ce sens, les diplômés universitaires et tout travailleurs peuvent choisir l'entreprise, et offrir leur service au plus offrant. Ce choix s'opère le plus souvent à l'avantage des grandes villes plus développées et aux dépens des régions éloignées malgré l'existence de certains programmes de formation mis en place pour contrer cette tendance¹³.

La difficulté majeure néanmoins de l'élévation générale du niveau d'éducation consiste à créer chez la jeune génération des attentes que le régime ne peut combler. Déjà, il est plus difficile à l'heure actuelle en raison notamment de la faible croissance de l'économie qu'à l'époque de Staline pour un ouvrier ou son fils de devenir cadre. Les perspectives de mobilité sociale de la jeune génération ont diminué : en conséquence, ceux qui poursuivent des études sont susceptibles d'être déçus en termes de perspectives d'emploi.

Enfin, si la santé et la sécurité au travail sont des droits légaux, les normes ne sont pas partout respectées et des catégories d'emplois sont mieux protégées que d'autres. Les publications soviétiques font état entre autres du manque de main-d'œuvre et d'hygiène et des heures trop longues des chauffeurs d'autobus de Leningrad dont la rémunération est élevée (peu de gens y sont intéressés), du milieu très pollué pour les personnes qui s'occupent de la manutention du fret dans les trains, tâche lourde et sans aération, etc.¹⁴. À ce sujet les dirigeants du syndicat et du Parti y vont souvent de déclarations exhortant le comité syndical de l'entreprise à défendre davantage les ouvriers, à s'assurer que la convention collective, avec tous les droits qu'elle confère aux travailleurs, soit respectée. Cependant ces avis restent le plus souvent lettre morte parce que le système est ainsi fait qu'il donne la priorité à la réalisation du plan dont les performances se mesurent en termes d'augmentation de la production. Les membres du comité syndical à l'usine reçoivent des primes ou ont droit à des promotions non pas selon le nombre de fois qu'ils prennent en défaut le directeur pour son non-respect de la convention collective, mais plutôt selon le rendement fourni par les travailleurs : tant que la priorité sera donnée à l'accroissement de la production, ce critère aura préséance sur la santé et la sécurité des travailleurs à l'entreprise.

Il existe nombre d'autres difficultés que nous n'avons pas énumérées ici — et que relatent allègrement les multiples chroniques de la vie quotidienne en URSS. La situation ouvrière ne s'arrête pas aux conditions de vie ou de travail mais interroge également la place politique de la classe ouvrière dans un régime qui s'en réclame.

LA PLACE POLITIQUE

La classe ouvrière en URSS, la plus importante numériquement et idéologiquement dispose d'attributs particuliers dans le système politique. Les gens d'origine ouvrière occupent une place prépondérante au niveau des soviets, bien représentés au Soviet suprême, tant celui de l'instance fédérale que celui des 15 républiques fédérées ; leur présence est encore plus forte au niveau des soviets locaux qui, rappelons-le, détiennent le gros des prérogatives relevant du domaine législatif¹⁵. Leur

proportion va même en augmentant, résultat sans doute de la politique désireuse d'accréditer l'idée, maintes fois affirmée, du rôle d'avant-garde que jouerait cette classe (Tableau III). Pourtant, en dépit d'efforts pour lui donner une certaine importance, le soviet, on le sait, ne possède pas en fait – loin de là – toute l'autorité législative qui, avec l'évolution vers la centralisation et la complexité du pouvoir en URSS, a glissé entre les mains du conseil des ministres et des technocrates. À cette institution qui joue un rôle fondamental, les ouvriers-ères brillent par leur absence et plusieurs en tirent alors comme conséquence que les centres vitaux de décision leur échappent.

Tableau III
**Nombre de députés ouvriers
aux différents échelons du pouvoir soviétique**

Organes du pouvoir	Nombre de députés ouvriers	% du total des députés
Soviet suprême de l'URSS	481	31,7
1970	498	32,8
1974		
Soviets suprêmes des républiques soviétiques	1 742	29,6
1970	1924	31,6
1974		
Soviets suprêmes des républiques autonomes	1 742	31,6
1970	1 126	35,7
1975		
Soviets d'autres échelons	790 340	36,5
1971	826 736	39,3
1973	896 180	40,5
1975		

Source : *Rabocij klass SSR v gody deviatoj pjatiletki*, Leningrad, 1978, p. 204.

S'il existe nombre de similitudes entre la situation des ouvriers de l'URSS et celle de leurs homologues d'Occident, les premiers possèdent un attribut qui réside chez les cercles dirigeants, dans la politique de recrutement parmi cette classe de ses cadres supérieurs. À ce sujet de la mobilité de ce groupe, les chiffres nous apprennent beaucoup ; pour ne prendre que les membres du conseil des ministres, que ce soit au fédéral ou à l'échelle des 15 républiques fédérées, nous constatons au début des années quatre-vingt que 80 pour cent d'entre eux ont commencé à gagner leur vie comme ouvriers.

Quant à la représentativité de la classe ouvrière, nous observons le même phénomène au sein du Parti qu'au niveau de l'appareil gouvernemental : aux instances moins importantes, i.e. à la base du Parti, nous remarquons un grand nombre d'ouvriers, nombre qui est en expansion¹⁶ depuis 1960. Très nombreux au palier local, leur nombre par ailleurs diminue au fur et à mesure que l'on gravit les échelons. Si leur proportion est minime au comité central ou au bureau politique, en revanche, ceux qui composent les organes dirigeants sont choisis souvent parmi cette classe. Signalons qu'environ 75 pour cent des membres du bureau politique et du comité central sont des ex-ouvriers¹⁷. Toujours au début des années quatre-vingt, ce phénomène ne signifie pas, bien entendu, que les ouvriers dirigent le Parti, mais il indique que le recrutement de l'élite s'effectue à même le bassin ouvrier. À défaut de pouvoir prouver que la classe ouvrière dirige, les autorités font valoir que c'est parmi cette classe que sont choisis les membres de l'équipe dirigeante. Ce recrutement ouvrier donne un atout au régime que la propagande ne manque pas d'utiliser : *primo*, tous les ouvriers ne peuvent devenir ministres, mais *secondo*, les plus doués d'entre eux peuvent aspirer aux plus hautes responsabilités. Cet atout, d'ordre psychologique, consiste certes à convaincre l'ouvrier qu'il peut occuper un poste de direction pour autant qu'il a les aptitudes requises. L'ouvrier soviétique peut se sentir honoré de s'entendre dire par la propagande qu'aucun pays ne lui offre une mobilité sociale aussi élevée. Il ne saurait suffire d'une mobilité sociale qui l'avantage pour que l'ouvrier croie tout de la propagande officielle, mais il est sûr qu'il n'est pas insensible à ce type de phénomène et surtout à l'utilisation qu'en font les autorités. On peut certes se demander si cette souche ouvrière de l'équipe dirigeante résulte d'une politique socialiste ou est attribuable à l'industrialisation extrêmement rapide du pays ou des deux à la fois. Les leaders actuels ont effectivement pour la plupart émergé durant les années trente ou quarante, alors que l'industrialisation était en plein essor, et que, pour combler les nombreux postes de commande qui s'ouvraient il a fallu, vu la pénurie de cadres, faire appel à nombre d'ouvriers. Une telle politique de recrutement ouvrier peut-elle se poursuivre ?

Les conditions sociales aujourd'hui ne sont plus ce qu'elles étaient pendant les années trente, il n'existe plus cette carence de spécialistes qui avait obligé Staline à se tourner vers les ouvriers, à les envoyer nombreux dans des maisons d'éducation supérieure. Or les ouvriers-ères sont plus nombreux aujourd'hui à rejoindre les rangs du Parti qu'à la mort de Staline. Depuis le début des années soixante, en effet, le nombre d'ouvriers à prendre leur carte de membre ne cesse de s'accroître ; selon les leaders soviétiques, cela correspondrait au rôle croissant assumé par cette classe. De 1962 à 1965, 44,7 pour cent des nouveaux inscrits proviennent de la classe ouvrière¹⁸ contre 59 pour cent de 1981 à 1986. Selon les écrits soviétiques sur la question, le pourcentage plus élevé d'ouvriers entrant au Parti dans des régions industrialisées comme celle de Leningrad (70 pour cent) donne une idée de la représentation de cette classe à l'avenir quand tout le pays aura atteint le même niveau de développement économique. Le nombre d'ouvriers à prendre leur carte de membre serait destiné à s'accroître parmi ceux qui travaillent dans les secteurs vitaux (gaz, électronique, machinerie...) pour l'augmentation de la productivité, le progrès scientifique ; en tout cas, c'est là que le Parti cherche ses nouveaux effectifs. De fait, ces dernières années, le nombre d'adhérents au Parti en provenance de ces secteurs industriels a grimpé considérablement ; alors que le pourcentage d'adhésions s'est accru de 10 pour cent de 1976 à 1981, il a oscillé entre 20 et 50 pour cent dans ces secteurs dits « d'avant-garde », de l'économie¹⁹. Cette catégorie d'emploi est la mieux traitée parce qu'on en a grand besoin dans une économie dont la croissance, de nos jours, face à la pénurie de main-d'œuvre, dépend essentiellement des progrès d'ordre technologique.

Une certaine place politique est donc réservée en partie du moins à la classe ouvrière ; ne serait-ce que parce qu'elle fournit le bassin de sélection d'une partie des dirigeants, « ex-ouvriers », et que, ce faisant, elle donne prise au discours politique et à la propagande du régime « préoccupés » du sort de la classe ouvrière. Cette place dans le discours plutôt qu'au pouvoir s'appuie sur une certaine conception de l'émancipation de la classe ouvrière véhiculée par le Parti.

Le Parti possède une certaine conception de l'affranchissement de la classe ouvrière qu'il faut bien saisir pour comprendre ses politiques vis-à-vis de cette classe. Sa problématique contraste avec plusieurs autres courants marxistes et en particulier avec ceux qui s'inspirent des conceptions qui étaient à l'honneur dans la Chine de Mao. Les Soviétiques ont polémique et récusé les idées maîtresses qui ont présidé aux événements du Grand bond en avant et de la révolution culturelle en Chine : rotation des tâches à l'usine, envoi de cadres à la campagne et égalitarisme en ce qui concerne les salaires... Les idéologues en URSS acceptent les principes de l'élimination de la division des tâches et de la suppression des inégalités salariales, mais ils estiment, à la différence

des maoïstes, que cela viendra seulement une fois que l'économie aura atteint un stade très avancé de développement. À l'heure actuelle, pour eux, la clé de voûte de l'émancipation ouvrière réside dans le développement de la science et de la technique. Dans cette optique, la science se révèle l'arme par excellence pour lutter contre l'aliénation du travail. On compte sur le progrès de la technique pour faire reculer le nombre de personnes qui effectuent des besognes pénibles ou abrutissantes. Veut-on diminuer les écarts de revenu jusqu'à les éliminer un jour qu'il faut encore recourir à la science jugée comme l'instrument le plus efficace de lutte afin de réaliser cet objectif. L'argumentation se présente comme suit : les iniquités proviennent essentiellement d'une production insuffisante et lorsque ce handicap sera surmonté, les biens et services seront obtenus gratuitement. L'épanouissement de la classe ouvrière en général dépend d'ailleurs, toujours selon le communisme soviétique, de l'accroissement du taux de productivité qui aurait comme effet de diminuer le nombre d'heures de travail²⁰. La recherche de cet objectif tient une place fondamentale parce qu'elle est un préalable essentiel à l'affranchissement politique, économique et culturel des travailleurs. En effet, pour eux les heures de travail à la baisse signifieraient du temps libéré pouvant être consacré à la gestion de l'État, à la conduite de l'administration, à la culture et aux loisirs. Même, les heures hors travail gagnées pourront être utiles aux heures de travail puisqu'elles permettront à l'ouvrier de se perfectionner dans son métier ou encore d'acquérir la formation nécessaire à d'autres métiers.

Tout pas franchi dans cette direction comporte d'importantes conséquences en ce qui a trait à la construction du communisme. Cela répond aux directives de Lénine et de Marx, à savoir que progressivement l'État central dépérit au profit d'une décentralisation des pouvoirs aux mains des travailleurs qui pourront d'autant mieux répondre à leurs attentes si la durée du travail à l'usine est à la baisse. Prise en main de l'État par les travailleurs, car rappelons que, selon le marxisme-léninisme, au stade communiste le bénévolat sera substitué au professionnalisme. Comme avec la diminution des heures de travail, le nombre d'administrateurs rétribués doit être en régression, il existera une disponibilité de fonds pouvant être utilisés afin d'étendre les services sociaux, de perfectionner la science et d'élever encore la productivité. La diminution des heures de travail provoque deux répercussions sur le travail ouvrier ; s'il se spécialise davantage, le travail a toutes les chances d'être plus créateur, plus intéressant, moins aliénant et d'avoir un effet positif sur le rendement et la productivité.

Bref, la problématique du Parti quant à l'émancipation de la classe ouvrière mise d'abord et avant tout sur l'apprentissage de la science et de la technologie et sur la productivité plutôt que sur tout autre aspect pouvant relever de l'action politique de la classe ouvrière. Que la

condition ouvrière malgré une amélioration sensible ne soit pas sans difficultés et que la place politique de cette classe soit tout entière au niveau du discours, sans pouvoir réel effectif, cela pose d'emblée la question de la portée d'un tel discours (scientiste/productiviste) et partant de l'intégration ou de la dissidence de la classe ouvrière en URSS, voire de la stabilité du régime.

LA CLASSE OUVRIÈRE EST-ELLE UNE CLASSE INTÉGRÉE AU SYSTÈME ?

Un régime politique peut-il impunément se prévaloir de l'omniprésence de la classe ouvrière au niveau du discours officiel sans pour autant générer des perspectives de lutte de cette classe, ou au contraire produire un effet d'intégration, renforcer le phénomène de récupération de cette classe ? C'est poser à ce stade-ci le problème de l'état d'esprit de la classe ouvrière à l'endroit du régime, sa perception du système soviétique. Est-elle une classe satisfaite ? Encore faut-il éviter, ainsi que le remarque Breslauer, de tomber dans le piège courant de voir les besoins de la classe ouvrière de ce pays à travers la notion de besoins en Occident²¹, et nous efforcer plutôt de voir les besoins que, de par son milieu, elle a développés. Suivant cette optique, il nous intéresse davantage d'appréhender la perception des problèmes que les problèmes en soi. Étudier l'état d'esprit de la classe ouvrière débouche sur l'étude de la question centrale de la stabilité du système politique de ce pays.

La classe ouvrière formant le groupe le plus nombreux de la société, son attitude vis-à-vis du régime détermine pour une bonne part si le pouvoir du Parti repose sur une base populaire ou sur la contrainte ou sur les deux à la fois ; en d'autres termes, il s'agit de savoir si en URSS les dirigeants se maintiennent au pouvoir avant tout par un consensus ou plutôt encore par la répression. Le consensus suppose que les autorités reçoivent un appui manifeste de la classe ouvrière ou à tout le moins de secteurs importants de celle-ci. Autant cette question est fondamentale autant la réponse n'est pas facile. On sait qu'il n'existe pas la possibilité de sonder en toute liberté et en toute objectivité la population sur ce qu'elle pense de ses dirigeants, du Parti communiste et du régime. Cependant, que ce genre de sondage ne soit pas effectué, cela n'empêche pas la plupart des gens en Occident de considérer que les ouvriers soviétiques ont toutes les raisons de s'opposer au régime et de penser que si le choix leur était offert, ils préféreraient le régime de vie capitaliste, à l'occidentale, qui leur assurerait un meilleur niveau de vie ; ou de croire qu'on ne saurait soutenir un régime qui n'accorde pas de libertés politiques.

Certes, la préoccupation première de la classe ouvrière soviétique consiste à satisfaire ses besoins quotidiens que sont la nourriture, le

logement, le vêtement et le divertissement, et ceux-ci sont déterminants quant à son attitude générale et notamment à son attitude envers le pouvoir ; en cela elle ne diffère pas de son homologue occidental²², sauf qu'en URSS, le besoin de consommation se trouve amplifié par plus d'un facteurs. D'abord, la propagande officielle pousse dans cette voie, présente la société du futur, la société communiste comme celle de la corne d'abondance où il y aurait des biens de consommation en quantité et en qualité capable de satisfaire les plus exigeants. Cette orientation (vers la consommation) est accentuée aussi par le matérialisme de la philosophie du régime selon lequel il n'y a pas de vie surnaturelle, le bonheur se trouve ici-bas dans le royaume terrestre. Enfin, l'aspiration vers la consommation est exacerbée par la pénurie, les files d'attente, les mauvais réseaux de distribution et la piètre qualité des articles. En même temps que le discours promet un niveau de vie élevé, le régime éprouve toutes les difficultés à satisfaire les besoins immédiats des gens, d'où les aspirations encore plus grandes à la consommation et les frustrations.

Aussi, pouvons-nous penser que le niveau de vie a chez eux plus d'importance que les libertés politiques. Et ce, d'autant plus que l'une des caractéristiques de la culture politique de ce pays est que précisément les libertés politiques y ont toujours été absentes (sauf à de brefs intervalles, trop brefs pour qu'on s'y habitue)²³. Reprocher aux bolcheviks de n'avoir pas instauré de système parlementaire n'est pas notre propos, cependant, on ne saurait leur faire grief d'avoir enlevé quoi que ce soit aux Soviétiques à ce niveau. Certes plusieurs personnes en Union soviétique se préoccupent de la question des libertés politiques, voire y attachent une grande importance, mais elle concerne à l'heure actuelle une minorité d'intellectuels (elles), la grande masse ouvrière pour sa part s'intéresse plus ou moins à cette question. Non seulement le milieu ouvrier en URSS n'est pas sensible au pluralisme politique, mais il accuserait un fort penchant pour l'autoritarisme ; ainsi l'écrit Walter D. Connor, en se basant sur les entrevues menées auprès des réfugiés de ce pays au sujet de l'attitude à l'égard des restrictions concernant les libertés politiques :

The evidence, impressionistic as it is, would seem to indicate that they find the restriction quite bearable. Emigres of the early postwar period showed, even after exposures to the freedoms of the West, a rather authoritarian turn, in their thinking. This was manifested most clearly in the emigres' evident enjoyment of the freedom the West allowed them as individuals, but they were concerned over principles that allowed groups critical of the government to operate openly... empirical research as has been done the soviet emigres of the

1970s again seems to indicate concerns that the Western societies in which they now live are too loosely governed, too ready to countenance anti-government activities in the conservation of individual liberty²⁴.

De même, si on exclut les cercles d'intellectuels, les gens du milieu ouvrier en URSS ne connaissent pas le mode de vie occidental ; les seules informations émanent des mass média contrôlés par l'État et la tendance est plutôt celle de comparer leur sort avec celui des générations précédentes et avec la situation des autres classes de la société. La classe ouvrière en général (en particulier les ouvriers d'industrie) jouit d'une situation matérielle supérieure à celle des employés des services et des paysans et inférieure à celle des cadres d'usine qui exercent certains pouvoirs et bénéficient de privilèges ; phénomène, semble-t-il accepté, comme l'écrit entre autres Kahan, en raison de ce qui est demandé à l'ouvrier qui veut devenir cadre ou responsable à l'usine :

The worker accepts the fact that within the prevailing system a more exalting social position requires effective output and greater risks. He does not exclude the possibility that he can aspire to, or even be selected by and mobilized into, the *nachal'stvo*, but he clearly perceives that he needs to invest in education and in social political activities[...] ²⁵.

Demeurer ouvrier, ajoute Kahan, c'est choisir parfois la loi du moindre effort et du moindre risque. D'autre part, l'imposition de l'autoritarisme en milieu ouvrier – voire auprès de toute autre couche de la société – semble passer par une politique d'élévation continue du niveau de vie car toute dégradation de la situation matérielle peut s'avérer préjudiciable au régime surtout en période de croissance économique. Le niveau de vie de l'ouvrier moyen en URSS, tout inférieur qu'il soit par rapport à celui des pays occidentaux, n'empêche pas celui-ci en général d'adhérer au système et ce, tant et aussi longtemps qu'il suit une courbe ascendante. Même si la réalité quotidienne dément la propagande officielle d'instaurer l'opulence, il reste à celle-ci une certaine crédibilité à la mesure même du progrès le plus modeste. Constatée autant par les données soviétiques que par les études américaines (Tableau IV), y compris par les écrits de dissidents dont le non moins célèbre Sakharov, l'élévation du niveau de vie rendrait compte en partie de la stabilité du système soviétique.

Tableau IV
Revenus réels des ouvriers d'usine
1955-1975

Salaires			Indice des prix		Indice réel de l'augmentation	
Revenu	indice		officiel A	S et S ¹ B	A	B
1955	76,3	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
1960	89,9	117,8	100,5	104,6	117,2	112,6
1965	101,7	133,8	101,5	112,0	131,2	118,9
1970	130,6	171,2	100,9	119,4	169,7	143,4
1975	160,9	210,9	101,5	129,5	207,8	162,8

1. Indice du coût de la vie selon G.E. Shroeder et B.G. Severin, « Soviet consumption and Income Policies in Perspective » dans US Congress Joint Economics Committee, *Soviet Economy in a New Perspective*, Washington, D.C., Government Printing Office, 1976, p. 631.

Source : A.Kahan, B.Ruble, dir., *Industrial Labor in the USSR*, p. 168.

L'élévation lente sans doute, mais réelle, du niveau de vie matérielle constitue l'un des facteurs de stabilité du régime. Bien évidemment, chacun compare son existence non pas avec la réalité du loin et inaccessible Paris, mais avec son propre passé misérable²⁶.

Cependant, il n'est pas évident non plus que les effets des difficultés économiques actuelles débouchent sur une remise en question du régime. Dans ce contexte, apparaît l'efficacité déterminante des institutions et des appareils idéologiques quant à la capacité du Parti de juguler le mécontentement.

Que la classe ouvrière accepte le centralisme, la hiérarchie du régime à l'échelle nationale ou encore à l'usine²⁷, à cela s'ajoute la sensibilité au nationalisme alimentée par la victoire de la Deuxième Guerre mondiale, l'acquisition du statut de superpuissance, la position hégémonique en Europe de l'Est, la propagation de l'idéologie léniniste soviétique dans des lieux aussi lointains que Cuba ou l'Angola, etc., bref par le fait que l'URSS en impose plus dans le monde que n'importe quel tsar n'a pu le faire précédemment. Mais, la fierté nationale n'élimine pas les vicissitudes quotidiennes et les diverses formes

d'expression de mécontentement dont l'absentéisme au travail, les grèves (localisées surtout en province) et le refus de certaines tâches sont les plus notoires. Et le socialisme (ou la voie vers) n'élimine pas non plus d'emblée les travaux monotones, humiliants, abrutissants accusant une pénurie de main-d'œuvre ; toute réaction au travail inintéressant, mal rémunéré, peu prestigieux... ressort davantage dans un système qui prétend en poursuivre l'élimination, et qui mise au plus haut point sur la compétence et l'expertise²⁸. Si diverses que soient les formes d'insatisfaction, elles ne remettent pas – du moins jusqu'à maintenant – le régime en question. Et cette attitude du milieu ouvrier indique la socialisation des individus aux valeurs politiques du régime comme effet des appareils idéologiques dont se sert le Parti.

À partir de la maternelle, l'appareil éducatif inculque aux enfants que le premier héros est celui du travail. Des visites d'écoliers à l'entreprise, des rencontres avec les travailleurs âgés les initiant à l'histoire de l'entreprise sont fréquemment organisées. L'entreprise est présentée aux enfants sous un jour favorable de façon à créer chez eux un sentiment d'appartenance. À l'appareil de l'éducation s'ajoutent d'autres institutions comme le syndicat ou le cinéma, dont la fonction est aussi de persuader que ce sont les plus capables des ouvriers qui dirigent le pays, que ceux qui vont à l'université ou dirigent l'entreprise sont aussi les plus compétents. En d'autres termes, qu'il y a une égalité des chances qui fait que ceux qui remplissent les tâches inintéressantes ou encore mal payées ne peuvent faire mieux. Aussi s'assure-t-on la soumission de catégories d'employés non qualifiés, en leur inculquant l'idée que leur situation n'émane pas d'une quelconque injustice à leur endroit, mais plutôt du manque d'aptitudes personnelles. Il y a là ce phénomène du *cooling out* selon l'expression des sociologues, signifiant qu'un ouvrier met sur son compte personnel et non sur celui des dirigeants la position qu'il occupe dans le système²⁹. À cet égard, Lane explique que le système des cours du soir ou par correspondance conforte également cette conviction :

From a political point of view, they have further societal stability, since those who do not achieve jobs of high status position are less likely to blame structural features of the « System » for denying them access to higher education. While aspirations continue they can persevere along one or other of the alternative routes either until they achieve their goal or until their ambition « Cooled » and they drop out of the race by their own volition. Their failure then is perceived as selffailure³⁰.

De même le cinéma, la littérature, les journaux, la télévision font valoir à travers leurs œuvres des arguments parfois d'ordre patriotique en

soulignant l'apport social de ces catégories d'employés non qualifiés et surtout que les ouvriers sont au pouvoir ainsi que le dit la constitution et comme l'atteste leur représentation au sein des soviets et du Parti.

L'efficacité des appareils idéologiques en URSS provient de ce que le Parti exerce sur eux un contrôle tel qu'il permet d'inculquer à la population une culture politique homogène. Aussi, en raison des progrès scientifiques et techniques, ces appareils persuadent mieux les gens, les chaînes à la télé diffusent une gamme d'émissions plus variées, etc. La hausse du niveau de scolarité signifie que l'école a plus de temps et de ressources pour exercer son influence. L'accroissement des places dans les maternelles a comme corollaire la diminution du temps où l'enfant est laissé aux désirs individuels des parents ; sans compter la diminution évitable du nombre de personnes ayant la mentalité de l'ancien régime. Outre les appareils idéologiques conçus et fonctionnant en vue d'intégrer la classe ouvrière, un certain nombre de mesures politiques préconisées par le Parti conforte ce discours.

Ainsi en est-il de la politique d'attribution de hauts revenus aux emplois considérés comme ayant un apport vital à l'économie, c'est le cas notamment des mineurs et des personnes qui effectuent des travaux d'exploration dans des régions éloignées... Il en est de même de la politique de réduction progressive des écarts salariaux élaborée depuis Khrouchtchev par l'augmentation des revenus se situant au bas de l'échelle et le gel des revenus des cadres. En fait, l'écart des revenus, selon les spécialistes de cette question comme Matthew et Lane, serait beaucoup moindre en URSS, de 1 à 8 (entre le revenu moyen et le revenu des plus privilégiés) qu'aux États-Unis où, selon Lenski³¹, il serait de 1 à 7 000. De même, les différences socio-économiques entre la masse des ouvriers et les cadres sont relativement peu prononcées comme l'indique le tableau V pour une région donnée³² en 1981. Enfin, l'élargissement des prérogatives du syndicat davantage mandaté aujourd'hui de s'occuper des conditions de travail contribue à une perception favorable du régime. Évidemment, pris dans le contexte occidental, ces pouvoirs syndicaux n'impressionnent guère et il en sera ainsi tant que le droit de grève demeurera interdit. Cependant, le commun des Soviétiques n'en demande pas tant, habitué qu'il est à un tout autre type de syndicalisme, inféodé au Parti.

Niveau de vie des ouvriers et des cadres
pour le district de Lenkoyan (Azerbaïdjan), 1981

Possèdent (en %)	Travailleurs ouvriers fermes d'État	Ouvriers d'industrie et de la construction	Intelligentsia
machine à laver	16,5	25,3	37,0
machine à coudre	71,3	57,8	60,7
frigo	57,3	62,6	73,2
aspirateur	0,8		
télé couleur	1,6	7,2	
télé noir/blanc	87,8	83,1	89,5
radio	53,0	62,6	
magnétophone	13,9	24,0	51,2
motocyclette	4,3	9,6	22,7
voiture	4,4	12,0	11,5
vélo	15,6	8,4	6,2
bijoux et autres métaux précieux	44,3	32,5	28,7
vache	53,9	19,2	20,0
lopin de terre	76,5	53,0	50,7

Source : *Sotsiologicheski issledovania*, no 3, 1981, dans *Current Digest of the Soviet Press*, 9 décembre 1981. Les enquêtes menées dans d'autres régions indiquent les mêmes tendances : voir *Sotsiologicheskie issledovania* no 3, 1978, p. 185 à 192, dans *Current Digest of the Soviet Press*, 17 janvier 1981, p. 11.

Toutes ces mesures ne sauraient signifier que la classe ouvrière bénéficie d'un traitement de faveur, qu'elle est effectivement au pouvoir comme le proclament les dirigeants, mais son omniprésence au niveau du discours officiel contribue à l'efficacité des appareils idéologiques quant à l'intégration-assujettissement de la classe ouvrière et, partant, quant à la stabilité du régime. Aussi toute perspective d'action politique de la classe ouvrière en URSS en vue de s'approprier le pouvoir apparaît à peu près invraisemblable dans un avenir plus ou moins rapproché.

NOTES

1. Voir F. Cohen, *Les Soviétiques*, Paris, Éditions sociales, 1973, p. 133.
2. *Ibid.*, p. 132.
3. Voir G. Froment-Meurice, *La vie soviétique*, Paris, Presses Universitaires de France, (collection Que sais-je ?), 2^e édition, 1973, p. 55.
4. M. Lavigne, *Les contradictions du développement*, Nouvelle Critique, no 108, novembre 1977, p. 46.
5. Voir F. Cohen, *op. cit.*, p. 174.
6. Rapporté par K.V. Chernenko, *Human Rights in Soviet Society*, Moscow, Novosti, New York, International Publishers, 1977, p. 78.
7. A. Kahan, et B. Ruble, *Industrial Labor in the USSR*, New York, Bergamon Press, 1979, p. 176.
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*, p. 169.
10. *Ibid.*, p. 166.
11. *Ibid.*, p. 166.
12. M. Matthew, *Education in the Soviet Union*, London, George Allen & Unwin, 1982, p. 160
13. *Ibid.*, p. 160.
14. Voir *Chronique des petites gens d'URSS*, Paris, Seuil, 1981, p. 43-48.
15. Voir *Le Courrier des Pays de l'Est*, no 134, novembre 1979, p. 37.
16. Voir *Pravda*, 7 novembre, 1987.
17. *Ibid.* Depuis 1971 la composition sociale des organes dirigeants a peu changé ; voir à ce sujet D. Lane, *The End of Social Inequality ?*, London, George Allen & Unwin, 1982, p. 121. En 1980, sur les 14 membres du bureau politique, 11 proviennent des milieux ouvrier ou paysan.
18. « Partinaja Jinz », mai 1976, p. 13-22 dans *The Current Digest of the Soviet Press* (CDSP), 29 septembre, 1976, p. 1 et M. Gorbatchev, *Rapport politique du comité central du PCUS au XXVII^e Congrès du Parti*, Novosti, 1986, p. 108.
19. *Partinaja Jiz*, 2 juillet 1981, p. 13-26.
20. Thèse référant à Marx là-dessus, voir *Oeuvres*, tome II, Paris, Ed. sociales, 1972, p. 202.
21. G.W. Breslauer, *Five Images of the Soviet Future*, Berkeley, University of California, 1978, p. 11.
22. P. Dahl, *After the Revolution*, New Haven et London, Yale University Press, 1970, p. 134-135.
23. Sur le concept de culture politique, voir G. Almond et G.R. Powell, *Comparative Politics : A developmental Approach*, Boston, Little

Brown, 1966. Pour son application à l'URSS, voir G.K. Bertsch, *Power and Policy in Communist System*, New York, John Wiley, 1978, p. 71-74.

24. A. Kahan et R. Ruble, dir., *Industrial Labor in the USSR*, p. 319.
25. *Ibid.*, p. 303.
26. A. Sakharov, *Mon pays et le monde*, Paris, Seuil, 1975, p. 31.
27. D. Lane et F. O'Dell, *The Soviet Industrial Worker*, London, Martin Robertson, 1978, p. 51.
28. E. Hooper, *Reading in the Theory of Educational System*, London, Hutchison University Library, 1971, p. 336. Rapporté par D. Lane et F. O'Dell, *op. cit.*, p. 93.
29. *Ibid.*, p. 93.
30. D. Lane et F. O'Dell, *ibid.*, p. 99.
31. Voir A. Kahan et R. Ruble (éd.), *Industrial Labor in the USSR*.
32. D. Lane, *The End of Social Inequality*, p. 58 ; M. Matthew, *Privilege in the Soviet Union*, London, Allen & Unwin, 1978, p. 30-33 ; G.E. Lenski, *Power and Privilege : A Theory of Social Stratification*, New York, McGraw-Hill, 1966, p. 27.

GORBATCHEV, LES OUVRIERS ET LA PERESTROÏKA

Luc DUHAMEL

Gorbatchev n'a pas touché aux acquis fondamentaux de l'ouvrier. Il tient toujours aux deux principales mesures adoptées après la Révolution d'octobre 1917 : la sécurité d'emploi et une mobilité sociale élevée, le Parti communiste recrutant ses cadres en milieu ouvrier. D'autres dimensions de l'État-providence, telle une allocation des logements qui tende à favoriser certaines catégories de travailleurs, restent intactes.

LA PERESTROÏKA COMME NOUVELLE RÉVOLUTION OUVRIÈRE ?

L'ouvrier a vu sa situation s'aggraver au cours des dernières années de pouvoir de Brejnev. Il a réagi à cela par une délinquance accrue. Une délinquance qui s'exprime sur les lieux de travail par un je-m'en-foutisme amplifié malgré les continuelles tirades des représentants du pouvoir pour élever la productivité. Récemment le niveau de vie s'est peu élevé ; l'État lui en donnant de moins en moins, le travailleur n'en fait pas plus qu'il ne faut. Plus fréquents sont l'absentéisme et le changement d'un d'emploi à un autre. Des phénomènes tels le vol (dans l'entreprise) et l'alcoolisme, qui expriment davantage un refus de la réalité qu'autre chose, ont pris ces dernières années des proportions alarmantes. Mais, la résistance ouvrière ne prend pas uniquement des contours apolitiques, on ose parfois s'en prendre au pouvoir, quitte à subir sa répression, en déclenchant des grèves.

À la mort de Brejnev, les ouvriers n'en sont pas rendus à vouloir un soulèvement, mais ils sont devenus moins coopératifs que jamais avec le pouvoir. Il faut faire quelque chose. Ainsi que L. Schapiro et J. Godson l'ont relevé, le niveau de scolarité du Soviétique moyen, qui n'a cessé de s'élever à l'époque de Brejnev, a aussi fortement accru ses attentes¹. En 1980, beaucoup plus de jeunes ne peuvent entrer à l'université qu'en 1970. Ceux qui sont refusés dans les établissements d'éducation supérieure s'inscrivent dans les instituts techniques aux fins d'y acquérir un métier. Les futurs ouvriers ont l'impression d'être aussi capables que les cadres et ne veulent pas d'un statut matériel qui leur soit

inférieur. Les considérations nationalistes ne sont pas absentes de l'attitude des dirigeants actuels. Il faut sortir de la stagnation dans laquelle s'enlise le pays, sinon le retard continuera d'augmenter par rapport aux les États-Unis, le pays avec lequel on a pris l'habitude de se comparer. Même à l'intérieur du monde communiste, le leadership de l'URSS s'affaiblit. Le Parti communiste en Chine s'est lancé dans des réformes hardies depuis quelques années. Dans ce pays, le système de candidature unique lors de la désignation d'un responsable a été aboli. Les citoyens peuvent élire un candidat qui n'est pas recommandé par le Parti. Mais un taux de croissance économique largement supérieur à celui de l'URSS, davantage que la démocratisation qui y a cours, semble le résultat le plus susceptible d'exercer un attrait sur les autres pays socialistes. L'URSS en est arrivée à tirer de l'arrière à l'égard de sociétés considérées encore récemment comme étant sous-développées. Elle ne soutient pas la comparaison dans des domaines d'avant-garde de l'économie avec Taïwan et la Corée du Sud qui produisent des ordinateurs et qui possèdent une réputation enviable sur le marché mondial. Il y a de quoi inquiéter.

La classe ouvrière s'est vu assigner un rôle crucial dans la *perestroïka*. Gorbatchev est, avant tout, ne l'oublions pas, le dirigeant d'un Parti communiste dont la légitimité est basée sur la direction qu'il exerce dans le pays au nom des ouvriers. Toutes les réformes ne sauraient aller loin si elles sont boudées par cette classe majoritaire dans la société et de tous les groupes sociaux, probablement la plus fiable. Ne voyons pas un hasard dans le fait que la démocratisation a commencé dans les usines, plutôt que dans les soviets ou les organisations sociales, davantage sous l'influence des intellectuels, en général plus critiques du pouvoir.

Tout changement qui entraîne une diminution des prérogatives du pouvoir représente un danger certain pour le régime dans les républiques non slaves. La plus grande liberté d'expression a fait apparaître à la périphérie des mouvements de protestation contre les autorités centrales : au Kazakstan en décembre 1986, en Estonie en septembre 1987 et en Arménie récemment. Ces événements ne sauraient nous étonner, et bien que ne constituant pas une menace sérieuse pour le pouvoir, ils témoignent dans ces républiques de problèmes réels qui proviennent ou peuvent être perçus comme provenant de l'oppression nationale exercée par le pouvoir de Moscou. Gorbatchev souffre, au départ, d'un handicap majeur pour faire accepter ses réformes dans ces régions : il ne peut communiquer dans leurs langues avec ces ethnies et de plus, il dirige un Parti dominé par les Russes.

Heureusement, pour le secrétaire général la classe ouvrière soviétique est dominée par les Russes. Ces derniers représentent une forte minorité dans les républiques asiatiques (hormis l'Arménie), de 15

à 20 pour cent, urbanisées, et ils sont fortement représentés parmi les cols bleus à l'usine. Ils forment une forte proportion de la classe ouvrière hors de la Russie, parfois, comme au Kazakhstan et dans les pays baltes, la majorité. Vu que la langue russe domine dans les relations de travail, le message de Gorbatchev passe mieux à l'entreprise qu'en tout autre lieu de la périphérie. Insister sur l'apport ouvrier signifie que le nouveau maître du Kremlin s'appuie beaucoup sur la minorité russe de la périphérie pour que la *perestroïka* ne soit pas utilisée pour la remise en question du régime par les minorités ethniques.

Pour se gagner le soutien des ouvriers, Gorbatchev possède une marge de manœuvre limitée. Il ne peut leur accorder une augmentation substantielle de leur niveau de vie, compte tenu du piètre état de l'économie. Il lui faut se retourner vers des stimulants moraux, mais pas n'importe lesquels. Jusqu'à maintenant, ce type de motivation n'a pas connu tellement de succès. Au Japon, les motivations d'ordre patriotique ont réussi, mais tel n'a pas été le cas en URSS.

En optant pour la démocratisation, Gorbatchev veut opérer une reconstruction de l'idéologie communiste. Sous Brejnev, la généralisation de la corruption et la misérabilité du niveau de vie ont engendré une crise morale. Beaucoup ont cessé de croire au régime. Toute cette *perestroïka* cherche à redonner foi dans le régime en rétrécissant l'écart entre la théorie et la pratique. Le pouvoir attend d'une implication des ouvriers dans le processus de décision un de ces principes léninistes à n'avoir jamais été appliqué et une productivité accrue qui permettra à l'économie de sortir de l'impasse. La productivité est l'enjeu principal de la *perestroïka* : « Il y a un seul moyen de résoudre rapidement tous les problèmes sociaux, travailler mieux et produire davantage² ».

Gorbatchev voit la démocratie avant tout comme la possibilité pour les travailleurs de choisir leurs responsables. Le choix entre plus d'un candidat à l'occasion de la nomination d'un directeur d'entreprise existe pour la première fois en 1987. Les ouvriers peuvent renvoyer leurs patrons de leurs lieux de travail s'ils n'en sont pas satisfaits. Cette même année, le système de pluralité des candidatures est adopté lors des élections aux soviets locaux. Bien que ce système ait été mis à l'essai dans deux pour cent seulement des circonscriptions, les résultats sont déjà tangibles. Des ouvriers, de leur propre chef, sans être sélectionnés par le Parti, ont brigué les suffrages et ont parfois fait la vie dure aux notables du coin. Il n'est pas exceptionnel que des membres de la *nomenklatura* n'aient pas été élus. Dans le district de Michurn (république de Russie), s'est produit ce qu'on pourrait appeler un vote de protestation décrit en ces termes par un journal soviétique :

Le président d'élection du district était embarrassé, ne sachant comment annoncer les résultats décevants d'une façon qui ménage les susceptibilités. Ils lui déclarèrent : « Annonce les résultats tels qu'ils sont ». Il lut les noms des élus et ceux qui l'écoutaient (parmi l'establishment) baissèrent la tête toujours plus bas. Deux secrétaires du comité du parti du district, le responsable du département de l'agriculture, le vice-président du comité exécutif, le dirigeant du département de la banque d'État et six maires de villages n'ont pas reçu le nombre de voix nécessaire pour être maires ou conseillers municipaux³.

Gorbatchev a affirmé en octobre 1987 que le système de pluralité des candidatures serait étendu à tous les soviets et à l'ensemble des entreprises.

DES NOUVEAUX DROITS ACCORDÉS AUX OUVRIERS OU LA *GLASNOST*

Nous avons souligné l'apport crucial des appareils idéologiques dans l'attitude du Soviétique⁴. Personne ne le sait mieux que ses dirigeants. Jusqu'en 1985, ces appareils s'appliquent essentiellement à justifier la condition ouvrière ; de nos jours ils appellent à sa transformation. La démocratie ne saurait exister selon Gorbatchev sans la *glasnost*, à savoir le droit de critiquer, i.e. de contrôler les actes des responsables. Jamais, la presse ne s'est autant apitoyée sur cette classe dont il est maintenant reconnu qu'elle est dépourvue de tout droit :

Aussi pénible que ce soit, les collectifs de travailleurs ont été réduits à l'état d'exécutants de la volonté des administrations et les producteurs immédiats, c'est-à-dire les travailleurs eux-mêmes, se sont transformés en salariés. Le travailleur s'est éloigné des moyens de production et le centralisme démocratique dans l'économie a revêtu la forme du centralisme bureaucratiques.

Des conséquences néfastes en ont découlé sur son travail : « La masse des ouvriers a perdu, en pratique, tout intérêt à effectuer un travail consciencieux⁶ ». Les mass média, sous l'effet de la *glasnost*, se sont mis à accuser le gouvernement de ne pas dire toute la vérité sur la situation matérielle des ouvriers qui serait encore plus difficile que ce que prétendent les sources officielles. Il leur est dit qu'ils vivent mal, alors qu'il pourrait en être tout autrement. Ils pourront changer beaucoup de choses à leur avantage s'ils se prennent en main. À cette fin, il leur

est confié des droits politiques, non plus formels comme auparavant, mais réels. Ils peuvent sortir ce qu'ils ont sur le cœur contre leurs chefs incompetents, dictatoriaux ou corrompus. Qu'on en juge par cette lettre d'un ouvrier à la *Pravda* :

En discutant de la justice sociale, on ne peut fermer les yeux sur le fait que des responsables du Parti, du soviet, des syndicats et même des jeunesses communistes, creusent parfois les inégalités sociales, [...]. Oui, il y a le socialisme chez nous et chacun doit recevoir selon son travail... Mais à d'autres points de vue, il ne devrait pas y avoir de privilèges. Laissons un responsable aller dans les magasins ordinaires et faire la queue comme monsieur Tout-le-Monde ; peut-être alors que les queues – dont chacun est malade – seraient éliminées plus rapidement⁷.

Les ouvriers sont associés à la campagne contre la corruption des responsables qui a atteint une ampleur inouïe au début des années quatre-vingt. Ils écrivent de nombreuses lettres à la presse dénonçant ce phénomène dans leur entourage. Les dirigeants les invitent à penser que l'élite par ses détournements de biens et de fonds est responsable de la pénurie. La corruption ne se serait pas généralisée si la population avait exercé un contrôle sur ses chefs. Les ouvriers d'industrie voient d'un bon œil la fin de la tolérance vis-à-vis de l'économie parallèle qui favorise surtout les travailleurs des services. Ils ont peu d'occasions de détourner des biens déficitaires mais ils doivent acheter à un prix majoré les biens de consommation courante qui se retrouvent de plus en plus sur le marché noir. Ce marché sert surtout les minorités asiatiques qui s'imposent dans l'agriculture et le commerce au détriment des Russes fortement représentés dans l'industrie⁸.

La notion de stimulants matériels n'a pas disparu, loin de là. La politique de nivellement des salaires menée par Brejnev est dénoncée maintenant. Le système de rémunération est corrigé afin d'avantager les travailleurs selon leur mérite. Avec le système d'autofinancement entré en vigueur le premier janvier 1988, l'entreprise prospère rétribue beaucoup plus ses travailleurs qu'auparavant. De nouvelles possibilités sont offertes aux ouvriers attirés par l'appât du gain. Ils ont la liberté de se lancer dans l'entreprise coopérative ou privée qui est, depuis 1987, encouragée dans les services : réparation d'appartements, d'autos, construction de maisons, restauration, taxis, etc. Les sociétés mixtes sont très courues pour les salaires alléchants qu'elles offrent. On compte, au début de l'année 1988, plus de 100 entreprises soviétiques qui se sont associées avec des partenaires occidentaux pour la production de biens et de services. Le stimulant matériel n'est plus ce qu'il était. La

prime n'est plus accordée selon le degré de servilité du travailleur vis-à-vis de son directeur ou le favoritisme, en tout cas beaucoup moins maintenant. Il ne suffit plus de travailler fort pour avoir droit à une meilleure rémunération. Seule une catégorie restreinte de travailleurs pour l'instant, ceux qui travaillent bien, profitent de la *perestroïka*. Leur revenu s'est élevé pour la peine et ils sont entourés de considération. Le travail coopératif ou privé peut se révéler le plus payant pour qui ne craint pas de travailler. Cependant, il comporte une part de risques. Il faut montrer de l'initiative et de l'ingéniosité pour y faire sa marque.

Gorbatchev n'hésite pas à recourir à des procédés traditionnels pour amener les travailleurs à appuyer la *perestroïka*. Comme du temps des tsars, il met sur le dos des cadres les misères du peuple. Mais, en même temps qu'il trouve des boucs émissaires à la délinquance ouvrière, il prend la précaution d'ajouter que celle-ci n'a plus de base objective avec les transformations en cours. La *glasnost* joue dans les deux sens, de bas en haut, mais aussi de haut en bas. Autant les ouvriers peuvent en faire entendre des vertes et des pas mûres à leurs supérieurs ; autant, eux aussi, sont la cible de critiques comme jamais dans le passé, pas de n'importe quel supérieur, mais de Gorbatchev en personne qui leur sert d'amères vérités. À Togliatti, en mai 1987, les travailleurs de l'automobile se font dire qu'ils ont peu de cœur à l'ouvrage. En août de la même année, cette fois à Vladivostok, ils ont entendu le secrétaire général leur reprocher de mal travailler. En tournée à Mourmansk, en octobre 1987, Gorbatchev déclare à son auditoire que ce ne sont pas les paroles mais les actes qui manquent en faveur de la *perestroïka*. Il définit de la façon suivante une attitude très répandue parmi les travailleurs :

Je veux vivre dans un bon appartement, je veux qu'il n'y ait pas de file d'attente, je veux qu'on ne s'écrase pas dans l'autobus, qu'on n'y arrache pas les boutons, je veux avoir tout ce que mon cœur désire, la seule chose que je ne veux pas, c'est faire quelque chose pour⁹.

Une certaine compétition est instaurée chez les ouvriers. La légalisation de l'activité privée, la création de sociétés mixtes et l'encouragement à la coopération, sont destinées à concurrencer les entreprises d'État. Ces réformes ont lieu dans les services, un secteur où la productivité laisse fortement à désirer. Les entreprises qui ne parviennent pas à s'autofinancer, i.e. à vendre leurs marchandises, ont, au mieux, à imposer une diminution de salaire à leur main-d'œuvre, au pire, à leur trouver du travail ailleurs, si elles doivent fermer boutique. En ce dernier cas, si un Soviétique se voit offrir un autre emploi, il peut être contraint, par ailleurs, à ne pas travailler dans sa branche et à déménager dans une autre localité. Les ouvriers, membres du Parti,

bénéficiaient, jusqu'à présent, d'une discrimination positive lors des promotions. Cela ne disparaîtra pas de sitôt, mais sera de moins en moins le cas à l'avenir. Le parti recrutera les cadres davantage parmi les ingénieurs et les ouvriers sans parti, voire religieux. Avec la pluralité de candidatures au poste de contremaître, de chef d'atelier ou de directeur d'usine, l'ouvrier communiste, qui est candidat en lice, devra convaincre ses confrères qu'il est le meilleur. Davantage de participation est attendue des non-communistes de la part de Gorbatchev. Il espère rassembler autour de lui cette part grandissante de Soviétiques qui, ces dernières années, surtout parmi les jeunes, montrent peu d'empressement, à l'usine, à rejoindre les rangs du Parti communiste.

Des mécanismes sont mis en place en vue d'impliquer les ouvriers à la gestion dans les secteurs particulièrement déficients comme les services. Selon Gorbatchev, il relève d'eux que le transport ou la santé, par exemple, soient mieux gérés par la désignation de meilleurs responsables (lors de consultations) et la critique de ceux qui ne se révèlent pas à la hauteur de la tâche. Des services améliorés offerts aux citoyens et aussi le sentiment d'avoir son mot à dire là-dessus, créent un environnement propice à l'augmentation de la production.

STRATES DE LA CLASSE OUVRIÈRE DÉFAVORISÉES PAR LA PERESTROÏKA

Les changements ne remettent pas en question le monopole exercé par le Parti communiste et n'ont pas atteint ses échelons supérieurs. Les ouvriers sont portés à s'en prendre aux responsables à qui ils ont affaire dans leur vie quotidienne. Par contre, les dirigeants du Parti à Moscou sont rarement malmenés. Le commun des mortels, aidés par la propagande, pensent qu'ils n'ont rien à voir avec les errements des cadres provinciaux ou locaux. Cependant, en dépit de son caractère limité, la démocratisation se heurte à des obstacles. Les ouvriers ont vécu de longues années sous un régime totalitaire. Il n'est pas facile de prendre des initiatives et de critiquer pour des gens à qui on a toujours nié ces droits. C'est un journal soviétique qui le rapporte : « Dès nos premiers jours à l'école, nous avons été formés non à penser, mais à obéir¹⁰ ». Gorbatchev l'admet lui-même : « Nous n'avons jamais appris à travailler... Nous n'avons jamais su travailler dans des conditions démocratiques¹¹ ». Jusqu'à maintenant, le régime a habitué ses citoyens à s'adresser à l'État pour résoudre tous leurs problèmes.

Gorbatchev en demande davantage aux ouvriers, mais il ne peut leur promettre en échange, dans un avenir prévisible, une élévation majeure de leur niveau de vie. Il leur promet de vivre mieux, mais jusqu'ici aucun progrès tangible n'est visible dans leur vie quotidienne (pour la plupart). Au contraire, relativement à l'approvisionnement alimentaire,

la situation s'est, à certains égards, dégradée. L'extension du marché en agriculture s'est traduit par une plus grande variété d'aliments dans les magasins, mais aussi par une augmentation sensible des prix. Nous ne voyons pas pourquoi l'ouvrier se mettrait sérieusement à l'ouvrage s'il continue de connaître une existence difficile. Les sociologues ont souligné à plus d'une reprise que le soutien des travailleurs à des leaders politiques repose largement sur des données conjoncturelles, c'est-à-dire qu'il dépend des avantages matériels qui leur sont accordés¹². Au début, Gorbatchev peut mettre sur le compte de son prédécesseur les difficultés du régime. Mais le temps, hier son allié, joue maintenant contre lui. En 1985, son programme avait le mérite de la nouveauté, trois ans après, la *perestroïka* doit commencer à « livrer la marchandise ».

Tous les dirigeants soviétiques ont, l'un après l'autre, promis beaucoup à leurs ouvriers, qu'ils atteindraient bientôt l'opulence, etc. Vu les résultats obtenus jusqu'ici, faut-il s'étonner que les politiques de Gorbatchev soient reçues, parfois, avec un certain scepticisme. On en a vu d'autres ! Faut-il rappeler que dans l'histoire de ce pays, la fortune n'a pas souri aux dirigeants qui ont essayé de libéraliser. Dans cette optique, prendre au sérieux la *glasnost*, en dénonçant sévèrement les tares de la société et la culpabilité de ses chefs, risque de coûter cher advenant que les forces conservatrices reprennent le dessus. Les témoignages ne manquent pas dans la presse de travailleurs qui ont été mis à l'index, après 1964, pour avoir été en première ligne du combat pour la *perestroïka* de Krouchtchev. De là l'apathie ou la réserve affichée en certains milieux face au mouvement de rénovation actuel qui pourrait se terminer aussi brusquement qu'il a commencé.

La classe ouvrière ne forme pas un bloc homogène. Elle est composée de diverses strates qui ont parfois des intérêts corporatistes qui les opposent les unes aux autres. Ainsi, la *perestroïka* ne fait pas l'unanimité parmi eux. Les travailleurs de la construction et de l'automobile ont été jusqu'à maintenant grassement payés, leur revenu étant en fonction de la quantité de biens produits. Outre de leur reprocher maintenant la médiocrité de leur production, on leur impose une nouvelle échelle des salaires qui tient compte essentiellement de la qualité du travail fourni. La construction diminuera beaucoup vu que le plan prévoit d'améliorer plutôt ce qui existe. La main-d'œuvre occupée dans l'énergie n'a rien à gagner des nouvelles politiques salariales dans son domaine : leur revenu, qui est situé largement au-dessus de la moyenne nationale, se voulait une sorte de reconnaissance pour toutes ces devises que rapportaient les exportations de pétrole et de gaz. Le secrétaire général ne les met plus sur un piédestal depuis la chute des prix pétroliers sur le marché mondial.

Les travailleurs des transports et de l'agro-alimentaire, ayant accès à des biens ou des services déficitaires, ont pu se tailler un second revenu

via l'économie parallèle, qui compense leur maigre salaire. La campagne engagée contre la corruption depuis la mort de Brejnev leur fait perdre beaucoup. Nous assistons à une revalorisation de la profession d'ingénieur. La presse relate qu'il ne leur est pas rendu justice matériellement et que la société ne les reconnaît pas à leur juste valeur. Il s'effectue une révision des politiques (en vigueur) qui, à l'usine, avantage les ouvriers par rapport aux ingénieurs.

Même pour le segment de la classe ouvrière qui pourrait se voir attribuer une augmentation de salaire, nous pouvons douter de l'efficacité de ce stimulant. En effet, l'élévation du niveau de vie n'est pas liée seulement au revenu, mais aussi aux produits disponibles. Or, au dire de la presse la grande majorité des citoyens ne trouve pas ce dont elle a besoin dans les magasins. Depuis 15 ans les épargnes se sont accumulées, un phénomène qui témoigne de l'insatisfaction croissante de l'assortiment et de la qualité des biens de consommation offerts. Comme le relate un observateur, on ne voit pas comment la perspective d'une majoration de salaire pourrait stimuler un ouvrier qui possède en banque des épargnes équivalant à une année de travail, et qui ne peut acheter rien à son goût dans les magasins¹³.

Une des solutions de Gorbatchev pour résoudre ce problème serait d'encourager la production de biens en demande en instaurant certains mécanismes de l'économie de marché. Actuellement l'acquisition d'une auto ou d'un appartement n'est pas fonction du prix, mais relève de la bureaucratie qui possède ses critères de distribution. Pourquoi ne pas supprimer ce système qui s'étend à plusieurs produits et qui oblige à attendre beaucoup, parfois des années, pour y avoir accès ? La réponse, ici, est simple : les ouvriers apprécient le bas prix de certains services et biens, comme le transport, le chauffage ou certaines denrées alimentaires même s'ils sont fortement subventionnés et obligent l'État à augmenter démesurément le prix d'autres produits ou encore à en limiter la production.

Faute d'avoir fait participer les ouvriers au fonctionnement du système, les dirigeants soviétiques, antérieurs à Gorbatchev, ont obtenu peu de soutien de leur part. Pour avoir compris cela, pour les associer aux changements en cours, le secrétaire général a obtenu d'eux des résultats remarquables jusqu'ici : un apport plus grand pour résoudre les principaux problèmes affrontés par le pays, à commencer par celui de la productivité.

Toutefois, la partie n'est pas gagnée pour le secrétaire général. Il a hérité du brejnevisme des problèmes graves, urgents et difficiles à résoudre. La *perestroïka* heurte des pratiques négatives, mais très ancrées et va à l'encontre des intérêts de certaines sections de la classe ouvrière. Cependant Gorbatchev reçoit le soutien de ces ouvriers qui progressent en nombre et en influence et représentent l'avenir : la jeune génération.

ceux qui sont les plus qualifiés et les plus dynamiques. Et des couches réticentes à de telles réformes ne contestent pas pour autant son leadership à la tête du pays. Des ouvriers possèdent une attitude ambiguë, hostiles à certains changements, ils souscrivent à d'autres. Le temps ne dessert pas toujours la direction actuelle, d'aucuns, hésitants au début, rallieront la cause des réformateurs au fur et à mesure qu'ils se rendront compte à la fois du bien-fondé et de la solidité de leurs positions.

NOTES

1. L. Schapiro et J. Gordon, « Schooling and Inequalities » dans L. Schapiro et J. Godson, dir., *The Soviet Worker : Illusions and Realities*, Londres, MacMillan, 1981, p. 34.
2. *Izvestija*, 19 décembre 1987.
3. *Izvestija*, 7 juillet 1987.
4. Voir le chapitre sur la condition ouvrière en URSS de L. Beaudry et L. Duhamel.
5. Rapporté par les *Études soviétiques*, janvier 1988, p. 34.
6. N. Shmelyov, *Novir Mir*, juin 1987, p. 143.
7. *Pravda*, 12 mars 1986.
8. N. Lubin, *Labour and Nationality in Soviet Central Asia*, Princeton (N.J.), Princeton University, 1984, p. 226.
9. Rapporté dans *Les Nouvelles de Moscou*, 18 octobre 1987, p. 5.
10. *Izvestija*, 8 août 1987.
11. Rapporté par D. Murarka, *Gorbatchev*, Ramsay, 1987, p. 269.
12. Voir P. Whitelet, *The Labour Party in Crisis*, Londres, Methuen, 1983, p. 76.
13. I. J. Colton, « What ails the Soviet System ? », *Dilemma of Reform in the Soviet Union*, I. J. Colton, dir., Council on Foreign Relations, 1986, p. 51.

LE MARXISME-LÉNINISME EN CHINE

Ting Yuan SUN

Le petit livre rouge s'ouvre sur la citation suivante de Mao : « Le noyau dirigeant de notre cause est le Parti communiste chinois, le fondement théorique qui guide notre pensée est le marxisme-léninisme ». On peut lire la même phrase dans la constitution de la République populaire de Chine. À quel moment et en quelles circonstances le marxisme-léninisme a-t-il été introduit en Chine ? Comment sa version chinoise a-t-elle pris forme ? Quelle est la différence entre la pensée de Mao Zedong et le « maoïsme » et quelle est la nouvelle définition de celle-là ? À quelle relecture du marxisme-léninisme et de la pensée de Mao Zedong a-t-on procédé depuis le début des années quatre-vingt ? Voilà les questions auxquelles le présent article tentera de donner réponse.

L'INTRODUCTION DU MARXISME-LÉNINISME EN CHINE

Les conditions historiques

Vers le milieu du XIX^e siècle, ployant sous la pression et l'arrogance des puissances tant occidentales qu'orientales (le gouvernement manchou ayant accepté de signer une série de traités inégaux), l'Empire chinois s'acheminait vers son déclin alors que le peuple chinois menait une existence de plus en plus misérable. Dirigée par le Dr Sun Yat-sen, la Révolution de 1911 renversa ce régime deux fois millénaire et instaura la première république de l'histoire de Chine. Toutefois, le pouvoir politique réel est immédiatement tombé aux mains des militaires appuyés par des puissances étrangères. La Chine semblait devoir rester un pays pauvre, faible, arriéré, dominé par des gouvernements corrompus et réactionnaires. Quel devait être l'avenir de cette jeune république ? Nombre d'intellectuels chinois se consacrèrent alors à l'étude des expériences menées dans d'autres pays espérant, en vain, y trouver une solution applicable à la Chine. Le mouvement de la « nouvelle culture » débutant en 1915 contribua à éveiller la conscience de l'intelligentsia chinoise qui, soucieuse de l'avenir de la nation, se lançait dans la critique véhémement de la culture féodale traditionnelle.

C'est le mouvement du 4 mai 1919 qui a permis de passer du stade de la critique idéologique purement antiféodale à une vaste campagne politique et anti-impérialiste. Les communistes chinois diront plus tard de ces événements qu'ils furent le « début de la Révolution de la démocratie nouvelles ».

Les pionniers du marxisme-léninisme

La Révolution russe de 1917 n'a pas manqué d'inspirer les intellectuels chinois de gauche qui y ont vu un espoir de salut pour leur patrie. De plus en plus nombreux étaient ceux qui se tournaient vers leur voisin du Nord et s'adonnaient à l'étude du marxisme-léninisme. Éblouis par les succès de la Révolution d'octobre, ils se sont empressés de propager les idées nouvelles qui différaient radicalement de celles qu'inspiraient les régimes occidentaux « démocratiques ». Li Dazhao (1888-1927) et Chen Duxiu (1879-1942) figurent parmi les plus représentatifs de ces pionniers.

Li a été le premier Chinois à glorifier publiquement l'oeuvre de Lénine. Professeur et directeur de la bibliothèque de l'Université de Beijing, il a collaboré activement à la revue *Jeunesse nouvelle* de Chen Duxiu, professeur, lui aussi, à l'Université de Beijing. À partir de 1918, il écrivit plusieurs articles, tels que « La comparaison entre la Révolution française et la Révolution russe », « La victoire des masses », « La victoire du bolchévisme... ». Dès 1919, il publia un numéro spécial de *Jeunesse nouvelle* sur l'étude du marxisme, où figure un article « Ma conception du marxisme » dans lequel il fait une analyse systématique de certains principes de cette doctrine. En 1920, il anima la première Société pour l'étude du marxisme et dispensa plusieurs cours sur le sujet. Tous ces efforts eurent pour résultat d'attirer autour de lui un groupe de jeunes progressistes. L'un des fondateurs du Parti communiste chinois, il a joué un rôle primordial dans la première coopération entre le Guomindang (GMD, Parti nationaliste) de Sun Yat-sen et son parti. Il fut exécuté en 1927 par le gouvernement militaire de Pékin (ancien nom de Beijing).

Plus âgé et plus influent dans les milieux universitaires, Chen Duxiu était directeur de la revue *Jeunesse nouvelle* qui devint vite un forum pour les partisans de la « nouvelle culture ». À partir de 1919, il publia une série d'articles et prononça de nombreuses conférences dans le but de vulgariser les idées socialistes et de défendre les points de vue marxistes-léninistes sur des problèmes fondamentaux tels que la politique, la révolution, l'État et la dictature. « Le seul moyen pour nous est de recourir à une guerre de classe, afin d'abattre la bourgeoisie et de nous emparer du pouvoir de ses mains² », écrivit-il, entre autres.

Selon des statistiques, au cours des six mois qui suivirent le mouvement du 4 mai, les publications et journaux de tendance socialiste parus dans toute la Chine³ se sont élevés à plus de 200. Certaines oeuvres de Marx et de Lénine commençaient à faire leur apparition. Mais la traduction systématique en chinois des oeuvres classiques du marxisme-léninisme n'allait se faire que beaucoup plus tard.

La fondation du Parti communiste chinois

Dès le début de 1920, Chen Duxiu et Li Dazhao se préparèrent à Beijing à la fondation du Parti communiste chinois (PCC). À cette fin, en mars de la même année, le Komintern dépêcha un représentant, Doitinsky, à la rencontre des principaux dirigeants communistes chinois. En vue de se préparer sur le plan organisationnel à cette rencontre, un premier groupe communiste fut formé à Shanghai au mois d'août. En l'espace de quelques mois, d'autres groupes ont successivement vu le jour à Wuhan, Jinan, Changsha et Guangzhou, ainsi que parmi les étudiants et les ressortissants chinois au Japon et en France.

Le Parti communiste fut officiellement créé à Shanghai le 1^{er} juillet 1921. Douze délégués étaient présents au premier congrès ; ils représentaient une cinquantaine de communistes répartis dans tout le pays. Le programme du Parti stipulait l'objectif à atteindre :

Renverser la bourgeoisie par une armée révolutionnaire prolétarienne, constituer la dictature du prolétariat et abolir le système de propriété privée jusqu'à l'anéantissement définitif de la différence de classes⁴.

Les caractéristiques principales du jeune mouvement communiste

« Les salves de la Révolution d'octobre nous apportèrent le marxisme-léninisme », écrivait Mao dans *De la dictature démocratique populaire*⁵. En effet, les Chinois ont fait la connaissance du marxisme en même temps que du léninisme, et précisément par le biais de celui-ci. Ainsi, le marxisme-léninisme a-t-il toujours été considéré comme un ensemble organique. Pour les communistes chinois, la victoire retentissante de la Révolution russe incarnait la première expérience réussie du marxisme à l'échelle d'un pays.

Le PCC a été créé suivant les principes léninistes en matière de parti prolétarien et avec l'aide directe du Komintern. Dès sa naissance, il constituait une cellule de l'Internationale et en suivait les instructions. Le PCC n'a jamais été influencé ni idéologiquement, ni organisationnellement, par d'autres courants dérivés du marxisme, tels la II^e

Internationale ou le socialisme démocratique. Pour les marxistes chinois, Marx, Engels, Lénine, Staline étaient les représentants authentiques du marxisme-léninisme. Des tendances non conformistes comme le trotskisme n'ont jamais eu de place au sein du PC chinois.

Dès son apparition en Chine, le marxisme-léninisme a été utilisé comme une arme idéologique guidant les actions révolutionnaires plutôt que comme une doctrine théorique faisant l'objet de débats académiques. Pour les marxistes chinois, l'essence même de la doctrine marxiste-léniniste était de fournir un cadre idéologique au renversement de la domination des bourgeois et des propriétaires fonciers et à l'établissement d'une dictature des travailleurs.

Faute de tradition démocratique, la société chinoise n'offrait pas aux marxistes la possibilité de procéder à une lutte légale en tant qu'opposants déclarés. La lutte armée a constitué la principale forme de lutte des forces révolutionnaires pour la conquête du pouvoir politique. Pour cette raison, en dehors du PCC, il n'existait pratiquement pas de marxistes indépendants capables de défendre leur position par des moyens pacifiques. Cet état de chose s'est poursuivi jusqu'après la fondation de la République populaire.

Les principes fondamentaux du marxisme-léninisme hérités par les communistes chinois

Il n'est pas simple de résumer en quelques points le contenu du marxisme-léninisme hérité par le PCC pour qui l'essentiel est d'observer, d'analyser et de résoudre les problèmes chinois, selon la position, les points de vue et les méthodes marxistes-léninistes. Il faut ajouter que l'un après l'autre ces principes fondamentaux ont connu une certaine sinisation ; ils ont été adaptés aux caractéristiques propres de la réalité chinoise et rendus en général plus accessibles à la population dont le niveau scolaire était en général extrêmement bas. Ces principaux points peuvent être résumés par les propositions qui suivent :

La thèse du communisme et du socialisme scientifique :

- a) Le communisme est la société idéale pour l'ensemble de l'humanité et constitue l'objectif suprême des communistes.
- b) Le communisme peut être atteint en deux phases correspondant à deux principes distincts de rémunération. Pour la société socialiste : « De chacun selon son travail, à chacun selon ses besoins ». Pour la société communiste proprement dite : « De chacun selon son travail, à chacun selon ses capacités ».
- c) La transformation socialiste constitue la période de transition.

La théorie des classes et de la lutte de classes :

- a) Les êtres humains sont divisés en classes sociales dans toutes les sociétés de classes.
- b) Dans chacune de ces sociétés, la lutte de classes est omniprésente.
- c) Le prolétariat a pour mission historique de renverser la bourgeoisie et d'asseoir sa dictature.
- d) L'alliance des ouvriers et des paysans est requise pour le renversement de la bourgeoisie et la constitution du nouveau pouvoir.

A propos de l'État, des partis politiques et de la dictature :

- a) L'État est conçu comme une machine destinée à maintenir la domination d'une classe sur une autre.
- b) Le parti communiste constitue le détachement d'avant-garde du prolétariat.
- c) La question centrale de la révolution est la conquête du pouvoir politique.
- d) La dictature du prolétariat est le résultat inévitable de la lutte de classes dans une société capitaliste.

La théorie sur le capitalisme et l'impérialisme :

- a) La théorie de la plus-value et de l'exploitation de l'homme par l'homme caractérise le régime capitaliste.
- b) La propriété privée des moyens de production est à l'origine de tous les maux.
- c) Les crises économiques et de la crise générale du capitalisme sont inévitables.
- cl) L'impérialisme est le stade suprême et ultime du capitalisme ; qui est monopoliste, parasitique et « pourrissant ».

Les fondements philosophiques : matérialisme dialectique et matérialisme historique :

- a) La conception du monde et la théorie de la connaissance matérialistes.
- b) Il n'y a pas de Dieu ; le travail crée le monde.
- c) Toutes les règles qui régissent les rapports entre l'infrastructure et la superstructure.
- d) Les rapports entre les forces productives et le mode de production.

LA PENSÉE DE MAO ZEDONG : UNE VERSION CHINOISE DU MARXISME-LÉNINISME

Pendant les 14 années qui ont suivi sa naissance, le PCC a connu deux défaites majeures. La première, en 1927, a été à l'origine des répressions massives des forces communistes, par suite de la rupture de la coopération GMD-PCC. À partir de ce moment-là, les communistes chinois ont été obligés d'entrer dans la clandestinité et ont commené à mener une lutte armée en transférant l'axe de leurs activités des villes à la campagne. La seconde défaite résulta de l'échec essuyé lors de la cinquième campagne d'encerclement anticommuniste en 1934, qui contraignit les forces armées communistes à un déplacement stratégique vers le Nord de la Chine, entamant ainsi la fameuse Longue Marche de 25 000 lis.

Les causes de ces défaites étaient multiples. En dehors du manque d'expérience et de vigilance dans la lutte de ce jeune parti contre un ennemi féroce et d'une écrasante puissance sur tous les plans, c'est surtout l'attitude dogmatique des principaux dirigeants du PCC qui a acculé la révolution chinoise à l'impasse. Ces dirigeants, plutôt que de tenir compte des conditions objectives dans lesquelles se trouvait leur pays, ont suivi aveuglément les instructions de la III^e Internationale et considéré la voie de la révolution russe comme un dogme sacré.

Trois questions se posaient de façon cruciale aux marxistes chinois : À quelle classe la direction de la révolution chinoise doit-elle incomber ? Quelles sont les principales forces motrices de cette révolution et quelles en sont les principales cibles ? La voie, la stratégie, les tactiques de la révolution chinoise doivent-elles être différentes de celles de la révolution russe ? Mao Zedong a tôt fait de trouver des solutions originales à ces questions. Cependant, ses points de vue étaient toujours sous-estimés par les « marxistes orthodoxes ». N'ayant pas de statut déterminant dans le Parti, il ne pouvait y jouer qu'un rôle limité.

La Conférence de Zunyi, tenue en 1935 en pleine Longue Marche, a été un tournant historique tant pour le PCC en général que pour Mao, dont elle a consacré le statut de leader et de l'armée et du Parti qui sera maintenu jusqu'à sa mort en 1976. Désormais, la pensée de Mao est devenue l'arme maîtresse du PCC et l'a conduit à la victoire finale en 1949. C'est durant la période de Yan'an (1936-1945), que le comité central du Parti a effectué la synthèse des idées que Mao avait avancées sur plusieurs questions et l'a cristallisée sous le nom de « pensée de Mao Zedong ». Le statut du Parti adopté lors de son VII^e Congrès en 1945 reconnaît le marxisme-léninisme et la « pensée de Mao Zedong » comme « guide de tout son travail ». La « pensée de Mao Zedong » allait se développer davantage pendant la guerre de libération (1946-1949) et après la fondation de la République populaire. Cependant, à partir de

1958, les idées avancées par Mao ont été de plus en plus contestées aussi bien sur le plan international qu'au sein du PCC.

S'il est de notoriété publique que Mao a appliqué de façon créatrice les principes fondamentaux du marxisme-léninisme dans divers domaines de la révolution chinoise, il reste toutefois à préciser la nature de sa contribution. C'est là un sujet sur lequel les avis ont été partagés pendant un certain nombre d'années. Le Comité central du PCC a adopté en 1981, la « Résolution sur quelques questions de l'histoire de notre Parti depuis la fondation de la République populaire de Chine », document historique qui contient une synthèse des exploits de Mao et établit la position officielle de la direction actuelle du Parti sur le rôle historique de Mao et de sa pensée. Nous résumerons et commenterons en quatre points le contenu de ce document sur le sujet⁶.

La théorie, la ligne et une série de politiques sur la révolution de démocratie nouvelle

L'objectif de la révolution de démocratie nouvelle, dirigée par le prolétariat, basée sur l'alliance des ouvriers et des paysans et avec la participation des larges masses populaires, est de renverser, dans une Chine semi-féodale et semi-coloniale, la domination de l'impérialisme, du féodalisme et du capitalisme bureaucratique.

Caractéristique essentielle de cette révolution selon Mao : face aux ennemis puissants et aux répressions cruelles, la révolution chinoise ne peut être menée que sous forme de lutte armée prolongée dont les paysans constituent la force principale. Le caractère prolongé de cette lutte armée et le fait qu'elle prenne principalement appui chez les paysans constituent des innovations par rapport à la voie russe de la révolution.

Voie et stratégie de cette révolution : mener une révolution agraire en éliminant (ou en la limitant) l'exploitation par les propriétaires fonciers, fonder une armée des ouvriers et des paysans, créer des bases d'appui dans les régions rurales, adopter la stratégie d'encercler les villes à partir de la campagne pour ensuite s'emparer de celles-ci et finalement du pouvoir national.

Analyse de la bourgeoisie : toujours selon Mao, il y a deux types de bourgeoisie en Chine. La première qu'il appelle la « grande bourgeoisie » est celle qui dépend de l'impérialisme (« bourgeoisie *compradore* ») ; la bourgeoisie bureaucratique fait partie de « l'ennemi » et constitue une des cibles de la révolution. La seconde qui a pour nom la « bourgeoisie nationale » est à la fois la victime de l'oppression de l'impérialisme et de la grande bourgeoisie, et exploiteuse du prolétariat. Dans une certaine mesure, cette dernière aspire aussi à la révolution, mais manque de fermeté. C'est pour cette raison qu'une double politique de « unité-lutte »

doit être appliquée à son égard pour qu'elle adhère au front uni contre l'ennemi commun, et qu'elle accepte d'être rééduquée et transformée en travailleurs après la prise du pouvoir par le PCC. La différenciation de cette classe sociale constitue l'un des points saillants de la pensée de Mao Zedong ? .

Sur la stratégie et la tactique dans les luttes militaires et politiques

Le Parti communiste chinois a combattu pendant 28 ans avant de conquérir le pouvoir. Au cours de ces longues luttes militaires et politiques, Mao a non seulement adapté la théorie marxiste-léniniste à la réalité chinoise, il a de plus puisé sa stratégie et sa tactique de lutte dans l'étude des grands stratèges militaires, tant de l'histoire européenne que de l'antiquité chinoise. C'est ainsi qu'il a réussi à définir toute une série de principes stratégiques et tactiques et conduit la révolution chinoise à la victoire. Ces concepts stratégiques et tactiques constituent une partie importante de la pensée de Mao Zedong et sont extrêmement riches de contenu.

La théorie et la pratique de la guérilla : Mao était convaincu que la guerre de guérilla constituait la meilleure forme d'opérations dans les guerres où stratégiquement les forces ennemies sont supérieures.

L'idée du front uni : cette idée consiste à unir toutes les forces susceptibles d'être ralliées pour former un front uni contre l'ennemi principal. Il l'a largement utilisée aussi bien à l'intérieur du pays que sur le plan international. Mao appelait lui-même le front uni l'une des « trois armes magiques » qui ont amené la révolution chinoise à la victoire (les deux autres étant la lutte armée et l'édification d'un Parti révolutionnaire). Pendant les années soixante-dix, sa fameuse théorie des « Trois mondes » fut elle aussi formulée sur la base de sa conception du front uni international⁸.

Quelques principes à observer dans la conduite d'une guerre où l'ennemi est plus puissant : mener une guerre prolongée sur le plan stratégique et une guerre de décision rapide sur le plan opérationnel ; transformer son infériorité sur le plan stratégique en une supériorité sur le plan opérationnel et concentrer une force supérieure pour anéantir les forces ennemies une à une.

Autres principes de stratégie, de politique et de tactique : mépriser l'ennemi sur le plan stratégique, en en tenant sérieusement compte sur le plan tactique ; ne pas attaquer dans toutes les directions ; différencier les ennemis, les diviser et les désagréger ; exploiter les contradictions de l'ennemi ; gagner à soi la majorité, s'opposer à la minorité et écraser les ennemis un à un ; lier la lutte légale à la lutte illégale dans les régions contrôlées par l'ennemi⁹. Ces idées de Mao, y compris la métaphore

chinoise du « tigre en papier », ont été généralement incomprises par la plupart des Occidentaux et ridiculisées même par Khrouchtchev.

Sur l'édification d'un parti prolétarien et d'une armée populaire ; sur les relations entre le travail idéologique (politique) et le travail technique (professionnel)

Dans un pays économiquement et culturellement arriéré, comment, guidés par les principes fondamentaux du marxisme-léninisme, un parti et une armée composés principalement de paysans peuvent-ils réussir à remporter la victoire et à devenir respectivement le noyau dirigeant du nouveau régime et un des piliers de la dictature démocratique populaire ? Mao a fort bien répondu à cette question.

a) La nécessité d'efforts permanents et répétés pour l'éducation des membres du parti et pour la rectification du style de travail de ce parti :

Le triple style de travail qui distingue le PCC de tout autre parti politique consiste à unir la théorie et la pratique, à se lier étroitement avec les masses populaires et à pratiquer l'autocritique. La critique et l'autocritique forment l'essentiel de la « lutte » idéologique interne. Elles ont pour principe de « tirer la leçon des erreurs passées pour en éviter le retour et guérir la maladie pour sauver l'homme ». Tout cela, afin que les communistes soient dignes de leur qualité d'avant-garde du prolétariat. Cette nouvelle forme d'éducation dans le Parti que constitue le « mouvement de rectification du style de travail » a été initiée par Mao¹⁰.

b) Les rapports entre l'année, le Parti et le peuple :

Mao a défini le principe de base régissant les rapports entre le Parti et l'armée de la façon suivante : c'est le Parti qui commande aux fusils et non pas les fusils au Parti. Il a également fixé le credo de l'armée comme étant de servir le peuple, et de s'appuyer sur le peuple. Il a élaboré, au cours de la période de 1927-1936, nombre de principes qui sont devenus les règles d'or de l'Armée populaire de libération, tels ceux qui concernent le travail et l'organisation politique dans l'armée, la démocratie politique, économique et militaire, les « Trois grandes règles de discipline et Huit recommandations¹¹ », pour n'en citer que quelques-uns.

c) Nombre de conceptions sur les rapports entre le travail idéologique et politique d'une part, et le travail économique et tout autre travail, de l'autre :

Mao a affirmé la prépondérance du travail idéologique et politique par rapport à toute autre activité du Parti. Il a mis de l'avant des formules telles que « être rouge et expert », illustrant la complémentarité nécessaire entre la sphère idéologique et la sphère professionnelle¹².

Sur la révolution et l'édification du socialisme¹³.

a) *La « transformation socialiste » dans les trois domaines de l'économie nationale :*

Pour assurer le succès de la transformation de la propriété privée des moyens de production, une série de politiques ont été adoptées à l'égard de la bourgeoisie nationale, allant du degré inférieur au degré supérieur du capitalisme d'État : exécutions ou opérations de transformation et d'usinage au profit de l'État, exécution de commandes selon les plans de l'État, unification des achats et garantie de l'écoulement de la production par les soins de l'État, vente en gros ou au détail assurée par des commerçants privés pour le compte de l'État, création d'entreprises mixtes à capital d'État et privé, et extension de ces entreprises par branches et professions entières. En ce qui concerne l'agriculture, des formes de transition ont été créées sur la base du libre consentement et de l'avantage réciproque¹⁴, telles que le groupe d'entraide, la coopérative de production de type élémentaire et la coopérative de production de type supérieur. Quant à l'artisanat individuel, il a été l'objet de mesures similaires à la même période.

b) *Le modèle de l'édification économique :*

À partir du milieu des années cinquante, Mao a commencé à critiquer les inconvénients structureaux de l'économie soviétique. Il a souligné de plus en plus l'importance de l'agriculture et de l'industrie légère dans un pays comme la Chine, en prenant la première comme base et en proposant même l'ordre des priorités « agriculture-industrie légère-industrie lourde », contrairement au modèle soviétique en la matière. Cependant, malgré la pertinence de cette analyse, le PCC n'a réussi à se débarrasser définitivement du modèle économique stalinien que plusieurs années après la mort de Mao.

c) *L'idée de la dictature démocratique populaire :*

Cette idée avancée par Mao prend une tournure différente de la doctrine de la dictature du prolétariat ; elle comporte deux volets : la démocratie pour le peuple et la dictature sur l'ennemi. L'utilisation du terme de « peuple » couvre une échelle plus vaste que celui de prolétariat

et, parallèlement, Mao entend « l'ennemi » dans un sens plus restreint que celui de bourgeoisie¹⁵. De plus, selon les périodes, Mao a donné un contenu différent aux notions de « peuple » et d'« ennemi ».

d) *De la juste solution des contradictions au sein du peuple :*

Lors d'un discours qu'il a prononcé en 1957, Mao proposait une série de principes qui constituent le fondement théorique permettant de résoudre le problème des contradictions au sein du peuple. Ils comportent notamment la distinction rigoureuse entre deux types de contradictions, celles qui opposent le peuple à l'ennemi et celles qui sont au sein du peuple ; la formule de « unité-critique-unité » pour la solution de celles-ci ; le principe de « coexistence à long terme et contrôle mutuel » régissant les relations entre le PCC et les partis avec lesquels il avait coopéré pour combattre le pouvoir nationaliste ; la politique résumée par le slogan « que cent fleurs s'épanouissent, que cent écoles rivalisent » dans les domaines scientifique et culturel¹⁶.

e) *La mobilisation de tous les facteurs actifs et la transformation des facteurs négatifs en facteurs positifs :*

Il s'agissait d'unir toutes les forces patriotiques quelles que soient leurs origines, leurs croyances religieuses, leur position sociale pour qu'elles contribuent à la cause socialiste. Cela impliquait la transformation des membres du « camp ennemi » par la rééducation et l'assurance d'une base normale de subsistance aux membres des classes renversées par la révolution.

VINGT ANS DE THÈSES GAUCHISTES OU ULTRA-GAUCHISTES

En février 1956, lors du XX^e Congrès du Parti communiste de l'Union soviétique (PCUS), Nikita Khrouchtchev déclencha un vaste mouvement de déstalinisation. Surpris, le PCC a fait connaître ses réserves à travers les deux articles parus dans son organe quelques mois plus tard¹⁷. À partir de ce moment, les divergences entre les deux Partis ont gagné d'autres domaines. Mao décida de frayer un chemin propre à la Chine et de tracer une ligne de démarcation entre son parti et celui de Khrouchtchev. Ce dernier a réagi très mal à cette attitude « rebelle » et s'est évertué à lancer attaques et railleries tant sur sa politique intérieure qu'internationale. Ce n'est qu'au début des années soixante, alors que le PCC se remettait difficilement des graves séquelles occasionnées par l'échec du « Grand bond en avant » de 1958, que Mao s'opposa à son adversaire soviétique en dirigeant contre lui de vigoureuses polémiques.

Ses arguments sont reflétés essentiellement dans une série d'articles¹⁸ publiés en 1963-1964. Tout en défendant la position marxiste-léniniste-staliniste sur d'importants problèmes internationaux comme la coexistence pacifique, la compétition pacifique, la voie de la révolution prolétarienne, la guerre et la paix, etc., ils affichent les divergences fondamentales entre Mao et Monsieur « K », principalement sur la thèse des « classes » et de la « lutte de classes », plus précisément autour du problème de la dictature du prolétariat. Au cours des années suivantes, Mao devait développer sa pensée sur ce thème jusqu'à en faire la question centrale de sa politique.

L'amplification de la lutte de classes

À l'époque de la controverse avec Khrouchtchev, la Chine a connu quelques incidents politiques. Priés d'aider le PCC à assainir son style de travail, bon nombre d'intellectuels et de fonctionnaires lui ont fait en mai 1957 des critiques parfois acerbes. Deux ans plus tard, un vétéran de la révolution communiste, ministre de la Défense nationale, Peng Dehuai écrivit à Mao une longue lettre dénonçant les graves aberrations « gauchistes » du Grand bond en avant que Mao avait initié.

Bien que matés aussitôt tour à tour par la « campagne antidroitière » et la lutte contre la « déviation de droite » lancées par Mao, ces courants de contestation le mirent sur ses gardes, tant ils coïncidaient pour lui avec l'apparition du « révisionnisme khrouchtchévien ». Le leader chinois a donc renversé la conclusion du VII^e Congrès du PCC¹⁹, en déclarant en septembre 1957 à la réunion du troisième plénum de ce congrès, que « la contradiction entre le prolétariat et la bourgeoisie, entre la voie socialiste et la voie capitaliste demeure la contradiction principale de la société chinoise actuelle ». Il a fait inscrire cette thèse dans le document de la deuxième session du VIII^e Congrès tenu un an plus tard. À la suite de l'affaire Peng Duhuai, Mao a fait savoir en plus que cet affrontement constituait une « lutte de classes » et la « continuation de la lutte à mort menée dans la révolution socialiste de la dernière décennie, entre les deux classes opposées : la bourgeoisie et le prolétariat²⁰ ».

Il convient de dire que, à la différence de l'opinion du PCUS, les principaux dirigeants du PCC soutenaient l'idée que les classes et la lutte de classes subsistent dans une société socialiste. Cependant la question est de savoir si, à cette époque-là, la société chinoise était encore composée de classes opposées et si la situation s'avérait à ce point alarmante que le PCC se devait de reprendre la lutte de classes comme le « pivot » de toute son action. À partir de ce moment, le danger de la « restauration du capitalisme » était devenu pour lui une véritable hantise et la lutte de classes une panacée : « La lutte de classes une fois bien prise en main fait merveille²¹ ». C'est ainsi qu'en 1962, Mao

laissait entendre que « pendant toute la période historique du socialisme, la bourgeoisie existera et tentera de restaurer le capitalisme, et que ce sera là la source du révisionnisme apparu au sein du Parti²² ». Il soulignait en outre que la lutte de classes devrait être évoquée « chaque année, chaque mois, chaque jour²³ ». Il s'agit là d'une véritable escalade par rapport à son concept de septembre 1957. En janvier 1965, il affirmait même dans un document du Parti élaboré sous sa direction que mener une telle lutte constituait « la théorie et la pratique fondamentales du PCC » pendant les 16 années qui ont suivi la fondation de la République populaire de Chine.

On peut entrevoir à quel point le PCC a eu du mal pendant toutes ces années à concentrer son énergie à relever le défi du développement économique, à élever le niveau de vie réel de la population et à travailler à la modernisation du pays. De leur côté, les Chinois vivaient dans la crainte permanente d'être à leur tour victimes de cette « lutte de classes ».

La théorie de la continuation de la révolution sous la dictature du prolétariat

La théorie de « la continuation de la révolution sous la dictature du prolétariat » est le résultat des réflexions et analyses de Mao durant les 20 dernières années de sa vie et constitue un développement de ses conceptions sur la lutte de classes. En tant que fondement théorique de la « Grande Révolution culturelle prolétarienne » (GRCP) de 1966-1976, cette thèse a longtemps fait l'objet de louanges fanatiques. Elle fut décrite par ses partisans comme une grande contribution au mouvement communiste international et le « troisième jalon » du marxismeléninisme ; elle a même été inscrite dans les documents des IX^e et X^e Congrès du PCC. On peut la résumer de la façon suivante :

a) Après l'établissement du régime socialiste dans un pays où le Parti communiste a pris le pouvoir, il existe toujours un danger de retour à l'ancien ordre social (danger de « restauration du capitalisme »). La bourgeoisie subsiste et l'antagonisme de classes existe encore à l'échelle nationale. Bien que la conquête du pouvoir ait été réalisée par la lutte armée, la restauration pourrait s'accomplir de façon pacifique.

b) Cette restauration risque le plus souvent d'être effectuée à travers le noyau dirigeant révisionniste du parti communiste au pouvoir. La lutte entre les deux lignes (ligne révolutionnaire prolétarienne et ligne révisionniste contre-révolutionnaire) dans le parti est le reflet de la lutte de classes dans toute la société. Les chefs de file révisionnistes sont des porte-parole de la bourgeoisie dans le parti. C'est la raison pour laquelle les « responsables du Parti engagés dans la voie capitaliste²⁴ » constituent

la principale menace à la dictature du prolétariat et il importe de redoubler de vigilance en prévision d'une éventuelle apparition du révisionnisme dans les instances centrales du Parti.

c) La Révolution culturelle qui est la mise en pratique de cette théorie est conçue comme le moyen le plus efficace de parvenir à cet objectif. Elle est au fond la continuation de la lutte de longue haleine opposant le PCC au Parti nationaliste. Comme pour toute révolution, le problème clé de la GRCP restait celui du pouvoir politique. Il fallait mobiliser les masses populaires pour arracher de bas en haut le pouvoir alors aux mains des « responsables du Parti engagés dans la voie capitaliste ».

d) Le prolétariat doit maintenir et renforcer sa dictature dans la superstructure y compris dans l'éducation, les arts et la culture en général.

e) La GRCP en cours n'était que la première du genre ; il était prévu d'en faire d'autres tous les sept ou huit ans...

Mao est arrivé à cette théorie à partir de quelques constats. D'abord, il prétendait que Khrouchtchev avait déjà fait du PCUS un parti « révisionniste », puisqu'il avait stigmatisé Staline de fond en comble, abandonnant ainsi les principes fondamentaux du marxisme-léninisme. Ensuite, il était persuadé qu'à l'intérieur même de l'équipe dirigeante du PCC, il y avait également une tendance « révisionniste » qui ne faisait que « s'occuper de la production sans tenir compte de la lutte de classes ». Il a même avancé l'idée de l'existence d'un « quartier général bourgeois » dirigé par Liu Shaoqi (numéro deux du Parti, président de la République) et Deng Xiaoping (alors secrétaire général du Parti, vice-premier ministre). À son avis, la Chine faisait face à un danger réel d'usurpation du pouvoir suprême du Parti et de l'État par les révisionnistes (partant, par la bourgeoisie).

C'est à partir de cette logique que la GRCP fut déclenchée avec les conséquences désastreuses que l'on sait : après le limogeage et la persécution en règle d'un grand nombre de cadres du Parti et de fonctionnaires expérimentés, les institutions ont été aussitôt paralysées et l'économie a dégringolé. Les « monstres » (membres des anciennes classes renversées par la révolution ainsi que toute personne jugée non désirable) ont subi un traitement des plus lamentables au nom de la « dictature des masses ». La population divisée en factions d'un antagonisme irréconciliable, l'ordre social devenu incontrôlable, les écoles et autres établissements culturels cessèrent leurs activités professionnelles et intellectuelles et les fonctionnaires furent envoyés massivement à la campagne pour y être rééduqués. En un mot, les dégâts matériels et le gaspillage des ressources intellectuelles ont été

incalculables, le traumatisme physique et mental de la population indélébile.

Dans le Parti, les avis étaient bien entendu très partagés à l'égard de cette théorie et de bien d'autres principes dont elle dérivait. Compte tenu de l'atmosphère politique qui régnait à cette époque-là, les contestations ne pouvaient être exprimées librement.

Du culte de la personnalité à la déification de Mao

Depuis que la pensée de Mao Zedong avait été définie en 1945 comme le guide idéologique du PCC, le prestige de Mao n'avait cessé de s'accroître. Toutefois, le Parti depuis longtemps opposé à l'exagération du rôle personnel des leaders et à leur glorification sans borne, avait adopté à l'initiative de son chef, une série de mesures en ce sens. Mao faisait preuve dans l'ensemble de modestie face à ses pairs. Néanmoins, la Chine avait une tradition profondément patriarcale d'où la notion de démocratie était profondément étrangère. Après la prise du pouvoir, le PCC n'a pas créé un système permettant à ses institutions de fonctionner démocratiquement. Le pouvoir une fois hautement centralisé et les fonctions des dirigeants pratiquement établies à vie, il devenait difficile pour le Parti de superviser efficacement le comportement de ses leaders et de les empêcher de commettre des erreurs.

À partir de 1957, face aux grands succès remportés dans la transformation de la propriété dans les domaines de l'agriculture, de l'artisanat, de l'industrie et du commerce privés, certains dirigeants du Parti se laissèrent prétentieusement transporter par leur victoire. Leur vigilance au sujet du culte de la personnalité s'affaiblit. En 1958, Mao a avancé, lors d'une réunion du comité central, la thèse de deux cultes différents de la personnalité. Selon lui, il fallait vénérer ce qui était juste chez Marx, Engels, Lénine et Staline parce que la vérité était de leur côté ; seul le culte aveugle, sans analyse était néfaste. Ainsi furent confondus le culte de la vérité et celui de la personnalité. Animés de cet esprit, nombre de cadres du Parti se sont employés à combler Mao de louanges, au nom du culte de la vérité. Kang Sheng et Lin Biao ont été les champions de cette tendance. Celui-là a qualifié, en 1958, la pensée de Mao Zedong de « sommet du marxisme-léninisme ». Huit ans après, Lin Biao allait jusqu'à dire que chaque phrase de Mao « représente une vérité », « une phrase en vaut dix mille ». Sous leur impulsion, le culte de la personnalité s'apparentait au fanatisme religieux. C'est ainsi que Mao est devenu un dieu infaillible.

Le « double soutien inconditionnel »

Mao est décédé en septembre 1976. Un mois plus tard, le Politburo du PCC faisait arrêter la « bande des Quatre » mettant ainsi un terme à la Révolution culturelle commencée dix ans auparavant. Le fanatisme politique était maté, mais la situation du pays restait dramatique. Le redressement économique, le rétablissement de l'ordre social, la réhabilitation de nombreux fonctionnaires et d'autres personnalités accusés injustement, le règlement de quantités de problèmes d'importance majeure, tout cela demandait que la direction du PCC soit catégorique, clairvoyante. Pourtant, Hua Guofeng, numéro un du PCC d'alors, poursuivit la politique de la fidélité aveugle à l'égard de Mao, politique qui reflétait la gravité des séquelles du culte de la personnalité. Pour Hua tout ce qui concernait la personne et la pensée de Mao était carrément tabou : « Nous soutenons résolument toutes les décisions politiques qu'a prises le président Mao et nous soutenons invariablement toutes les directives qu'il a données ». Cette prise de position était appelée la formule du « double soutien inconditionnels ». Selon cette formule, Mao a toujours eu raison, il restera toujours infallible. Ce qui revient à dire, pour le Parti, qu'il n'a qu'à poursuivre indéfiniment le chemin tracé ; la politique fixée par Mao doit rester inchangée même si elle est injuste.

LA RELECTURE DE LA PENSÉE DE MAO ZEDONG

La pratique est le seul critère de vérité

Pendant les années soixante, avant même la Révolution culturelle, Deng Xiaoping s'était déjà opposé à ce que Lin Biao vulgarise trop la pensée de Mao Zedong. Selon Deng, celle-ci est un système scientifique qui doit être assimilé intégralement et correctement. Être fidèle à la pensée de Mao Zedong veut dire utiliser sa position, ses points de vue et sa méthode pour l'observation, l'analyse et le règlement des problèmes. Si Mao avait appliqué le marxisme-léninisme de façon créatrice et avait réussi à l'adapter à la réalité chinoise, ses successeurs devaient adopter une attitude conforme à sa pensée. En 1978, Deng Xiaoping a animé, à l'échelle nationale, des polémiques sur le critère de la vérité, à l'encontre du « double soutien inconditionnel » et a mis de l'avant le slogan : « la pratique est le seul critère de vérité ». Il voulait signifier par là que le marxisme-léninisme et la pensée de Mao Zedong ne sont pas des dogmes invariables, qu'ils évoluent dans et sont sans cesse éprouvés par la pratique. Soulignant qu'on ne doit s'incliner que devant la vérité, il appelait tout communiste à libérer son esprit et à rechercher la vérité dans la réalité. Ce grand débat aura finalement permis de mettre à jour

une vérité des plus élémentaires : Mao était un homme et non un dieu ; tout homme est faillible et Mao aussi. C'est ainsi que le tabou est tombé.

En 1981, alors que la Chine était entrée dans une nouvelle période où la politique d'ouverture s'était substituée au fanatisme politique, le comité central du PCC faisait une évaluation générale du rôle historique de Mao et une nouvelle définition de la pensée de Mao Zedong dans la « Résolution sur quelques questions de l'histoire du Parti communiste chinois », adoptée lors de la réunion du sixième plénum de son XI^e congrès, tenue le 27 juin. Le bilan général qu'on y fait du rôle historique de Mao peut se résumer comme suit : avant 1949, Mao a accompli des exploits impérissables ; entre 1949 et 1957, il a essentiellement obtenu des succès ; à partir de 1957, son action a comporté de plus en plus d'erreurs ; de 1966 jusqu'à sa mort en 1976, il a commis de graves erreurs gauchistes, aux dimensions nationales et à longue portée. Cependant, à considérer l'ensemble de sa vie, ses mérites l'ont emporté sur ses erreurs.

Une fois le mythe de l'infailibilité du « Grand timonier » battu en brèche, la porte était ouverte à une relecture de la « pensée de Mao Zedong ». Le Comité central la qualifie en ces termes : « La pensée de Mao Zedong, c'est le marxisme-léninisme développé et appliqué en Chine ; elle constitue un ensemble de principes théoriques et le bilan de l'expérience de la révolution chinoise dont la pratique a prouvé la justesse ; elle est la quintessence du génie collectif du Parti communiste chinois et bon nombre de dirigeants éminents ont apporté d'importantes contributions à sa formation et à son développement ; les œuvres scientifiques du camarade Mao Zedong sont une synthèse de cette pensée²⁷ ».

Deux points sont particulièrement importants à retenir ici. D'abord, la « pensée de Mao Zedong » est seulement ce « dont la pratique a prouvé la justesse » ou « ce qui était juste de la vie du président Mao²⁸ ». Elle n'inclut pas ses théories et ses actes erronés. On peut aussi considérer que les erreurs que Mao a commises allaient à l'encontre des principes fondamentaux de sa propre pensée. Dans cette optique, l'attitude de la nouvelle direction du PCC à l'égard de Mao consistait à le critiquer tout en le défendant, c'est-à-dire à critiquer ses erreurs tout en défendant son image en tant que symbole du Parti²⁹.

En second lieu, la « pensée de Mao Zedong » est la « quintessence du génie collectif », elle n'est donc pas l'œuvre d'une seule personne. En effet, la riche expérience accumulée par les masses populaires au cours de longues années de luttes révolutionnaires a servi de fondement et de source d'inspiration à la formation et au développement de la « pensée de Mao Zedong ». Au cours de leur élaboration, chaque plan, chaque politique a fait l'objet de discussions, de consultations, d'analyses collectives. De nombreux vétérans révolutionnaires ont joué un rôle

éminent dans ce domaine et certains articles des œuvres choisies de Mao ont même été des travaux collectifs inspirés de leurs opinions. Leurs expériences et acquis ont ainsi complété et enrichi la pensée de Mao Zedong ; citons par exemple, les écrits de Zhou Enlai sur les activités clandestines dans les zones ennemies, sur le front uni et la politique extérieure, ceux de Liu Shaoqi sur le travail dans les zones « blanches », sur l'édification du Parti et le mouvement ouvrier, de Zhu De sur le travail militaire, de Chen Yun sur le travail économique.

Avec cette relecture, on constate la différence fondamentale entre l'interprétation de l'expression « la pensée de Mao Zedong » qui est faite aujourd'hui et celle qui a été présentée pendant la Révolution culturelle. Le même terme comporte des contenus diamétralement opposés³⁰. C'est la raison pour laquelle ce que les Occidentaux appelaient le « maoïsme » diffère radicalement de la « pensée de Mao Zedong » au sens où on l'entend en Chine aujourd'hui. Il en est de même pour la question de la « démaoïsation », terme ambigu qu'il convient donc de ne pas utiliser. L'effort déployé par la nouvelle direction du PCC signifie la remise en question du gauchisme et des erreurs de Mao mais ne doit nullement être compris dans le sens de l'abandon de la « pensée de Mao Zedong » (telle que redéfinie) ni de la condamnation sans appel de sa personne.

L'âme vivante de la pensée de Mao Zedong

Si Lénine a qualifié d'âme vivante du marxisme « l'analyse concrète d'une situation concrète », la présente direction de PCC définit dans sa « Résolution » de 1981, « rechercher la vérité dans la réalité, la ligne de masses et l'indépendance³¹ », comme l'âme vivante de la pensée de Mao Zedong. Ces trois points essentiels qui constituent dans une large mesure la sinisation du marxisme-léninisme sont illustrés dans plusieurs œuvres philosophiques de Mao.

Rechercher la vérité dans la réalité

À la lumière du principe « rechercher la vérité dans la réalité », une série de mesures ont été prises depuis la relecture de la pensée de Mao Zedong pour réparer les erreurs commises à cause du gauchisme et établir la nouvelle orientation du pays. D'abord, on a procédé à la réhabilitation d'un grand nombre de cadres du Parti ou de personnalités non communistes, dont Peng Dehuai (critiqué en 1959 et mort en prison pendant la GRCP), Liu Shaoqi (expulsé du Parti en 1968 et décédé en prison un an plus tard), Deng Xiaoping (limogé en 1966 et en 1976), ainsi que nombre de hauts fonctionnaires et d'intellectuels persécutés pendant ou avant la GRCP.

En second lieu, on a procédé à une nouvelle définition de la contradiction principale de la période de l'édification socialiste et de son objectif principal. Après avoir fait une analyse de la modification des rapports sociaux, le PCC a déclaré que la lutte de classes n'était plus la contradiction principale de la société chinoise. La tâche primordiale du Parti consistera à résoudre la contradiction entre les besoins matériels et culturels sans cesse croissants de la population et l'état arriéré de la production sociale. C'est pour cette raison que la modernisation du pays constitue désormais l'axe de toutes les activités du PCC.

En troisième lieu, on propose une voie socialiste chinoise qui prend en compte les conditions réelles de la Chine (dont, entre autres, l'existence d'une base économique et culturelle faible, des conditions démographiques difficiles...). Au lieu de fixer des normes de production exagérées et de lancer des slogans démagogiques, le Parti a planifié sa stratégie économique en trois étapes³² : d'abord, doubler la valeur globale de la production par rapport à 1980, pour régler les besoins minimaux de la population en nourriture et en vêtements ; ensuite, avant la fin du siècle, doubler le score atteint à la première étape, pour atteindre une petite « prospérité » (l'équivalent de 800 à 1000 dollars américains de revenu annuel *per capita*) ; enfin, vers le milieu du XXI^e siècle, réaliser pour l'essentiel la modernisation du pays, la valeur globale de la production par tête d'habitant devant atteindre le niveau des pays moyennement développés.

En dernier lieu, il est stipulé que la politique ne soit plus élaborée à partir d'un cadre figé, mais sur la base de l'analyse objective de la situation, en suivant les quelques principes fondamentaux du marxisme-léninisme. Autrement dit, dans beaucoup de cas, c'est la pratique qui précède la théorie. On avance tout en faisant le bilan et en réajustant l'orientation.

La ligne de masses

La ligne de masses a été l'une des caractéristiques de la version chinoise du marxisme-léninisme, elle vise à mobiliser pleinement les masses populaires pour qu'elles prennent une part active à la réalisation des objectifs formulés par le Parti. Pendant de longues années, le PCC s'en est servi efficacement aussi bien dans la révolution agraire que dans les guerres contre ses ennemis chinois et étrangers. Le secret de ses succès s'explique par le fait que les masses étaient mobilisées pour la défense de leur propre intérêt et par la conscience qu'elles avaient de lutter pour une cause juste. Après la prise du pouvoir par le PCC, Mao a eu recours à maintes reprises à cette arme sous forme de « mouvements politiques ». Lors du Grand Bond en avant de 1958 et de la GRCP, l'ardeur des masses a été utilisée de façon abusive ce qui a entraîné des

conséquences catastrophiques. Les masses populaires n'ont été que des instruments manipulés à des fins politiques. C'est la raison pour laquelle la nouvelle direction du parti a décidé de mettre un terme à la pratique de provoquer de ces « mouvements politiques » qui ont laissé le plus souvent des séquelles traumatisantes. Toutefois, la ligne de masses reste une arme idéologique importante dont l'idée maîtresse est maintenue par la direction actuelle du Parti ; elle peut être présentée comme suit : « tout doit être fait pour les masses ; on doit s'appuyer sur elles et partir des masses pour retourner aux masses³³ »

Le principe de l'indépendance

Le principe de l'indépendance se traduit non seulement en politique intérieure, mais aussi dans les relations internationales. Dans un pays aussi vaste que la Chine, il faut compter avant tout sur ses propres forces pour réaliser quoi que ce soit. Tout doit partir de la réalité chinoise sans pour autant négliger de se référer à l'expérience des pays étrangers et de tirer des leçons de leurs échecs. Sur le plan international, la Chine doit rester indépendante face aux deux superpuissances et s'en tenir aux cinq principes de coexistence pacifique dans ses relations avec tous les pays. En ce qui concerne les rapports entre le PCC et les partis étrangers, la formule proposée est « l'indépendance, l'égalité totale, le respect mutuel et la non-intervention dans les affaires intérieures ».

LA CHINE D'AUJOURD'HUI ET LA THÉORIE DU STADE PRIMAIRE DU SOCIALISME

La réunion du troisième plénum du XI^e congrès du PCC, tenue en décembre 1978, constitue un tournant historique pour ce dernier. Le gauchisme qui avait sévi durant les deux dernières décennies commençait à être remis en cause. La période allant de ce plénum jusqu'à aujourd'hui est appelée « le second essor de la combinaison du marxisme à la pratique chinoise » (le premier étant la période de la révolution de démocratie nouvelle). Selon Zhao Zhiyang, nouveau secrétaire général du Parti, les communistes chinois « commencent à trouver une voie propre à la construction d'un socialisme aux caractéristiques chinoises, inaugurant ainsi un nouveau stade de l'édification socialiste³⁴ ». Ce dernier, faisant le bilan des réformes et de l'ouverture au cours des neuf années écoulées, a mis de l'avant la thèse du « stade primaire du socialisme ».

Mao avait toujours eu pour idée d'accélérer le processus du socialisme par l'application d'une série de mesures radicales telles que la transformation socialiste réalisée à un rythme accéléré, la mise en place des communes populaires pour parfaire le processus de la collecti-

visation, la critique du « droit bourgeois » pour réduire les écarts sociaux... Ses conceptions ont également mené à l'établissement d'une espèce de système qu'on caractérise aujourd'hui par les expressions « manger dans la grande marmite » et « le bol de riz de fer ».

Les dirigeants du PCC d'aujourd'hui prennent acte du fait que ces mesures ont eu pour résultat de freiner le développement des forces productives. Ils en tirent la conclusion qu'il est impossible d'accélérer outre mesure le processus de mise en place du socialisme sans prendre rigoureusement en compte l'état de l'économie du pays.

Description de la thèse du stade primaire

Cette thèse prend d'abord appui sur le constat que la Chine est déjà un pays socialiste puisque la propriété publique constitue le facteur dominant dans son économie et que le principe de rémunération y est basé essentiellement sur la formule « de chacun selon son travail, à chacun selon ses capacités ». Cependant, la société chinoise se trouve encore au stade primaire du socialisme. Issu d'une société semi-féodale, semi-coloniale, le socialisme chinois a un niveau de productivité beaucoup plus bas que celui des pays capitalistes développés. La Chine a donc besoin d'un très long stade primaire du socialisme pour réaliser l'industrialisation, la modernisation et la socialisation de la production déjà accomplies dans d'autres pays sous les conditions capitalistes. Aussi, selon les nouveaux leaders chinois, conviendra-t-il de reconnaître que, d'une part, la Chine peut s'engager dans la voie socialiste sans avoir passé par le capitalisme et, d'autre part, qu'elle ne pourra franchir ce premier stade que par un développement énorme de la productivité.

Le stade primaire est marqué surtout par des contrastes frappants dans tout le pays. En effet, le système socialiste est déjà établi dans les domaines économique et politique et le marxisme est implanté comme guide idéologique. Le système d'exploitation et les classes exploiteuses ont été éliminés et le développement économique et culturel a connu des progrès considérables. Par contre, le PIB *per capita* se classe parmi les derniers au monde. Sur une population de plus d'un milliard, les illettrés et les semi-lettrés occupent plus du quart. Quatre-vingt pour cent de la population chinoise vit dans le monde rural où la production se fait principalement sur le mode artisanal. La socialisation de la production reste faible, l'économie marchande et le marché intérieur sont sous-développés. Pour ce qui est de l'industrie et de la technologie, un certain nombre d'entreprises assez modernes coexistent avec d'autres où l'équipement est vétuste.

Le stade primaire n'est pas synonyme de la première étape du socialisme au sens général. Il est vu comme une étape indispensable dans un pays comme la Chine où l'on construit le socialisme dans les

conditions économiques spécifiques qui sont les siennes. Il est prévu que ce stade dure au moins une centaine d'années, depuis le milieu des années cinquante jusqu'à la réalisation essentielle de la modernisation du pays.

Quelques principes régissant la période du stade primaire du socialisme

Priorité au développement des forces productives

La supériorité et l'aurait du socialisme dépendent crucialement du développement des forces productives et tout ce qui favorise l'accroissement de la production correspond à l'intérêt fondamental de la population. En contrepartie, tout ce qui entrave le développement de la productivité va à l'encontre du socialisme scientifique et ne peut être toléré.

La réforme : force motrice pour l'avancement de la société socialiste

Selon Mao, la lutte de classes constituait la force motrice de toute société, y compris de la société socialiste. L'actuelle direction du PCC a mis de l'avant une nouvelle thèse. Maintenant la réforme est envisagée comme la force motrice pouvant faire avancer la société socialiste. Elle est conçue comme un processus d'*auto-perfectionnement* des rapports de production et de la superstructure afin de les adapter davantage au développement des forces productives. La réforme qui débutait dans les régions rurales vers la fin de la dernière décennie porte actuellement sur les structures économique et politique du pays. Elle gagne en profondeur tous les aspects de la vie sociale.

L'ouverture sur le monde extérieur est une condition sine qua non de la modernisation du pays.

Pour une série de raisons historiques, depuis la fondation de la République populaire, la Chine n'avait pu maintenir une politique d'ouverture saine et intégrale à l'égard de l'étranger. Pendant la période de la GRCP, les ultra-gauchistes allèrent même jusqu'à qualifier de trahison tout effort d'ouverture. De telle sorte que la Chine s'est coupée elle-même du monde extérieur.

La direction actuelle du PCC considère l'ouverture sur le monde extérieur comme une condition indispensable au succès de l'effort de modernisation du pays. Cela se traduit par une série de mesures très audacieuses dans le but de permettre l'introduction de la technologie

étrangère avancée. L'introduction de capitaux étrangers constitue une autre facette de la politique d'ouverture.

L'ouverture et la réforme constituent ainsi les deux composantes de l'orientation générale du Parti. Sortie définitivement de son état autarcique, la Chine décide de s'ouvrir sur tous les pays du monde : pays occidentaux, pays socialistes et pays en voie de développement.

Garantir la prépondérance de la propriété publique tout en développant l'économie marchande planifiée

L'économie marchande planifiée est une condition préalable pour la socialisation et la modernisation de la production. Durant le stade primaire du socialisme, il faut éviter l'égalitarisme absolu, notamment dans l'application du principe de rémunération socialiste.

L'élaboration d'une politique démocratique

Il s'agit d'élaborer une politique démocratique tout en s'en tenant aux quatre principes cardinaux que sont la voie socialiste, la dictature démocratique populaire, la direction du PCC ainsi que le marxisme-léninisme et la pensée de Mao Zedong. Étant donné la profonde influence de l'autocratie féodale, l'élaboration d'une telle politique est d'une urgence particulière. Cependant, limitée par les conditions historiques et sociales, elle ne pourra se faire que par étapes.

Le respect des quatre principes cardinaux et l'édification d'une politique démocratique sont complémentaires et indissociables. De même la formule réforme-ouverture et les quatre principes cardinaux ne doivent pas être dissociés l'un de l'autre. Ce dernier couple constitue la base de la théorie du socialisme à la chinoise.

L'élévation du niveau moral et culturel

Parallèlement aux progrès de la civilisation matérielle, on doit assurer l'élévation du niveau moral et culturel de toute la nation guidée par le marxisme-léninisme. Cette double mission est résumée par la formule « l'édification de la double civilisation : la civilisation matérielle et la civilisation spirituelle ».

CONCLUSION

La Chine a parcouru un long chemin depuis la création du PCC en 1921. À l'origine, les premiers leaders respectaient à la lettre les préceptes de la doctrine qu'ils avaient embrassée. Constatant l'échec entraîné par cette attitude dogmatique, Mao, tout en maintenant la primauté du marxisme-léninisme, a adapté cette théorie aux caractéristiques propres de la Chine en introduisant une série de concepts qui ont amené la victoire de la révolution dite de démocratie nouvelle. Cette version chinoise du marxisme-léninisme a été consacrée sous le nom de « pensée de Mao Zedong » et est devenue le guide théorique du PCC. Cette période est considérée aujourd'hui comme le premier essor du marxisme-léninisme en Chine.

Après la prise du pouvoir, en conformité avec les préceptes du marxisme-léninisme, le PCC a procédé avec succès à la construction et la transformation socialistes bien que celle-ci ait été faite à un rythme accéléré. Toutefois, à partir de 1957, décidé de trouver une formule chinoise du socialisme qui diffère radicalement du socialisme soviétique, Mao s'est livré à une série de politiques volontaristes et utopiques visant à brûler les étapes. Par la suite, la politique chinoise s'est distinguée de plus en plus par l'application de politiques « gauchistes » et « ultragauchistes » fondées sur la conception de Mao qui voulait que la lutte de classes constitue l'élément moteur de tout le travail du Parti. Cette idée a donné lieu à la théorie de la continuation de la révolution sous la dictature du prolétariat. Elle a dominé pendant toute la période de la GRCP.

Après la mort de Mao, la nouvelle direction du PCC a procédé à une relecture en profondeur de la « pensée de Mao Zedong » en redéfinissant l'orientation et la base théorique du Parti. Depuis les neuf dernières années, s'est instaurée une ère de réformes et d'ouverture dont la justification se trouve dans l'analyse concrète de la situation économique, politique et sociale de la Chine. Pour caractériser cette situation, les dirigeants actuels du Parti ont introduit la notion du « stade primaire du socialisme ». Ils visent par là à formuler la voie du socialisme à la chinoise. Selon les exigences de l'actuelle conjoncture, de nouveaux concepts doivent être formulés et se substituer aux analyses périmées. De même les expériences à venir vont enrichir les principes fondamentaux considérés comme « classiques » du marxisme-léninisme et de la pensée de Mao Zedong. D'après le PCC, il s'agit là du second essor de la combinaison du marxisme à la pratique chinoise...

NOTES

1. Les communistes chinois appellent « révolution de la démocratie nouvelle » la révolution menée contre l'impérialisme, le féodalisme et le capitalisme bureaucratique, dirigée par le prolétariat. Celle-ci s'oppose à la notion de révolution démocratique de type « bourgeois ».
2. Chen Duxiu, « Brefs propos », *Parti communiste, nol*, Shanghai, novembre 1920. Traduction de l'auteur.
3. Mao Guoxin *et al.*, *Manuel de l'histoire du Parti communiste chinois*, Éditions du Peuple du Shandong, 1984, p. 24.
4. Bureau d'étude de l'histoire du Parti, *Chronologie des grands événements du Parti communiste chinois*, Beijing, Éditions du peuple, 1981, p. 3. Traduction de l'auteur.
5. Mao Zedong, *Oeuvres choisies*, tome IV, éd. française, p. 432.
6. *Résolution sur l'histoire du Parti communiste chinois (1949-1981)*, Beijing, Éditions en langues étrangères, 1981, p. 65-83.
7. Ces thèses de Mao sont amplement expliquées et développées dans plusieurs articles de ses *Oeuvres choisies*, comme par exemple dans « Analyse des classes de la société chinoise », « Rapport sur l'enquête menée dans le Hunan à propos du mouvement paysan », « Une étincelle peut mettre le feu à toute la plaine », « Pour la parution de la revue 'Le communiste' », « La démocratie nouvelle », « Du gouvernement de coalition », « La situation actuelle et notre tâche », etc.
8. Le premier monde, composé des deux superpuissances, URSS et États-Unis, est l'ennemi à combattre. Le tiers monde, dont font partie tous les pays en voie de développement, constitue le gros de ce front uni ; il s'allie avec le second monde, auquel appartiennent l'Europe, le Japon et les autres pays industrialisés, pour combattre le premier. À l'égard du premier monde, il faut isoler et attaquer la superpuissance considérée la plus menaçante et la plus agressive.
9. Pour cette partie de contenu qui est particulièrement abondant, consulter notamment dans les *Oeuvres choisies*, « La tactique actuelle dans le front uni de résistance contre le Japon », « Au sujet de notre politique », « Bilan de la victoire remportée sur la deuxième campagne anticommuniste », « Sur quelques questions importantes de la politique actuelle du Parti », « Ne pas attaquer dans toutes les directions », « L'impérialisme et tous les réactionnaires sont-ils de vrais tigres ? », « L'élimination des conceptions erronées dans le Parti », « Problèmes stratégiques de la guerre révolutionnaire en Chine », « Problèmes stratégiques de la guerre de partisans contre le

Japon », « De la guerre prolongée », « Problèmes de la guerre et de la stratégie », etc.

10. Il est regrettable cependant que Mao n'ait pu suivre, surtout dans les dernières années de sa vie, tous ces principes qu'il avait lui-même fixés.
11. Mao Zedong, *Oeuvres choisies*, tome IV, Éditions françaises, p. 159-160.
12. On peut retrouver ces idées dans des articles des *Oeuvres choisies*, tels que « L'élimination des conceptions erronées dans le Parti », « De la Démocratie nouvelle », « L'orientation du mouvement de la jeunesse », « Intervention aux causeries sur la littérature et l'art à Yan'an », « Contre le libéralisme », « Le rôle du Parti communiste chinois dans la guerre nationale », « Réformons notre étude », « Pour un style correct dans le Parti », « Notre étude et la situation actuelle », « Méthodes de travail des comités du Parti »...
13. Les concepts de Mao sur la révolution et la construction socialiste se reflètent notamment dans ses articles des *Oeuvres choisies* tels que « De la dictature démocratie populaire », « Rapport à la deuxième session plénière du Comité central issu du Vile Congrès du Parti communiste chinois », « Sur les dix grands rapports », « De la juste solution des contradictions au sein du peuple », « Allocution à une réunion de travail élargie du Comité central »....
14. Dans la pratique, ces principes n'ont pas été tout à fait respectés, surtout en 1955 après que Mao eut critiqué le conservatisme pour accélérer la collectivisation ; voir à ce sujet le discours de Mao Zedong du 31 juillet 1955, *Oeuvres choisies*, tome V.
15. Cependant, durant la Révolution culturelle, on a remplacé l'idée et la pratique de la « dictature démocratique populaire » par celles de dictature du prolétariat.
16. Dans la pratique, ces principes n'ont pas toujours été respectés par suite des erreurs d'évaluation de la nature des contradictions commises par Mao lui-même.
17. Il s'agit de « De l'expérience historique de la dictature du prolétariat » et de « Nouvelles considérations sur l'expérience historique de la dictature du prolétariat », parus dans la *Renmin Ribao* du 5 avril et du 29 décembre 1956.
18. Voir J. Guillerma, *Le Parti communiste chinois au pouvoir*, Payot, Paris, 1979, p. 388-397.
19. *Résolution sur l'histoire du Parti communiste chinois (1949-1981)*, Beijing, Éditions en langues étrangères, 1981, p. 25.
20. « Communiqué de la 8^e session issue du VIII^e Congrès du PCC », publié dans *Renmin Ribao* du 16 août 1967.

21. *Renmin Ribao*, 10 septembre 1967.
22. *Document de la 10^e session plénière issue du Mlle Congrès du PCC*, Beijing, Éditions en langues étrangères, 1962.
23. « Quelques questions soulevées à l'heure actuelle pendant le mouvement d'éducation socialiste », tiré d'un document du PCC adopté au cours d'une Conférence nationale de travail du Politburo en janvier 1965.
24. Expression mise de l'avant par Mao en 1965. Il a défini que le mouvement d'éducation socialiste devait viser principalement ces responsables du Parti. Un an plus tard, il fixait le même objectif pour la GRCP.
25. Groupe ultra-gauchiste, représenté par Jiang Qing (veuve de Mao) et ses acolytes (Zhang Chunqiao, Yao Wenyuan et Wang Hongwen), qui constitue une des tendances dont Mao s'est servi pour faire la GRCP.
26. *Résolution sur l'histoire du Parti communiste chinois (1949-1981)*, Beijing, Éditions en langues étrangères, 1981, p. 55.
27. *Ibid.*, p. 65.
28. Deng Xiaoping, *Oeuvres choisies*, Beijing, Éditions du peuple, 1983, p. 306.
29. Pour le PCC, ce que Khrouchtchev a fait de Staline n'est pas admissible.
30. Cette différence est notée en français par la distinction entre l'expression « pensée MaoTsetoung » véhiculée pendant la Révolution culturelle et celle de « pensée de Mao Zedong » utilisée avant et réhabilitée après cette période.
31. *Résolution sur l'histoire du Parti communiste chinois (1949-1981)*, Beijing, Éditions en langues étrangères, 1981, p.75.
32. Zhao Zhiyang, « Rapport présenté au XIII^e Congrès du PCC », *Renmin Ribao*, 4 novembre 1987.
33. *Résolution sur l'histoire du Parti communiste chinois (1949-1981)*, Éditions en langues étrangères, Beijing, 1981, p.78-79.
34. Zhao Zhiyang, « Rapport présenté au XIII^e Congrès du PCC », *Renmin Ribao*, 4 novembre 1987.

RÉFÉRENCES

- Bureau d'étude de l'histoire du Parti, *Chronologie des grands événements du Parti communiste chinois*, Beijing, Éditions du peuple, 1981.
- Chen Duxiu, « Brefs propos », dans le mensuel *Parti communiste*, no 1, Shanghai, novembre 1920.
- Deng Xiaoping, *Oeuvres choisies*, Beijing, Éditions du peuple, 1983.
- Guillermaz, Jacques, *Le Parti communiste chinois au pouvoir*, Paris, Payot, 1979.
- Mao Guoxin et al., *Manuel de l'histoire du Parti communiste chinois*, Éditions du Peuple du Shandong, 1984.
- Mao Zedong, *Oeuvres choisie*, tomes I à V, éd. française.
- Zhao Zhiyang, « Rapport présenté au XIII^e Congrès du PCC », *Renmin Ribao*, 4 novembre 1987.
- Résolution sur l'histoire du Parti communiste chinois (1949-1981)*, Beijing, Éditions en langues étrangères, 1981.
- « De l'expérience historique de la dictature du prolétariat », *Renmin Ribao*, 5 avril 1956
- « Nouvelles considérations sur l'expérience historique de la dictature du prolétariat », *Renmin Ribao*, 29 décembre 1956.
- « Communiqué de la 8^e session issue du VIII^e Congrès du PCC », *Renmin Ribao*, 16 août 1967.
- Renmin Ribao*, 10 septembre 1967.
- Document de la 10^e session plénière issue du VIII^e Congrès du PCC*, Beijing, Éditions en langues étrangères, 1962.
- « Quelques questions soulevées à l'heure actuelle pendant le mouvement d'éducation socialiste », tiré d'un document du PCC adopté au cours d'une Conférence nationale de travail du Politburo en janvier 1965.

LE MARXISME AU QUÉBEC : UNE HÉGÉMONIE INTELLECTUELLE EN MUTATION (1960-1980)

Lucille BEAUDRY

Il convient généralement de situer l'amorce de l'emprise du marxisme au Québec dans le contexte de la Révolution tranquille dont l'effet de libéralisation des idées politiques a permis l'éclosion de multiples courants de pensée et en particulier l'expression d'idées politiques progressistes. Paradoxalement c'est dans la production intellectuelle que s'imisce et se déploie le marxisme au Québec et principalement sous la forme de périodiques d'analyse politique et d'argumentation en faveur d'une transformation radicale de la société. Bien que cette effervescence intellectuelle donne lieu à un moment donné à un développement d'organisations politiques se réclamant du marxisme, leur caractérisation a été et reste celle de la marginalité politique. Aussi, tout en ne niant pas qu'il y ait eu et qu'il y a effectivement une interaction entre les courants d'idées marxistes et le mouvement ouvrier (dont les manifestes et les luttes témoignent à plus d'un titre et dont la sociologie politique peut le mieux rendre compte), nous limiterons notre propos au marxisme comme formes prédominantes du discours politique écrit pendant près de deux décennies (1960-1980). De ce point de vue, le marxisme a exercé d'abord et avant tout une emprise idéologique sans avoir été pour autant univoque. Selon l'influence des courants du marxisme et de la problématique afférente, elle a porté des orientations politiques aussi diverses que celle qui prônait l'indépendance du Québec en opposition à celle-là même qui proclamait l'urgence de bâtir un Canada socialiste. Ces deux positions politiques ont traduit le changement idéologique du marxisme dominant, allant successivement de la prédominance de la question nationale par rapport à la lutte des classes à l'obsession de la question du parti comme moyen d'édifier le socialisme au Canada et s'ouvrant au tournant des années quatre-vingt à des remises en question qui participent d'une certaine manière de la « crise du marxisme ». C'est l'articulation de cet autre discours politique de gauche dont le renouvellement des idées passe par la réactualisation de la question nationale et de la démocratie qui peut le mieux nous permettre de saisir ce qu'il en est (ou reste) du marxisme au Québec à l'heure actuelle par rapport à ce qu'il a été.

UN MARXISME À LA RESCOUSSE DU NATIONALISME

Le contexte de la Révolution tranquille voit paraître pour la première fois au Québec des périodiques d'analyse politique déployant une argumentation en faveur d'un changement radical de la société québécoise. *Revue socialiste* (1959-1962), *Parti pris* (1963-1968), *Révolution québécoise* (1964-1965), *Socialisme* (1964-1969) expriment l'éclosion d'une pensée socialiste traduisant les préoccupations politiques des intellectuels. Pour la première fois au Québec, des collectifs de rédaction se réfèrent aux oeuvres classiques des fondateurs du socialisme (Marx, Engels et Lénine) et tentent de lier la théorie et la pratique. Ceux qui écrivent manifestent une volonté explicite d'intervenir activement pour changer la société et en particulier d'établir des liens avec le mouvement ouvrier (en l'occurrence syndical). L'initiation aux thèses de l'analyse marxiste pour étudier et prendre position quant à la réalité socio-politique québécoise illustre de façon préemptoire l'état du capitalisme au Québec, notamment sa dépendance voire la propriété anglophone (anglo-canadienne ou américaine) et son corollaire la domination nationale. Aussi, le problème de l'oppression nationale du Québec devient prédominant dans l'ensemble des débats et c'est *Parti pris* en rétrospective qui assume une espèce de pôle intellectuel de référence dans ce qu'il est convenu d'appeler la formulation d'un néo-nationalisme québécoise. Si le marxisme et l'existentialisme sartrien ont inspiré l'équipe de *Parti pris* dans son effort d'élaboration d'une pensée révolutionnaire proprement québécoise, le plaidoyer en faveur de la libération nationale du Québec ressort davantage de conceptions issues des théories de la décolonisation africaine (Berque, Fanon, Memmi) que des termes propres à l'analyse marxiste². Selon ces thèses, le peuple québécois est colonisé, dominé politiquement par l'État fédéral, dépossédé de ses ressources économiques par le capital américain et anglo-canadien, et aliéné par rapport à sa propre culture ; d'où l'impératif de la lutte de libération nationale contre le colonialisme et le capitalisme et les mots d'ordre de « laïcisme, indépendance et socialisme » qui identifient ce courant. Cette problématique en vient à imposer la position de l'appui tactique à la bourgeoisie nationale³ privilégiant « l'indépendance d'abord » comme préalable à la lutte pour le socialisme au Québec. Pour ces intellectuels, ce n'est qu'une fois levée l'aliénation coloniale que les travailleurs pourront s'engager dans une lutte de classes contre la bourgeoisie nationale. Accordant ainsi la préséance à la question nationale sur le socialisme, Jean-Marc Piotte écrit à propos de l'esprit qui anime alors *Parti pris* :

Nous nous prenions pour l'avant-garde intellectuelle de la révolution[...] Me relisant je fus littéralement étonné : je me croyais marxiste alors que ma catégorie fondamentale d'analyse demeurerait – si on excepte *Notes sur le milieu rural*, d'ailleurs seule enquête menée sur le terrain – bel et bien la nation[...] que je cherche à éclairer à la lumière des classes sociales[...] nous n'avons été que les extrémistes de l'idéal national de la nouvelle petite bourgeoisie⁴.

Un tel courant d'idées « néo-nationaliste » dont l'influence, du moins auprès des intellectuels, est indéniable, non seulement apporte au nationalisme québécois un contenu progressiste tout à fait nouveau contribuant de ce fait à la résurgence de la question nationale et du discours nationaliste, mais il réussit, ce faisant, à soustraire le nationalisme de l'idéologie traditionaliste tant décriée alors par les chantes du libéralisme (*Cité libre*, 1950-1966). Tout en exerçant une espèce d'hégémonie sur le discours politique de gauche pendant la décennie soixante, ce courant a néanmoins émergé de confrontations avec les adeptes de la nécessité de fonder un parti révolutionnaire des travailleurs. C'est le sens entre autres du « Manifeste 1965-1966 » (*Parti pris*, vol. 3, na. 1-2, 1965, p. 2-42) émanant des tentatives de ralliement de l'avantgarde intellectuelle au mouvement ouvrier lors de la fondation du Mouvement de libération populaire (MLP) (regroupant l'équipe de la revue *Révolution québécoise*, le Groupe d'action populaire et la Ligue ouvrière socialiste), de leur brève adhésion au Parti socialiste du Québec (PSQ) et de la polémique au sein de *Parti pris* à l'occasion de la fondation du MSA-PQ. Cette polémique ouvre la dissidence de ceux qui animent en 1968 le Comité indépendance-socialisme (CIS) parce qu'ils considèrent que le MSA-PQ conduit à la prise du pouvoir une classe hostile à celle des travailleurs⁵. De sorte que la double conquête de la libération nationale et de la révolution socialiste au Québec caractérisant l'expression du marxisme des années soixante se transforme au terme de cette décennie en l'affrontement de deux thèses : d'une part, celle de l'indépendance d'abord ou de l'appui tactique à la bourgeoisie nationale incarnant la gauche du mouvement national et, d'autre part, celle du courant « socialiste » dont le débat politique tente de se poursuivre dans des organisations de forme « groupusculaire » et, entre autres, au sein du Front de libération populaire (FLP 1968-1970)⁶.

Le marxisme au Québec a donc d'abord et avant tout constitué un mouvement d'idées incarné dans des revues d'analyse politique donnant lieu par la suite à la mise sur pied de groupes organisés dont la pratique et le débat théorique interagiront. Que le marxisme dans les années soixante ait contribué (servi) à étayer un nationalisme progressiste, à redonner au courant nationaliste ses lettres de créance en l'exprimant

sous la forme d'un nationalisme socialiste n'a pas signifié pour autant que ce courant d'idées soit parvenu à fixer les intérêts de la classe ouvrière dans la question nationale ni à les traduire politiquement face à la montée du mouvement national dirigé par le Parti québécois. Jusqu'à la fin des années soixante, les courants marxistes militant pour la libération nationale et pour la révolution socialiste au Québec sont extérieurs au mouvement ouvrier et c'est précisément ce constat d'inorganisation politique de la classe ouvrière qui modèlera les positions idéologiques et politiques qui seront ultérieurement développées au nom et à l'aide du marxisme. De sorte que l'emprise du marxisme au Québec, comme discours et pratique politiques, connaît son plus grand essor au cours des années soixante-dix. Cette décennie de conjoncture politique ponctuée par la question nationale (des événements d'octobre 1970 au référendum, en passant par l'avènement au pouvoir du Parti québécois en 1976) est en même temps celle de la plus grande effervescence intellectuelle et politique du marxisme dont le paroxysme paraît être atteint à un moment donné par la prévalence de sa version la plus orthodoxe.

UN MARXISME EN QUÊTE (OU EN MAL) D'UNE TRADITION SOCIALISTE, OU DES DÉVOIEMENTS VERS L'ORTHODOXIE

La crise d'octobre 1970 et sa répression portent les intellectuels à remettre en question le terrorisme mais aussi et surtout le nationalisme. Désormais les intellectuels révolutionnaires s'engagent vers une actualisation du marxisme ou vers un marxisme devant découler essentiellement de la pratique de sorte que non seulement la production intellectuelle connaît les courants les plus diversifiés de l'analyse marxiste⁷, mais c'est la mise sur pied de groupes organisés et leur pratique qui vont désormais orienter les débats (théoriques) politiques. À la faveur de la lutte pour le socialisme et de la recherche des intérêts stratégiques du prolétariat, s'estompe la prédominance de la question nationale et s'affirme progressivement l'obsession de la question du parti.

Les événements d'octobre, l'apogée et l'échec du terrorisme, confirment les intellectuels marxistes non seulement de la précarité de leur position mais surtout de leur isolement par rapport au milieu ouvrier, et renforcent leur volonté de confronter les analyses marxistes à la pratique de la lutte de classes. C'est l'amorce d'un long processus de recherche et d'action sur les questions de stratégie révolutionnaire et du parti à édifier.

Cette orientation politique (contre le nationalisme et pour le socialisme et la nécessité du parti) prend forme dans le développement des Comités d'action politique (CAP) et du Front d'action politique (FRAP) et des manifestes s'y rapportant⁸ : entre autres, entre décembre 1971 et février 1972, deux manifestes pour l'organisation politique des travailleurs par les CAP Saint-Jacques et Maisonneuve ; les propositions de « parti des travailleurs » de la part des centrales syndicales dans la foulée du front commun de 1972 ; le manifeste du Front d'action politique créé en 1969 regroupant des comités de citoyens du sud-ouest et de l'est de Montréal dans une organisation politique municipale (publié sous le titre : *Les salariés au pouvoir*, Montréal, Les Presses libres, 1970, 138 pages).

À la suite du congrès de mai 1971 caractérisé par une crise de direction, des militants mettent sur pied des Comités d'action politique sur la base de quartier et d'entreprise ; après le congrès de 1972, ils se séparent des militants du FRAP qui alors se fixent comme tâche de démocratiser et d'unifier les forces syndicales et de créer le parti politique des travailleurs. Pour les scissionnistes, il ne s'agit plus d'identifier des solutions aux problèmes qui se posent dans la ville mais de mettre en place des organisations en vue d'agir à long terme sur les causes des problèmes de la classe ouvrière⁹ ; et cette position s'impose surtout dans les débats à l'occasion de la publication de la brochure de C. Gagnon, *Pour le parti prolétarien*, éditée et diffusée par l'équipe du journal en octobre 1972. En référence au *Que faire ?* de Lénine et à la « ligne de masse » de la pensée Mao Tsé tung, cette brochure ébauche le discours de la conception bolchévique du parti ouvrier à construire. Elle dénonce le « cul-de-sac nationaliste » et la « gauche du PQ » autant que le réformisme social-démocrate de ceux qui, pour créer le « parti des travailleurs », font appel aux syndicats. *Pour le parti prolétarien* pose surtout l'impératif de la lutte idéologique par la diffusion militante d'un journal de propagande (ce sera le journal *En lutte !* dont l'avant-premier numéro paraît au printemps 1973) et se donne comme objectif stratégique de constituer une organisation d'avant-garde. Elle condamne aussi la position « ouvriériste » privilégiant l'implantation des intellectuels révolutionnaires en milieu ouvrier. Or celle-ci constitue l'essentiel de l'argumentation développée entre autres par la revue *Mobilisation* (mai 1971-octobre 1975).

La revue *Mobilisation* est lancée à l'initiative du CAP Saint-Jacques en mai 1971 et reprend le nom donné par le Front de libération populaire (FLP) et le Mouvement syndical politique (MSP) à son journal paru entre 1969 et février 1970 en cinq numéros et dans une moindre mesure par le *Bulletin populaire* (1973-1976) de l'Agence de presse libre du Québec (APLQ). Ces deux publications tentent respectivement de faire état des réflexions et bilans d'expériences militantes au sein du mouvement ouvrier. Des débats menés au sein de ce courant

dit « implantationniste » animé par *Mobilisation*, l'APLQ, le Centre de recherche d'information du Québec (CRIQ), le Regroupement des comités de travailleurs (RCT) et le Noyau des petites entreprises (NPE) émergent progressivement deux positions politiques opposées : la ligne révolutionnaire de lutte pour l'unité du mouvement révolutionnaire et l'édification du parti ouvrier révolutionnaire¹⁰ et la ligne réformiste social-démocrate (identifiée à l'APLQ et au RCT) axée sur un travail d'organisation de masse inspiré de la politique d'implantation comme « voie royale » menant au prolétariat¹¹.

L'éviction de la tendance dite réformiste au terme de cette lutte de lignes consacrera *Mobilisation* comme organe d'expression du courant révolutionnaire revendiquant la tâche de l'« édification du Parti communiste de type nouveau¹² ». Dès lors s'affirment des thèses issues du marxisme-léninisme et de la pensée Mao Tsé tung à l'appui de la problématique qui se développe à propos de la question du parti révolutionnaire. On est opposé au courant trotskyste¹³, en particulier au GSTQ fondé en 1973, courant selon lequel un parti ouvrier doit être créé à l'initiative des syndicats comme stade transitoire vers la création du parti révolutionnaire ; *Mobilisation* s'oppose aussi aux conceptions du journal *En lutte !* selon lequel les révolutionnaires ne doivent pas prétendre à la direction des luttes de masses mais plutôt former une avant-garde par l'étude et la pratique de l'agitation-propagande. La revue *Mobilisation* postule l'implantation de militants intellectuels en milieu ouvrier (entreprises, quartiers) à la base du travail idéologique et politique comme moyen de lier les révolutionnaires aux « prolétaires avancés » et comme moyen d'implanter l'organisation révolutionnaire dans les rangs du prolétariat¹⁴. Cette position fonde et oriente divers groupes militants (notamment la Cellule militante ouvrière (CMO) et la Cellule ouvrière révolutionnaire (COR) qui mettent tous à l'ordre du jour la création d'une organisation révolutionnaire pré-parti se réclamant du marxisme stalinien, d'où provient en 1975 la Ligue communiste marxiste-léniniste du Canada (LCMLC)¹⁵. La Ligue communiste naît de la fusion du MREQ, de la CMO et de la COR. La Ligue et le groupe *En lutte !* constituent les principaux protagonistes du courant marxiste-léniniste (m-1) manifestant par leur travail d'agitation-propagande l'emprise au Québec du marxisme d'obédience maoïste et de la Révolution culturelle (prolétarienne) chinoise.

S'il est concevable que, dans une société où il n'y a pas d'organisation politique de la classe ouvrière, la question du parti devienne à ce point prééminente, il est étonnant qu'elle emprunte la voie de l'officialisation stalinienne du léninisme ou de la « science marxiste-léniniste » et ce, dans la mesure où elle provient de marxistes qui précisément entendent faire de leurs positions l'émanation de la pratique politique. Or c'est la pensée Mao Tsé tung et en particulier l'analyse des

contradictions, qui va prescrire à *En lutte !* et à la LCMLC (au-delà de leurs divergences politiques et organisationnelles) l'analyse de la réalité québécoise et canadienne. Selon cette analyse, la solution de la question nationale québécoise renvoie à la position de type léniniste du droit à l'autodétermination, faisant de cette question une contradiction secondaire subordonnée à la contradiction principale opposant le prolétariat et la bourgeoisie au Canada ; elle fait de la Chine (et de l'Albanie) un modèle stratégique de mobilisation des masses pour créer le parti révolutionnaire nécessaire au renversement de la bourgeoisie canadienne et à l'édification d'une société socialiste au Canada, nécessitant pour ce faire l'unité du prolétariat des deux nations¹⁶.

Même si ces deux organisations ont une histoire et une évolution respectives, ensemble elles imposent un marxisme orthodoxe qui, pendant les années soixante-dix, en particulier de 1974 à 1979, exerce une espèce d'hégémonie au sein des courants progressistes :

L'importance du « M-Lisme » ne provient pas seulement du fait qu'il représente un courant politique organisé pouvant compter sur quelques milliers de membres et de sympathisants au Québec et quelques centaines au Canada anglais. Elle provient surtout de ce que le courant « M-L » a su, dans les années 1975-76, imposer la liquidation ou l'inféodation de toute une série d'instruments de lutte idéologique de la gauche du mouvement ouvrier et populaire (journaux, revues, etc.) et par la suite se tailler une sorte de monopole idéologique. Si bien qu'en 1980 encore, la gauche... se trouve « super harcelée » par les instruments d'agitation et de propagande des « M-L » et peut compter sur très peu d'instruments alternatifs d'information et de formation pour suivre l'évolution des luttes et articuler son point de vue¹⁷.

La prédominance idéologique apparaît décisive dans la plupart des publications périodiques d'intervention politique à ce point qu'elle en vient à déterminer dans certains cas le cours de leur développement. Ainsi en est-il des revues *Champs d'application* (1974-1977) et *Stratégie* (1972-1977) qui cessent de paraître par un appel à servir la cause du prolétariat au Canada, soit à rallier respectivement *En lutte !* et la *Ligue* ; de même, la revue *Chroniques* (1975-1978), sommée de prendre position et de se définir face à la montée des organisations « M-L », cesse d'être publiée au terme d'un débat (avec *Stratégie* entre autres) à propos de la « culture prolétarienne » et du marxisme-léninisme dans le champ de la production culturelle et sur la notion du réalisme socialiste.

Jusqu'au contexte référendaire, la prégnance du marxisme stalinien orthodoxe s'effectue au détriment du courant des indépendantistes

socialistes. Identifiés à la position d'*appui critique* au Parti québécois, ces derniers n'ont jamais cessé de s'exprimer depuis *Parti pris*. Préoccupés de lier la lutte contre l'oppression nationale et la lutte pour le socialisme au Québec, ces intellectuels vont néanmoins substituer au marxisme décolonisateur des années soixante un ensemble de concepts et une grille d'analyse appartenant au courant du structuro-marxisme français. Les thèses d'Althusser et de Poulantzas entre autres viennent étayer les analyses de la question nationale, des classes sociales, de l'État, du caractère de classe du Parti québécois, des diverses fractions de la bourgeoisie québécoise et du développement du capitalisme au Québec¹⁸. Ce courant se déploie par un long procès de démarcation/différenciation par rapport à l'hégémonie du Parti québécois sur le mouvement national et des « M-L » sur les courants socialistes ; démarcation que permet de retracer l'analyse de ses publications successives (*Socialisme québécois* (1970-1974), *Chroniques* (1975-1978), *Les Cahiers du socialisme* (1978-1984), *Presse libre* (1980-1983) et les brochures du Centre de formation populaire (CFP))¹⁹. Celui-ci ayant été lié au Regroupement des comités de travailleurs (RCT), n'a cessé de militer en faveur d'une organisation politique autonome des travailleurs devant émerger des syndicats et des groupes populaires et de promouvoir l'indépendance du Québec. Cependant, l'échec référendaire et les analyses y afférant ainsi que la critique du marxisme orthodoxe apportent à ce courant les éléments de renouvellement du discours de la gauche indépendantiste ; discours reformulé sous l'appellation de « socialisme et indépendance²⁰ », consacrant du moins dans son expression écrite la rupture avec la position de l'appui critique au Parti québécois en même temps que l'affirmation d'une position plus offensive vis-à-vis du discours « M-L ». L'ensemble des publications pour le socialisme et l'indépendance tente d'inscrire la voie politique alternative à la fois au nationalisme du Parti québécois et au socialisme de type marxiste-léniniste.

Davantage préoccupés des mouvements sociaux que de la lettre du marxisme, ces textes politiques publiés au tournant des années quatre-vingt participent néanmoins des interrogations sur les lacunes de la théorie marxiste, en particulier sur certaines notions du marxisme dominant autant que sur les problèmes des socialismes existants ou des régimes qui s'en réclament. Situait ce questionnement à l'aide de certains concepts fondamentaux du marxisme, ces textes transcrivent ici ce que d'aucuns appellent la « crise du marxisme²¹ ». C'est en ce sens une forme de « marxisme en question » qui trace la voie du renouvellement des idées propres au discours politique de la gauche québécoise, en appelant simultanément la réactualisation de la question nationale et de la démocratie socialiste.

UN MARXISME EN QUESTION OU LE RENOUVELLEMENT DES IDÉES À L’AFFÛT DES MOUVEMENTS SOCIAUX

La reformulation du discours politique de gauche s’élabore à partir des critiques, voire d’une argumentation opposée aux partis et aux courants politiques concurrents, à savoir le Parti québécois et les organisations d’extrême-gauche (*En lutte !*, LCMMLC). Elle procède de la combinaison de matériaux intellectuels anciens (l’indépendantisme de la gauche des années soixante) et d’éléments nouveaux avec une prédilection pour des thèmes considérés comme actuels ; ainsi en est-il de la question des femmes et des tentatives d’intégration idéologique de l’apport du féminisme notamment et ce, tout en conservant la tradition intellectuelle des mouvements socialistes quant au rejet du mode de production capitaliste.

Alors que le Parti québécois est dénoncé certes pour son visage de classe bourgeoise mais surtout pour l’évacuation du projet indépendantiste, la gauche « M-L » l’est pour son dogmatisme, son sectarisme et son autoritarisme puisé à l’enseigne du « centralisme démocratique ». Double rejet issu de la genèse même du courant : originellement élaboré par cette fraction des forces progressistes qui a d’abord misé sur la capacité du Parti québécois d’engager le Québec sur la voie sinon de l’indépendance du moins de la souveraineté politique, se réservant la tâche ultérieure de conduire cet État souverain vers la social-démocratie, le socialisme ou l’autogestion (selon le modèle et la stratégie privilégiés), le travail de production idéologique s’effectue progressivement par invalidation/désignation des différences et condamnations des adversaires militant pour le socialisme au Canada. Ce processus s’effectue néanmoins de façon telle que des rapprochements au niveau de la pratique politique ne soient pas exclus. Si, à première vue, on peut penser à la gauche du Parti québécois, les analyses sur la dissolution d’*En Lutte !* (voir nos 10/11, *Les cahiers du socialisme*) témoignent également d’une telle ouverture ; sans compter l’appel du *Manifeste* des Cent et des publications du Regroupement pour le socialisme (RPS) au ralliement des forces progressistes existant au Québec.

L’exposé des thèses procède de la réfutation des forces et partis adverses. Ainsi, du document des auteurs Désy, Ferland, Lévesque et Vaillancourt, *La conjoncture au Québec au début des années 80*, l’introduction, les chapitres III, IV et V traitent des courants de la gauche y compris et surtout des « M-L », et de Ferland et Vaillancourt, *Socialisme et indépendance au Québec, piste pour le mouvement ouvrier et populaire* (coédition Socialisme et indépendance, Éditions

coopératives Albert Saint-Martin, 1981), dont six chapitres sur sept apportent un éclairage sur le Parti québécois et la question nationale. Si la critique par invalidation sert ainsi d'argument à l'autolégitimation, elle n'intervient pas au niveau de la polémique directe. Par exemple la dénonciation de l'extrême-gauche (PCO/EL) sous l'interpellation de « mliste » agresse moins directement la pratique du militantisme que l'idéologie ou le dogmatisme d'un discours émanant d'une ligne politique figlée à l'extérieur (Chine ou Albanie) et faisant fi des acquis du mouvement ouvrier réel, (à savoir des syndicats et de groupes populaires) et surtout la question nationales. Néanmoins le rejet s'opère avec plus de virulence à propos du modèle stalinien considéré comme symbole de centralisation excessive. Par ailleurs, la dénonciation de la politique gouvernementale péquiste se trouve enrobée dans un bilan sur le capitalisme, ses crises successives, la gestion politique de la crise et la question nationale de sorte que « l'appui critique » au Parti québécois n'est jamais complètement exclu (du moins à l'occasion des élections d'avril 1981)²³.

De même, jusqu'au référendum de mai 1980, la substance analytique des *Cahiers du socialisme* aura été alimentée par la question nationale, la nature de classe du Parti québécois et en particulier le débat entre les deux tendances (incarnées par les écrits de Gilles Bourque et Pierre Fournier contre Jorge Niosi) renvoyant respectivement à la nature bourgeoise non monopoliste du Parti québécois ou à la thèse du Parti québécois comme formation politique petite-bourgeoisie ; celle-ci²⁴ traduisant politiquement la position de l'appui critique au gouvernement péquiste, des possibilités d'alliances entre le mouvement ouvrier et populaire et le Parti québécois et une attitude attentiste face à l'État québécois ; celle-là, posant le rapport au pouvoir en termes de rupture avec le Parti québécois²⁵. Cette tendance s'affirme déjà en 1968 avec la mise sur pied du « Comité pour l'indépendance et le socialisme » qui adopte une attitude de critique radicale à l'égard du Parti québécois, force montante du mouvement national de l'époque.

Nonobstant ce débat, et malgré les mots d'ordre réitérés invoquant la nécessité pour le mouvement ouvrier et populaire de se constituer en acteur autonome (en particulier durant le débat référendaire), les publications du CFP, du RPS, y compris *Les cahiers du socialisme*, se rangent dans le camp du OUI, considérant que la victoire du OUI offre au mouvement ouvrier la possibilité d'ébrécher le système fédéraliste dans le contexte des rivalités interbourgeoises au Canada²⁶. C'est cette prévalence de la question nationale sur le socialisme que tente d'éviter la reformulation du courant « socialisme et indépendance » en posant l'indissociabilité des deux termes.

DE LA QUESTION NATIONALE

Le courant « socialisme et indépendance » veut actualiser l'option indépendantiste en termes de luttes de classes. L'indépendance est désormais posée comme axe central dans une stratégie de lutte pour le socialisme au Québec. Selon cette optique, l'imbrication de l'oppression nationale et de l'exploitation capitaliste marque la société québécoise, traverse l'histoire des luttes de résistance à l'oppression nationale du peuple québécois et caractérise la conjoncture actuelle. Ce courant de pensée en appelle au dynamisme du mouvement ouvrier pour infuser au projet indépendantiste un potentiel de rupture avec le capitalisme canadien et l'impérialisme américain. Il tente de rattacher la spécificité québécoise aux questions nationales existant au sein des États capitalistes avancés. Il reprend la problématique des mouvements nationaux dans les pays du centre impérialiste, selon laquelle le Québec est dominé par la bourgeoisie canadienne et par une bourgeoisie québécoise « régionale ». Une telle bourgeoisie, à la fois autonome au sein d'un espace économique régional et intégrée à l'entité politique canadienne et à l'économie nord-américaine, ne saurait conduire (à la manière d'une bourgeoisie nationale) un mouvement débouchant sur la séparation politique du Québec²⁷. Il reprend à son compte le discours critique de la dépendance des capitalistes québécois à l'endroit du grand capital canadien et américain :

[...] les capitalistes québécois restent cantonnés dans les activités délaissées par les capitalistes canadiens et étrangers, dans des secteurs peu productifs et au niveau du marché local et régional (*Manifeste*, p. 20).

Comme si l'existence d'une bourgeoisie québécoise prospère pouvait précipiter la fin de l'oppression nationale. De même, l'indépendantisme politique prévaut dans les multiples analyses sur la politique du gouvernement du Parti québécois²⁸. De sorte que la distanciation par rapport à la position d'appui critique (au Parti québécois) ne vaut désormais qu'en raison de l'objectif de la réalisation conjointe de l'indépendance et du socialisme. C'est principalement sous le seul aspect du « socialisme » que les nationalistes de gauche se distinguent des socialistes non indépendantistes de type « M-L », en adoptant l'idéologie du socialisme démocratique.

DE LA DÉMOCRATIE SOCIALISTE

L'argumentation procède du rejet du capitalisme mais, contrairement aux prédécesseurs marxistes-léninistes, ce rejet ne s'en prend pas aux

seules dimensions de l'exploitation d'ordre économique. Le mode de production capitaliste n'est pas une contradiction principale d'où découlent les autres contradictions et dont un effet majeur avait consisté entre autres à reléguer au second plan le problème de l'oppression nationale. Le système est plutôt appréhendé comme un ensemble complexe de contradictions et la, réflexion porte sur la société tout entière et le système des rapports sociaux. De même, la propriété privée des moyens de production ne revêt pas une importance exclusive de sorte que son élimination devienne la solution *sine qua* non. La réflexion concerne les hiérarchies et les inégalités que le système des rapports sociaux ne cesse de reproduire, ce qui entraîne les multiples luttes dont l'ensemble illustre concrètement l'état de société en crise. Le constat des diverses crises prend sa signification dans la dénonciation de l'organisation institutionnelle des pouvoirs (*Manifeste*, p. 43) caractérisée par une concentration des pouvoirs de décision (aux mains d'une minorité de gestionnaires) fondée sur le pouvoir d'État, les compétences technocratiques ou sur la propriété des moyens de production. L'accent est mis sur la dépossession de leur autonomie et du contrôle de leur activité dont sont victimes les producteurs, ce qui pose la *nécessité de la réappropriation des pouvoirs de décision*. « Il nous faut réunir les conditions qui vont permettre à la majorité...d'exercer un pouvoir effectif... » (*Manifeste*, p. 43). La lutte des classes est réinterprétée en termes de rapports de domination, de contradictions entre dirigeants et exécutants, et considère cette aliénation de l'autonomie comme l'explication (fondamentale) des multiples injustices. Cette perspective rend compte à la fois des divers fronts de luttes et de l'incapacité du système en place de les résoudre.

À cette critique de la société capitaliste s'appose une méfiance à l'endroit des modèles existants de société dite socialiste (voir *Les cahiers du socialisme*, nos 9 et 10/11, etc.). Cette position rend compte du changement idéologique par rapport au marxisme orthodoxe, voire de la distanciation à l'égard des groupes maoïstes (PCO, *En Lutte !*), y compris des courants trotskystes. Les socialismes existants interviennent désormais comme contre-modèle. Aussi, le terme socialisme renvoie à une signification non seulement opposée aux systèmes sociaux expérimentés dans le monde dit communiste mais encore à un projet socialiste qui prend racine dans les luttes sociales immédiates (RPS, *Ses orientations, ses interventions, son fonctionnement*, Éditions Socialisme et indépendance, 1982, p. 27-39). La critique des socialismes existants porte sur le caractère autoritaire et bureaucratique des pouvoirs et corrélativement sur le type de domination d'une nouvelle classe dirigeante qui « entrave ou étouffe l'expression d'un véritable pouvoir ouvrier et populaire » (*op. cit.*, p. 29). De même, on ne souscrit pas à l'interprétation (trotskyste) selon laquelle le stalinisme

engendre un état ouvrier *dégénéré* pouvant désigner un modèle socialiste se situant avant l'avènement de Staline.

Le socialisme dont on se réclame ne repose pas non plus sur l'existence d'un parti unique dont le monopole sur l'État, la presse, les organisations syndicales, populaires et culturelles contribue à effectuer une « transition bloquée » (RPS, *op. cit.*, p. 29). La tradition socialiste invoquée n'est ni la révolution d'octobre 1917, ni le léninisme et encore moins le stalinisme ou le maoïsme mais certains éléments des oeuvres de Marx et Engels, tels la sociologie de la lutte des classes, la critique du capitalisme, le projet de société socialiste, la solidarité internationale, etc. En aucun cas, il ne s'agit de trouver un programme déjà expérimenté avec succès mais bien de créer « produire, travailler, vivre autrement » (RPS, *op. cit.*, p. 30), d'effectuer « un changement réel dans les modes de vie et de travail » (*Manifeste*, p. 39) ; d'inventer une société socialiste développée, industrialisée, alphabétisée misant sur les potentialités exceptionnelles des sociétés capitalistes développées, sur les possibilités de contrôle démocratique qu'elles recèlent et sur l'urgence de concevoir un projet social alternatif qui tienne compte de ce niveau de développement.

Les formes socialistes d'existence collective qui échappent à la fois à l'exploitation du capitalisme et à l'autoritarisme des socialismes existants sont à inventer. Il s'agit d'édifier une société sans inégalités (en particulier celles qui existent entre les hommes et les femmes) et où notamment les pouvoirs de direction et de décision ne sont plus accaparés par une minorité. Le dépérissement des pouvoirs capitalistes comme l'éviction des bureaucraties politiques doivent permettre d'atteindre l'objectif central d'instaurer une démocratie de « pouvoir populaire ». Le sujet n'est plus le prolétariat et sa dictature mais les « classes ouvrière et populaires » (*Manifeste*, p. 7) englobant toutes les catégories sociales qui participent à divers titres à la production de biens et de services et se trouvent en situation d'aliénation dans le système actuel. Le contrôle collectif par la socialisation des moyens de production et d'échange ne saurait en aucune façon signifier une nouvelle dictature de classe, dût-elle être celle du prolétariat²⁹.

Au contraire, il s'agit de concilier socialisme et libertés démocratiques (RPS, *op. cit.*, p. 28), ce qui suppose un régime politique pluraliste reconnaissant la coexistence de plusieurs partis politiques. Le projet socialiste procède de la volonté de valoriser les diverses formes de pratiques militantes tout en respectant l'autonomie des mouvements sociaux comme autant de lieux d'exercice du pouvoir populaire à développer (*Manifeste*, p. 44). Ce socialisme émanant d'un pouvoir populaire effectif repose sur trois axes : le premier commande la planification démocratique, c'est-à-dire « la socialisation des moyens de production et d'échange de façon à éliminer le pouvoir décisionnel privé »

(*Manifeste*, p. 35) par « l'élaboration d'un plan d'ensemble de développement, cette démocratisation du pouvoir économique doit s'exercer tant au niveau local et régional que national et laisser une large place à l'autonomie des diverses collectivités » (*Manifeste*, p. 37) ; le deuxième, l'égalité sociale, l'instauration de rapports sociaux égalitaires et solidaires devant « éliminer toutes les formes de domination » (*Manifeste*, p. 46) et la liberté par la reconnaissance comme inaliénables des droits et libertés de la personne autant que des droits et libertés des collectivités (*Manifeste*, p. 44).

Si la socialisation constitue la notion centrale du projet socialiste, à l'encontre des États socialistes de type autoritaire et aussi du pouvoir d'une minorité capitaliste, la décentralisation, la multiplication des lieux de gestion collective est présentée comme nécessaire à la complexité des sociétés développées tout en agissant comme moyen propice à combler l'écart entre les instances de décision et d'exécution. Cette position est proclamée sans considérer les difficultés de concilier les exigences d'une planification des grandes orientations et celles de l'autogestion des entreprises, des services, des collectivités locales, etc.

La spécificité de ce discours socialiste vise donc la négation de toutes les hiérarchies et formes autoritaires et, en premier lieu, du centralisme démocratique valorisant *a contrario* les actions créatrices de groupes autonomes. Et, conformément au projet social global de réconcilier socialisme et liberté, la liberté devrait se réaliser dans la gestion collective des conditions de travail et des milieux de vie sur la base du maximum d'autonomie et s'exercer aussi au niveau politique où les divers courants doivent bénéficier de la plus complète possibilité d'expression. Une telle position pluraliste est présentée non pas comme une concession libérale mais plutôt comme la condition même du dynamisme des éléments progressistes de la société³⁰. Le socialisme prôné revendique « plus de liberté, plus d'espaces de liberté³¹ »

Ce courant propose une critique sociale et un projet politique qui placent au cœur de la réflexion les conditions de mise en place d'une démocratie de pouvoir populaire. La légitimité de l'autorité davantage que l'exploitation économique occupe le centre de la critique et sert à la double récusation du mode de production capitaliste et du socialisme bureaucratisé à parti unique (RPS, *Ses orientations*, p. 29). Contre l'aliénation des pouvoirs de décision, le socialisme projeté entend rendre les centres de décision aux personnes concernées dans les entreprises, les quartiers, et mise sur l'autonomie des organisations syndicales et populaires par rapport aux organisations politiques socialistes (RPS, *op. cit.*, p. 29), excluant ainsi la conception léniniste de direction politique. Les organisations politiques socialistes (MS et RPS) sont investies d'une responsabilité politique de coordination des luttes sociales et elles doivent traduire dans la sphère politique toutes les

manifestations d'opposition au régime³². Le Mouvement socialiste et le Regroupement pour le socialisme formulent leurs visées coordonnatrices en ces termes : « Autonome et respectueux des autonomies, le mouvement socialiste sera un lieu de convergence pour que les luttes et les revendications ouvrières et populaires débouchent sur un cadre politique plus large » (MS, p. 55).

Conçu contre le « centralisme démocratique » comme principe d'organisation politique, le parti n'est plus l'instrument unique de la lutte politique et ne prétend pas à l'exclusivité de la direction des conflits. La proclamation de la politique de coordination conjuguée à la perspective pluraliste (RPS, *Ses orientations*, p. 29-30) permet de légitimer le MS, le RPS, ou toute autre organisation politique comme agent de changement socio-politique pour un projet de société alternatif, d'instaurer « les conditions d'une véritable démocratie politique » (RPS, *Ses orientations*, p. 28) et d'ouvrir la voie à une stratégie de coalition (*Les cahiers du socialisme*, no 14, printemps 1984, éditorial).

Le « socialisme » ne signifie donc plus la dictature du prolétariat sous l'égide d'un parti unique régi selon les principes du centralisme démocratique devant assumer le rôle révolutionnaire de la classe ouvrière. Cette divergence par rapport à l'orthodoxie marxiste s'exprime également par la volonté de ne chercher dans aucune société socialiste existante un modèle pour le futur³³. Le socialisme est à inventer puisque jamais la conciliation du socialisme et de la liberté n'a été réalisée. Les garants ne sont pas dans le passé mais bien dans le présent et, en premier lieu dans les mouvements sociaux en lutte contre le système ; mouvements qui sont un lieu de militantisme³⁴. Ainsi, pendant un certain temps (1980-1982), *Presse libre* a pu puiser dans la relation et l'interprétation des luttes du mouvement ouvrier et populaire la raison de son existence autant que l'ancrage de son action idéologique et politique et un objet de légitimation-justification de la politique définie, s'il en est, voire de l'existence du courant en tant que tel. Ainsi, l'élaboration du discours s'alimente à toutes les luttes (féminisme, écologisme, ...) où sont engagées des couches sociales désignées comme forces motrices du changement de société d'où l'appel à la constitution d'un bloc social anticapitaliste³⁵ ; de sorte que la transition du capitalisme au socialisme apparaît devoir se faire sous l'égide du rassemblement de toutes les catégories sociales susceptibles de s'opposer au capitalisme³⁶. Tout en se gardant contre l'illusion de poser dans l'imaginaire la société idéale³⁷, l'élaboration idéologique trouve dans le mouvement ouvrier et les groupes populaires l'évocation d'une espèce de système autogestionnaire. Ces luttes sociales (actuelles), qu'il reste à coordonner par l'organisation politique à construire, constituent déjà la mise en oeuvre du processus d'édification d'une société québécoise socialiste. C'est en ces termes apparentés au « marxisme » de la deuxième gauche en France³⁸ que

s'ébauche le discours du projet de réalisation conjointe de l'indépendance et du socialisme au Québec, discours davantage préoccupé de la quête des mouvements sociaux autonomes que de la lettre du marxisme.

Malgré son opposition au nationalisme dominant (du PQ) et au marxisme orthodoxe (des marxistes-léninistes), malgré ses efforts pour amalgamer luttes de classes-question nationale et pour instaurer une adéquation entre des orientations politiques proposées et les luttes sociales effectives, ce discours recomposé du « socialisme démocratique », tout en étant momentanément significatif du réaligement idéologique des éléments progressistes, n'est pas parvenu à se poser comme nouveau pouvoir même symbolique. Il paraît plutôt dépassé par les courants constitutifs de son discours, courants issus des mouvements sociaux tels le féminisme, l'écologisme, le pacifisme ; mouvements dont l'existence n'est certes pas à démontrer, mais qui ont surgi en dehors de la problématique luttes de classes-question nationale des années 1960-1980. Autant la référence à une forme de marxisme et à divers courants de la gauche française a pu imprégner la trajectoire idéologique de la réflexion intellectuelle de gauche pendant plus de 20 ans, autant les publications actuelles à la recherche d'idées et de pratiques alternatives, non seulement n'apparaissent plus se réclamer d'une forme quelconque de marxisme, mais surtout apportent les éléments de débat autour de la démocratie voire même d'une certaine forme de libéralisme³⁹.

Tels sont les termes des formes successives de marxisme qui se sont exprimées au Québec depuis les années 1960 allant du marxisme « décolonisateur » axé sur la primauté de la lutte de libération nationale à un marxisme orienté vers une option de socialisme démocratique à l'affût des mouvements sociaux réels en passant par un marxisme dont la préoccupation majeure de pratique révolutionnaire a abouti paradoxalement à un marxisme dogmatique coupé de la réalité.

NOTES

1. J.-M. Potte, *Un parti pris politique, essais*, Montréal, VLB éditeur, 1979, p. 14, 16 et 17.
2. P. Bouchard, « L'idéologie de la revue *Parti pris* : le nationalisme socialiste », dans F. Dumont et autres, *Idéologies au Canadafrançais 1940-1976*, tome I, Québec, PUL, 1981, p. 315-353 ; Robert Major, *Parti pris, idéologies et littérature*, Montréal, Hurtubise H.M.H., 1979, chapitres I et II ; A. Potvin, *L'alliégation de l'idéologie nationaliste de la revue Parti pris ou pour comprendre le nationalisme québécois*, mémoire de maîtrise (science politique), Université d'Ottawa, 1971, 377 pages.
3. « Manifeste 1964-1965 », *Parti pris*, vol. 2, no 1, septembre 1964 ; voir R. Denis et L. Racine, « Histoire et idéologie du mouvement socialiste québécois (1960-1970) », *Socialisme québécois*, n^os 21-22, avril 1971, p. 50-78.
4. J.-M. Potte, *op.cit.*
5. R. Denis, *Luttes de classes et question nationale au Québec, 1948-1968*, Montréal/Paris, PSI/EDI, 1979, p. 523-524 ; voir aussi entre autres, G. Bourque, L. Racine et G. Dostaler, « Pour un mouvement socialiste et indépendantiste », *Parti pris*, vol. 5, no 8, été 1968, p. 29-35.
6. Les positions du FLP et du Mouvement syndical politique sont développées dans les cinq livraisons du journal *Mobilisation* entre 1969 et février 1970, notamment sur les questions de l'analyse de classes et des rapports de classes, du rôle de l'avant-garde révolutionnaire et de ses liens avec le mouvement ouvrier : l'une ou l'autre thèse se préoccupant du seul sort de la société québécoise.
7. P. Harvey et G. Houle, « Les classes sociales au Canada et au Québec », bibliographie annotée, *Cahiers de l'SSH*, Université Laval, Québec, 1979 ; et A. Légaré, « Heures et promesses d'un débat : les analyses des classes au Québec, 1960-1980 », *Les cahiers du socialisme*, no 5, printemps 1980, p. 60-85
8. Voir D. McGraw, *Le développement des groupes populaires à Montréal (1963-1973)*, Montréal, Éditions coopératives Albert Saint-Martin, 1978, 184 pages
9. Voir. P. Hamel et J.-F. Léonard, « Les groupes populaires dans la dynamique socio-politique québécoise », *Politique aujourd'hui*, nos 7-8, 1978.
10. *Mobilisation*, vol. 4, no 3, novembre-décembre 1974.
11. « Début d'un mouvement socialiste à Montréal », *Mobilisation*, vol. 3, no 1 ; « Deux ans de travail d'un noyau de militants ouvriers et socialistes », *Mobilisation*, vol. 3, no 2 ; « Le travail idéologique à l'étape actuelle », *Mobilisation*, vol. 4, no 3, p. 20-25.

12. « La situation actuelle et nos tâches », *Mobilisation*, vol. 5, no 1, p. 5.
13. Le Groupe socialiste des travailleurs (GST).
14. « Organisation et implantation », *Mobilisation*, vol. 5, no 1, p. 22-23.
15. Le Mouvement révolutionnaire des étudiants du Québec (MREQ) issu du Parti communiste du Canada (marxiste-léniniste) fondé en mai 1970, publie en octobre 1974 le texte *En avant pour la création de l'organisation marxiste-léniniste*, Montréal, MREQ, 1974 ; *En lutte !, Créons l'organisation marxiste-léniniste de lutte pour le parti*, Montréal, supplément au journal *En lutte !*, décembre 1974 ; LCMLC, *Document d'entente politique pour la création de la Ligue communiste (marxiste-léniniste) du Canada*, Montréal, 1975.
16. Voir entre autres, la LCMLC, « Résolution sur la question nationale québécoise », un document du 2^e congrès de la LCMLC, *Octobre*, na 2-3, 1978, p. 64-106 ; *Spécial référendum québécois*, *Octobre*, no 8, printemps 1980 ; *En lutte !, Pour l'Unité révolutionnaire des ouvriers de toutes les nations et minorités nationales, contre l'oppression nationale*, mars 1978 ; voir aussi *En lutte !, Appel aux travailleurs du Québec : ni fédéralisme renouvelé ni souveraineté-association*, février 1980, *Le Québec a le droit de choisir*, février 1980.
17. M. Désy, M. Ferland, B. Lévesque et Y. Vaillancourt, *La conjoncture au Québec au début des années 80, les enjeux pour le mouvement ouvrier et populaire*, Éditions La librairie socialiste de l'est du Québec, 1980, p. 102.
18. Voir entre autres, G. Bourque et N. Laurin-Frenette, « Les classes sociales et l'idéologie nationaliste au Québec 1760-1970 », *Socialisme québécois*, no 20, 1970 ; C. Saint-Pierre, « De l'analyse marxiste des classes dans le mode de production capitaliste », *Socialisme québécois*, no 24, 1974 ; A. Legaré, *Les classes sociales au Québec*, Montréal, PUQ, 1977 ; P. Fournier, *Le capitalisme au Québec*, Montréal, Éditions coopératives Albert Saint-Martin, 1978 ; N. Laurin-Frenette, *Production de l'État et formes de la nation*, Montréal, Nouvelle Optique, 1978.
19. Issu des Comités d'action populaire (CAP) et du Front d'action politique (FRAP), le Centre de formation populaire (CFP) a été constitué à l'automne 1970 en vue de produire des instruments de formation politique pour les travailleurs et militants syndicaux.
20. G. Bourque et G. Dostaler, *Socialisme et indépendance*, Montréal, Boréal Express, 1980, Introduction ; L. Favreau, *Le projet socialiste*, Montréal, CFP, 1979, 60 pages ; M. Désy, M. Ferland, B. Lévesque et Y. Vaillancourt, *La conjoncture au Québec au début des années 80, les enjeux pour le mouvement ouvrier et populaire*,

Éditions La librairie socialiste de l'est du Québec, 1980, 200 pages ; M. Ferland et Y. Vaillancourt, *Socialisme et indépendance au Québec, pistes pour le mouvement ouvrier et populaire*, Montréal, coédition : Éditions Socialisme et indépendance, Éditions coopératives Albert Saint-Martin, 1981, 86 pages ; RPS, *Le regroupement pour le socialisme, ses orientations, ses interventions, son fonctionnement*, Montréal, Éditions Socialisme et indépendance, 1982, 45 pages ; Comité des Cent, *Pour un Québec socialiste. Manifeste du mouvement pour un Québec socialiste indépendant démocratique et pour l'égalité entre les hommes et les femmes*, Montréal, MS, 1981, 56 pages ; J.-M. Piote, *Marxisme et pays socialistes, essais*, Montréal, VLB éditeur, 1979, 250 pages ; *Les cahiers du socialisme* (1978-1983) ; *Conjoncture politique au Québec* (1982...). L'appui critique au Parti québécois prévaut à l'élection du 13 avril 1981, voir *Presse libre*, no 1, p. 15 ; M. Ferland et Y. Vaillancourt, *Socialisme et indépendance, pistes pour le mouvement ouvrier et populaire*, coédition : Éditions Socialisme et indépendance, Éditions coopératives Albert Saint-Martin, 1981, chapitre V.

21. « Les pays du « socialisme réel » et la « crise du marxisme », entrevue avec J.-M. Piote, *Les cahiers du socialisme*, no 9, hiver 1982, p. 139. « Dans la mesure où les marxistes québécois ont été en majorité influencés par les marxistes de France, il y a 'crise du marxisme' aussi au Québec. Et c'est aussi fort qu'en France. » Voir aussi J.-M. Piote, *Marxisme et pays socialistes, essais*, Montréal, VLB éditeur, 1979. « D'où j'écris » ; *Idem*, *Un parti pris politique, essais*, VLB éditeur, 1979, Introduction ; voir aussi G. Bourque et G. Dostaler, *Socialisme et indépendance*, Montréal, Boréal Express, 1980, Introduction, p. 9-52.
22. M. Désy, M. Ferland, B. Lévesque et Y. Vaillancourt, *La conjoncture*, Introduction, chapitres III, IV et V.
23. L. Le Borgne, « Le PQ à Ottawa. Entre un nationalisme tous azimuts et une gestion provincialiste de la crise », *Conjoncture*, no 3, printemps 1983, p. 15-23 ; voir entre autres les chapitres I et II de la *Conjoncture au Québec* et les chapitres II, III, IV et V de la brochure *Socialisme et indépendance* (1981) sur le Parti québécois et ses démêlés avec la crise constitutionnelle canadienne.
24. J. Niosi, « La nouvelle bourgeoisie canadienne-française », *Les cahiers du socialisme*, no 1, printemps 1978 ; *Idem*, « Le gouvernement du PQ, deux ans après », *Les cahiers du socialisme*, no 2, automne 1978 ; T. Hentsch et P.-Y. Soucy, « Le Parti québécois et la politique étrangère : un point sur la souveraineté et sa portée », *Les Cahiers du socialisme*, no 3, printemps 1979.

25. Entre autres voir G. Bourque, « Petite bourgeoisie envahissante et bourgeoise ténébreuse », *Les cahiers du socialisme*, no 3, printemps 1979.
26. Comité de rédaction, « Présentation », *Les cahiers du socialisme*, no 5, printemps 1980, p. 3 ; CFP, « Le référendum, un enjeu politique pour le mouvement ouvrier », *Les cahiers du socialisme*, no 4, automne 1979 ; M. Ferland et Y. Vaillancourt, *Socialisme et indépendance au Québec*, chapitre I : La portée du « oui critique » pendant la campagne référendaire », p. 17 et le chapitre II : « Le sens de la défaite du OUI au référendum », etc.
27. G. Bourque et G. Dostaler, *Socialisme et indépendance*, Montréal, Boréal Express, p. 25 ; *Les cahiers du socialisme*, nos 12/13, hiver 1983. Dossiers sur le Parti québécois, la question nationale. G. Boismenu et al., *Espace régional et nation*, Montréal, Boréal Express, 1984, 217 p.
28. Y. Vaillancourt, *La position constitutionnelle du MSA-PQ de 1969-1979*, et entre autres, Collectif « Parlons tactiques » : « réflexion sur le Parti québécois », *Conjoncture politique au Québec*, no 1, hiver 1982, p. 11-25 ; et Y. Bélanger, « Le PQ et le renouvellement de la dépendance », *Conjoncture*, no 1, p. 25-40.
29. *Le RPS, ses orientations*, p. 30 : « Le socialisme pour nous c'est la démocratie économique, politique, sociale et culturelle, pas la dictature, même si elle était le fait d'un parti de la classe ouvrière ou ayant cette prétention. »
30. Extraits de la plate-forme du Regroupement indépendance socialisme au Québec (RISQ) du mouvement ouvrier et populaire de la région de Saint-Hyacinthe dans *Le RPS, ses orientations*, Éditions Socialisme et indépendance, 1982, p. 23 : « Il faut reconnaître plusieurs organisations politiques qui peuvent concourir à la construction du projet socialiste : leurs débats peuvent enrichir le processus d'édification d'une société nouvelle dans le sens des intérêts des classes populaires. »
31. *Idem*, p. 30, MS, *Manifeste*, p. 45. Voir « À propos des malaises actuels du mouvement socialiste », *Conjoncture*, no 4, automne 1983, p. 7-13.
32. G. Bourque et G. Dostaler, *Socialisme et indépendance*, p. 52.
33. J.-M. Potte, *Un parti pris politique, essais*, VLB éditeur, 1979, p. 28 ; « L'inexistence d'un modèle révolutionnaire historique ne saurait cependant justifier... l'abandon de la recherche des chemins de l'espoir. » Et entre autres G. Bourque et G. Dostaler, *op. cit.*, p. 42, et 44.
34. *Le RPS, ses orientations*, Éditions Socialisme et indépendance, 1982, p. 43.
35. G. Bourque et G. Dostaler, *op. cit.*, p. 50.

36. « ...tous ces hommes et ces femmes que l'on prive de tout contrôle collectif sur leurs milieux de travail et de vie... formant ensemble la base sociale d'une nouvelle force politique à construire pour transformer en profondeur la société québécoise » (*Manifeste*, p. 7).
37. « Cette société différente que nous voulons, n'existe-t-elle pas déjà en pièces détachées, dans plusieurs de nos revendications et de nos luttes... ? », *Le RPS, Ses orientations*, p. 27.
38. Voir H. Hauron et F. Rotman, *la deuxième gauche*, Paris, Éditions Ramsay, 1982 ; et entre autres, « Glissements idéologiques : deuxième gauche, deuxième droite », dans *Esprit*, no 12, décembre 1983, p. 40-65.
39. Entre autres, D. Brunelle, « L'État contre la démocratie » dans *Les cahiers du socialisme*, n^{os} 12-13, 1983 ; J.-T. Godbout, *La participation contre la démocratie*, Montréal, Éditions coopératives Albert Saint-Martin, 1983, 190 pages.

MOUVEMENTS SOCIALISTES MARXISME ET QUESTION NATIONALE AU QUÉBEC

Louis FAVREAU

En premier lieu, il m'apparaît utile d'indiquer l'approche que j'ai choisie pour faire cette réflexion-exploration : plutôt que de réfléchir sur cette question à partir de la lunette de la gauche politique, ma tentative sera davantage d'explorer l'évolution des mouvements sociaux au Québec par rapport au marxisme, au socialisme et à la question nationale. De façon subsidiaire, j'examinerai le travail de la gauche politique à l'intérieur de ces mouvements sociaux, lorsque celle-ci intervient de façon un tant soit peu significative. Par ailleurs, étant donné la nature de ce thème, ma préoccupation sera d'identifier ce qui a été, est ou semble avoir *été* potentiellement révolutionnaire à différents moments (sur deux décennies en particulier, 1960-1983) et donc susceptible de générer ou d'alimenter la lutte pour le socialisme au Québec.

Quelques réserves de départ s'imposent. Tout d'abord, il m'apparaît fort important de ne pas perdre de vue le fait que pendant plusieurs décennies, exception faite de groupes relativement restreints, il n'a pas été débattu du socialisme dans la presque totalité du mouvement ouvrier et populaire québécois. Ce n'est qu'à la fin des années 1960, début des années 1970 (1968-1973 pour être plus précis) que le débat est introduit à la faveur d'un certain nombre d'événements sociaux et nationaux. Il faut pratiquement remonter aux années 1930 pour avoir une période comparable à certains égards. Autre fait lié au premier : le mouvement socialiste au Québec, depuis 1960 jusqu'à aujourd'hui, est un mouvement diffus, rarement organisé, plutôt discontinu et qui a très rarement détenu le leadership des luttes sociales, culturelles ou politiques qui ont été menées au cours des années 1960 et 1970. Marxisme et socialisme au Québec ont très peu de tradition, d'ancrage, de racines, peu importe à quel marxisme ou à quel socialisme on se réfère...

MOUVEMENTS SOCIALISTES, MARXISME ET QUESTION NATIONALE AU QUÉBEC

L'après-guerre : quand le national est coupé du social et le social du national

D'entrée de jeu, on peut affirmer que, règle générale, la question québécoise fut abordée avec hésitation et suspicion par les courants les plus socialistes du mouvement ouvrier. La question nationale était associée au conservatisme, à l'Église catholique, au régime Duplessis et, à l'intérieur du mouvement ouvrier, au syndicalisme corporatiste de la CTCC. C'est là chose connue. Moins connues et surtout moins admises sont les faiblesses même de ces courants par rapport à la question nationale : ni les organisations social-démocrates (la CCF puis le NPD), ni les organisations stalinienne (Parti communiste canadien) ne reconnaissaient l'existence d'une nation québécoise opprimée. Si cette oppression fut parfois reconnue, ce ne fut jamais pour affirmer que le mouvement ouvrier devait prendre la direction de la lutte nationale. Le plus loin que l'on soit allé : le droit à l'autodétermination du Québec. Paradoxalement, des organisations politiques qui se proclamaient souvent à l'avant-garde sur toute question sociale étaient théoriquement et pratiquement dans le wagon arrière du train sur la question nationale. Bref, la question nationale était plutôt perçue comme un obstacle à l'unité ouvrière et au développement d'une conscience de classe dans la lutte contre le capitalisme : il y a là une part de l'explication à savoir que le socialisme ne percera pratiquement pas au Québec, sauf chez les travailleurs immigrés.

Pendant cette période, le mouvement socialiste, et tout particulièrement sa tendance communiste, est attaqué fortement par les classes dominantes : duplessisme au Québec et macarthisme dans l'ensemble de l'Amérique du Nord. Il est aussi miné de l'intérieur. Il est bloqué sur la question nationale qu'il ne comprend pas et par le marxisme dominant qui est à son apogée d'inepties et de dogmes, hérités du stalinisme.

Simultanément, la plupart des mouvements sociaux liés de près ou de loin aux classes populaires demeurent sous l'emprise du clergé et de l'Union nationale. Quelques événements marqueront toutefois certaines de ces organisations, notamment la Confédération des travailleurs catholiques du Canada (CTCC) en 1949 lors de la grève des mineurs d'Asbestos¹.

Le marxisme de cette période demeure en effet quasilié au mouvement communiste international et à sa direction, le PC de l'URSS. Il ne permet pas l'analyse de notre société et se réduit à une

idéologie prétendument identique, mais figée dans le contexte de la guerre froide.

Les années 1960 : quand le national fait progresser le social

Du côté des classes dominantes comme du côté des classes populaires, c'est le nationalisme qui marque les années 1960. C'est devenu un lieu commun de dire que le réformisme économique et social du Parti libéral du Québec ajusté aux besoins des grandes compagnies américaines est à la fois cause et effet d'une transformation significative des classes sociales au Québec. D'une part, il faut noter la modernisation de l'appareil d'État et l'accroissement du contrôle américain sur l'économie québécoise, de l'autre, l'émergence d'une « nouvelle petite bourgeoisie » et de nouveaux groupes de salariés dans le commerce, les finances, les assurances, l'immeuble et les services dits publics.

Conséquence immédiate de cette situation : l'assise sociale principale du mouvement national au Québec change. Les courants nationalistes traditionnels (type Union nationale) qui s'appuient sur la petite bourgeoisie traditionnelle (clergé, professionnels à leur compte) et sur la « paysannerie » (petits producteurs agricoles, artisans...) s'effilochent. En même temps, des courants nationalistes nouveaux apparaissent et s'appuient sur la nouvelle petite bourgeoisie et sur les nouveaux secteurs de la classe ouvrière. Ces nouvelles composantes de la classe ouvrière et de la petite bourgeoisie viendront, imperceptiblement, renforcer des organisations syndicales proprement québécoises, ou bien renforcer le caractère québécois d'organisations syndicales comme la Fédération des travailleurs du Québec (FTQ).

	1960	1966	1976	1977
CEQ	20 000	55 000	70 000	80 000
CSN	94 000	200 000	215 000	200 000
FTQ	100 000	150 000	230 000	260 000
Unions internationales en % des effectifs de la FTO	40 %	46 %	66 %	75 %

Source : CFP, « Le mouvement ouvrier et ses revendications sur la question nationale », dans *Au-delà du Parti québécois*, Montréal, Nouvelle Optique, 1982.

La Révolution tranquille provoquera, au sein des classes dominantes québécoises, l'émergence d'un courant nationaliste réformiste : le Mouvement souveraineté-association issu de dissidents du PLQ en passant par la récupération d'une majorité des militants du RIN (Rassemblement pour l'indépendance du Québec) pour aboutir au Parti québécois. Surgit toutefois parallèlement dans les mouvements étudiant, populaire, syndical, des femmes, un courant nationaliste populaire dans lequel des militants socialistes, organisés ou pas, prendront racine. Au coeur de ce courant, quelques organisations socialistes militantes : gauche du RIN, MLP et la revue *Parti pris*, FLQ, PSQ, LSO, FLP, CIS, la revue *Socialisme*, la revue *Révolution québécoise*, et surtout de grandes mobilisations (contre le bill 63, pour McGill français, contre Murray Hill à Dorval) et l'avancée de l'unilinguisme (le français comme langue d'enseignement et de travail dans les grandes organisations syndicales : CSN, FTQ, CEQ). Fait majeur également : la contestation étudiante de 1968-1969 dans les collèges d'enseignement général et professionnel (cégeps) et universités (les occupations entre autres). Pendant cette décennie, la question nationale est à l'avant-scène politique québécoise, elle est au coeur de tous les processus de changement au Québec et dans le monde. Ce sont les mouvements de libération nationale des peuples du tiers-monde qui servent de référence : Cuba (le Cuba de Guevara qui part pour la Bolivie « créer deux ou trois Viêt-nam »), le Viêt-nam, l'Algérie ; quelques théoriciens aussi : Fanon, Memmi, Berque, Ho Chi Minh, Guevara ; et les mouvements de lutte nationale dans les pays capitalistes occidentaux : l'IRA de l'Irlande, PÉTA du Pays basque, les Black Panthers des États-Unis d'Amérique².

Pendant cette période, les forces de changement au Québec ont une revendication précise : l'indépendance politique (une nation, un pays), et une analyse qui la sous-entend (le peuple-nation, la classe ethnique,...), des méthodes de lutte précises qui font leurs preuves, comme l'agitation de masse par les manifestations ou la propagande, par l'action directe, voire la lutte armée. Mais, autant la revendication de base et les méthodes de lutte sont précises, autant le socialisme comme projet demeure vague (la révolution sociale) dans son contenu comme dans sa stratégie.

Sauf qu'au plan de la stratégie, un débat est présent chez les groupes socialistes : l'indépendance d'abord, le socialisme ensuite ou les deux simultanément, ce qui implique selon cette dernière option que ces deux objectifs soient portés par la classe ouvrière et ses organisations. En résumé, la première option amènera les uns du côté du RIN, les autres du côté du PSQ mais l'échec et de la gauche du RIN (à empêcher sa dissolution au bénéfice du MSA) et du PSQ (à faire une véritable percée) amènera les uns et les autres soit au PQ soit dans des groupes

populaires et ouvriers plus radicaux (au FLP ou au FRAP [Front d'action politique]).

De façon générale, nous pouvons donc dire que la période qui va de 1966-1967 à 1970 (la crise d'octobre et l'occupation armée du Québec) est un période où la revendication de l'indépendance politique du Québec est une revendication centrale servant d'élément unificateur de toutes les forces progressistes (socialistes ou pas) et de toile de fond à bon nombre de mobilisations. C'est aussi pendant cette période de lutte que s'achève chez les travailleurs du secteur public une syndicalisation massive (hôpitaux, maisons d'enseignement, Hydro-Québec...) et que se développent de nouvelles organisations populaires de quartier.

À cette époque, le marxisme comme méthode d'analyse des structures et des classes d'une société n'a pas encore véritablement percé. Il devient cependant, en science sociale et en philosophie dans les universités et les cégeps, une revendication : on veut connaître le marxisme, sa pensée, ses courants... parce qu'on le soupçonne de pouvoir aider à mieux transformer le monde et la société.

C'est la crise d'octobre 1970 qui permettra au socialisme et au marxisme d'obtenir leurs « lettres de créance » dans la lutte nationale et sociale.

LE DÉBUT DES ANNÉES 1970 : LE NATIONAL ET LE SOCIAL DANS LA GAUCHE DU MOUVEMENT OUVRIER ET POPULAIRE

La politisation du mouvement syndical et populaire

Au moment de la crise d'octobre, le mouvement syndical, populaire et étudiant est travaillé en quelque sorte de l'intérieur par la question nationale ; cette dernière, faut-il le redire, n'appartient pas aux seules couches de la bourgeoisie québécoise.

Mais la lutte sociale de ces différents mouvements tend également à s'élargir, à découvrir explicitement ses dimensions politiques. C'est ainsi qu'en mai 1969, une vingtaine de comités de citoyens réunis à Montréal prennent position : « Nous n'avons plus le choix, il nous faut passer à l'action politique ». Des étudiants militants, après l'échec relatif des occupations, cherchent à se lier au mouvement ouvrier en référence au ... mai 68 français. Et, du côté des organisations syndicales, on parle d'un deuxième front à ouvrir : « Ce qu'on gagne dans nos conventions collectives, on nous l'arrache par l'augmentation des taxes, des prix des loyers... ». Cela donnera lieu durant l'hiver 1970 à des colloques spéciaux intersyndicaux (CSN, FTQ, CEQ) et populaires sur l'action politique.

L'action politique ici débattue ne découle pas d'une position ferme et articulée. Ce sont là des mouvements sociaux, non des partis politiques. Il s'agit cependant d'une opinion répandue chez les militants qui reflète leur expérience, et qu'ils sentent confusément comme une direction à prendre. Quelle action politique ? Sur quels alliés compter ? À partir de quelle stratégie ? Contre quel adversaire d'abord ? Toutes ces questions n'ont pas encore de réponses précises. Mais dans la région de Montréal, cœur industriel et urbain du Québec, elles donneront lieu à un début d'articulation politique au sein du FRAP³.

Le FRAP réunit des centaines d'adeptes, il permet une liaison concrète, visible, organisée de militants syndicaux, populaires, étudiants à partir d'une pensée politique rudimentaire : le « pouvoir populaire » et un programme axé sur les besoins immédiats des classes populaires à Montréal, dans une lutte à mener sur, trois fronts : consommation, travail et pouvoir politique municipal. À l'élection de l'automne 1970, le FRAP présente 30 candidats dans une dizaine de quartiers de Montréal, et obtient 10 pour cent du vote. Sept candidats obtiendront plus de 20 pour cent dans leur quartier respectif.

Même si le FRAP ne gagnait rien, il ne perdait rien ; il ne faisait que commencer la lutte car, ne l'oublions pas, le contexte dans lequel il se trouvait aux élections était celui de l'occupation armée du Québec (avec 5 000 perquisitions, 500 arrestations, l'accusation par J. Marchand, alors ministre fédéral, que le FRAP était le « front » ou la couverture du FLQ [Front de libération du Québec]).

Le Québec était alors en pleine crise politique

Au sein du FRAP, la répression et le résultat des élections, ressentis comme un échec par la très grande majorité des militants, eurent pour effet de tout remettre en question : le rôle réel de l'État, la question nationale et le rôle du PQ, la place du syndicalisme comme force de changement, le rôle des animateurs sociaux. Autant de questions à peine évoquées dans le manifeste et le programme du FRAP qui surgissaient au premier plan des débats. Ces questions en appelleront une autre : quel travail politique entreprendre maintenant ? Bon nombre de militants partent alors en douce, déçus et désespérés, mais tous avec ce cortège de questions.

Le terrain était fertile pour que se renouvelle l'approche des problèmes vécus par les travailleurs et travailleuses : marxisme et socialisme devenaient des points de référence pour comprendre les « événements d'octobre », pour comprendre les mécanismes économiques et politiques de notre société, pour mieux identifier les lignes directrices d'un nouveau projet de société. À la suite de l'électrochoc de l'occupation armée du Québec et de l'expérience du FRAP, la question

nationale devient davantage liée à la lutte pour le socialisme (cas du Conseil central de Montréal de la CSN, cas de militants de comités d'action politique de quartiers ou de syndicats...).

La lutte des travailleurs de *La Presse* (automne 1971), la lutte contre certaines multinationales (Canadian Gypsum et Firestone en 1972-1973) et, avec encore plus de force, la lutte du Front commun du secteur public projettent le mouvement syndical sur l'avant-scène politique. Et cela, dans un contexte socio-économique où la crise se fait plus fortement sentir : chômage, licenciements massifs et fermetures d'usines ne sont plus le lot des secteurs traditionnellement atteints comme la construction. C'est l'« aristocratie ouvrière » qui est touchée : des travailleurs de la métallurgie et du papier qui connaissaient depuis l'après-guerre la sécurité d'emploi se trouvent désormais menacés. La situation de ce secteur à l'intérieur de la CSN est à l'origine du manifeste *Ne comptons que sur nos propres moyens*.

Le déblocage idéologique dans le mouvement syndical et populaire : portée et limites

Un contexte de crise économique dans de nouveaux secteurs, un régime politique antisyndical (le régime libéral de Bourassa), un bond spectaculaire de la syndicalisation dans le secteur public, la première tentative de front commun intersyndical dans le secteur public avec 200 000 travailleurs et travailleuses face au même employeur : l'État québécois. Et quelques antécédents : le FRAP, la lutte des centrales syndicales pour les libertés civiles pendant l'occupation armée du Québec. Tels sont les principaux événements qui permettent un déblocage idéologique et politique des organisations syndicales. On s'interroge sur la nature même du capitalisme, non plus sur les abus à corriger⁴. À la CSN on parle même explicitement d'une autre société à bâtir, laquelle vraisemblablement ne pourrait être que socialiste. Et l'analyse de ces manifestes s'inspire carrément de l'approche marxiste.

La rupture idéologique avec le passé est énorme. Des positions contre le capitalisme et la relative ouverture à un projet de société socialiste ne se sont pas exprimées dans les organisations syndicales québécoises, canadiennes et encore moins américaines depuis les années 1930 et 1940. Ce n'est plus seulement à la marge du mouvement ouvrier et populaire que socialisme et marxisme sont des points de référence ou de débat. C'est au coeur même des principales organisations que s'opère un changement de cap.

Le mouvement syndical prend toute sa place politique au Québec pendant cette période (1967-1973). Il se politise à partir des luttes du secteur public, luttes au sein desquelles se retrouvent de nouvelles générations de militants (dont plusieurs ont une formation scolaire plus

élevée et différente de celle des générations précédentes). Cette politisation rapide reflète une conscience de classe grandissante dans les couches militantes du mouvement syndical.

Mais, car il y a un mais, d'une part le degré d'enracinement dans l'ensemble du membership est plutôt faible et, d'autre part, si l'analyse issue des manifestes montre bien la dépendance économique du Québec vis-à-vis de l'étranger et la liaison des pouvoirs politiques avec le pouvoir économique, le projet de société qui se dégage reste abstrait et sommaire. D'autant plus que ces luttes et ces débats vont épuiser militants et organisations syndicales, voire même les diviser (scission CSD et syndicats indépendants) et les affaiblir. Par exemple, la CSN dans les deux années qui suivent perdra près de 100 000 membres.

Le virage à gauche est malgré tout là pour rester. Cependant la question de l'organisation politique propre aux travailleurs et travailleuses demeure sans réponse pratique. Avec l'expérience du FRAP dans le contexte de la crise d'octobre, socialisme et marxisme deviennent des points de référence dans les débats politiques des organisations militantes. À l'occasion des luttes syndicales de 1971-1973, le socialisme et le marxisme, autrefois menaçants ou tabous, obtiennent leurs lettres de créance et acquièrent une crédibilité auprès des instances de direction et de groupes de militants chez les principales organisations du mouvement ouvrier et populaire.

Si l'analyse de la société portée par les organisations syndicales change de ton, de style et de contenu, si l'ouverture se fait à un autre type de société, si le rôle du syndicalisme dans la société est perçu et défini autrement, deux questions clés seront néanmoins laissées dans le vague : 1) la question nationale est inhérente au débat sur le projet de société, les manifestes parlant quasi exclusivement du Québec... en sous-entendu ; 2) l'action politique dans ses formes concrètes demeure floue...

Ces deux faiblesses dans les débats idéologiques des organisations syndicales à l'époque ne seront comblées ailleurs et autrement que par la gauche syndicale et populaire.

La gauche, le PQ et l'indépendance du Québec

Au début des années 1970, à peu de choses près, tous les mouvements qui traversent le mouvement ouvrier et populaire considèrent que la solution à l'oppression nationale passe par le PQ. Le PQ fera l'indépendance. Personne ne doute de cet objectif du PQ même si nombreux peuvent être ceux qui doutent de son projet social et de sa solidarité réelle avec la classe ouvrière. D'où le débat en faveur d'un parti des travailleurs, indépendantiste et socialiste (chez la base des trois

centrales syndicales de la région de Montréal et un certain nombre de groupes populaires).

C'était, je crois, une profonde erreur de la gauche d'avoir cru que le PQ avait un objectif et une stratégie pour faire l'indépendance politique du Québec. De cette manière il pouvait rassembler progressivement l'ensemble des luttes contre l'oppression nationale. Le national au PQ, le social au mouvement ouvrier : tel a été le glissement progressif du courant nationaliste populaire de la fin des années 1960. À partir de 1970, le FRAP en tête affirme : « Nous préparons l'après-indépendance ». C'était non seulement laisser au PQ l'objectif de l'indépendance, c'était aussi mal analyser la portée de cette revendication. Elle n'était pas une simple réforme possible avec l'arrivée au pouvoir du PQ et de bons résultats électoraux sur la question de l'indépendance. C'était une rupture profonde avec les règles économiques et politiques du régime fédéral canadiens, une lutte serrée avec l'establishment canadien, lequel avait, de toute façon, en dernière instance, l'appui du capital américain. Le PQ ne voulait ni ne pouvait mener à terme cette lutte. Cet objectif de l'indépendance du Québec, par le mouvement ouvrier et populaire, demeure encore aujourd'hui pleinement d'actualité. En somme, le courant ouvrier et populaire du mouvement national s'ouvre au socialisme et au marxisme. Mais, ces notions de socialisme et de marxisme sont encore trop jeunes pour lui faire voir différemment les implications de classes et le rapport de forces réel que suppose la lutte pour l'indépendance nationale.

LA DEUXIÈME MOITIÉ DES ANNÉES 1970 : LE SOCIAL CONTRE LE NATIONAL

Parallèlement à cette dynamique, la greffe marxiste-léniniste (avec *En Lutte !* et *La Ligue* à partir de 1973-1974) commence à s'opérer dans certains secteurs du mouvement ouvrier et populaire. Ce courant ne viendra pas fournir une réponse à cette question de l'approfondissement de la question nationale et de l'indépendance comme lutte contre le capitalisme. Au contraire, cette question sera de plus en plus évacuée à partir d'un diagnostic dont les principales coordonnées sont les suivantes : le PQ veut faire l'indépendance, le PQ est un parti bourgeois comme les autres malgré ses apparences démocratiques, donc l'indépendance est un objectif des classes bourgeoises. Il empêche donc l'unité de la classe ouvrière canadienne. Il est un obstacle à la conscience de classe des ouvriers. Dans la gauche politique québécoise, c'est *grosso modo* un objectif, une revendication centrale, prioritaire poursuivie depuis dix ans (depuis le RIN et le FLQ de 1963-1964) qui est balayée ! Le courant, qui reprend à quelques virgules près les coordonnées de la question nationale telles qu'elles furent véhiculées dans le mouvement

communiste international des années 1920-1930, tire à bout portant, à partir de 1973, sur tout ce qui peut ressembler de près ou de loin à une position qui privilégie l'indépendance. Très actif dans le mouvement populaire, dans une partie du mouvement syndical, principalement à la CSN, et dans les maisons d'enseignement (cégeps et universités), il sera prédominant dans l'ensemble de la gauche pendant cinq bonnes années (1974-1979). La toile de fond de sa crise au début des années 1980 sera sa position et son intervention dans l'enjeu du référendum et son attitude à l'égard du féminisme, considéré globalement comme « petitbourgeois ».

Pendant ces années « noires » à l'intérieur de la gauche au Québec, socialisme, marxisme, libération nationale et organisation politique des travailleurs sont rapetissés, réduits, ramenés aux dimensions du stalinisme : une seule classe ouvrière, un seul parti, un seul socialisme et la reconnaissance purement formelle de l'oppression nationale. Le tout calqué sur la pensée de l'Internationale communiste des années 1920 avec comme référence la Chine et l'Albanie. Petit livre de base : *Des principes du léninisme* de J. Staline. La logique est implacable, et le marxisme ramené à une idéologie orthodoxe.

Comment devient-on « communiste », ou, si l'on préfère, staliniste, en 1974-1975 au Québec ? Par quel « mystère » des étudiants et des intellectuels militants ignorent-ils que les pays dits socialistes stagnent économiquement et qu'ils ont établi un régime autoritaire ? Par quel « mystère » passe-t-on à côté du fait que le stalinisme est considéré, tout au moins en Europe — et ce, dans toutes les gauches — comme la forme la plus sclérosée de la pensée marxiste et du projet socialiste ?

Le facteur international a certes joué. L'attrait de la révolution culturelle chinoise amène des militants d'ici à se réapproprier le « maoïsme », et du maoïsme à la politique des PC chinois et albanais il n'y a qu'un pas vite franchi. En outre, une partie de la gauche intellectuelle investit le PQ tandis que l'on s'écarte du militantisme politique en se cantonnant dans l'enseignement et la recherche. Les militants d'hier sont devenus professeurs de philosophie et de sciences sociales dans les cégeps et universités. Par ailleurs l'appareil syndical issu des luttes de 1971-1973 et la couche de militants qui l'appuie commencent à tourner à vide et à s'essouffler. L'absence de tradition politique de gauche (de l'après-guerre jusqu'à la fin des années 1960) n'existe pas pour aider à prendre une distance critique vis-à-vis de cette ligne politique. On y adhère inconditionnellement ou on la subit sans pouvoir offrir d'alternative théorique et pratique.

L'incompréhension politique du référendum de 1980 comme enjeu de classe au Québec et au Canada constitue le premier échec politique majeur de ce courant d'autant qu'il est doublé à sa gauche par le courant « socialisme et indépendance⁶ » qui se réactive en offrant une analyse et

des propositions politiques concrètes pour faire face à cet enjeu. De façon moins visible et avec une portée difficile à mesurer, c'est le mouvement du féminisme radical qui laminera de l'intérieur et de l'extérieur le courant « M-L » de telle manière qu'on peut aujourd'hui en parler au passé (comme courant politique organisé) bien qu'il a laissé des marques profondes et durables.

OÙ EN SOMMES-NOUS AUJOURD'HUI ?

Historiquement, dans le mouvement socialiste international un spectre hante le sommeil du marxisme orthodoxe, celui de Rosa Luxemburg, qui posa la première le problème de la liberté dans la révolution, et celui de Gramsci qui, renouvelant l'approche de l'État et de la politique dans la cadre de sociétés capitalistes, aura une influence certaine sur et dans le mouvement ouvrier (exception faite, je crois, du mouvement ouvrier italien)⁷. Dans la dernière décennie, la lutte nationale et la lutte des femmes hantent à leur tour le mouvement socialiste. Au Québec, la période stalinienne dans la gauche a été vécue en condensé et selon des intensités différentes surtout dans la deuxième partie des années 1970. Après l'échec du courant « M-L », le socialisme et le marxisme pourront se poser dans des termes différents aux yeux des militants du mouvement ouvrier francophone. Voyons un peu comment.

Du côté des mouvements sociaux, le mouvement syndical dont le secteur public a été le fer de lance pendant les années 1970 est en perte de vitesse et vit des contradictions profondes. Le Front commun de 1982 en est l'illustration la plus visible. Il est allé au bout de lui-même et au bout de ses possibilités sans pouvoir développer de sympathies réelles et actives dans la population en général (sans-travail, assistés sociaux, travailleurs non organisés) et même dans le secteur privé organisé. Il vit présentement en camp retranché, littéralement sur la défensive. Son mariage conflictuel avec l'État québécois et le mouvement national « hégémonisé » par le PQ⁸ fait du secteur public un secteur où les acquis ont été substantiels sans pour autant avoir été transférés au secteur privé de la classe ouvrière. La contradiction public-privé à la CSN et à un moindre degré à la FTQ amène les syndicats et les courants qui les traversent à se neutraliser mutuellement. La gauche syndicale et politique n'a pas encore de réponse décisive à cette contradiction majeure qui risque d'affaiblir les forces populaires. Sans compter que les tensions hommes-femmes dans les organisations syndicales commencent également à bouleverser les schémas antérieurs de lutte syndicale.

Les organisations populaires (prises ici au sens de groupes menant la lutte sur les conditions de vie), liées elles aussi par un mariage

conflictuel à l'État québécois (protection des consommateurs, éducation populaire, développement communautaire...), sont aux prises avec des problèmes de survie.

Le mouvement des femmes, dans son ensemble, tout en rendant publiques et politiques plusieurs questions demeurées jusque-là du domaine privé, n'a pas encore réussi à franchir le mur qui sépare les travailleuses des ménagères⁹ tandis que le mouvement pour le désarmement nucléaire, bien que fort actif au Canada anglais et chez les québécois anglophones, n'a que timidement percé la majorité francophone.

Il ne s'agit pas ici de céder au pessimisme, mais bien d'enregistrer une conjoncture difficile qui est plus à la division ou au morcellement qu'à l'unité, qui est plus à la défensive qu'à l'offensive (comparativement à ce qui dominait dans les mouvements sociaux au Québec il y a 10 ou 15 ans). Actuellement l'engourdissement gagne plusieurs militants et bon nombre d'organisations ont du plomb dans l'aile tandis que d'autres ne sont pas encore parvenues à décoller.

LE RENOUVELLEMENT DE LA PENSÉE MARXISTE ET DE NOS PRATIQUES POLITIQUES

Peut-être y a-t-il des choses qui mûrissent de façon souterraine en regard de la lutte pour le socialisme. Quels en sont les indicateurs ? Deux événements politiques internationaux ont sans doute marqué à leur manière le socialisme et le marxisme de la gauche au Québec : la guerre entre le Viêt-nam et la Chine en 1979 et la répression par le Parti communiste polonais du mouvement Solidarité. Le « communisme » en a « pris pour son rhume » à un point tel qu'il est permis de penser que le « marxisme et le socialisme » des pays dits socialistes ont sans doute atteint leur point limite en devenant une idéologie et une politique anti-ouvrières après avoir eu la prétention d'être la seule idéologie et la seule politique de la classe ouvrière.

C'est le cas du Québec car le marxisme et le socialisme pendant près de huit ans ont été associés sinon identifiés au « communisme »¹⁰. Leur renouvellement passe obligatoirement par une analyse critique des « socialismes existants » en posant notamment la question de la démocratie ouvrière et populaire et celle de la liberté dans la révolution. La question est d'ailleurs d'une tragique actualité au Nicaragua présentement.

Le marxisme des « communistes », conçu et perçu comme une idéologie scientifique et comme une idéologie de la classe ouvrière, a perdu ses lettres de créance. Une des conclusions que l'on peut tirer de ces événements et de l'expérience « M-L », c'est que le marxisme ne peut

être considéré comme une doctrine achevée dont les seuls problèmes en sont d'application à des conjonctures particulières.

Les syndicats au Québec ont résisté à ce courant marxiste, le mouvement des femmes l'a rejeté et les militants socialistes non communistes le portent comme une patate chaude. En deuxième lieu, l'expérience « M-L » a conduit plusieurs militants et militantes à un certain nombre de refus politiques : refus du parti avant-gardiste et de son corollaire, les organisations syndicales et populaires, comme courroies de transmission de ce parti ; refus du parti unique, refus de l'internationalisme à partir d'un parti père ou d'un État guide ; refus du socialisme étatique (l'abolition de la propriété privée par la seule nationalisation de l'économie). En troisième lieu, la théorie marxiste (toutes traditions confondues) a jusqu'à tout récemment eu peu de choses à dire sur la question nationale, sur l'oppression des femmes et sur l'enfer thermonucléaire qui menace actuellement la planète.

Dans la gauche syndicale et populaire, dans la gauche féministe et dans la gauche politique au Québec, le débat sur le marxisme dépassé ou indépassable n'occupe plus. Heureusement ! Bon nombre le jugent utile, précieux même pour autant qu'il ne nous enferme pas dans un carcan. Sur le plan de la théorie, il me semble que nous reprenons peu à peu le goût et l'intérêt pour des procédures intellectuelles de libre examen, d'enquête, de vérification sur le terrain dans une perspective de classe qui ne se laisse pas enfermer dans des orthodoxies.

Sur le plan politique, nous ne procédons pas non plus uniquement par des refus. Si on peut être tout à la fois anticapitaliste et antistalinien, il me semble qu'un projet de société socialiste se conçoit davantage par l'élaboration collective et permanente que par « la chirurgie sociale des révolutionnaires de 1917 » (comme disent les syndicalistes de la CFDT en France). Ce qui n'exclut aucunement des affrontements et des stratégies dans la transition du capitalisme au socialisme. Points de repère nouveaux : autogestion et pouvoir populaire, organisations syndicales, populaires et de femmes perçues et reconnues comme agents de transformation sociale au même titre que les forces politiques. Avec leur projet propre, leurs choix et leurs priorités bien à elles. Il me semble à partir de ces repères que nous nous éloignons de ce que la CFDT en France nomme l'ère barbare du tout politique, de la subordination complète des gisements que recèle la société civile à l'occupation de l'État par une minorité de conquérants investis d'une formidable délégation de pouvoirs¹¹. On ne fera pas pour autant l'économie de l'organisation politique des forces populaires contre le capitalisme. La lutte ouvrière et la lutte des femmes à l'intérieur d'une lutte nationale pour l'indépendance et le socialisme requièrent un débouché politique. Cependant, on saisit mieux que ce débouché politique s'inscrit lui-même dans un mouvement plus large de transformation sociale.

Par ailleurs, s'il y a quelques signes avant-coureurs de renouvellement de la théorie marxiste et du projet socialiste au Québec, le marxisme et le socialisme québécois tardent à comprendre de l'intérieur et à s'engager activement dans 1) la lutte des femmes (féminisme et socialisme ne concordent pas) ; 2) la lutte des travailleurs et travailleuses pour redéfinir le travail ; 3) la lutte pour le désarmement nucléaire ; 4) la lutte pour l'indépendance du Québec. Par-delà des acquis (sécurité d'emploi) et droits sociaux formellement reconnus (le droit au travail pour tous et toutes) les nouveaux enjeux de la période qui me semblent se dessiner sont : 1) la transformation des rapports sociaux hommes-femmes dans le couple, la famille, le milieu de travail, les organisations ; 2) la réduction substantielle du temps de travail pour donner à chacun et à chacune le temps de vivre, de militer, de partager les tâches ménagères ; 3) la survie de la planète et la qualité de la vie sur la planète ; 4) une véritable reprise en charge de la question nationale où l'indépendance et le socialisme sont à nouveau liés.

NOTES

1. Voir à ce sujet S. B. Ryerson, « Mouvement ouvrier et question nationale », *Conjoncture*, no 1, 1981-1982, p. 89-90.
2. Centre de formation populaire, « Le mouvement ouvrier et ses revendications sur la question nationale », dans *Au-delà du Parti québécois*, Montréal, Nouvelle Optique, 1982, p. 193 à 207.
3. « L'action politique ouvrière », *Vie ouvrière*, no 170, mai 1983. Entrevue avec un militant du FLP.
4. *Ibid.* Article sur le FRAP.
5. C'est la période de sortie des manifestes syndicaux : *Il n'y a plus d'avenir dans le système économique actuel et Ne comptons que sur nos propres moyens* (CSN), *L'État rouage de notre exploitation et Un seul front* (FTQ), *L'école au service de la classe dominante* (CEQ).
6. M. Ferland, Y. Vaillancourt, *Socialisme et indépendance au Québec*, Montréal, Ed. Albert Saint-Martin, 1981, chap. VI, p. 51 à 68.
7. J'inclus ici, dans ce courant large, des revues comme les *Cahiers du socialisme ou Interventions économiques*, des magazines comme *Vie ouvrière*, des journaux comme *Presse libre*, des organismes populaires comme le *Centre de formation populaire*, des directions d'organisations syndicales comme celle du Conseil central de Montréal (CSN), des démarches politiques comme le *Mouvement socialiste* et, le *Regroupement pour le socialisme*.
8. F. Demers, *Chroniques impertinentes du 3^e front commun*, Montréal, Nouvelle Optique, 1982.
9. H. Allaire, M. Viau, *Des garderies pour qui ?*, Montréal, 1982, p. 29.

« Droit aux garderies, droit au travail des femmes » : voilà une revendication fort répandue du mouvement des garderies. Il est temps de la remettre en question si nous voulons que le mouvement rejoigne un maximum de femmes.

Les garderies ne doivent pas être limitées aux femmes qui travaillent : elles sont un droit de toutes les femmes, tous les enfants, toutes les familles... les femmes ménagères... doivent pouvoir utiliser les garderies...
10. L. Favreau, *Le projet socialiste* (dans l'histoire du mouvement ouvrier international), Montréal, Centre de formation populaire, 1979.
11. H. Hamon, F. Rotman, *La deuxième gauche (Histoire intellectuelle et politique de la CFDT)*, Paris, Ed. Ramsay, 1982, p. 399.

SIGLES

- CTCC : Confédération des travailleurs catholiques canadiens, fondée en 1921, d'origine chrétienne, elle se déconfessionnalise en 1964 pour devenir la Confédération des syndicats nationaux (CSN). Cousine québécoise à plus d'un titre (origine, composition, orientation...) de la CFDT en France, Confédération française des travailleurs.
- PLQ : Parti libéral du Québec. Pendant québécois du Parti libéral du Canada.
- CSN : Confédération des syndicats nationaux.
- FTQ : Fédération des travailleurs du Québec (section québécoise de la CTC ou Centrale des travailleurs canadiens).
- CEQ : Centrale de l'enseignement du Québec.
- MSA et RIN : Mouvement souveraineté-association qui deviendra le Parti québécois (PQ) et Rassemblement pour l'indépendance du Québec (dissous en 1968 après la fondation du MSA rejoint par une majorité de ses militants).
- MLP, FLQ, PSQ, LSO, FLP, CIS : Mouvement de libération populaire, Front de libération du Québec, Parti socialiste du Québec, Ligue socialiste ouvrière, Front de libération populaire, Comité indépendance-socialisme. Dénominateur commun : socialisme et indépendance du Québec à des degrés divers.
- FRAP : Front d'action politique. Créé à Montréal en 1970 de la jonction de comités de citoyens et de syndicalistes.
- CSD : Centrale des syndicats démocratiques. Créée à l'occasion d'une scission à l'intérieur de la CSN en 1972 lors du premier front commun et de la sortie du manifeste *Ne comptons que sur nos propres moyens*.

LE MARXISME DANS LA VIE INTELLECTUELLE DU CANADA ANGLAIS

Michael O'SULLIVAN
(Traduit par L. BEAUDRY)

« Les idées dominantes de chaque période ont toujours été les idées de la classe dominante », ont écrit Marx et Engels dans *Le Manifeste du Parti communiste*. La pertinence de cette observation n'est nulle part davantage vraie qu'au Canada anglais. Les idéologies de la classe dominante tels le « toryisme », les variantes du libéralisme et plus récemment le néo-conservatisme ont rivalisé pour conquérir le coeur et l'esprit de la classe dominante aussi bien que des classes dominées.

Malgré cela, le Canada anglais n'a pas été non plus sans contre-idéologies qui ont influencé la pensée de nombreux partis politiques et mouvements sociaux dont certains ont pu compter des dizaines de milliers d'hommes et de femmes parmi leurs supports. Le populisme et le marxisme ont joui de ce type de large appui au Canada anglais à diverses périodes du XX^e siècle. En fait, le populisme, qui est habituellement associé dans notre pensée au radicalisme agraire, trouve encore son expression dans tous les partis politiques de ce pays. Cependant, le marxisme, jusqu'aux années 1970 quand la situation changea de façon dramatique, a tout simplement échoué quant à obtenir une place vitale sur la scène intellectuelle canadienne. Pourquoi en a-t-il été ainsi et quels ont été les facteurs de changement marquant la fin des années 1970 ?

Il y a plusieurs raisons parmi lesquelles :

- 1) Le pouvoir des universités canadiennes d'être très élitiste dans la tradition classique britannique pendant tout le XX^e siècle et d'être très hostile à l'enseignement radical. Ce phénomène a diminué récemment mais il est loin d'être disparu.
- 2) Les partis politiques et les mouvements marxistes qui ont existé au Canada depuis le tournant du siècle ont fréquemment été suspicieux et hostiles aux universitaires (intellectuels) et ont souvent promu une

forme dogmatique de marxisme qui n'a pas réussi à intéresser les intellectuels.

3) Toutes les classes, à l'exception de certaines fractions de la classe dominante, furent généralement sous la domination idéologique d'une idéologie libérale réformiste qui dans sa forme centriste a été véhiculée par le Parti libéral du Canada dirigé par Mackenzie King et dans sa forme de gauche par la Cooperative Commonwealth Federation (CCF) et son successeur le Nouveau parti démocratique (NPD). Ce dernier point constitue la clé mais avant d'y revenir, nous traiterons en peu de mots des deux premiers facteurs.

Les universités anglo-canadiennes au tournant du siècle ont été des bastions du « toryisme ». Elles ne furent pas les universités libérales qui ont émergé aux États-Unis où des idées radicalement opposées pouvaient se déployer sur le même campus. Au Canada, les universitaires furent de naissance, ou par vocation, façonnés à la vieille élite intellectuelle britannique qui ne tolérait pas de dissensions aux normes intellectuelles établies. J.A. Hobson, dans son étude *Imperialism* (1902) parla de (« the crudest héresy hunting ») « la chasse à l'hérésie la plus cruelle » eu égard à l'intimidation des intellectuels au Canada. Il porta aussi attention à une autre forme de répression de la dissension intellectuelle :

Le danger réel consiste en la nomination plutôt qu'en la démission des enseignants ; dans la détermination des sujets qui seront enseignés, quelle attention relative sera accordée à chaque sujet, et quels textes et autre appareil d'éducation seront utilisés (cité dans Penner : 1977 ; 41).

La sélectivité demeurait la règle et les universités restaient plus ou moins intouchées par le radicalisme jusqu'aux années 1960. Il y eut quelques exceptions, bien sûr, tels des socialistes « fabians » de la Ligue pour la reconstruction sociale (LRS) qui enseignaient à l'université de Toronto et à McGill et qui constituaient un noyau penseur pour la CCF dans les années 1930. Les sociaux-démocrates de gauche furent tolérés, comme ce fut le cas de C.B. MacPherson, probablement le seul intellectuel marxiste du Canada ayant une envergure internationale.

L'intolérance des idées de gauche à l'université a été le résultat très simple du contrôle par des réactionnaires du système universitaire élitiste. Néanmoins on doit reconnaître que le premier mouvement socialiste contribua au problème de ne pas attacher beaucoup d'importance à gagner l'adhésion des intellectuels à leur cause. Selon Penner, les partis socialistes ayant une base régionale forte pendant cette

période furent dirigés pour la plupart par des leaders de la classe ouvrière ayant fait leur auto-formation articulée sur une version du marxisme qui

[...] tendait à avoir une qualité doctrinaire et abstraite, répétant sans cesse les postulats marxistes, mais accordant généralement peu d'attention à l'usage possible du marxisme comme outil d'analyse à l'étude critique de la société canadienne (Penner ; 43).

La sorte de marxisme et souvent l'attitude hostile de ses leaders socialistes à l'endroit de la communauté universitaire n'avaient rien pour attirer les intellectuels. Malheureusement pour le développement d'une tradition marxiste au Canada anglais, cette situation n'a pas changé notablement par rapport aux décennies à venir pendant lesquelles le Parti communiste fait montre de plusieurs des mêmes erreurs.

La cause à la source de l'échec du marxisme d'avoir un impact sur la vie intellectuelle au Canada anglais avant 1970, repose moins sur des considérations de ce type, même si elles peuvent être importantes, que sur l'hégémonie idéologique du libéralisme réformiste pendant presque tout le XX^e siècle, hégémonie qui n'a jamais été interrogée et que nous allons tenter d'examiner.

LE TRIOMPHE DU LIBÉRALISME

Il y a une croyance importante et tout à fait non fondée au Canada anglais selon laquelle les classes ouvrières et populaires de ce pays ont le choix entre le réformisme libéral représenté par le Parti libéral du Canada d'une part et le socialisme démocratique offert par le CCF/NPD d'autre part. En fait, le choix a plutôt été entre le réformisme libéral centriste des libéraux et le réformisme libéral de gauche du CCF/NPD. La marginalisation du marxisme et la libéralisation de la socialdémocratie représentent la plus grande victoire du libéralisme au Canada (anglais).

La période de gestation du libéralisme réformiste canadien, les trois décennies entre 1890 et 1920, furent des années de changement socioéconomique énorme avec les conséquences idéologiques et politiques qui y sont liées.

L'homme qui aurait popularisé au Canada le réformisme libéral qui fleurissait déjà aux États-Unis et en Grande-Bretagne fut William Lyon Mackenzie King. Ses études à l'université de Chicago, à Harvard et à Londres l'ont soustrait du milieu académique canadien et surtout l'ont mis en contact avec quelques penseurs d'une grande capacité de persuasion politique.

Ç'aura été la grande réalisation de Mackenzie King que celle de donner une expression au libéralisme réformiste qui emprunta des éléments au toryisme, au populisme et au socialisme. Il créa une idéologie qui en appelle largement à toutes les classes de Canadiens. Il en a résulté la création d'un bloc social composé des classes dominantes et dominées qui a pris cette idéologie et son parti, le Parti libéral du Canada, comme étant le parti de leurs objectifs et aspirations.

La confiance au bien-fondé du « système » capitaliste accompagnée d'un avertissement des injustices et déséquilibres qui exigent des corrections ont permis à King de s'adresser aux Canadiens de toutes les classes sans égard au degré d'aliénation et de mécontentement de l'ordre social établi. En particulier, les besoins des classes et des groupes subordonnés - les travailleurs, les petits producteurs et les Canadiens français - étaient reconnus, pris en compte et intégrés dans la grande perspective de King au sujet de l'harmonie industrielle et de la paix des classes (Mahood : 1972 ; 15).

Horowitz commente le caractère unique et la souplesse de ce libéralisme en ces termes ;

Si le libéralisme anglo-canadien est moins individualiste, moins ardemment démocratique-populiste, plus enclin à l'intervention de l'État dans l'économie... (que le libéralisme américain), cela est dû à l'influence incessante du toryisme sur le libéralisme... Si le libéralisme anglo-canadien a tenté depuis la dépression de se rapprocher du socialisme démocratique de gauche du CCF/NPD, cela est dû à l'influence que le socialisme a déployée sur le libéralisme... (1968 ; 29).

Si le type de libéralisme de King a été hégémonique dans le sens où il fournissait la cohésion nécessaire à un bloc social multiclassiste dominant, il fut loin de jouir d'une influence idéologique monopoliste. Pendant la plus grande partie de la carrière de King, la classe dominante canadienne, en grande partie, a appuyé le Parti conservateur qui prônait pour le Canadien un libéralisme de laisser-faire. Même si King a réussi à exclure d'office les conservateurs pendant les cinq années où il devint premier ministre en 1921, les conservateurs, ou au moins la classe dominante qui les appuyait, furent suffisamment puissants pour limiter les réformes de King pendant les années de son mandat. Cette réussite dans la limitation des réformes en particulier pendant la période de l'entre-deux-guerres fut assez impressionnante quand on considère la force d'organisation et d'articulation des mouvements ouvriers et agraires de

ces deux décennies. Certes, ce fut laissé plus à Louis Saint-Laurent qu'à Mackenzie King, de présider à l'émergence de l'État-providence au Canada quand celui-ci considéra cette politique appropriée. Il rejeta aussi la stratégie politique du travaillisme en raison de l'impraticabilité d'élire un parti franchement travailliste dans un pays où la classe ouvrière formait une minorité de la population. Il adopta l'idée d'un parti ouvrier paysan et emprunta largement à diverses idéologies afin de donner une expression politique à une telle alliance.

L'idéologie de la CCF représentait l'idéologie réformiste dominante du bloc social créé par King. Elle poussait beaucoup plus loin le message réformiste que ne le faisaient les libéraux de King mais le radicalisme, et en particulier le socialisme, étaient effacés par ces deux facteurs : (1) la préférence idéologique, qui n'était pas très éloignée du courant principal de libéralisme réformiste, et (2) les nécessités des tactiques électorales des parlementaires. L'expérience de la CCF de la Saskatchewan est éloquente à cet égard.

Aussitôt après l'adoption du *Manifeste* de Régina, l'énoncé de principes de la CCF, la section du Parti de la Saskatchewan fut engagée dans une élection provinciale. Le *Manifeste*, tout en étant essentiellement réformiste, fut néanmoins strident dans son ton. Il contenait même une fameuse phrase ajoutée à la dernière minute pour apaiser les délégués ouvriers de la Colombie britannique qui se lisait comme suit ;

Un gouvernement CCF sera satisfait lorsque le capitalisme sera aboli et mettra en œuvre le programme entier de planification socialiste qui conduira la CCF au pouvoir de l'Establishment canadien (cité par Young : 1969 ; 313).

Quand le nouveau parti présenta au public son programme à l'occasion de cette élection et des autres subséquentes, il se trouva que son anticapitalisme était un préjudice qui en vérité était abandonné (Lipset ; 163-167).

Le fermier de l'Ouest, un important élément de la base de la CCF, était un propriétaire terrien et sa plainte, on doit le rappeler, n'était pas contre la propriété privée, en soi, mais plutôt contre les monopoles qui l'exploitaient ; les chemins de fer, les banques, les compagnies de céréales, etc. En conséquence, en Saskatchewan, où la base rurale de la CCF était forte et où la réussite électorale était possible, le leadership du parti commença à se soustraire immédiatement des aspects les plus radicaux de l'énoncé de principes du parti. En dépit de l'opposition de plusieurs membres du parti au sujet de ce recul en 1944, l'année où la CCF obtint le pouvoir en Saskatchewan, la CCF provinciale a

complètement cessé ses attaques contre le capitalisme et a gagné l'élection sur un programme libéral de réforme. Ce programme était

basé sur la nécessité d'étendre un système de sécurité sociale et de bien-être, des facilités d'éducation, une législation d'assurance agricole, des droits syndicaux et d'expériences mineures de socialisation. Tout en mentionnant des objectifs de socialisme ou de coopérative, le Parti fit d'abord campagne en tant que mouvement de réforme sociale (Lipset : 1971 ; 153).

Le Mouvement de l'Évangile social fut une autre influence également libéralisante sur l'idéologie de la CCF. Provenant de la répudiation des excès du capitalisme par les travailleurs de l'Église qui furent impliqués dans le travail social dans les jours précédant l'État-providence, le Mouvement de l'Évangile social apporta des éléments à la CCF non seulement de morale mais aussi de libéralisme. (Les hommes et les femmes inspirés par l'Évangile social) étaient fortement attachés à la notion de démocratie libérale et ils furent motivés par un Évangile social chrétien pour reformer l'État, mettre fin aux inéquités du capitalisme, et créer une société coopérative (Teeple ; 1972 ; 231).

Le dernier élément de libéralisation fut celui de la LSR des Fabians qui soutenait qu'un gouvernement CCF n'avait pas à nationaliser l'économie pour accomplir ses objectifs mais plutôt à instituer une planification sociale en vue de mettre fin aux inéquités du capitalisme.

Sous de telles pressions et influences, il a fallu peu de temps pour éliminer le radicalisme du programme CCF et le conformer au libéralisme réformiste. Teeple, par exemple, dénote que « ce que la CCF-NPD appelle socialisme est une extension des principes du libéralisme » (p. 230). En ce sens, la CCF fournit un excellent exemple d'un parti de réforme sociale qui, ayant effectivement coupé ses liens avec ces éléments de son passé non libéral, saisit avec enthousiasme le keynésianisme car les théories de Keynes lui apportent une cohérence et, certes, une justification qui jusqu'ici lui manquaient (Buci-Glucksmann et Therborn ; 1981).

Le résultat de la consolidation du libéralisme réformiste de gauche dans la CCF et le succès électoral du libéralisme de réforme centriste du Parti libéral de Mackenzie King furent la marginalisation effective des visions non réformistes de changement social.

LE PARTI COMMUNISTE ET LE MARXISME CANADIEN (1921-1968)

Dans la période suivant la Première Grande Guerre mondiale le marxisme canadien, qui avait bénéficié d'un appui public considérable, a subi une transformation organisationnelle qui vit le regroupement de la majorité des socialistes révolutionnaires du Canada au sein du Parti communiste du Canada et la disparition des trois partis socialistes existants : le Parti socialiste d'Amérique du Nord, le Parti social-démocrate et le Parti socialiste du Canada. Cette concentration des forces socialistes révolutionnaires était un pas positif ; cependant, ces bénéfices furent bientôt diminués à cause de l'influence que le stalinisme allait bientôt établir sur le nouveau Parti. Le stalinisme, au niveau organisationnel, signifiait la subordination du Parti canadien aux directives de l'Internationale communiste (Angus ; 1981 ; 164-178) et au niveau idéologique, il signifiait l'acceptation d'un marxisme formulé qui subordonnait la théorie à la tactique (Penner, 83).

Cette combinaison de facteurs non seulement empêcherait d'attirer au Parti les intellectuels ou au moins de le faire avant d'ouvrir le Parti à la période du Front uni mais il ferait obstacle aux efforts des membres du Parti pour analyser le Canada avec un cadre d'analyse marxiste.

On doit reconnaître que le Parti a en fait essayé d'appliquer le marxisme comme il le comprenait à la scène canadienne. Cependant, en dépit de ces efforts

[...] le Parti [...] ne considéra pas nécessaire de faire une étude en profondeur de l'économie politique canadienne à ses débuts, même si ils n'ont jamais cessé de faire ressortir comment Lénine aux tout débuts de sa vie politique considéra essentiel d'écrire sur la base de données précises, le *Développement du capitalisme en Russie* (1905). En fait, le Parti canadien n'a jamais entrepris une telle étude, même si dans la majorité de ses travaux importants, de ses énoncés politiques et de ses résolutions de congrès il présenta une critique des matériaux de base sur l'état de l'économie et les rapports de classes (Penner ; 85).

Inutile de dire que cette faiblesse allait continuellement miner leurs efforts pour appliquer le marxisme à une réalité qu'ils n'avaient pas étudiée adéquatement.

Probablement le plus clair exemple de cette faible capacité d'appliquer la théorie à la situation locale sans recherche satisfaisante est

la perspective du Parti au sujet du statut du Canada vis-à-vis du système impérialiste mondial.

En 1925 Tim Buck, qui fut plus tard le leader du Parti, avança la thèse que le Canada « était encore une colonie, toujours partie de l'Empire (britannique) sur lequel le soleil ne se couche jamais » (cité dans Penner ; 86). Il nota l'éveil de la puissance économique et de l'influence des États-Unis au Canada et conclua que la cause révolutionnaire serait avancée au Canada en joignant les éléments de la bourgeoisie américaine pour amoindrir les liens avec la Grande-Bretagne. Certes, nota Buck, les communistes ne permettraient jamais à la faction maîtresse de mener le Canada à Wall Street une fois que l'indépendance de la Grande-Bretagne eût été achevée !

En 1928, cependant, le Parti a changé de position. Cette année le président du Parti, Maurice Spector, écrivit que « les travailleurs et les fermiers de ce pays doivent s'opposer à l'impérialisme américain aussi bien que britannique » (cité dans Penner ; 91).

Ce changement de position devait moins à une recherche originale additionnelle qu'à une relecture de *l'Impérialisme* de Lénine où celui-ci parlait de pays sous « les formes transitionnelles de dépendance » où l'indépendance réelle devait être gagnée seulement par un renversement « de gouvernement capitaliste de ce pays » et en instaurant une « république de paysans et d'ouvriers » (cité dans Penner ; 91). En conséquence, la cause commune avec la bourgeoisie antibritannique fut mise de côté en faveur d'une lutte sans fin contre le capitalisme.

Les hauts et les bas des efforts du Parti pour mener à terme cette question allaient continuer dans la période d'après-guerre. La question est, certes, que jusqu'à ce que le Parti eut fait quelque recherche de base sur l'économie politique canadienne, il n'avait aucune assise solide pour quelques énoncés politiques au sujet de la réalité canadienne.

Heureusement pour le Parti et le marxisme canadien, en 1934 le Parti attira dans ses rangs Stanley Ryerson qui pouvait partager avec C.B. Macpherson, un universitaire non partisan, le statut d'être au Canada un des deux intellectuels marxistes les plus avancés. À partir de là, la qualité du travail intellectuel du Parti en vint à s'établir sur une base beaucoup plus solide.

Même s'il avait de lourdes responsabilités en tant que membre du Comité central (il fut élu une année après avoir adhéré au Parti), et plus tard comme rédacteur en chef du journal du Parti, Ryerson néanmoins trouva le temps d'écrire. Il écrivit une série d'articles et de livres. Tous ses livres, à l'exception d'un seul, traitaient directement et de façon élaborée de la question nationale du Québec (ou, comme c'était alors, de la question canadienne-française).

Son premier livre fut intitulé *1837 ; la naissance de la démocratie*

français et en 1943 *Le Canada français*, un véritable best-seller (10 000 exemplaires vendus en deux ans) fut publié (Kealy : 1982 ; 107).

Le travail intellectuel de Ryerson n'était pas seulement confiné aux questions relatives au Québec. En 1944 il déménagea à Toronto pour devenir rédacteur en chef de la revue *National Affairs Monthly*, une nouvelle revue théorique qui fournirait une voie pour un point de vue marxiste sur l'économie et la vie politique au Canada. Pendant cette période, il publia ; *Un monde d gagner : une introduction d la science du socialisme* (1946). Ceci était un guide d'initiation au marxisme et Kealy commente ce fait ainsi ;

[...] c'était remarquable pour sa tentative d'introduire les concepts marxistes à travers des exemples pris dans l'histoire du Canada, comme la Commission royale sur le travail et le capital de 1886-1889. Une autre contribution importante de Ryerson à l'historiographie marxiste canadienne fut lorsque, en tant que directeur de l'éducation au Parti (alors nommé le Labor Progressive Party), il organisa un colloque national sur les études marxistes du développement canadien. Ce colloque... conduisit à la mise sur pied d'un nombre de comités permanents sous la direction de Ryerson... (Margaret) Fairley présida le comité d'« Histoire du peuple », tandis que - (d'autres) - prirent en charge... des comités d'étude de l'histoire du travail et de l'impérialisme canadien. Cette structure organisationnelle conduisit le Parti à sa première étude systématique du Canada et les résultats préliminaires parurent dans un numéro spécial de *National Affairs* [...] (p. 109).

Ça prendrait des années avant que des résultats à long terme de cette initiative soient évidents. Ils comprenaient les deux meilleures études de Ryerson *The Founding of Canada* (1960) et *Unequal Union* (1968) aussi bien que les travaux de Frank et Libbie Park, *Anatomy of Big Business* (1962) et de Charles Lipton, *The Trade Union Movement in Canada 1827-1959* (1966).

Tout commentaire au sujet des insuffisances du Parti communiste par rapport à l'instauration d'une présence intellectuelle marxiste au Canada doit être fait en référence à l'importance de tels travaux. Malgré les mérites incontestés de ces études, et même en prenant en considération le climat anticommuniste au Canada pendant une grande partie de l'histoire du Parti, ces ouvrages et d'autres auxquels nous avons fait référence, peuvent constituer une impressionnante vie de travail pour un individu mais non pas pour un Parti tout entier de plus d'un demi-siècle d'existence.

Quel que soit le jugement qui peut être fait au sujet de la performance du Parti communiste eu égard à l'instauration d'une tradition intellectuelle marxiste au Canada, on peut douter un peu de l'influence de Stanley Ryerson. Ironiquement, l'autorité de Ryerson s'est accrue après qu'il eût quitté le Parti quand il devint le lien de la Nouvelle gauche avec le marxisme d'une période plus récente.

LE MARXISME ET LA NOUVELLE ÉCONOMIE POLITIQUE

Au milieu des années 1960, après 20 ans de guerre froide anti-communiste et la conformité intellectuelle et politique qui en résulte, une vague de radicalisme politique, économique et social a bouleversé le monde occidental. Le mouvement des femmes devint un mouvement de masse tout comme le mouvement étudiant ; ils ont défié le patriarcat capitaliste et les bases de l'éducation libérale de masse. L'aile révolutionnaire du mouvement national au Québec et l'exemple de Cuba ont eu un impact de radicalisation au Canada anglais tout comme la répudiation de la guerre américaine contre le Vietnam. Tous ces phénomènes contribuèrent à populariser la critique de l'impérialisme. Un mouvement ouvrier résurgent souleva de nouveau la question du rôle de la classe ouvrière dans la lutte pour la réforme et la révolution.

Les auteurs marxistes latino-américains, français, britanniques et américains ont influencé les radicaux du Canada anglais par leurs livres et articles dans des publications telles la *New Left Review* (Angleterre), la *Monthly Review* (États-Unis).

Ces influences ont eu un plus grand impact au Canada anglais que n'a eu le nouveau marxisme au Québec dans la mesure où celui-ci ne fut jamais traduit en anglais. L'exception à cela a été la thèse du « Québec en tant que colonie » popularisée par Sheilagh et Henry Milner dans leur livre *The Decolonization of Québec* (1973). La critique de cette thèse par Gilles Bourque, cependant, ne fut pas largement connue dans les cercles anglophones.

D'autres efforts pour appliquer le marxisme à l'étude du Canada avaient atteint des secteurs radicalisés du mouvement étudiant au milieu des années 1960 par l'Union canadienne des étudiants. Quelques-uns de ces étudiants radicaux devinrent bientôt de jeunes professeurs d'université au sein d'un système universitaire en expansion. Ayant un pied dans la vie académique et un autre dans les mouvements de masse de l'époque, ils se mirent à produire d'abondants écrits radicaux sur le Canada.

Le fait que de jeunes universitaires des nouveaux mouvements radicaux furent engagés était en soi significatif. Le réseau universitaire s'était grandement accru dans les années 1950 et 1960, l'élitisme avait

diminué considérablement et, de façon très importante, vers les années 1970 le libéralisme réformiste n'était plus sans opposition ni dans l'esprit du public ni dans les universités. Comme la crise du capitalisme de la période se manifestait et s'approfondissait, s'ajoutant à l'influence précédente de la guerre du Viêt-nam, l'idéologie dominante fut portée sur la défensive en étant attaquée à la fois par la droite et par la gauche. Dans un tel contexte ce qui devint connu comme la Nouvelle économie politique avait été largement développée dans la période de l'entre-deuxguerres et est analysée dans un important essai de Daniel Drache (1978). Ses prédécesseurs les plus influents furent Harold Innis (1933, 1954, 1956) et Donald Creighton (1956) qui ont mis l'accent sur une étude de la place du Canada dans l'économie mondiale. Drache compte aussi comme collaborateurs de cette école plusieurs membres dirigeants LSR (Underhill, Scott, Forsey), des marxistes comme Ryerson et MacPherson (1968), et des écrivains tels V. Fowke (1957) qui ont appliqué la thèse du rapport entre le centre et la périphérie comme elle fut développée par Innis dans les études sur le régionalisme au Canada.

La contribution qui a eu le plus d'influence de cette école a été la théorie des « produits de base » (*staple theory*) avancée par Innis qui soutint l'histoire économique du Canada comme étant déterminée par l'exportation de diverses matières premières (*staples*) (c'est-à-dire la morue, les fourrures, le bois, le blé, etc.) qui ont été si importantes sous différents aspects de notre histoire.

Quand les jeunes activistes intellectuels dans les années 1960 amorcèrent leur étude de la réalité canadienne, Innis en particulier représentait pour eux au moins un point de départ aussi important que Marx et ceci affecta profondément la nature de la Nouvelle économie politique et des éléments de marxisme y afférant. Le livre de Kari Levitt *La capitulation tranquille* (1970) fut la première contribution importante de la Nouvelle économie politique et elle ouvrit une tradition qui, commente Schmidt (1981 ; 66), implique

[...] une mouture choisie à partir de trois sources intellectuelles majeures : (1) les thèmes et questions nationalistes de l'économie politique bourgeoise, (2) les concepts de la théorie de la dépendance/tiers-mondiste, et (3) le langage du marxisme classique.

Levitt examina la question de la subordination du Canada par rapport aux États-Unis et à l'économie mondiale dominée et analysa cette réalité à l'aide du cadre d'analyse de la théorie latino-américaine de la dépendances

L'analyse de Levitt compara explicitement la structure de la formation sociale canadienne à celle d'un pays sous-développé, en utilisant librement les concepts développés par les structuralistes latino-américains. Néanmoins, elle fit crédit aux travaux de Innis comme « l'antécédent chronologique des économistes latino-américains en développant l'approche du rapport centre-périphérie... » (Schmidt ; 71).

Selon Léo Panitch ce mariage de la théorie latino-américaine de la dépendance et de la théorie des produits de base (*staple theory*) d'Innis n'est pas étonnant parce que, malgré leur origine différente à la fois géographique et intellectuelle, « les deux se rejoignaient dans leur intérêt pour l'échange inégal entre les sociétés » (Panitch ; 1981 ; 7).

Certaines critiques marxistes de la théorie de la dépendance et de la théorie du produit d'extraction soutiennent que l'économie politique canadienne a été marquée par un déterminisme géographique et technologique qui est l'antithèse d'une approche dialectique marxiste et que ces théories nous ont reportés en arrière, plutôt que de contribuer au développement de l'analyse marxiste appropriée au Canada.

« La plus importante faiblesse de la Nouvelle économie politique », cependant, du point de vue de Panitch (1981 ; 9) « est sa tendance à voir la dépendance en termes néo-mercantilistes ». L'importance attachée à l'analyse du rôle du capital commercial dans l'histoire économique canadienne vient de Donald Creighton qui mit les marchands de Montréal au centre de son analyse ; cependant, contrairement à Creighton qui glorifia ces capitalistes commerciaux comme étant les moteurs du progrès, les nouveaux économistes politiques les voient comme représentant une classe capitaliste dépendante dont la santé fut dérivée de la relation coloniale et plus tard néo-coloniale, d'abord avec la Grande-Bretagne et ensuite avec les États-Unis.

Ce que la métaphore néo-mercantiliste ne parvient pas à saisir en vertu de son intérêt premier avec les relations commerciales, c'est le fait que la structure de classes d'un mode de production capitaliste développé a été internationalisée au Canada. L'investissement étranger direct de la corporation multinationale, qui renferme le « néo » dans l'analogie mercantiliste, mine l'analogie en soi précisément parce que cette forme d'investissement est accompagnée du développement d'une classe ouvrière et d'une classe capitaliste au plein sens impliqué dans le concept de mode de production capitaliste (Panitch ; 1981 ; 9).

Les écrits basés sur les formulations d'abord développées par Levitt représentent, de loin, le courant le plus influent au sein de la Nouvelle économie politique.

La plus complète expression de cette approche est l'ouvrage de R.T. Naylor dont les deux volumes de *History of Canadian Business 1867-1914* (1975) constituent l'élément empirique de son long travail d'articulation théorique au sujet duquel il convient de souligner son article « The Rise and Fall of the Third Commercial Empire of the Saint-Lawrence » (1972). Dans une recension de l'Histoire de Naylor, Stanley Ryerson (1976), tout en reconnaissant la contribution du livre à l'économie politique du Canada soumit sa thèse néo-mercantiliste à une sévère critique qui, suggéra-t-il, remontait au « dogmatisme en guerre avec le marxisme » (Ryerson ; 1976 ; 46).

Léo Panitch, identifié par ses écrits comme étant un universitaire marxiste dirigeant du Canada anglais dit dans sa critique du néomercantilisme que nous avons beaucoup à apprendre de Innis mais les leçons doivent être dérivées de l'« évaluation que fait Innis de l'impérialisme comme phénomène contradictoire », et non pas de son « déterminisme géographique que contient son cadre d'analyse d'un échange inégal de marché » (p. 28).

Comme alternative à l'approche orientée sur la dépendance et le néomercantilisme, Panitch plaide en faveur d'un cadre d'analyse basé sur l'assertion suivante ;

Plus fondamentalement, un avertissement d'un phénomène social aussi contradictoire imposerait de voir la domination et l'exploitation aussi autres que des rues à sens unique. Cela signifierait que les explications et les stratégies pour surmonter la dépendance canadienne seraient moins centrées sur les seules actions et stratégies de la classe dirigeante (ou métropolitaine) et plus sur les relations structurées historiquement au sujet des conflits entre exploités et exploités, y compris entre les classes subordonnées et dominantes à la fois dans notre société et ailleurs. La faillite dans l'usage de cette approche, qui dérive de celle de ne pas prendre le marxisme suffisamment au sérieux, plutôt que d'une « contamination » nécessaire résultant de l'incorporation de certaines expressions de nationalisme (ou des aperçus d'Innis) dans un cadre d'analyse marxiste, peut être considérée comme étant au cœur des faiblesses de la nouvelle économie politique (p. 28).

Panitch présente l'analyse de classes de ces facteurs qui implique le statut « intermédiaire » du Canada comme une « riche dépendance » qui est précisément la sorte de recherche que le Parti communiste aurait dû faire

dans le contexte de ses débats sur le rôle du Canada dans l'économie mondiale. L'auraient-ils fait il y a 60 ans et les marxistes auraient-ils construit sur ces trouvailles le marxisme canadien, celui-ci s'en trouverait plus riche aujourd'hui.

Ryerson a tort de reléguer Naylor et présument d'autres écrivains de ce courant à la catégorie de non-marxistes ou même d'antimarxistes. Une telle attitude ne tient pas compte de leurs contributions à la compréhension marxiste de la réalité canadienne. Néanmoins, il est encourageant de noter un mouvement de distance par rapport à leur cadre d'analyse et l'émergence de plus de travaux faits au moyen d'une analyse marxiste moins ambiguë en lien avec Ryerson et Panitch. Un excellent exemple de cela sont les écrits de Wallace Clement. Ce dernier commença comme un théoricien de l'élite et a peu à peu adopté l'analyse de classes comme il apparaît clairement dans ses essais sur *Class, Power and Property ; Essays on Canadian Society* (1983).

La Nouvelle économie politique a conduit à la publication d'un nombre important de revues. *Studies in Political Economy*, une revue paraissant tous les deux mois, faisant paraître des articles d'économistes politiques québécois et canadiens-anglais et comportant plusieurs débats importants entre les diverses tendances de cette école de pensée. En particulier, notons le numéro spécial de l'automne 1981 intitulé « Repenser l'économie politique canadienne ». En outre la publication semi-annuelle et bilingue *Le travail/Labor* sur l'histoire du travail au Canada comportant des contributions qui sont largement dans une perspective marxiste constitue une importante source d'analyse au sujet de l'histoire de la classe ouvrière canadienne. *Canadian Dimension*, un magazine socialiste publié à Winnipeg constitue aussi une bonne source d'articles écrits par des universitaires et des militants à la fois sur l'économie politique canadienne, sur la classe ouvrière et sur les luttes populaires. Finalement, une publication plus sélective idéologiquement, *This Magazine*, met l'accent sur la culture aussi bien que sur l'économie politique.

CONCLUSION

Contrairement à des pays tels la France et l'Italie ou le Chili et même la Grande-Bretagne, le Canada n'a pas une importante tradition intellectuelle marxiste. Le marxisme est présent depuis longtemps au Canada, mais, avant la période actuelle, il n'a vraiment produit que deux intellectuels de marque (Ryerson et MacPherson), et de là à ce que ça affecte de façon significative la conscience des canadiens de quelque classe sociale que ce soit reste ouvert à un sérieux débat.

Les causes de cet échec relatif n'existent plus ou elles sont moins importantes qu'elles ne l'ont été. Comme résultat le marxisme a récemment trouvé une place dans nos universités. Que ce nouveau marxisme en vienne à influencer la direction des luttes politiques au Canada anglais reste à voir. Les sources du nouveau marxisme se trouvent dans le tumulte et le renouveau idéologique des années 1960, cependant sa base actuelle en dehors des universités s'est affaiblie depuis lors. Plusieurs des nouveaux économistes politiques ont, en fait, une pratique politique par leurs travaux pour le mouvement syndical, ou leur engagement dans le mouvement des femmes, dans le mouvement de solidarité du tiers monde ou dans la lutte pour l'environnement, la paix ou avec des groupes communautaires. Quelques-uns sont engagés dans la gauche du NPD. Cependant, typiquement à cette période, la gauche est démobilisée et elle est réduite à considérer les options pour un réengagement. Une telle situation signifie que la gauche universitaire est isolée de la pratique qui pourrait autrement informer et/ou discipliner son travail intellectuel et contribuer à faire de ce nouveau marxisme une part vitale des luttes réelles. Dans de telles circonstances, il n'est pas étonnant de trouver une tendance à transformer la recherche critique dans des voies académiques respectables. Ceci continuera sans doute pour quelque temps à venir spécialement pendant que les étudiants sous-gradués que nous rencontrons dans les classes exhibent une plus grande passion pour le *marketing* que pour le marxisme. Et déjà, malgré ces frustrations et malgré le travail qui reste à faire pour remplir le vide du besoin urgent d'une recherche critique, nous devons être encouragés par la Nouvelle économie politique, malgré ses faiblesses. Il s'est accompli plus depuis 15 ans que dans les 70 années précédentes eu égard à l'instauration d'une tradition intellectuelle capable de révéler les forces qui sous-tendent la réalité canadienne et qui commence à nous montrer la voie pour transformer cette réalité.

NOTE

1. La compatibilité de la théorie latino-américaine de la dépendance et de la « Staple Theory » n'est pas étonnante. A.G. Frank, un des protagonistes de cette école de pensée a travaillé à Montréal avant la publication de son ouvrage *Capitalisme et sous-développement en Amérique latine* (1967). Il est bien au fait de cette théorie d'une économie d'extraction de matières premières et son influence transparaît dans ses premiers travaux sur la dépendance.

BIBLIOGRAPHIE

Angus, Ian, *Canadian Bolsheviks*, Montreal, Vanguard Publications, 1981.

Avakumovic, Ivan, *The Communist Party in Canada ; A History*, Toronto, McClelland and Stewart Limited, 1975.

Buci-Glucksmann, Christine et Goran Therborn, *Le défi social-démocrate*, Paris, Maspero, 1981.

Clement, Wallace, *Class, Power and Property*, Toronto, Methuen, 1983.

Creighton, Donald, *The Empire of the St. Lawrence*, Toronto, Macmillan, 1978.

Drache, Daniel, « Rediscovering Canadian Political Economy », in D. Drache and W. Clement, *A Practical Guide to Canadian Political Economy*, Toronto, James Lorimer and Company Publishers, 1978.

Ferns, Harry and Ostry, Bernard, *The Age of Mackenzie King*, Toronto, James Lorimer and Company Publisher, 1976.

Frank, A.G., *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, New York, Monthly Review Press, 1967.

Fowke, Vernon C., *The National Policy and the Wheat Economy*, Toronto, University of Toronto Press, 1957.

Heron, Craig (édit.), *Imperialism, Nationalism, and Canada*, New Toronto, Hogtown Press, 1977.

Horowitz, Gad, *Canadian Labour in Politics*, Toronto, University of Toronto Press, 1968.

Innis, Harold, *Problems of Staple Production in Canada*, Toronto, Ryerson Press, 1933.

Innis, Harold, *The Cod Fisheries : The History of an International Economy*, Toronto, University of Toronto Press, 1954.

Innis, Harold, *The Fur Trade in Canada : An Introduction to Canadian Economic History*, Toronto, University of Toronto Press, 1956.

Gregory S., « Stanley Bréhaut Ryerson ; Canadian Revolutionary Intellectual », in *Studies in Political Economy ; A Socialist Review*, n° 9, Automne 1982, p. 103-170.

Laxer, R.M., (Canada) Ltd : *The Political Economy of Dependency*, McClelland and Stewart Limited, 1973.

League for Social Reconstitution, *Social Planning For Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1975.

Levitt, Kari, *Silent Surrender ; the Multinational Corporation in Canada*, Toronto, MacMillan of Canada, 1970.

Lipset, S.M., *Agrarian Socialism*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1968.

Lipton, Charles, *The Trade Union Movement of Canada ; 1827-1959*, Montreal, Canadian Social Publications Ltd., 1966.

Lumsden, Ian, *Close the 49th Parallel, etc ; The Americanization of Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1970.

Macintosh, W.A., *The Economic Background of Dominion-Provincial Relations*, McClelland and Stewart, Toronto, The Carleton Library, no.13,

- Macpherson, C.B., *Democracy in Alberta : Social Credit and the Party System*, Toronto, University of Toronto Press, 1953.
- Mahood, R., *Ideology in the Work of Mackenzie King*, mémoire de maîtrise non publié, University of Saskatchewan, Regina Campus, 1972.
- Marx, Karl and Frederick Engels, « Manifesto of the Communist Party », in Marx and Engels, *Selected Works* (3 vol.), vol. 1, p 98-137, Moscou, Progress Publishers, 1969.
- McNally, David, « Staple Theory as Commodity Fetishism ; Marx, Innis and Canadian Political Economy », in *Studies in Political Economy*, n°. 6, Automne 1981, p 35-63.
- Meyers, G., *A History of Canadian Wealth*, Toronto, James, Lewis and Samuel, 1972.
- Milner, Henry et al. *The Decolonization of Quebec*, Toronto, Carleton Library McClelland and Stewart, 1973.
- Naylor, R.T., *The History of Canadian Business ; 1867-1914*, 2 vol., Toronto, James Lorimer and Company Publishers, 1975.
- Naylor, R.T., « Appendix ; the ideological foundations of Social Democracy and Social Credit », in Gary Teeple (édit.), *Capitalism and the National Question in Canada*, p. 251-256, Toronto, University of Toronto Press, 1972.
- Panitch, Leo, « Dependency and Class in Canadian Political-Economy » in *Studies in Political Economy*, no.6, Automne 1981, p. 7-33.
- Park, Libbie and Frank Park, *Anatomy of Big Business*, Toronto, James Lewis and Samuel, 1973.
- Penner, Norman, *The Canadian Left ; A Critical Analysis*, Scarborough, Prentice-Hall of Canada Ltd., 1977.
- Ryerson, Stanley, *The Founding of Canada ; Beginnings to 1815*, Toronto, Progress Books, 1963.
- Ryerson, Stanley, *Unequal Union ; Confederation and The Roots of Conflict in the Canadas, 1815-1873*, Toronto, Progress Books, 1968.
- Ryerson, Stanley, « Who is Looking After Business », in *This Magazine*, p. 41-46, vol.10, nos.5 et 6, nov.-déc. 1976.
- Schmidt, Ray, « Canadian Political Economy ; A Critique », in *Studies in Political Economy*, no.6, Automne 1981, p. 65-92.
- Teeple, Gary (édit.), *Capitalism and the National Question in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1972.
- Teeple, Gary, « Liberals in a Hurry : Socialism and the CCF-NDP » in
- Teeple, Gary (édit.), *Capitalism and the National Question in Canada*, pp 229-250, Toronto, University of Toronto Press, 1972.
- Watkins, M.H., « A Staple Theory of Economic Growth » in *Approaches to Canadian Economic History*, p. 49-73, Toronto, Carleton Library, no.31, McClelland and Stewart, 1981.
- Young, Walter D., *The Anatomy of a Party ; The National CCF : 1932-1961*, Toronto, University of Toronto Press, 1971.

LE SOCIALISME AFRICAIN : FONDEMENTS ET FAIBLESSES

Maurice Honoré M'BEKO

Les années cinquante ont été pour les peuples africains, non seulement une période d'effervescence politique dominée par la montée inexorable du nationalisme, mais aussi une période de grands bouleversements dans les domaines de la pensée, des arts, de la religion, des relations sociales.

À cette époque historique s'ouvrirent en effet les grands débats idéologiques sur l'avenir de l'Afrique ; Les pays africains devaient-ils s'enfoncer dans le micronationalisme ? Devaient-ils se libérer de l'aliénation culturelle ou se laisser façonner au moule de la culture occidentale sous prétexte de modernisme ? Devraient-ils rejeter l'ancien colonialisme au profit d'une nouvelle forme de colonialisme (appelée néocolonialisme) plus subtil mais non moins opprimant que le premier, ou devraient-ils lutter pour une indépendance réelle ?

Comment devait-on sortir le continent du sous-développement ? Ou encore devait-on se doter d'un système économique capitaliste, socialiste ou d'un autre système, différent des deux premiers ?

Telles sont les questions qui furent au centre des préoccupations des libérateurs de l'Afrique depuis N'Krumah jusqu'à Nyéréré en passant par Ben-Bella, Modibo Keita, Sekou-Touré, Senghor et Boganda.

Les révolutions africaines des années 1960, même si elles ont inscrit une page d'or dans l'histoire de l'humanité d'après-guerre, n'ont pas apporté jusqu'à aujourd'hui de réponses concrètes et satisfaisantes aux grandes questions qui se sont posées il y a déjà plus d'un quart de siècle. Les questions de l'époque sont encore aujourd'hui d'une actualité brûlante dans une Afrique néo-coloniale où se développent autant le sous-développement que la prise de conscience des masses populaires quotidiennement soumises à de nouvelles formes d'exploitation et de domination.

L'objet du présent texte n'est ni de répondre à toutes ces interrogations, ni de confronter les différentes théories jusqu'alors échafaudées. Notre objectif est simple, celui de faire le point sur la question du développement en Afrique à la lumière de la théorie du « socialisme africain » en essayant de définir au préalable les fondements de ce socialisme dans

une perspective comparative avec le socialisme scientifique de Karl Marx.

LE SOCIALISME AFRICAÏN ; DÉFINITION ET FONDEMENTS

Nombreux sont les économistes et hommes politiques africains et sympathisants qui croyaient et qui croient encore aujourd'hui que l'Afrique indépendante devait opter pour sa propre voie de développement socio-économique. Cette voie, appelée par les uns « troisième voie », par les autres « voie africaine du socialisme » ou encore « socialisme africain », exige non seulement le rejet du capitalisme occidental, mais aussi une rupture idéologique avec les socialismes du centre qu'ils soient marxistes-léninistes ou social-démocrates.

En effet, le socialisme africain, contrairement au marxisme, trouve son assise doctrinale dans une certaine idée d'un retour aux traditions. Cette volonté d'un retour au passé constitue la pierre de touche des porte-parole du socialisme africain. Ainsi, l'abbé Kanouté définissait ce socialisme de la manière suivante ;

Quand [...] les Africains parlent du socialisme africain, il ne s'agit pas de prolonger Bouddah, Jaurès ou Karl Marx. Il s'agit d'un retour aux sources : non point adapter le socialisme en Afrique, mais moderniser le collectivisme traditionnel, dans le respect de nos valeurs humaines et spirituelles en s'inspirant de la technique des autres¹.

Le président Ahmadou Ahidjo, à l'époque où il se réclamait encore du socialisme, avait défini avec clarté le fondement du socialisme africain.

Notre socialisme, le socialisme africain, se veut syncrétique parce qu'il emprunte de l'extérieur ses techniques pour les greffer sur notre propre héritage, défini par son sens communautaire, son respect des valeurs spirituelles et la place centrale qu'il donne à l'homme en toutes occasions².

Ainsi défini, le socialisme africain apparaît non pas comme un simple prolongement du socialisme européen ou une projection du marxisme-léninisme sur les réalités africaines, mais plutôt comme l'expression d'un retour aux valeurs africaines traditionnelles, en tenant compte du contexte socio-économique moderne.

Or cette volonté infaillible d'un retour au passé n'est-elle pas tributaire de l'idée selon laquelle la société africaine traditionnelle, c'est-à-dire

antérieure à la pénétration européenne, était une société communautaire, organisée selon les principes même du socialisme ?

Pour les tenants du socialisme africain, en effet, la société africaine précoloniale connaissait ou vivait déjà le socialisme à sa manière. À ce sujet, Julius Nyeréré, l'un des leaders incontestés du socialisme africain, écrit ceci ;

Nous autres, en Afrique, n'avons pas plus besoin d'être convertis au socialisme que d'être initiés à la démocratie. Tous deux sont enracinés dans notre passé, dans la société traditionnelle dont nous sommes issus. Le socialisme africain moderne tient de son héritage traditionnel la conception d'une société qui est le développement de l'unité familiale de base³.

Abondant dans le même sens que Nyeréré, Senghor écrit ;

La philosophie négro-africaine est une philosophie existentialiste et humaniste, comme la philosophie socialiste, mais qui intègre les valeurs spirituelles [...].

La société négro-africaine est une société collectiviste, plus exactement communautaire, parce que formée d'une communion d'âmes plus que d'une agrégation d'individus [...]. Nous avons déjà réalisé le socialisme avant la présence européenne⁴.

On retrouve presque chez tous les artisans du socialisme africain, cette idée d'enraciner le socialisme dans le passé précolonial africain, de retourner aux valeurs traditionnelles. En effet, les idéologues africains s'obstinèrent à démontrer que la société africaine traditionnelle était une société collectiviste, communautaire, où l'esprit de mercantilisme, de profit, de domination était complètement exclu. Riches et pauvres, soutient Nyeréré, y vivaient en sécurité et nul n'avait à se soucier de ce qui lui arrivera demain s'il n'amasse pas de richesses, car la société veille sur lui, sa veuve, et ses orphelins. En d'autres termes, chacun pouvait compter sur la richesse de la communauté dont il était membre. Cela ne signifie nullement que l'oisiveté fut admise : les Africains savaient déjà que seul le travail était source de richesse et point n'est besoin de lire Ricardo ou Marx pour comprendre que ni la terre, ni la houe ne peuvent produire de richesse sans l'effort humain. Les richesses, soutiendront les tenants de cette idéologie, étaient équitablement réparties en fonction de l'effort de chacun, et personne n'était privé de dignité humaine par simple manque de richesse personnelle.

En somme, les arguments qui sont valablement défendus par Nyeréré et auxquels souscrivent la quasi-totalité des partisans du socialisme africain n'ont qu'un seul objectif : montrer que la société africaine tradi-

tionnelle était une société fraternelle, solidaire et harmonieuse où le socialisme, en tant que praxis, était intensément, quotidiennement et idéalement vécu. Ce serait l'introduction de l'esprit capitaliste dans cette société par le colonialisme exploiteur qui aurait fait disparaître l'esprit de communauté et de fraternité qui animait les Africains. Ces derniers qui, jadis, ne convoitaient pas la richesse et la puissance, utiliseraient maintenant des méthodes capitalistes pour exploiter leurs frères dans le but d'édifier leur propre puissance et leur prestige personnel. De même, les Africains pour qui, traditionnellement, « il n'y a pas authentiquement propriété de la terre, mais simplement usufruit collectif⁵ » considéreraient aujourd'hui la terre, patrimoine commun, comme une propriété privée et par conséquent, comme un bien commercial.

La reconstruction nationale postcoloniale, dans une perspective socialiste exige *a fortiori* un retour au passé précolonial africain, aux valeurs traditionnelles. Cela implique donc que les dirigeants africains doivent œuvrer pour ressusciter et consolider les vieilles communautés villageoises en tenant compte des nouvelles conditions socio-économiques. Dans cette perspective, la création de milliers de villages communautaires au Mozambique, en Tanzanie et dans bien d'autres pays africains n'est pas le fruit d'un simple hasard. Elle répond, d'une part, à l'impératif de dorer le blason des sociétés africaines modernes des vertus traditionnelles et, d'autre part, à la volonté d'élever à un degré supérieur, le niveau d'une production qui se veut collectiviste et basée sur la coopérative.

Toutefois si le socialisme africain se veut un retour aux sources, comme l'a affirmé l'abbé Kanouté, il se veut également une transformation profonde des structures socio-économiques, quitte à s'appuyer sur les forces étatiques, seuls agents de changements historiques. Cela signifiera concrètement que ;

Des mesures doivent être prises pour le développement le plus rapide possible des forces productives, spécialement celles de l'industrie nationale ; l'élimination des survivances coloniales et médiévales, la restriction et l'élimination progressive des droits politiques et économiques des propriétaires féodaux, des chefs traditionnels et autres groupes privilégiés ; l'établissement du contrôle de l'État dans l'industrie et l'agriculture ; l'encouragement aux coopératives agricoles ; les changements démocratiques radicaux dans la société et l'établissement de liens économiques et politiques étroits avec les pays socialistes⁶.

Au Ghana, par exemple, N'lavmah entreprendra à partir de 1961 de profondes réformes tant pour assainir la vie politico-administrative du

pays (africanisation du secteur administratif – organisation du *principal secretary*, c'est-à-dire formation des cadres) que pour affranchir le peuple ghanéen de la misère et de l'exploitation économique. L'introduction de quelques principes économiques dans l'économie ghanéenne, la planification et l'édification d'une économie à cinq secteurs coexistants (le secteur étatique, le secteur coopératif, le secteur des entreprises privées étrangères, le secteur mixte et le secteur de l'artisanat) marqua définitivement le virage à gauche du jeune État.

En Guinée, au Mali, au Mozambique, en Tanzanie et dans d'autres pays africains se réclamant du socialisme, de semblables mesures seront prises pour favoriser et stimuler la planification économique, la nationalisation et la création d'entreprises d'État dans cette double perspective de retour aux sources et de transformation par en haut des structures socio-économiques.

Tels sont brièvement esquissés les fondements théoriques et le contenu doctrinal du « socialisme africain ».

Mais les questions qui se sont posées hier aux politologues africains sont loin d'être closes aujourd'hui. Deux en particulier demeurent centrales : y a-t-il une voie africaine, ou des voies spécifiquement africaines vers le socialisme ? En quoi le socialisme africain, s'il existe réellement, se distingue-t-il du socialisme marxiste-léniniste longtemps demeuré monolithique ?

LE SERVICE AFRICAIN ET LE SOCIALISME SCIENTIFIQUE ; LES POINTS DE RUPTURE

À la veille de l'indépendance, les leaders africains ont largement puisé dans la doctrine marxiste l'essentiel de la politique anticoloniale. Cependant l'acceptation de cette idéologie n'a pas été gratuite c'est-à-dire sans bénéfice d'inventaire. Une raison peut être invoquée ici : les fondateurs du socialisme scientifique sont d'abord et avant tout fils de leur temps. Ils ne sont pas les révélateurs d'une vérité scientifique absolue qui doit être transmise aux hommes comme le Coran.

En effet, pour les fondateurs du socialisme africain, le cœur de l'œuvre scientifique de Marx et Engels tient avant tout à l'analyse et à la démystification du système capitaliste de l'Europe du XIX^e siècle. L'Afrique, avec ses hommes et ses problèmes, était complètement absente de leur préoccupation. Quant à la vision qu'ils avaient du colonialisme, on sait qu'elle n'était pas exempte d'évolutionnisme et d'eurocentrisme. Par conséquent, soutiennent les tenants du socialisme africain, on ne saurait s'adresser ni à Marx, ni à ses disciples pour comprendre les sociétés africaines et leurs problèmes de développement. Mais, dans la mesure toutefois où les concepts, que les fondateurs du socialisme scientifique proposent, prétendent dépasser les faits euro-

péens sur lesquels ils se fondent pour analyser les mécanismes de toute vie sociale, les gouvernants africains voudront essayer leur valeur opératoire en éloignant les traditions sociales et culturelles de l'Europe pour y substituer la tradition africaine. Cette substitution ne peut cependant se faire sans la remise en question de certains principes fondamentaux du socialisme scientifique.

La conception matérialiste de la dynamique sociale repose, rappelons-le très brièvement, sur trois principes centraux ;

1. L'infrastructure économique détermine toute la vie sociale, politique et culturelle et, en son sein, le développement des forces productives.
2. Les changements qui s'opèrent dans les sociétés sont le résultat des luttes de classes, véritable mue motrice de l'histoire.
3. L'avènement du socialisme est intimement lié au développement des forces productives au sein du système capitaliste.

Ce sont ces trois principes de l'analyse marxiste qui constituent en fait les points de rupture entre le socialisme africain et le socialisme scientifique.

Pour les socialistes africains en effet, le socialisme scientifique n'a d'autre sens ni d'autre réalité historique que d'être une révolte contre les pratiques inhumaines découlant des prémisses du capitalisme. Marx a su dénoncer avec force les relations de marchandises et analyser avec rigueur le mécanisme du système capitaliste. Il a vu avec netteté que l'homme ne pouvait être libéré si on ne lui rendait son autonomie créatrice, si on ne le désaliénait pas. Cependant, il n'a pas su dénoncer le déterminisme économique qui n'est rien d'autre que la philosophie du capitalisme. En séparant donc l'économie de la superstructure et en affirmant que toutes les valeurs ne sont rien d'autre que des reflets super structurels d'une réalité purement économique et déterminante, Marx légitime, sciemment ou inconsciemment, le courant de pensée bourgeois qui, au nom du productivisme du XIX^e siècle, avait imposé une hégémonie absolue à l'économie et soumis l'homme à une logique qui lui était extérieure afin de justifier la pratique du capitalisme. Nombreux sont aussi les textes de Marx et d'Engels qui justifient de cette façon les pratiques du colonialisme.

Si le socialisme se donne pour but ultime de restituer à l'homme son autonomie créatrice, les valeurs culturelles qui en sont la condition ne peuvent être sacrifiées au nom de l'économie. C'est pourquoi les révoltes qui ont permis l'accession des pays africains à la souveraineté nationale n'étaient pas seulement dirigées contre le capitalisme colonial en tant que système de pillage économique organisé à l'échelle internationale, mais aussi contre la domination culturelle étrangère. Les pra-

tiques coloniales étaient en effet destinées à priver l'homme noir de la dignité humaine, à briser son identité collective, à détruire ses valeurs culturelles et à lui imposer une culture qui n'était pas la sienne. Ceci est d'autant plus vrai qu'on peut remarquer que le début du capitalisme a coïncidé avec la traite des Noirs où les Européens ont, dans leur fameux commerce triangulaire Europe-Afrique-Amérique, vendu les Nègres non pas comme prolétaires, mais comme esclaves appartenant à une race et à une culture différentes et jugées inférieures. Les pratiques éhontées d'*apartheid* aujourd'hui en Afrique du Sud offrent à ce sujet un exemple éclatant.

Pour l'Africain encore traumatisé par la traite négrière et la discrimination raciale, et obligé de reconstruire son identité collective brisée par la colonisation, le socialisme n'a de sens et ne peut avoir de raison d'être que si, et seulement s'il lui permet de retrouver des valeurs qui lui sont propres. Or le socialisme marxiste-léniniste, infecté de positivisme et du scientisme du XIX^e siècle, méconnaît complètement le monde ces valeurs. Cette méconnaissance ne pouvait donc qu'obliger les porte-parole africains du socialisme à dénoncer avec force le principe du déterminisme économique si cher à Marx.

Pour Cheikh Amidou Kane, par exemple, la superstructure, entre autres les faits culturels, sont aussi agissants que les faits économiques, « économie et culture sont deux versants indissociables de la vie ». De même Senghor reprochera à Marx d'avoir favorisé indûment « le déterminisme au détriment de la dialectique et de l'éthique, pour tout dire de l'homme et de sa liberté ». Selon lui, le socialisme de Marx doit par conséquent être adapté aux constantes de la négritude définie comme « l'ensemble des valeurs de civilisation du monde noir ». « Ce qui nous lie, écrit-il, est au-delà de l'histoire. Il est enraciné dans la préhistoire. Il tient à la géographie, à l'ethnie, et partant à la culture. Il est antérieur au christianisme et à l'Islam. Il est antérieur à toute colonisation : c'est la communauté culturelle que j'appelle africanité⁹ ».

Dans cette optique, le socialisme négro-africain apparaît comme la spécificité des valeurs culturelles africaines. Ces dernières ne sont pas séparables des luttes économiques et sociales dont l'issue peut entraîner leur destruction ou leur transformation.

Par surcroît, la dénonciation du déterminisme économique s'accompagnera chez les socialistes africains du rejet formel d'un des piliers de la doctrine marxiste ; la lutte des classes.

En effet, les tenants du socialisme reprochent à Marx d'une part, d'avoir élevé la lutte des classes au rang de philosophie et, d'autre part, de l'avoir considérée comme une réalité objective et une nécessité et même comme un bienfait, pouvait-on dire, au lieu d'un malheur. À ce sujet Nyéréré a écrit

Dans la conception européenne du socialisme, la guerre civile (ce qu'ils appellent la lutte des classes) est considérée comme la prière pour les Chrétiens et les musulmans : un moyen indissociable du but, la base même de toute une conception de la vie. Le socialiste français ne peut penser à son socialisme sans l'associer à son père : le capitalisme. Ayant été élevé dans un socialisme tribal, je dois dire que je considère cette contradiction absolument intolérable. Elle donne au capitalisme une base philosophique qu'il ne mérite pas et n'a jamais revendiquée. Car elle affirme en fait : sans le capitalisme et le conflit qu'il a créé, il ne peut y avoir de socialisme¹⁰.

Ce rejet de la lutte des classes chez les socialistes africains s'explique par le fait que, même si le capitalisme colonial a considérablement développé les différenciations sociales, celles-ci ne peuvent, à fortiori, être considérées comme antagonistes ;

Nous ne pouvons affirmer, écrit Seydou Badilan Kouaté, que la société négro-africaine est une société sans classe. Nous disons que la différenciation des classes en Afrique n'implique pas une opposition des intérêts¹¹.

Et Senghor, s'élevant contre la lutte des classes écrira ;

Dictature du prolétariat ? C'est se gargariser d'une formule. Car faudrait-il qu'il y eut chez nous, un prolétariat et un capitalisme « en guerre » pour parler comme Marx. Or, dans notre société négro-berbère, il n'y a pas de classe en guerre, mais des groupes sociaux en lutte d'influence. Ils seront demain en guerre, les uns contre les autres, si nous laissons les intellectuels, – professions libérales, fonctionnaires, employés, voire ouvriers – constituer une classe qui opprime en les trompant, paysans, pasteurs artisans¹².

Pour prendre l'exemple du Sénégal, il n'y a pas de prolétariat, poursuit Senghor, puisqu'il n'y avait pas de bourgeois ; il n'y avait pas de capital, d'épargne, donc pas de capitalistes dont les intérêts, pour divergents qu'ils fussent, n'étaient pas opposés ; fonctionnaires, petits commerçants, hommes de professions libérales, agriculteurs, éleveurs, pêcheurs, artisans. S'il y avait un capitalisme, il était étranger¹³.

La conception africaine du socialisme exclut donc de prime abord la lutte des classes qui s'oppose à une tradition faite d'unanimité et de conciliation car « le vrai socialiste africain ne considère pas les hommes d'une classe comme ses frères et ceux d'une autre classe comme ses

ennemis naturels. Il ne fait pas alliance avec ses frères, pour exterminer les autres. Il considère tous les hommes comme ses frères, comme les membres de sa famille toujours en expansion¹⁴».

Il apparaît donc une certaine unanimité sur la question de lutte des classes chez les socialistes africains. Pour eux, si par lutte des classes, on entend l'opposition entre possédants et possédés, alors la question change de nature car le clivage ne se situe plus à l'intérieur des classes, mais entre les nations prolétaires et les pays nantis, ce qui signifie concrètement lutte entre l'Afrique et les pays développés d'Europe, d'Amérique et peut-être d'Asie. « Le problème, écrit Senghor, n'était pas ici de supprimer les classes par la lutte des classes à l'intérieur de la nation ; il était de supprimer le clivage international entre nations sousdéveloppées et nations développées¹⁵ ».

Pour résumer l'argumentation, nous pouvons dire que le socialisme négro-africain apparaît d'abord et avant tout comme l'expression de la spécificité socio-culturelle africaine. À sa base, se trouve une situation historique douloureusement sentie ; celle d'un Nègre paria, aliéné par la tutelle coloniale, puis d'un réel souci d'indépendance politique et économique et de promotion culturelle. De ce fait, la construction du socialisme en Afrique ne peut se faire sans la remise en question des fondements mêmes du socialisme scientifique de Marx. Mais après plus de 20 ans d'indépendance, les dirigeants africains ont-ils réussi à mettre sur pied une politique cohérente et efficace susceptible de libérer leur pays de l'emprise étrangère et de développer l'économie dans une perspective socialiste au profit des masses laborieuses ? En d'autres termes, où en est le projet socialiste ?

LE SOCIALISME AFRICAIN ; BILAN GLOBAL

Sur le plan strictement économique, le bilan de plus de 20 ans de construction du socialisme en Afrique est particulièrement modeste sinon négligeable en ce qui concerne le niveau de vie des masses populaires et la dépendance par rapport à l'impérialisme occidental. Alors que le Ghana et le Mali ont connu des échecs lamentables dans leurs expériences socialistes, le Sénégal, le Cameroun ont purement et simplement emprunté la voie du capitalisme tandis que la Guinée, la Tanzanie et le Mozambique connaissent un certain nombre de difficultés qui rendent l'avenir de leur projet socialiste incertain.

Les causes de cette faillite peuvent être brièvement résumées en trois points ;

1) Sur le plan purement théorique, le socialisme africain n'a aucune assise et n'est pas sans rappeler le socialisme dit utopique de la première moitié du XIX^e siècle. Comme les socialistes utopiques, les socialistes

africains veulent affranchir l'Afrique tout entière en prônant un retour aux valeurs traditionnelles.

Ils ont une idée vague et confuse des sociétés africaines traditionnelles. Pour eux, ces sociétés étaient des sociétés harmonieuses, fraternelles et solidaires où le mot classe n'existait pas, dans aucune langue africaine. Ces illusions se trouvent aujourd'hui largement démenties par les écrits de certains historiens et anthropologues africains. Si nous analysons, par exemple, la structure sociale du Ghana avant la pénétration européenne, nous nous rendrons bien compte que la société ghanéenne traditionnelle était une société de classes – peut-être pas au sens où Marx l'entendait mais malgré tout hiérarchisée, composée de privilégiés, de couches intermédiaires et de couches subalternes. Les privilégiés étaient les détenteurs des pouvoirs politiques et les officiers, les gouverneurs et les fonctionnaires, les musulmans et les chefs religieux, les commerçants du pays et les étrangers. Les couches intermédiaires étaient composées de paysans, d'artisans et de soldats. Enfin les couches subalternes étaient composées d'esclaves et de serfs¹⁶. La société ghanéenne traditionnelle n'était donc pas une société égalitaire. On ne pouvait de ce fait s'étonner de l'existence de fortes tensions politiques et de conflits d'individualités au sein de cette société. Il en était de même pour la quasi-totalité des pays africains.

En faisant reposer leur socialisme sur des postulats erronés, n'ayant aucune assise scientifique et réaliste, les socialistes africains se trouvent *de facto* soumis à une domination idéologique du centre, qu'elle soit capitaliste ou marxiste-léniniste. Cette domination rend difficile l'élaboration de toute politique susceptible de libérer l'Afrique un jour du joug néo-colonial.

2) Sur le plan économique, même si on observe une certaine volonté chez certains dirigeants de substituer de nouvelles structures économiques aux anciennes structures coloniales, nombreux sont les pays qui maintiennent encore aujourd'hui les structures mises en place par les colons et pour les intérêts des colons, et empruntent la voie du capitalisme même si cette voie est qualifiée de socialiste.

Après l'indépendance, toute l'activité économique des pays africains se réclamant du socialisme fut tournée vers la prolifération et la généralisation d'investissements des grandes entreprises capitalistes (appelées multinationales) qui jouent un rôle moteur. Comme Osvaldo Sunkel l'a constaté, ce sont ces multinationales qui élaborent dans leurs pays d'origine de nouveaux produits et de nouvelles méthodes, les moyens de réaliser les uns et les autres et la stratégie de production. Elles se spécialisent dans l'élaboration de nouvelles connaissances techniques qui sont employées dans les pays sous-développés, mais ne sont pas partagés avec eux. La gamme de production intégrée, le capital de la planification, la puissance commerciale, les techniques, les finance-

ments et les autres choix appartiennent pour l'essentiel aux pays d'origine des sociétés multinationales. Elles interviennent dans les législations, les politiques, la politique étrangère et les cultures des pays sous-développés, et elles échappent à leurs réglementations. Il en résulte, entre autres choses, la persistance dans les pays sous-développés de l'exportation de produits primaires (dont les prix sont maintenus à un faible niveau par les manipulations des firmes multinationales), le caractère exogène du dynamisme et des décisions, l'endettement, la dénationalisation, la transformation en filiales, le danger que l'intégration régionale ne favorise les sociétés multinationales et ne conduise à la liquidation des entreprises locales, et un écart de revenu croissant entre les pays développés et les pays sous-développés¹⁷. L'exemple du Sénégal est significatif à ce sujet. La réalisation au cours de ces dernières années, écrit Alfred Obama, de la « zone franche économique de Dakar » qui comprend une superficie aménageable de 500 hectares destinée à l'installation de 250 industries bénéficiant d'énormes avantages fiscaux et autres – a, pour l'essentiel, fourni aux firmes capitalistes européennes l'occasion de renforcer leur position dominante dans l'économie d'un pays déjà extraverti¹⁸.

Un diagnostic sur l'échec du projet socialiste africain révèle que les gouvernants africains ont cru, et à tort, que la propriété d'État pour certains moyens de production, conduirait inévitablement au socialisme. D'où l'adoption de certaines mesures en faveur des nationalisations et de la création d'entreprises d'État (postes et télécommunication, chemins de fer, compagnies d'électricité et de distribution d'eau). Convaincus, en outre, qu'il pouvait y avoir un mariage harmonieux entre l'initiative privée et la participation publique, les socialistes africains ont encouragé la mise sur pied de sociétés mixtes à capitaux publics et privés. Pour eux, le secteur d'État parviendra un jour à surpasser le secteur privé sans engager une lutte à mort contre lui. Mais cette conception du projet socialiste africain ne souffre-t-elle pas d'une ignorance du rôle moteur que joue le capital privé dans l'économie d'un pays ? Le capitalisme exploiteur peut-il se laisser utiliser pour construire le socialisme en Afrique ?

3) Sur le plan politique enfin, les résultats ne sont guère satisfaisants. Depuis leur accession à l'indépendance, les pays africains engagés dans les voies du socialisme ont maintenu purement et simplement les structures administratives coloniales. Les méthodes administratives et le recrutement du personnel de la machine administrative continuent à être ceux qui existaient à l'époque coloniale. La structure de l'armée coloniale, avec sa hiérarchie, a été maintenue. Les écoles et toutes les autres institutions ont continué à véhiculer les valeurs qui existaient pendant la période coloniale.

Le maintien des structures politico-juridico-répressives coloniales s'accompagne aussi du maintien des structures socio-économiques de la période coloniale et de la dépendance accrue des pays africains vis-à-vis des pays impérialistes. Bref, le paradoxe souligné plus haut sur le rôle de l'État a débouché non sur le rétablissement de l'organisation communautaire ancestrale, mais sur le renforcement d'un appareil d'État largement parasitaire.

EN GUISE DE CONCLUSION

Les révoltes africaines ont certes conduit à l'indépendance. Mais elles ont également donné lieu à des micro-États dépourvus de base économique. Les plus chanceux possèdent, comme l'a souligné Cohen Hadria, des matières premières, parfois même en abondance ; mais ils ne disposent ni de technologies, ni de capitaux, ni de moyens commerciaux suffisants pour en assurer l'exploitation eux-mêmes au profit de leurs populations déshéritées. Ils se sont ainsi trouvés dans un état de dépendance de plus en plus étroit vis-à-vis des puissances occidentales et de leurs multinationales maîtresses de l'exploitation, de la transformation et des marchés.

Placés devant cette situation, les gouvernants africains ont éprouvé la nécessité de trouver une troisième voie, la voie africaine du socialisme, afin de promouvoir le développement économique et de s'assurer les moyens d'accroître le revenu pour améliorer le sort de la classe laborieuse. Mais ne retrouvons-nous pas le projet fouriériste, les socialistes africains, à l'instar de Fourier, voulant construire leur projet sociétal en se fondant sur le principe de l'harmonie générée par les passions et les valeurs traditionnelles ?

Comment pourront-ils dès lors s'opposer efficacement aux exigences impérialistes et procéder au « décollage » économique de leurs pays si, d'une part, leur théorie reste fondée sur l'utopie et, d'autre part, sur le plan de la pratique, ils recourent fréquemment aux compétences et aux moyens dont disposent les grandes puissances et leurs multinationales ?

NOTES

1. Abbé Kanouté cité par P.-F. Gonidec dans *Les systèmes politiques africains*, 2^e partie, Paris, L.G.D.J., 1974, p. 193.
2. P.-F. Gonidec, *op. cit.*, p. 193.
3. J. Nyéréré, « Les fondements du socialisme africain », *Présence africaine* n^{os} 45-48, 1963, p. 17.
4. L. P. Senghor, « Nation et voie africaine du socialisme », *Présence africaine*, p. 71.
5. V. Thomas, *Le socialisme et l'Afrique*, Livre africain, tome 1, 1966, p. 8.
6. V. Salodovnikov, cité par P.-F. Gonidec, *op.cit.*, 2^e partie, Paris, L.G.D.J., 1974, p. 214.
7. Cheikh Amidou Kane, cité par Y. Person « Réflexions sur Marx et le socialisme africain », *Le Mois en Afrique*, nos 184-185, 1981, p. 16-37.
8. L.S. Senghor, « Nation et voie africaine du socialisme », *loc. cit.*, p. 103.
9. L.S. Senghor, *Jeune Afrique*, 9 juin 1963.
10. J. Nyéréré, « Les fondements », *loc. cit.*, p. 16.
11. Seydou Badian Kouaté, cité par P.-F. Gonidec, *op. cit.*, p. 192.
12. L.S. Senghor, « Nation et voie », *loc. cit.*, p. 116.
13. L.S. Senghor, *Théorie et pratique*, p. 77.
14. J. Nyéréré, « Les fondements », *loc. cit.*, p. 16.
15. L.S. Senghor, « Nation et voie », *loc. cit.*, p. 77.
16. A.G. Adam, « Kwame Nkrumah ; l'homme et l'œuvre », *Présence africaine*, p. 130.
17. Osvaldo Sunkel « National development policy and external dependence in Latin America », *Journal of Development Studies*, 6 octobre 1959. Ses arguments sont résumés par Everett E. Hagen dans *Économie du développement*, Paris, Economic a, 1982, p. 112
18. Alfred Obama, « Quel développement pour l'Afrique ? », *L'économiste du Tiers-Monde*, no 47, p. 49.

BIBLIOGRAPHIE

- Amady, A.D., *Hegel, Marx, Engels et les problèmes de l'Afrique Noire*, Dakar, Sankaré, 1978.
- Ba, M. A, *Quel modèle de société construire en Afrique ?*, Paris, Antropos, 1977, 204 p.
- Cercle T.-M., *Fidel Castro ou Tshombé ; la voie algérienne vers le socialisme*, Paris, Maspero, 1962.
- Ernst, K., *Tradition and Progress in the African Village ; Non-Capitalist Transformation of Rural Communities in Mali*, New York, St.-Martin's Press, 1976, 262 p.
- Hagen E. E., *Economie du développement*, Paris, Economica, 1982, 502 P.
- Fougeyrollas, P., *Les processus sociaux contemporains*, Paris, Payot, 1980, 300 p.
- Friedland, W. H. (édit.), *African Socialism*, Stanford, (Cal.), Stanford University Press, 1964, 313 p.
- Gonidec, P.-F., *Les systèmes politiques africains*, 2^e partie, Paris, L.G.D.J., 1974, 553 p.
- Mambou, J.A., *Le développement politique du Congo ; essai sur la théorie et la pratique du socialisme (1963-1977)*. Thèse de doctorat (science politique), Université de Paris I, 1978.
- N'krumah, K., *Le consciencisme. Philosophie et idéologie pour la décolonisation et le développement avec une référence particulière à la Révolution africaine*, Paris, Payot, 1964, 14 p.
- Sedar Senghor, L., *Nation et voie africaine du socialisme*, Paris, Présence africaine, 1961, 134 p.
- Thomas, L. V., *Essai sur le socialisme africain*, Livre africain, 1966, 207 p.
- *Le socialisme et l'Afrique*, Livre africain, 1966, 2 volumes.
 - *L'idéologie socialiste et les voies africaines de développement*, Livre africain, 1966, 299 p.
- SekouTraore, *Afrique socialiste*, Paris, Anthropos, 1979, 135 p.

ARTICLES

- Kwane, A. A.G., « N'krumah ; l'homme et l'œuvre », *Présence africaine*, nos 93-96, 1975, p. 113-139.
- Allen, C., « Tanzanie ; les illusions du socialisme », *Espoir*, février 1979, p. 37-50.
- Bastch, C.A., « Le choix du Mozambique », *Le Monde diplomatique*, janvier 1979, p. 6 à 8.
- Colin, R., « L'autogestion a-t-elle un sens pour l'Afrique ? », *Autogestion et Socialisme*, septembre 1977, p. 83-104.
- Decraene, Ph., « Notes sur la voie socialiste somalienne », *Revue française d'étude politique africaine*, 1977, 137 p. 54-78.
- Genne, M., « La tentation du socialisme au Bénin », *Études internationales*, septembre 1978, p. 383-403.

- Gromyko, A., « L'orientation socialiste en Afrique », *La vie internationale*, 1979, no 9, p. 108-119.
- Harbesen, J.W., « Socialisme, tradition et politique de la révolution en Éthiopie contemporaine », *Canadian Journal of African Studies*, vol. XI, no 2, 1977, p. 217-234.
- Kizerbo, J., « Intellectuels, ouvriers et paysans : nouveaux rapports pour une autogestion africaine », *Autogestion et Socialisme*, septembre 1977, p. 65-82.
- Martin, D., « Le socialisme tanzanien aux prises avec la dépendance », *Le Monde diplomatique*, avril 1979, p. 12-13
- « Le socialisme tanzanien, de la critique à l'action », *Le Monde diplomatique*, juin 1978, p. 6
- Nyéréré, J., « Les fondements du socialisme africain », *Présence africaine*, n^{os} 45-48, 1963, p. 8-17.
- Obama, A., « Quel développement pour l'Afrique ? », *L'économiste du Tiers-Monde*, no 47, p. 49.
- Ottaway, M., « Soviet Marxism and African Socialism », *Journal of Modern African Studies*, septembre 1978, p. 479-485.
- Person, Y., « Réflexions sur Marx et le socialisme africain », *Le mois en Afrique*, n^{os} 184-185, 1981, p. 16-37.
- Sahu S.K., « Tanzania ; the Colonial Experience and Dependent Development/Under Development », *Africa Quarterly*, 1978, p. 47-96.
- Serguiev, S., « Éthiopie ; problèmes d'édification d'une vie nouvelle », *La vie internationale*, 1979, p. 18-28.
- Urfer, S., « Le socialisme à l'épreuve du sous-développement ; l'Ujamaa tanzanien », *Zaire Afrique*, décembre 1978, p. 615-625.

GUADELOUPE-MARTINIQUE : MARXISME D'HIER ET D'AUJOURD'HUI

Philippe Alain BLÉNALD

La Guadeloupe et la Martinique n'ont pas échappé, loin s'en faut, à l'extension internationale des idées marxistes. La pénétration et le développement du marxisme y résultent de la combinaison de facteurs particuliers qui, d'ailleurs, expliquent l'originalité de ses formes d'expression. Cependant, au fond, le cas des Antilles sous domination française révèle de façon symptomatique l'ambiguïté qui régit, à l'intérieur du champ théorique marxiste, les relations entre question sociale et question nationale.

Dans cette optique, deux phases doivent être discernées : d'abord celle des origines qui correspond à l'introduction et à la vulgarisation du marxisme et durant laquelle, paradoxalement, les forces s'en réclamant formuleront des revendications politiques tournant carrément le dos à la décolonisation, au droit à l'autodétermination des peuples coloniaux ; et puis la période contemporaine, ouverte en 1946, indiscutablement dominée par la prise en compte et l'activation de l'aspiration nationale.

LE MARXISME DES ORIGINES

Possessions françaises depuis le XIX^e siècle, la Guadeloupe et la Martinique vont, en raison de leur mode de développement capitaliste dépendant et de leur mode d'oppression colonial, fournir un terrain naturellement propice à la fermentation du marxisme. Il importe toutefois de noter que, durant cette première période, le marxisme opérera, dans le cadre des formations antillaises, comme un instrument d'émancipation sociale mais aucunement comme moteur de la libération nationale.

Le marxisme comme expression des aspirations prolétariennes

Les colonies antillaises sont originellement inféodées, incorporées au capitalisme français. Comme dans presque toutes les Caraïbes, dès la

phase d'accumulation primitive du capital, la colonisation des Antilles se traduit par la destruction de l'économie précolombienne, l'introduction et la prédominance d'un système de production marchande basé sur l'esclavage, exclusivement subordonné aux intérêts métropolitains¹. Avec la révolution industrielle et l'abolition de l'esclavage en 1848, la Guadeloupe et la Martinique, sans rompre le cycle de la dépendance vis-à-vis de la métropole française, entrent dans une ère nouvelle chaque jour plus étroitement conforme aux lois de fonctionnement du mode de production capitaliste. Une telle évolution aboutit, en gros, à la double métamorphose, d'un côté, de la classe des planteurs esclavagistes en classe de capitalistes propriétaires des usines, des terres et des grands établissements commerciaux ; de l'autre, de la classe des esclaves en classes prolétarienne et semi-prolétarienne assujetties à l'oligarchie capitaliste.

La lutte qui découle de la structure de classes ainsi recomposée s'avère d'autant plus âpre que les antagonismes générés par l'extension des rapports capitalistes se surimposent à des tensions encore vivaces de la période esclavagiste. L'enjeu politico-culturel de l'affrontement qui oppose, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, la population de couleur à l'aristocratie des Blancs créoles est de taille : l'ordre social continuera-t-il à être régulé par des normes ségrégationnistes raciales comme au temps de l'esclavage ou, au contraire, sera-t-il réorganisé suivant les principes de l'égalité civique entre les races ? Sur le plan strictement économique, l'accumulation du capital au profit de l'oligarchie procède de la surexploitation forcenée de la force de travail, mouvement qui se traduit par un appauvrissement relatif, et souvent absolu, des masses laborieuses et qui affecte aussi bien les ouvriers des champs ou de la ville que la petite paysannerie.

À l'articulation des XIX^e et XX^e siècles, le mouvement ouvrier en tant que force revendicative anticapitaliste autonome prend corps et s'organise². Les premières structures syndicales germent, fécondées par l'idéal socialiste. Symboliquement, c'est au début du siècle, soit en 1900, que se déroule en Martinique la première grève de grande ampleur ; pas moins de neuf ouvriers agricoles, mortellement fauchés par les balles des gens d'arme, payent de leur sang un tribut devenu presque rituel à la lutte revendicative de classes. L'emprise du socialisme sur les masses populaires s'étend si vite que, durant les années 1890, se constituent aux Antilles des sections locales du Parti ouvrier français. Le début de ce siècle est marqué par la collusion avec les capitalistes des fondateurs mêmes du mouvement socialiste antillais ; qui Hégésipe Legetimus, député-maire de Pointe-à-Pitre en Guadeloupe, qui Joseph Lagroseillère, député de la Martinique, gagnés à la nécessité de faire un « bout de chemin avec l'usine » signent, respectivement en 1902 et 1919,

des « ententes capital-travail » avec les représentants les plus notoires des usiniers et des gros propriétaires fonciers.

C'est, en l'occurrence, sur la base d'une dénonciation critique de la politique de collaboration de classe, de « trahison » des intérêts prolétariens perpétrée par la social-démocratie que vont se propager les premières idées marxistes-léninistes, d'abord en Martinique puis en Guadeloupe. Mentionnons, au passage, le rôle non négligeable tenu par certains intellectuels qui, le plus fréquemment par leur formation universitaire en France, ont été acquis aux rudiments du socialisme scientifique. C'est de la rencontre organique de ces intellectuels de retour au pays et d'ouvriers dégoûtés par les fourvoiements de la Section française de l'Internationale ouvrière (SFIO) que surgiront, sur l'espace socio-politique antillais, les premiers embryons de propagande communiste³. Plus particulièrement à la Martinique, le groupe Jean Jaures, créé en décembre 1919 notamment autour du professeur de philosophie Jules Monnerot, de l'ouvrier ébéniste Léopold Bissol et de l'artisan horloger Joseph Del, souscrit sans tarder aux 21 conditions de l'Internationale communiste. En 1934 est créé le groupe Front commun, composé pour l'essentiel de jeunes étudiants fraîchement émoulus des universités françaises (Gratian, Menil, Lero,...) et de quelques militants syndicalistes (Lamon, Sainte-Croix, Portel,...) adhérant aux orientations programmatiques, aux méthodes d'organisation et de lutte de la classe ouvrière qui se dégagent du *Manifeste communiste*. De la fusion des groupes Front commun et Jean Jaures naîtra, en 1935, la Fédération martiniquaise du Parti communiste français. En Guadeloupe, ce n'est qu'après la Deuxième Guerre mondiale, en 1944, que sera constituée la Fédération du PCF (Parti communiste français).

Les communistes antillais reprendront à leur compte le travail d'organisation syndicale et parviendront par ce biais à s'implanter dans le prolétariat des villes et surtout des champs. Le processus d'extension et de centralisation des structures aboutit, en 1936, à la création d'unions des syndicats en Guadeloupe, autour de militants comme Edinvalle, Dessoutes, Ludger, et en Martinique grâce à l'action des Bissol, Del, Lamon et autres ; ultérieurement, ces unions largement contrôlées par les communistes deviendront la Centrale générale des travailleurs de la Guadeloupe et la Centrale générale des travailleurs de la Martinique.

Cette activité de liaison aux masses populaires s'effectue principalement à partir d'un soutien dynamique aux luttes revendicatives, à caractère économique et social, que livrent les travailleurs contre l'oligarchie pour de meilleures conditions de travail et des salaires plus décents, pour la signature et le respect de conventions collectives, etc. Bref, le marxisme se trouve introduit et conforté, en Guadeloupe et en Martinique, en tant qu'axe programmatique dont s'inspirent les

l'oppression capitalistes. Il ne fait pas de doute qu'à la fin de la période, les communistes ont, sur le terrain de l'action revendicative, gagné l'hégémonie sur le mouvement ouvrier. Influence sociale décisive qui ne trouve pas son pendant sur les plans idéologique et politique, ainsi qu'en atteste l'attitude des marxistes face à la question coloniale aux Antilles avant 1946.

Les marxistes antillais et la question coloniale avant 1946

Il convient maintenant de démontrer, d'expliciter le mécanisme par lequel des organisations politiques et syndicales se référant au marxismeléninisme vont concourir, non pas à la décolonisation de la Guadeloupe et de la Martinique, mais à l'accentuation de leur intégration au système étatique français. Comment concevoir que semblable orientation, qui à l'évidence choque l'orthodoxie marxiste et interpelle bien des analystes politiques, ait pu prévaloir dans des pays et dans une conjoncture où l'influence politique des communistes paraît à son zénith – ne contrôlent-ils pas au lendemain de la dernière guerre mondiale une majorité de postes électifs aux Antilles⁴ ? Les députés communistes martiniquais Léopold Bissol et Aimé Césaire ne figurent-ils pas, de concert avec leurs collègues réunionnais Raymond Verges et Léon de Lépervanche, parmi les principaux protagonistes du vote qualifié historique » de la loi du 19 mars 1946 portant la transformation de la Guadeloupe, de la Guyane, de la Martinique et de la Réunion en départements français ? La compréhension d'une trajectoire aussi erratique n'est pas simple et implique un *flash-back* socio-historique.

En effet, le marxisme se développe aux Antilles non pas en rupture, mais dans le cocon de l'idéologie dominante, l'assimilationnisme. Indéniablement, les valeurs et normes assimilationnistes représentent alors la forme de représentation à travers laquelle l'écrasante majorité des Guadeloupéens et des Martiniquais vivent leurs relations à la France.

Une telle hégémonie procède de la dynamique inhérente à la transition de la société esclavagiste à la société capitaliste. Dans le mouvement deux camps s'affrontent. Celui de l'oligarchie qui, soudée à la fraction ultra-conservatrice de la bourgeoisie française, prétend maintenir aux Antilles un ordre politico-normatif reproduisant la superstructure raciste mise en place sous l'esclavage en vue de faire prévaloir les « privilèges de la peau » au bénéfice de la minorité des Blancs créoles ; somme toute un projet oscillant entre l'apartheid totalitaire d'Afrique du Sud et le ségrégationnisme plus permissif du Sud des États-Unis d'Amérique. En face, l'alliance historique de la population de couleur, quasiment toutes classes confondues, et de l'aide radicale de la bourgeoisie française qui se battent pour imposer une transformation

démocratique de l'univers colonial, conforme aux idéaux républicains d'égalité entre les hommes et de fraternité entre les « races ». Quel que soit le lieu du conflit, qu'il s'agisse de l'éducation et des écoles, des libertés publiques ou encore de la conscription militaire, la dynamique de la lutte politique de classes dans la société postesclavagiste s'articule incontestablement, et ramène inévitablement à l'alternative suivante : ségrégation raciale ou égalité de droits. Finalement la III^e République consacre la défaite de la coalition restauratrice et satisfait les motivations égalitaristes des Antillais de couleur moyennant leur conversion graduelle et partielle en citoyens de la République française (déjà) proclamée une et indivisible.

L'assimilationnisme, tout en intégrant le racisme en tant que mode spécifique de régulation des relations sociales dans un univers colonial pluriethnique, prend le contre-pied de la perspective ségrégationniste et se trouve historiquement porté par la volonté d'égalité civique de la population de couleur. Cette volonté s'affirme singulièrement prononcée chez les couches populaires qui, de par leur position dans la hiérarchie sociale, sont les plus exposées à toute forme de discrimination raciale. Il va sans dire qu'à cette époque l'assimilationnisme correspond à une aspiration éminemment démocratique.

Autre aspect du phénomène qui, à notre sens, explique pourquoi les motivations démocratiques des masses guadeloupéennes et martiniquaises ne se sont pas exprimées dans des formes nationales : la colonisation européenne a opéré par la table rase — liquidation physique de la population indienne précoloniale — si bien que les formes culturelles qui commandent les relations sociales sont le produit du fonctionnement contradictoire du processus colonial lui-même. La colonisation ne heurte pas directement un système préconstitué de culture organiquement antinomique aux valeurs induites par l'acculturation occidentale. La Guadeloupe et la Martinique diffèrent de l'Indochine et de l'Algérie où la colonisation vient agresser et perturber des mécanismes d'intégration culturelle, ancestralement enracinés dans les pratiques coutumières et l'univers symbolique de ces peuples. Ainsi, tandis que dans ces derniers pays la résistance à l'oppression étrangère impulse un processus de différenciation nationale, aux Antilles la situation coloniale est restrictivement vécue comme discrimination en référence au standard métropolitain, comme exactions arbitraires, comme exceptions à la règle commune qu'il importerait d'appliquer intégralement tout comme en France. Dans la problématique antillaise, la question coloniale n'est pas d'ordre national mais d'ordre exclusivement civique. Les conditions politico-idéologiques de l'oppression des colonies antillaises expliquent que le développement de la conscience de classe n'y ait pas consubstantiellement engendré et stimulé la conscience nationale.

D'où il ressort que la perspective, y compris la plus radicale, de transformation de l'ordre colonial, au lieu de s'assigner pour but la rupture avec l'État français, s'est limitée à un réaménagement intégrationniste des liens institutionnels de domination des Antilles par la France. En conséquence on comprend qu'un Rosan Girard, qui compte parmi les fondateurs du mouvement communiste en Guadeloupe, ait pu écrire dans un exemplaire daté d'octobre 1944 du journal *L'Étincelle* ; « La Guadeloupe est irréductiblement française, mais elle doit cesser d'être une colonie, c'est-à-dire une terre d'exceptionnelles exploitations ». Dans l'exposé des motifs de la proposition de loi 295, datée du 17 janvier 1946, tendant, à l'initiative des députés communistes Léopold Bissol et Aimé Césaire, au classement de la Guadeloupe et de la Martinique, ne relève-t-on pas l'argumentation qui suit ;

Terres françaises depuis plus de trois cents ans, associées depuis plus de trois siècles au destin de la métropole [...] ces colonies considèrent que seule leur intégration dans la patrie française peut résoudre les nombreux problèmes auxquels elles ont à faire face. Cette intégration [...] sera aussi la conclusion logique du double processus, historique et culturel qui, depuis 1635, a tendu à effacer toute différence importante de mœurs et de civilisation entre les habitants de la France et ceux de ces territoires et à faire que l'avenir de ceux-ci ne peut plus se concevoir que dans une incorporation toujours plus étroite à la vie métropolitaine⁶.

Voilà une explication synthétique de la doctrine assimilationniste qui se passe de tout commentaire. La justification *a posteriori* de positions aussi insolites de la part de marxistes réside dans l'affirmation de la thèse selon laquelle, à l'époque, objectivement les nations guadeloupéenne et martiniquaise n'existeraient pas encore, en seraient toujours à leur phase de gestation. Aussi les intellectuels marxistes les plus audacieux de cette période, tels les Martiniquais Léro, Ménill, Thésée et Césaire, tels les Guadeloupéens Guy Tirolien et Paul Niger brandissent-ils juste l'idée d'une spécificité culturelle singulièrement au travers de leur participation au mouvement de la négritude.

En résumé, ne parvenant pas à se dépêtrer de la vision aussi mythique que mystificatrice de la domination coloniale forgée et inculquée par le procès d'oppression assimilationniste, le marxisme s'enracine dans la réalité antillaise exclusivement centré sur le problème de l'émancipation sociale du prolétariat, n'ayant politiquement d'autre optique à proposer aux luttes anticapitalistes que le parachèvement d'une intégration institutionnelle, se voulant définitive, à la France.

PROBLÈMES CONTEMPORAINS DES ANTILLES ET ACTUALITÉ DU MARXISME

La réflexion marxiste a connu aux Antilles une véritable mutation consécutive à l'évolution conjuguée de données aussi bien exogènes qu'endogènes à la réalité antillaise. Il s'avère, dès la fin des années 1950, que la « départementalisation » ne peut permettre d'atteindre les objectifs mis en exergue par l'assimilationnisme. Pis, aux problèmes de fond non résolus s'en ajoutent dorénavant de nouveaux sur lesquels de plus en plus de Guadeloupéens et de Martiniquais partagent l'impression d'avoir de moins en moins de prise, précisément en raison de l'assimilation institutionnelle qui a favorisé un renforcement spectaculaire de la concentration du pouvoir politique par l'État central français. Il s'est produit, dans ce contexte, un approfondissement du marxisme, un recentrage de sa problématique. Cette réorientation doit être mise en relation, d'une part, avec l'émergence d'une conscience nationale aux Antilles mêmes et, d'autre part, sur le plan mondial avec des phénomènes tels que l'éclatement de l'orthodoxie stalinienne, l'imminence de la division du mouvement ouvrier international et l'essor des luttes de libération nationale des peuples colonisés.

Des peuples confrontés à des problèmes qui attestent de la validité du marxisme

La Guadeloupe et la Martinique se trouvent touchées par une série de changements qui ont amené certains courants politiques à conclure, à la suite d'Aimé Césaire⁸, à l'insignifiance du poids numérique du prolétariat et de son rôle historique et, partant, au caractère inopérateur du marxisme dans la société antillaise d'aujourd'hui. Or, à notre sens, les problèmes invoqués pour rejeter le marxisme le posent objectivement comme instrument simultané de leur appréhension théorique et de leur dépassement pratique. Pour nous en convaincre, considérons un instant le problème majeur qui affecte les communautés guadeloupéenne et martiniquaise, à savoir l'aggravation de la dépendance et la perpétuation du « sous-développement ».

Les transformations socio-économiques qui se sont accélérées depuis le début des années 1960 et qui culminent dans la crise actuelle dérivent très exactement d'une logique que l'on ne peut saisir correctement si l'on ne part pas de l'analyse et de la critique marxiste du mode de production capitaliste.

Contrairement aux objectifs officiellement proclamés, la « départementalisation » de la Guadeloupe et de la Martinique ne s'est pas traduite mécaniquement par un rattrapage économique et social, par un

alignement de leur niveau de développement sur celui de la France. La consolidation et la diversification des liens de dépendance des Antilles à l'égard du capitalisme français et international ont induit une accentuation du processus de désarticulation de leurs structures économiques. Au lieu de bénéficier comme allant de soi de leur appartenance institutionnelle à la France et, par voie de conséquence, de leur adhésion à la Communauté économique européenne, la Guadeloupe et la Martinique souffrent, à l'égal de tous les pays de la périphérie qui sont restés dans l'orbite des métropoles impérialistes, du « développement du sous-développement ». La fécondité théorique du marxisme réside, en l'occurrence, en ce qu'il nous restitue, à travers la loi du développement inégal et combiné, l'unité contradictoire du mouvement de l'accumulation du capital à l'échelle mondiale qui articule pays capitalistes dominants et pays capitalistes dominés.

L'insertion de plus en plus franche des Antilles dans le système de la concurrence internationale jointe à l'augmentation concomitante des coûts salariaux, induite par la dynamique assimilationniste de la lutte revendicative de classes, a provoqué un blocage du schéma d'accumulation établi. Les quelques grandes productions d'exportation – sucre, rhum, banane, ananas – sur lesquelles reposait l'équilibre économique de la Guadeloupe et de la Martinique périssent. En effet, les produits d'exportation antillais qui jouissaient auparavant de marchés protégés en France, moyennant l'adoption de protections tarifaires, de prix préférentiels et garantis ou encore de quotas, subissent désormais sur les marchés français et européens les contraintes croissantes de la concurrence inter-impérialiste. Aujourd'hui c'est l'ensemble de la plantation capitaliste qui, il n'y a pas longtemps encore, structurait les économies guadeloupéenne et martiniquaise, qui se trouve soumise à une restructuration aussi sauvage que draconienne. Concentration foncière et industrielle, fermetures anarchiques d'usines, chute de la production, net recul voire effondrement des exportations, suppressions massives d'emplois, voilà parmi les signes les plus expressifs de la crise structurelle installée progressivement au cours des années 1960 et frappant la plupart des secteurs d'exportation.

La politique économique menée par l'État français aux Antilles en s'en tenant aux préceptes libéraux a mis en place une panoplie de dégrèvements fiscaux. Loin de favoriser une conversion et une rénovation de l'appareil productif, primes, subventions et autres avantages fiscaux ont fortement contribué à fragiliser le tissu économique antillais en contribuant au développement d'activités essentiellement spéculatives et le plus fréquemment non productives. Mentionnons, par exemple, la distribution et le commerce d'importation ou encore le tourisme qui tend à transformer les Antilles en zones de loisir du capitalisme avancé. Le contrôle par la bourgeoisie *compradore*

antillaise de l'ensemble des branches économiques se révèle suffisamment étendu pour freiner sinon faire avorter toute stratégie autonome d'investissement productif porteur d'industrialisation. On comprend que, dans ces conditions, la diversification de la structure productive en soit restée à un stade pour le moins embryonnaire.

La conséquence de cette asphyxie des branches productives c'est bien sûr la diminution du coefficient d'autosubsistance économique, le gonflement accéléré des importations en provenance notamment de France et d'Europe, un déficit faramineux de la balance des échanges extérieurs qui poursuit son ascension exponentielle, autant d'indices qui dénotent une aggravation de la dépendance commerciale de la Guadeloupe et de la Martinique. La contrepartie de ce processus c'est l'apparition d'une forte dépendance financière qui se trouve supportée autant que stimulée par les dépenses publiques de l'État français et le concours budgétaire des divers fonds de la CEE.

La crise structurelle se combine, depuis le milieu des années 1970, avec les effets de la crise internationale du capitalisme. Les conséquences pour les masses laborieuses sont celles qu'on observe dans l'ensemble des pays capitalistes quoiqu'elles s'y développent sur un mode particulièrement plus dur. Une inflation démultipliée par la structure monopoliste de l'import-export ne cesse d'amputer de façon substantielle le pouvoir d'achat des salariés, les revenus des artisans et des petits paysans. Mais aussi et surtout le chômage représente assurément le fléau numéro un ; en 1980, d'après l'Institut national de la statistique, la Guadeloupe comptait 24,5 pour cent de sa population active en chômage total et la Martinique 28,4 pour cent ; il faut y ajouter la population en sous-emploi qui avoisinait les 30 pour cent dans chacune des îles. Ceci pour situer l'ampleur du phénomène qui n'a cessé de croître à une vitesse inquiétante malgré la politique d'émigration entreprise par l'État français dès le début des années 1960. La ponction systématique et massive de pans entiers de la jeunesse forcés à l'exil en métropole n'a pas suffi à freiner la montée du chômage. On dénombre aujourd'hui en France une communauté d'origine antillaise de l'ordre de 400 000 à 500 000 individus⁹. De fait, cet afflux de travailleurs guadeloupéens et martiniquais en France participe des migrations impérialistes, l'internationalisation du capital-argent s'accompagnant de l'internationalisation de la force de travail.

Face à la crise, les travailleurs ne restent pas inactifs et réagissent en se mobilisant à travers leurs syndicats contre les licenciements collectifs, pour le relèvement de leurs salaires ou de leurs revenus, pour arracher de meilleures conditions de travail, pour obtenir une amélioration et une extension de leur couverture sociale, etc. Mieux, certaines luttes débordent, par leur axe revendicatif et/ou par leurs formes d'organisation, le cadre de la légalité bourgeoise colonialiste : depuis

quelques années, par exemple, se développent des mouvements d'occupation de terres qui contestent la mainmise de la minorité des Blancs créoles et de quelques groupes financiers français et internationaux sur la quasi-totalité des surfaces cultivables ; de telles occupations expriment des aspirations à la réforme agraire. De même, des travailleurs, des jeunes chômeurs affichent leur volonté tenace de « vivre et de travailler au pays » mettant par là l'accent sur la nécessité d'un développement économique.

De nombreux travailleurs acquièrent empiriquement la conviction, prennent intuitivement conscience d'une vérité théoriquement explicitée par le marxisme, à savoir que pour nécessaire qu'elle soit, l'action syndicale ne peut permettre de résoudre les innombrables problèmes qui les assaillent dans leur quotidien ; qu'aucun de ces problèmes ne se trouvera définitivement réglé dans le cadre du système actuel. Leur solution passe par une politique globale de développement sous le contrôle et au bénéfice des créateurs de la richesse sociale : ouvriers, employés, travailleurs intellectuels, travailleurs indépendants des champs et des villes. Pareille réorientation de l'activité économique, prioritairement branchée sur les besoins populaires, implique une double rupture et vis-à-vis du capitalisme et vis-à-vis du colonialisme. Car l'élaboration et la mise en oeuvre d'un projet cohérent de développement exigent la maîtrise de compétences étatiques en matière de commerce extérieur, de politique monétaire et financière, de fiscalité et de répartition des revenus, de contrôle des ressources naturelles et sociales... C'est-à-dire, pour autant que les conditions objectives – autrement dit les préoccupations vitales des masses – conduisent à reconsidérer la lancinante question de la décolonisation des Antilles sous un angle plus conforme aux enseignements du marxisme. Et ce, d'autant que, sur un plan subjectif, on assiste à l'émergence et à l'affirmation de sentiments nationaux.

Question nationale et marxisme

C'est indubitablement autour de la question nationale que se cristallisent les affrontements politiques majeurs qui, de nos jours, traversent de part en part les sociétés guadeloupéenne et martiniquaise. Cela se vérifie d'abord en ce que le jeu politique confronte systématiquement défenseurs du statu quo institutionnel – départementalistes – et partisans de la décolonisation de la Guadeloupe et de la Martinique. C'est également dans la relation à la question nationale que se condensent les divergences entre courants s'autorisant du marxisme.

L'étendue du saut qualitatif ainsi opéré se mesure à ce que désormais il n'existe plus une force politique et syndicale s'identifiant program-

matiquement à Marx qui ne prétende ouvertement insérer ses efforts dans la perspective, à plus ou moins longue échéance, de l'émancipation nationale des peuples guadeloupéen et martiniquais. Cette irruption de la question nationale aux Antilles, marquée par un recentrage et par une scission de la problématique marxiste, procède de la maturation de données tant objectives que subjectives en même temps que de l'interférence d'éléments intérieurs et extérieurs à la situation antillaise.

On sait que l'activation des antagonismes interimpérialistes s'est traduite, dans les décennies qui ont suivi la Deuxième Guerre mondiale, par la montée incompressible des luttes démocratiques ou révolutionnaires de libération nationale. La décolonisation a de la sorte significativement imprimé le contexte mondial contemporain. Comment ne pas admettre qu'autant la première génération d'Antillais a été sensibilisée et acquise au marxisme-léninisme par un événement tel que la révolution russe de 1917, autant la génération d'après 1946 ne peut que se sentir violemment interpellée, à la manière exemplaire du martiniquais Frantz Fanon chez qui les rapports entre le maxisme et le nationalisme sont placés sous le signe de l'ambiguïté, par la poussée, à l'échelle du globe, des mouvements d'émancipation nationale des peuples coloniaux et semi-coloniaux. Somme toute, par l'interposition, par le détour de l'expérience souvent douloureuse des « damnés de la terre », c'est à la remise en question de leur propre situation que sont conviés les Antillais. Manifestement, des événements comme les guerres d'Indochine et d'Algérie ou, géographiquement moins loin, la révolution cubaine et, encore plus proche à tous égards, comme les développements anti-impérialistes en cours à Grenade, interrogent et concourent à façonner la conscience politique de militants anticolonialistes guadeloupéens et martiniquais.

Parallèlement, à l'intérieur même de la société antillaise divers éléments favoriseront l'éclosion d'une conscience nationale encore fragile. Vient en premier lieu la crise de l'hégémonie assimilationniste. Une dizaine d'années d'expérience vécue suffisent à révéler, à tout le moins aux plus perspicaces, l'inanité du scénario assimilationniste ; harmoniser les conditions économiques et sociales des Antilles à celles de la France relève de la chimère. L'idéal butte contre la réalité de structures qui, nous l'avons expliqué, perpétuent la dépendance et le « sous-développement ». Autre élément entrant en ligne de compte dans la contestation des valeurs assimilationnistes, l'apparition d'un sentiment diffus d'identité qui s'exprime sous différentes variantes. Il s'ensuit que dans des secteurs croissants de la population, et avant tout chez les jeunes, on sait appartenir à une entité spécifique qui, culturellement, n'est pas l'Europe, mais les Caraïbes. La crise de l'assimilationnisme, en tant que motivation consensuelle, se réfracte caricaturalement aux Antilles dans l'école française qui se voit vivement

décriée comme lieu d'acculturation. Des milieux syndicaux et associatifs militent activement pour une « antillanisation » de l'école, pour une ouverture de ses programmes sur la réalité ambiante, singulièrement par l'introduction de la langue créole dans le système éducatif. Actuellement la résistance culturelle à l'imposition des normes occidentales n'est plus circonscrite à un cénacle d'intellectuels engagés à l'exemple des précurseurs de la négritude des années trente, mais participe de la pratique courante de larges couches populaires. Dorénavant la contre-acculturation se développe à l'échelle de la masse et selon un mode relativement organisé. On peut pronostiquer, sans risque de se tromper, que sur le terrain culturel l'assimilationnisme a pratiquement perdu la bataille. Il convient cependant d'insister sur les limites de cette affirmation des sentiments nationaux qui n'implique pas spontanément la conscience nationale, soit la volonté politique de la collectivité antillaise de s'ériger en État(s) indépendant(s). Cette dernière remarque désigne en la matière ce qui sépare les marxistes des nationalistes populistes.

Il n'est pas exagéré d'affirmer, rétrospectivement, que la rencontre du mouvement ouvrier et de la question nationale s'est effectuée sous la forme d'une crise aux Antilles. Cette crise se trouve largement alimentée par la faillite avérée du modèle stalinien, l'éclatement du marxisme et les controverses qui s'instaurent en son nom, tous phénomènes en relation avec les expériences polycentrées de « construction du socialisme ». Quant aux Antilles, le détonateur semble être, en la circonstance, la démission d'Aimé Césaire du Parti communiste français en 1956, à la suite des tragiques événements de Hongrie, décision spectaculairement signifiée par lettre ouverte au camarade secrétaire général Maurice Thorez. Contraintes organisationnellement d'intégrer les particularismes nationaux, les régions antillaises se détachent en 1957-1958 du PCF pour créer successivement le Parti communiste martiniquais et le Parti communiste guadeloupéen, formations qui, dès 1960, adoptent une plate-forme autonomiste. Ce fut incontestablement la première brèche dans le dispositif « départementaliste ».

L'examen des composantes marxistes et des problématiques qui les sous-tendent au regard du fait colonial met l'accent sur un double clivage ; un premier entre autonomistes et indépendantistes, et un second entre adeptes d'une évolution par étapes et partisans d'une révolution permanente.

Débordées sur leur gauche et accusées de réformisme par certains éléments de l'OJAM et surtout par le GONG, première organisation indépendantiste des Antilles sous la domination française, ensuite par les organisations étudiantes en France, l'Association générale des étudiants guadeloupéens et l'Association générale des étudiants martiniquais qui se rallient au mot d'ordre d'indépendance nationale respectivement en 1963

et en 1969, les directions des PC justifieront le gradualisme de leur orientation en formulant la thèse selon laquelle la Guadeloupe et la Martinique ne constituent que des « nations en formation » et que, par conséquent, tout projet indépendantiste s'avère coupable de « gauchisme » parce que prématuré : l'autonomie dont il s'agit, à l'époque, est formellement conçue en « union avec la France ». Les autonomistes sont exclusivement représentés par les PC pro-Moscou et les organisations qui leur servent de courroie de transmission dans les masses (mouvements de jeunes et de femmes, etc.). Pour contrevenir à l'extension des indépendantistes et s'adapter au sentiment national grandissant, ces PC en viendront, par la suite, à intégrer dans leur stratégie la réalité du fait national guadeloupéen et martiniquais : leur mot d'ordre initial « autonomie en union avec la France » s'est entretemps métamorphosé en « autonomie étape vers l'émancipation nationale et sociale ». Mais le processus de radicalisation politique, singulièrement de la jeunesse, n'a pas épargné les PC si bien qu'en leur sein existe une sensibilité voire une tendance indépendantiste numériquement appréciable.

Le mouvement indépendantiste se compose essentiellement de « marxistes-léninistes » (maoïstes) et de « marxistes-révolutionnaires » ou « communistes révolutionnaires » (trotskystes). Ces courants proviennent principalement du mouvement étudiant. Ils ont réussi, tant bien que mal, à opérer une jonction organique avec des secteurs populaires aux Antilles mêmes. Actuellement, les organisations les plus représentatives de la mouvance maoïste sont, en Guadeloupe, l'Union populaire de libération de la Guadeloupe qui contrôle des syndicats regroupés dans l'Union générale des travailleurs de Guadeloupe et, en Martinique, « Asé Pléré An Nou Lité » (Ne pleurons pas, luttons !), mouvement qui a aussi créé des syndicats affiliés à une centrale satellite, l'Union générale des travailleurs de Martinique : ces courants taxent les PC d'« assimilationnisme de gauche ». Au sujet de la composante trotskyste, mentionnons Combat ouvrier (Pour la reconstruction de la IV^e Internationale) dont le manifeste paraît à Paris, en 1965 ; le Groupe révolution socialiste (Section antillaise de la IV^e Internationale) créé en 1971 notamment à partir d'exclus ou de démissionnaires des PC et des Jeunesses communistes, de militants du mouvement étudiant et lycéen ; enfin, le dernier arrivé, le Groupe trotskyste antillais (Centre international de reconstruction de la IV^e Internationale, ex-CORQI). Ces groupes trotskystes cherchent à s'implanter en intervenant dans les syndicats majoritaires, contrôlés par la gauche traditionnelle (CGTG, CGTM, Fédération de l'éducation nationale...) ou dans des syndicats de type nouveau (Mouvement d'action syndicale unifié en Guadeloupe, Centrale démocratique martiniquaise des travailleurs...).

D'évidence, il existe des courants nationalistes qui utilisent une phraséologie marxiste ; nous nous refusons à les classer comme marxistes car, à la différence des organisations ci-dessus présentées, leur référence principale et pratique au marxisme demeure occasionnelle et démagogique ; au fond, en bons populistes, ils déniaient tout rôle particulier au prolétariat, à la classe ouvrière dans le processus de décolonisation des Antilles ; ils éludent, s'ils ne la rejettent pas, la perspective socialiste et vont parfois jusqu'à traiter le marxisme d'idéologie étrangère à la réalité antillaise.

Le second clivage se rapporte à la conception du processus révolutionnaire et oppose partisans de la révolution par étapes et tenants de la révolution permanente. La ligne de démarcation passe, ici, entre la vision stalinienne (moscovite et maoïste) et la problématique trotskyste de la révolution coloniale. Nous avons déjà eu l'occasion de souligner que le PCG et le PCM avancent la revendication d'une « autonomie démocratique et populaire » comme phase transitoire vers une « indépendance à contenu socialiste » des peuples guadeloupéen et martiniquais. Les « marxistes-léninistes » pro-Pékin ou pro-Tirana estiment, pour leur part, que la contradiction principale se situe entre la nation française et les nations opprimées, guadeloupéenne et martiniquaise. Dans leur logique ce qui doit primer c'est l'unité de la nation. En sorte que mettre l'accent, comme le font les trotskystes, sur la lutte des classes, sur l'autonomie politique et organisationnelle des travailleurs, c'est affaiblir le « camp patriotique ». Volet complémentaire de la polémique : les trotskystes n'ont jamais compris qu'avant de faire la révolution socialiste il faut conquérir l'indépendance nationale. La rupture avec le colonialisme français doit donc prendre la voie d'une révolution nationale démocratique et populaire qui se concrétisera par l'instauration d'un État de type nouveau qui ne sera plus bourgeois mais qui ne sera pas encore prolétarien.

Les trotskystes, eux, affirment qu'au stade présent de l'impérialisme il est impossible de concevoir une rupture avec le colonialisme qui aille dans le sens des aspirations élémentaires des masses et qui ne heurte pas d'emblée les intérêts de la bourgeoisie locale et étrangère. Dans cette problématique, la lutte de libération nationale n'est qu'une forme de la lutte des classes à l'échelle internationale, la question de l'émancipation nationale se trouve subordonnée à l'impératif de l'émancipation sociale. Il n'existe pas de bourgeoisie nationale antillaise, à vocation industrialisante, dont les intérêts seraient incompatibles avec ceux du capitalisme mondial : la bourgeoisie antillaise est organiquement associée à l'impérialisme. Aussi la moindre amorce de politique de développement implique-t-elle une attaque contre les positions de l'oligarchie. L'industrialisation, base d'un réel développement, suppose la réorganisation de l'activité économique non plus conformément aux

contraintes du marché international, mais à l'avantage et sous le contrôle des masses populaires. À l'initiative des capitalistes privés doit se substituer la planification démocratique en tant que mode de régulation de l'économie. Il résulte que, dans sa nécessaire tactique d'alliances, le prolétariat doit se garder d'aliéner son indépendance politique et son autonomie organisationnelle afin, d'ores et déjà, de renforcer au maximum le poids anticapitaliste du mouvement anticolonialiste. Pour le GRS, le prolétariat doit gagner l'hégémonie sur la lutte de libération nationale pour que son cours aboutisse à la constitution d'un État ouvrier indépendant, seul en mesure d'apporter des solutions radicales et définitives aux problèmes de l'ensemble des classes exploitées (prolétariat, paysannerie, artisans), et des couches opprimées (jeunesse, femmes) par le capitalisme. Le primat conféré à l'internationalisme prolétarien sur le nationalisme explique la dimension d'emblée antillaise (guadeloupéenne et martiniquaise) et caribéenne du projet trotskyste. Le CP se prononce pour un « État des noirs pauvres indépendant des riches » à l'échelle de la Guadeloupe et de la Martinique, tandis que le GRS se bat pour une République unifiée des travailleurs antillais, dans l'optique d'une Fédération des États socialistes des Caraïbes. Sur ce point, les héritiers de la théorie du « socialisme dans un seul pays » rétorquent que les peuples guadeloupéen et martiniquais doivent d'abord se libérer du carcan colonial avant de pouvoir choisir la nature de leurs relations mutuelles.

EN GUISE DE CONCLUSION ; LES ENJEUX D'UN DÉBAT

Nul doute que la controverse contemporaine entre marxistes antillais comporte une connotation de « déjà entendu ». À cet égard, on ne peut être que frappé par l'analogie – non fortuite – avec la polémique qui, au début du siècle, faisait rage en Russie entre menchevicks, porteurs d'une vision gradualiste et adaptationniste, et bolchevicks, ayant – on serait tenté de préciser : déjà – compris le caractère explosif de la combinaison des tâches démocratiques bourgeoises et des tâches socialistes dans le processus révolutionnaire qu'enfantent les « maillons faibles de la chaîne impérialiste ».

Ici comme ailleurs, aujourd'hui autant qu'hier, l'actualité du marxisme ne réside-t-elle pas dans la permanence de phénomènes d'exploitation et d'oppression liés à la domination du capitalisme ? Partant, à ceux qui se répandent en bavardages, à ceux qui ressassent des litanies sur le caractère suranné du marxisme, assimilé à une idéologie du XIX^e siècle, il convient de répliquer que somme toute ce qui date ce n'est pas tant le marxisme que le vieil ordre bourgeois dont il est

l'émanation critique. À ceux qui, pris d'hallucination morbide, s'autoillusionnent sur la mort de Marx, il importe d'objecter que Marx ne reposera en paix qu'une fois ses idées victorieuses, qu'après son propre triomphe dans l'avènement d'une humanité débarrassée de toute exploitation et de toute oppression.

NOTES

1. Voir « La mise en place du système colonial », notre contribution au volume 2 de *Historiai antillais*, Fort-de-France, Dajani Édition, 1981, p. 118 à 215.
2. Voir J. Adélaïde-Merlande, « Les origines du mouvement ouvrier à la Martinique de 1870 à la grève de 1900 », *Les Cahiers de CERAG*, no 26, 2^e trim. 1972 ; « Troubles sociaux en Guadeloupe à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, 1895-1910 », *Les Cahiers du CERAG*, no 31, s.d. ; « L'implantation du mouvement socialiste aux Antilles », *CARE*, no 7, fév. 1981 ; C. Celma, *Political life in Martinique from 1919 to 1939*, contribution à un congrès des historiens de la Caraïbe ; « Le mouvement ouvrier aux Antilles de la première guerre mondiale à 1939 », *Historiai antillais*, vol. 5, p. 167-234.
3. R. Ménil, « Notes sur le développement historique du marxisme à la Martinique », *Action* (revue du Parti communiste martiniquais) no 13, mai 1967, p. 17-30 et n^{os} 14-15, 3^e trim. 1967, p. 39-45.
4. En Guadeloupe, aux élections du 10 novembre 1946, sur trois députés le PC en compte deux ; proportion identique d'élus 10 ans plus tard à l'issue du scrutin de janvier 1956. En Martinique, les deux députés envoyés à l'Assemblée constituante, le 2 juin 1946, sont communistes ; en 1956, au faite de son influence le PC totalise aux législatives pas moins de 65 pour cent des suffrages exprimés et emporte deux des trois circonscriptions.
5. Cité par D. Maragnes, « Contre la mort lente » dans *Les Antilles dans l'impasse ?*, Paris, Éd. Caribéennes et l'Harmattan, 1981, p. 82.
6. *Une bataille gagnée du Parti communiste. L'assimilation des vieilles colonies*, Éditions du Parti communiste français, Fédération de la Martinique.
7. Voir notre ouvrage *Négritude et politique aux Antilles*, Paris, Ed. Caribéennes, 1981.
8. Député-maire de Fort-de-France depuis 1946, Aimé Césaire démissionne avec fracas en 1956 du PCF, à la suite des événements de Hongrie, pour créer le « premier parti authentiquement martiniquais », le Parti progressiste martiniquais aux destinées duquel il préside jusqu'à nos jours. Actuel président du Conseil régional de la Martinique mis en place dans le cadre de la politique de décentralisation menée par le gouvernement socialiste français.
9. Que l'on rapportera aux quelque 325 000 habitants que compte chacune des deux îles !

LE PARTI COMMUNISTE FRANÇAIS ET LA CONQUETE DU POUVOIR (1917-1984)

Marc LAGANA

Le communisme en France se confond, depuis ses origines, avec l'histoire du mouvement ouvrier. Historiquement, le Parti communiste français (PCF) a occupé une place de choix dans la gauche française. Pourtant, aujourd'hui, l'enracinement du PCF paraît bien fragile et son action politique en souffre profondément. Est-ce le « dépérissement » d'un parti révolutionnaire ? Il n'y a pas, à notre avis, d'explication facile. Néanmoins, l'histoire du PCF nous permet de cerner les lignes directrices de son devenir. En effet, le mouvement communiste a engendré un nouveau type de parti, a conçu un nouvel État, a imaginé une autre société. Quelles ont été les pratiques politiques de ce mouvement ? Autrement dit, quelle stratégie pour quelle révolution en France ? Sur la scène internationale le communisme a été porteur de révolution : parti révolutionnaire, État révolutionnaire, société révolutionnaire. Qu'en est-il en France, pays de tradition révolutionnaire s'il en est ? En France, le Parti et ses appareils et même des organisations relativement autonomes, tels les syndicats, sont autant d'éléments fondamentaux eu égard au potentiel révolutionnaire du mouvement. Le mouvement communiste, son implantation et son niveau de militantisme, se construit à l'usine, dans les villes, dans les régions, pour finalement s'imposer en tant que force politique.

La conquête du pouvoir est au coeur de la pratique politique communiste, comme en témoignent les stratégies internationales et nationales. Il s'agit, essentiellement, d'une double stratégie pour la conquête du pouvoir, reprenant le schéma révolutionnaire léniniste, tout en l'améliorant et en l'adaptant aux conditions nationales ainsi qu'aux conjonctures particulières. En France, le mouvement communiste construit à la fois un contre-pouvoir, enraciné dans les masses, dans la classe ouvrière, et un pouvoir politique, celui-là établi dans les moeurs et les institutions républicaines. Ce pouvoir politique est le plus souvent concrétisé à l'intérieur d'une alliance avec les socialistes. Quels ont été, dans l'histoire de la France contemporaine, les moments forts, les tendances profondes de cette stratégie communiste du double pouvoir ? Le Front populaire, le Front national, l'Union de la gauche en 1981

sont autant d'expériences historiques d'alliances et d'unions qui révèlent les forces et les faiblesses, le potentiel et les limites de cette stratégie. Ce sont ces moments révélateurs de l'histoire du mouvement communiste en France qui seront brièvement esquissés dans les pages qui suivent.

DE LA RÉVOLUTION BOLCHEVIQUE À LA FONDATION DU PCF

La révolution communiste éclate en pleine guerre et donne une lueur d'espoir à des peuples de travailleurs ravagés par trois ans de haines fratricides et d'unions sacrées. La victoire des bolcheviques, pourtant bien fragile, permettait à la gauche française d'imaginer une rupture avec tous les anciens régimes, qu'ils soient aristocratiques ou bourgeois, une rupture surtout avec un système d'exploitation économique et d'injustices sociales qui avait encore fait ses preuves en tant que pourfendeur de paix. Mais il y avait aussi la possibilité de rupture avec tous ces socialistes qui non seulement n'avaient pas pu s'opposer tant soit peu efficacement à la guerre, mais qui, ce qui est beaucoup plus grave, avaient collaboré avec les classes dominantes à l'effort de guerre. Une minorité seulement avait eu le courage de dire non à cette guerre.

La dynamique révolutionnaire prise en charge par les bolcheviques et leur parti d'avant-garde frayait un chemin vers la dictature du prolétariat, à savoir vers la construction d'un pouvoir ouvrier. Rappelant la Commune de 1871 Lénine voyait ce nouvel État ouvrier, encore à construire en 1917, comme un moyen de parvenir à une société socialiste. Quoi qu'il en soit, ce rapprochement établissait un lien privilégié entre la révolution bolchevique et la gauche française, qui ainsi renouait avec ses propres traditions révolutionnaires. Mais ces traditions révolutionnaires, ces expériences collectives, si différentes entre les ouvriers russes et les ouvriers français, entre des socialistes formés sous la république bourgeoise et des bolcheviques formés à l'école de la répression tsariste, pouvaient-elles vraiment se rencontrer ? D'une façon générale, y avait-il des conditions propices à une solution révolutionnaire dans la France d'après-guerre ? La gauche en aurait-elle eu les moyens ?

Vue du haut du nouveau pouvoir révolutionnaire en Russie la gauche française avait le devoir historique de tout mettre en œuvre pour conquérir le pouvoir politique. En effet, loin d'être établi en Russie par les bolcheviques, le pouvoir révolutionnaire était encerclé, isolé, et devait mener une guerre civile impitoyable dont l'issue était imprévisible. Du point de vue des bolcheviques, donc, la victoire de la révolution en Russie dépendait directement de la capacité de la gauche à faire la révolution en Europe : l'Allemagne, mais aussi la France,

devaient engager un processus révolutionnaire afin d'asseoir un pouvoir communiste sur le continent européen. Là était la condition essentielle du succès de la révolution internationale.

En France, comme dans toute l'Europe, la paix ouvre une période de crise profonde : le problème des reconversions industrielles, l'endettement et l'instabilité financière, le marasme économique général débouche sur une crise sociale. Dans cette France victorieuse mais saignée, la classe ouvrière reprend de sa combativité et refuse de faire les frais de la paix. Le temps est revenu de défendre les intérêts de classe ! Pour une minorité la révolution sociale a un « modèle » — la révolution bolchevique — et un lieu privilégié — la France ! Cependant, pour la majorité de la gauche, il s'agit prioritairement d'occuper le terrain de la lutte sociale et de préparer la révolution en intervenant dans les structures économiques et politiques du pays.

Syndicalistes et socialistes, qui composent cette majorité, veulent défendre les intérêts immédiats de la classe ouvrière dans le système capitaliste. En 1918 Léon Jouhaux, secrétaire général de la CGT, préconise l'intervention et la présence syndicale partout « où se discutent les intérêts ouvriers¹ ».

L'ensemble de la gauche française sera renforcé par une adhésion massive aux organisations de luttes et un fort courant revendicatif. La croissance des effectifs dans les organisations de lutte est très significative : à la CGT le nombre d'adhérents passe d'environ 600 000 en 1918 à plus d'un million en 1920². Au même moment, les effectifs de la SFIO passent d'environ 36 000 en 1918, à 133 000 en 1919, et atteignent plus de 178 000 en 1920. Cette formidable croissance représentait un véritable mouvement national.

Les luttes ouvrières des années 1919 et 1920 seront révélatrices des possibilités de mobilisation et de la volonté de combat qui existent dans la mouvance de ces organisations de classe. Elles révéleront aussi un manque de préparation et de profondes divisions à l'intérieur du mouvement syndical.

En 1919 le moment fort d'un large mouvement de grèves viendra à l'occasion de la fête du « premier Mai » à la fin de la Première Guerre mondiale. Tout au long de l'année, les travailleurs revendiqueront des augmentations de salaire, les « huit heures », afin de mobiliser d'importants secteurs de l'économie : les mineurs, au début de l'année, suivis des employés des transports, du bâtiment, de l'habillement, puis du textile et de la métallurgie. Le gouvernement de Georges Clémenceau interdit la manifestation du 1^{er} mai prévue par la Confédération générale du travail (CGT) afin de prévenir la politisation du mouvement social (mouvement de revendications). Néanmoins, l'Union départementale de la Seine (CGT) organise une puissante manifestation à Paris (500 000 manifestants et un mort).

Le mouvement social est suffisamment fort pour que la CGT prépare une action internationale contre l'intervention des alliés en Russie. Une grève générale est décidée pour le 21 juillet et même si elle ne devait durer que 24 heures le mouvement ouvrier français manifesterait ainsi sa solidarité avec les travailleurs italiens, anglais, mais surtout avec la révolution bolchevique. La CGT, craignant à la fois un débordement par la base et l'intransigeance du gouvernement, revient sur sa décision. La manifestation n'aura pas lieu, et le mouvement ouvrier sera plus divisé que jamais entre minoritaires et majoritaires.

Au congrès de la CGT à Lyon en septembre 1919 la minorité s'organisera à l'intérieur (conseil des syndicats révolutionnaires). Malgré le poids de la direction, représentant l'orientation réformiste de la majorité de la CGT, la minorité propose comme programme de « défendre les révolutions ouvrières et de faire autour d'elles toute la propagande nécessaire pour faire pénétrer dans les masses de ce pays l'idée bien déterminée qu'elles ont la possibilité de faire également leur révolution³ ».

Alors que le mouvement syndical se radicalise, la SFIO, quant à elle, s'engage à fond dans une stratégie réformiste et électoraliste. Cependant, la performance lamentable de la gauche aux élections de novembre 1919 aura pour effet, non seulement d'affaiblir la position des éléments réformistes de la SFIO, mais encore de nourrir l'antiparlementarisme des syndicalistes révolutionnaires.

L'année 1920 verra un approfondissement des luttes ouvrières. C'est la minorité révolutionnaire à l'intérieur de la CGT qui sera à la fine pointe de la lutte quand, en avril, elle prendra la direction de la Fédération des cheminots. Le 30 avril, les cheminots entament une grève générale portant sur des revendications économiques mais aussi pour appuyer la nationalisation des chemins de fer. Le premier mai 1920 sera donc extrêmement combatif, le mouvement de grève s'étendra, et la CGT engagera la « grève par palier ». Le 3 mai les mineurs et les *dockers*, entre autres fédérations, se joignent aux cheminots. Les transports, le bâtiment, la métallurgie, l'électricité suivent et le 11 mai il y a plus de 1,5 million de travailleurs et de travailleuses en grève. Mais le patronat, avec l'aide intégrale du gouvernement, prend l'offensive. Menace de dissolution de la CGT, poursuites surtout contre les militants appartenant à la minorité, utilisation de briseurs de grèves font partie de l'armature de la répression. Dans le repli général du mouvement, qui surviendra le 22 mai, les cheminots seront les plus durement réprimés (18 000 mises à pieds). La CGT doit faire face à un échec d'autant plus retentissant qu'il fait suite aux défaites syndicale et électorale de 1919.

Ce double échec du syndicalisme et du socialisme français en mai-juin 1920 favorise l'action des forces politiques et sociales favorables à l'adhésion à la III^e Internationale.

Déjà en 1919 la gauche révolutionnaire française avait fondé un parti communiste en rupture avec les socialistes et le syndicalisme réformistes : il fallait regrouper toutes les forces révolutionnaires et les rallier à la III^e Internationale. Voulant construire une société sur la base de soviets, profondément antiparlementariste, ce nouveau Parti communiste regroupait une proportion notoire d'anarchistes et de syndicalistes anarchiques (les anciens du Comité de défense syndicale qui lutta pour la fin de la guerre).

Ce premier Parti communiste n'arrivera jamais à rassembler la gauche française et sera finalement renié par la III^e Internationale elle-même, qui devra ainsi attendre qu'un Parti communiste puisse voir le jour. À l'intérieur de la SFIO c'est le groupe formé autour de Lorient, le trésorier du parti, qui organisera tous les éléments favorables sinon à une scission du moins au ralliement à la révolution bolchevique et à la III^e Internationale. Du reste, le comité de la III^e Internationale, formé le 8 mai 1919, sera ouvert au syndicalisme révolutionnaire et à l'anarcho-syndicalisme grâce à la présence de militants comme Monatte, Monmousseau et Péricat au comité directeur. Néanmoins, la majorité du comité était socialiste et entendait militer surtout à l'intérieur de la SFIO prioritairement afin de l'amener dans les rangs de la III^e Internationale. Ce comité de la III^e Internationale, regroupant les éléments révolutionnaires du mouvement socialiste, qui avaient milité dans l'ancien Comité pour la reprise des relations internationales, engage un travail en profondeur dans la SFIO. Les événements politiques, et tout particulièrement la combativité des masses et des organisations ouvrières en 1919 et 1920, favorisèrent l'action du comité en faveur de la III^e Internationale. Dans cette période se dessine un mouvement de gauche dans la SFIO et un nombre grandissant de militants socialistes se reconnaîtront dans la politique d'adhésion à la III^e Internationale. Au congrès de la SFIO à Strasbourg, en février 1920, le comité de la III^e Internationale fera des progrès importants, dont la résolution portant sur le retrait du parti de la II^e Internationale. Finalement, le congrès décide d'envoyer le secrétaire général du parti, F.O. Frossard, et le directeur de *L'Humanité*, Marcel Cachin, à Moscou afin de négocier avec la III^e Internationale et par ce biais de lui faire rapport sur la situation.

Les différents courants à l'intérieur de la SFIO vont s'organiser afin de mener la lutte sur l'adhésion à la III^e Internationale au prochain congrès à la fin de 1920. En effet, l'enjeu fondamental du congrès de Tours sera l'adhésion à la III^e Internationale et, donc, la formation d'un parti communiste⁴. La droite de la SFIO, autour de Pierre Renaudel et d'Albert Thomas, tous deux ayant joué un rôle de premier plan dans la

participation socialiste à l'Union sacrée pendant toute la guerre, défend le passé de la SFIO et s'oppose ardemment à la nouvelle internationale.

La majorité de la SFIO au moment du congrès de Strasbourg se situe autour de Charles Longuet, petit-fils de Karl Marx et grande figure du socialisme français d'après-guerre. Ce centre, plutôt réformiste, est à la recherche de l'unité à l'intérieur du socialisme français et désire profondément la reconstruction de l'unité du socialisme international. Les « longuettistes » – ou le courant « reconstruction » – vont vouloir rassembler les forces vives du socialisme presque à tout prix. Cependant, une quelconque synthèse centriste, au nom d'une unité toujours à reconstruire, ne pouvait endiguer la dynamique de l'adhésion à la III^e Internationale.

Le Comité de la III^e Internationale, avec l'appui de Frossard et Cachin qui avaient participé au deuxième congrès de l'Internationale communiste (IC) à Moscou du 17 juillet au 7 août 1920, ont entamé une campagne vigoureuse pour l'adhésion de toutes les sections de la SFIO. Depuis le deuxième congrès de l'IC cette adhésion est codifiée dans les 21 fameuses conditions d'admission, qui déterminent la nature des partis communistes et qui inscrivent dans la pratique des concepts fondamentaux du communisme, tels la dictature du prolétariat et le centralisme démocratique. Dans cette lutte préparatoire au congrès de Tours, les militants socialistes ont le choix entre deux autres motions. En effet, Longuet présente, au nom du courant « reconstruction », une motion d'adhésion à l'IC, mais avec des réserves. Le courant refuse, notamment, l'imposition des 21 conditions d'admission par l'IC. Les « longuettistes » ne pouvaient accepter l'exclusion de militants ; ils voulaient maintenir la diversité des tendances au nom même de l'unité socialiste. Blum, au nom de la droite du parti, présente la troisième et dernière motion : non seulement celle-ci s'oppose-t-elle catégoriquement aux 21 conditions de l'IC mais encore elle ne remet aucunement en question l'Union sacrée et les traditions réformistes du parti.

À l'ouverture du congrès de Tours, à Noël 1920, les différents courants de la SFIO s'affrontèrent sur la question de l'adhésion à la III^e Internationale. L'heure était dramatique mais tous savaient que la scission, elle, était inévitable. Blum, au nom de la droite, allait évoquer la garde de la « vieille maison » du socialisme. Où se ferait la brisure ? Tel était l'enjeu du congrès de Tours. Car l'ensemble de la gauche du parti voulait que la scission se fasse le plus à droite possible, afin que le nouveau parti communiste soit représentant de la plus grande majorité possible. Il n'est donc pas surprenant de voir les tenants des motions Frossard-Cachin d'une part, et Longuet d'autre part, introduire des nuances dans leur interprétation des 21 conditions d'admission à l'IC tout au long des débats du congrès. Cette volonté des militants socialistes de

télégramme. En plein congrès, le télégramme de Zinoviev, rappelant à l'ordre les partisans de la III^e Internationale, a eu l'effet d'une bombe. L'IC ne pouvait admettre que sa nouvelle section française ait des réserves quant au bien-fondé des 21 conditions. En outre, le congrès de fondation du Parti communiste français (PCF) devait exclure Charles Longuet et Paul Faure qui « restent des agents déterminés à l'influence bourgeoise sur le prolétariats ». Une large majorité des militants socialistes votèrent pour l'adhésion à la III^e Internationale précisément car ils s'opposaient au socialisme de guerre qui avait révélé le manque de contrôle de la base sur leurs propres élus (surtout en ce qui concerne les parlementaires) et, d'une manière générale, les faiblesses d'un parti peu efficace dans la lutte de classes. Au congrès de Tours, ils adhèrent à une certaine vision du militantisme : la discipline du parti, une organisation efficace. Il y avait donc une volonté de rompre avec le réformisme en renouant avec des traditions révolutionnaires.

Dès sa naissance en 1920 le PCF s'inscrit dans un mouvement international. Ses liens intimes avec la III^e Internationale l'engagent à mener une politique internationaliste dans le cadre d'une stratégie révolutionnaire. En France, cet internationalisme passait par la construction d'un parti communiste fort, capable de prendre le pouvoir et de diriger la société française vers le socialisme. C'est pendant l'entredeux-guerres que le POE devint un grand parti de gauche, enraciné dans la classe ouvrière. Mais, avant d'atteindre cette position, le PCF a dû s'affirmer politiquement et idéologiquement. En réalité, le PCF sorti du congrès de Tours n'avait de communiste que le nom. Les anciens militants de la SFIO, qui se retrouvaient majoritairement dans le nouveau parti, allaient très vite comprendre que la III^e Internationale n'était pas la II^e Internationale et, surtout, que les 21 conditions d'admission devaient être appliquées rigoureusement. Ces liens contraignants avec la III^e Internationale et, surtout, l'impératif de construire un vrai parti communiste, en rupture totale avec la social-démocratie, expliquent, au moins partiellement, les difficultés des premières années : exclusions ou départs de militants socialistes (c'est le cas de Frossard, le premier secrétaire général du parti), baisse importante du nombre de militants. En effet, au congrès de Tours, plus de 180 000 adhèrent au nouveau parti, mais il n'en reste que 57 000 en 1924 ; au creux de la vague⁶, le parti atteindra environ 20 000-25 000 militants en 1933.

Au début, donc, le PCF devait adapter son intervention dans la vie politique française aux contraintes que représentaient la diminution de ses effectifs et les orientations imposées par la III^e Internationale. Si la domination de l'IC sur sa section française se comprend assez bien, l'hémorragie des premiers militants, des premières bonnes volontés, est plus difficile à expliquer. Il semble pourtant que la nécessité pour le

PCF de constamment s'adapter aux interventions et aux politiques de la III^e Internationale éclaira nombre de décisions et, naturellement, justifia les exclusions. Dès 1920 le troisième congrès de l'IC doit constater d'une part que la situation en France n'est pas révolutionnaire, et, d'autre part que la Russie soviétique prépare un revirement de taille avec la NEP (la nouvelle politique économique entérinée par le dixième congrès du PCUS). Pour l'IC il devient impératif, dans une période de relative stabilité du capitalisme, de créer, en France, un parti révolutionnaire pouvant s'adapter à toutes les épreuves de l'histoire. Dans ce sens, l'IC intervient pour que la presse communiste soit subordonnée au contrôle du parti, pour que les communistes toujours membres de la franc-maçonnerie ou de la Ligue des droits de l'homme soient exclus du parti et pour que la vaste majorité des candidats communistes soient ouvriers ou paysans. En 1924, le cinquième congrès de l'IC ira encore plus loin en introduisant la politique dite de « bolchevisation » ; cette intervention du communisme international sera décisive pour l'avenir du PCF. Dans l'esprit de la III^e Internationale, le PCF devait concrètement se transformer en section du parti communiste international. Pratiquement, les communistes français s'engageaient à créer un parti vraiment prolétarien sur des bases de classe. La structure du parti, héritée de la SFIO, allait passer du regroupement sur des bases électorales (quartier, commune, région) à une organisation construite à partir du milieu de travail : le parti fut réorganisé sur la base de cellules d'usines et d'entreprises. L'essentiel était de mener la lutte de classes sur les lieux de travail : l'ouvrier face au patron ; « classe contre classes ». La lutte de classes devenait permanente et le militantisme entraînait dans le quotidien de tout communiste. Le PCF puisait ainsi sa force dans le monde du travail et l'entreprise devenait un lieu privilégié où réaliser son action politique. Naturellement, cette base prolétarienne permettait au parti d'exploiter à fond ses positions acquises dans les municipalités, lieu par excellence pour réaliser des politiques sociales et travailler à politiser les citoyens. Les coopératives étaient un autre terrain favorable à l'activité communiste.

En même temps, toujours dans le cadre de la « bolchevisation », le travail syndical a été intimement lié à l'action politique du PCF. À cette époque de la Confédération générale du travail unifiée (CGTU), la minorité syndicale qui avait quitté la Confédération générale du travail en 1921 devenait la « courroie de transmission » du PCF. Une fois la CGTU véritablement sous le contrôle des communistes, les syndicalistes révolutionnaires décideront, en 1926, de partir ; ce qui aura pour effet d'accentuer le déclin des effectifs syndicaux, qui passent de 431 000 en 1926 à 258 000 en 1932⁷.

L'impact du PCF dans la société française ne peut être apprécié à travers la seule organisation du parti, ou encore de celle du syndicat (de

la CGTU), aussi importantes soient-elles pour le devenir du mouvement révolutionnaire en France. En effet, des mouvements comme celui des anciens combattants (ARAC) et la grande organisation de la Jeunesse communiste, cette pépinière de nouveaux militants, jouaient un rôle fondamental dans l'implantation du PCF. Parmi les organisations de masse, il ne faut pas oublier le Secours Rouge, les Amis de l'URSS, et de nombreuses associations culturelles et sportives. Grâce en grande partie à ces multiples organisations de masse, le PCF arrivera à produire un environnement social et culturel spécifiquement communiste. Cette culture communiste sera, avant tout, ouvrière dans ses traditions, dans sa composition et dans son comportement. Les individus ou groupes provenant d'autres milieux sociaux – tout particulièrement les intellectuels – qui se reconnaîtront dans le mouvement communiste devront s'adapter, tant bien que mal, à ce parti « de la classe ouvrière ».

Tout au long de l'histoire du PCF les cadres communistes proviennent souvent des organisations de masse du parti, et surtout de la CGTU – puis de la CLGT après la réunification en 1936 – et des Jeunesses communistes. Ces militants syndicaux, ces jeunes communistes rejoindront les militants ouvriers, ayant fait leurs preuves sur le lieu de travail, aux écoles centrales du parti. Ces écoles, organisées pendant la période de « bolchévisation » du parti, deviendront un véritable creuset de militantisme. Dans les années 1920 et 1930 ces nouveaux cadres atteindront rapidement le sommet du PCF et transformeront le parti à l'image bolchevique.

Dès les années 1920 il s'agit d'un parti bien structuré et discipliné, dans la tradition bolchevique qui possède déjà un rayonnement bien au-delà du simple nombre de ses adhérents. Les organisations de masse du parti en sont la preuve la plus concrète. Par ailleurs, la propagande communiste était un élément clef de son rayonnement comme en témoigne le quotidien du PCF, *L'Humanité*. En effet, *L'Humanité* sera un journal populaire d'environ 140 000 lecteurs dès 1920, puis en 1929 il atteindra 200 000. Une année particulièrement mauvaise, 1932, verra son tirage moyen à 154 000.

Les années 1920 ont donc vu la construction d'un parti communiste en France. L'implantation du PCF dans la classe ouvrière, sa présence à l'usine et son influence sur la société civile lui ont permis, tôt dans son histoire, de mener des luttes sur plusieurs fronts.

L'objectif fondamental du PCF, dès sa fondation à Tours, fut de lutter pour l'avènement du socialisme en France. D'où s'ensuivirent tous les efforts des communistes pour former un parti d'avant-garde et pour s'assurer une implantation aussi profonde que solide dans la classe ouvrière afin d'assumer la transformation révolutionnaire de la société française par la prise du pouvoir politique. À travers toute son histoire le PCF va devoir se forger une stratégie à la mesure de son objectif.

La stratégie de conquête du pouvoir subira deux influences fondamentales, même si elles ne sont pas toujours d'un poids égal : l'internationalisme et la spécificité nationale. Ces influences externes et internes feront du PCF un parti à part, avec son fonctionnement particulier et sa finalité révolutionnaire propre. Il ne faut pas oublier que le PCF est le produit du mouvement communiste international. Ce qui explique que la III^e Internationale jouera constamment un rôle de premier plan dans l'évolution du PCF et, au-delà, l'Union soviétique restera une référence fondamentale dans l'élaboration de toute stratégie. L'influence nationale pèsera cependant d'une manière au moins aussi déterminante sur les orientations stratégiques du PCF. Premièrement, le parti intégrera les traditions révolutionnaires et les particularités de la lutte de classes en France dans ses propres pratiques. Le PCF se réfère ainsi volontiers au riche passé du mouvement ouvrier français, à ses débats et à ses expériences : de la Révolution française à la Commune de Paris en passant par la révolution de 1848. Deuxièmement, l'histoire du PCF s'insère tout naturellement dans l'évolution du mouvement ouvrier français contemporain. Évidemment les luttes politiques et économiques menées par la classe ouvrière française marqueront fortement la stratégie communiste jusqu'à aujourd'hui. En effet, le parti devra adapter sa stratégie révolutionnaire, tant bien que mal, non seulement aux aléas des conjonctures et des rapports de forces, mais, d'une manière générale, au cadre démocratique offert par les institutions républicaines et les organisations de la classe ouvrière.

Cependant il faut saisir le contour de la stratégie de conquête du pouvoir⁸. Cette stratégie du PCF est fondée sur des pratiques politiques à l'intérieur à la fois de la société civile et de l'État. Dans ces différentes sphères d'action le PCF vise à établir son hégémonie en vue de la prise du pouvoir.

LA STRATÉGIE COMMUNISTE DE CONQUÊTE DU POUVOIR 1920-1960

Au niveau de l'État, et dans le cadre des institutions politiques, le PCF conduit une lutte tout à fait légale. Afin d'investir le pouvoir d'État – ce premier pouvoir – les communistes s'insèrent dans les appareils d'État et, surtout, mènent des batailles électorales à tous les échelons. Par ailleurs, le PCF poursuit continuellement son implantation auprès des masses. Naturellement, il s'agit pour le parti d'asseoir son pouvoir dans la classe ouvrière, mais *a priori* aucune classe ou fraction de classe « exploitée » par le système capitaliste n'est exclue du travail communiste. Ce deuxième pouvoir a toujours reposé d'abord sur l'implantation du PCF dans la société civile en général. Le degré d'activité – son dynamisme donc – et la puissance des organisations de

masse (tels les syndicats, les jeunesses communistes) correspondent à la capacité du PCF de réaliser une stratégie de conquête du pouvoir. En effet, l'ampleur de l'hégémonie communiste dans la société civile et la profondeur de son intervention au niveau de l'État sont déterminantes pour prendre, un jour, la totalité du pouvoir.

Le PCF pouvait-il réaliser une telle stratégie révolutionnaire dans le contexte historique et national français ? La stratégie communiste de conquête du pouvoir ne pouvait se réaliser concrètement sans une pratique politique d'alliance avec d'autres forces politiques et sociales. Nécessairement, la stratégie communiste se devait d'évoluer à la fois par rapport à ses adversaires mais aussi par rapport à ses alliés potentiels. Depuis la scission du congrès de Tours, les communistes n'avaient qu'une seule alliance vraiment crédible : l'entente avec les socialistes, regroupés dans la SFIO, gardiens de la « vieille maison » du socialisme et, à ce titre, concurrents historiques pour les faveurs de la classe ouvrière et pour le... pouvoir !

Il y a des périodes, dans l'histoire de la gauche française, qui sont particulièrement révélatrices des pratiques politiques du PCF. Ces moments révélateurs sont autant d'étapes dans les stratégies de conquête du pouvoir des communistes. Il reste que, si on peut constater de nombreux reculs dans l'histoire du PCF, les communistes, eux, ne peuvent connaître de défaite permanente car ils s'insèrent dans un mouvement, et donc dans une stratégie internationale.

Étant donné les liens intimes entre la III^e Internationale et le PCF pendant la période de l'entre-deux-guerres, il n'est pas surprenant de voir que la stratégie nationale du parti fut un reflet, certes complexe, de la stratégie internationale du mouvement communiste. Cette complicité entre le parti national et le mouvement international est particulièrement forte au moment de la période dite de « classe contre classe ». Au cœur de cette politique de la III^e Internationale, qui sera appliquée de la fin des années 1920 jusqu'en 1935 (au moment du « tournant » du septième et dernier congrès de l'IC), se situe le Front unique à la base. Sans nécessairement rejeter des contacts avec les chefs et les organisations socialistes, le travail des communistes consistait principalement à gagner les ouvriers socialistes à la politique communiste dans l'espoir de rallier un maximum d'entre eux autour de la bannière communiste. Jusqu'à la formation du Front populaire, le Front unique à la base reste la stratégie privilégiée par le parti.

Du Front unique au Front populaire

Le développement de l'unité contre le fascisme facilitera le passage de la stratégie de Front unique à la base du Front populaire. Les débuts de l'implication des communistes français dans le mouvement

antifasciste se situent autour du mouvement d'Amsterdam-Pleyel, qui voit le jour en 1932. Les délégués de 30 pays se réunissent à Amsterdam en août 1932 en vue de créer un large front antifasciste, comprenant des sans-parti (environ 48 %) ainsi que des socialistes et des communistes.

Sur la base d'une politique antifasciste, il y aura l'amorce d'un rapprochement entre communistes et socialistes français au congrès de la salle Pleyel à Paris en juin 1933. Le mouvement antifasciste, connu à ses débuts comme le mouvement Amsterdam-Pleyel, restait dominé par une orientation nettement communiste, et ceci malgré une participation très majoritaire d'éléments non organisés, tels les intellectuels, et non communistes. Les initiatives du PCF, son analyse aussi qui donne la priorité à la lutte de classes sur la lutte antifasciste car il s'agissait d'une lutte essentiellement anticapitaliste, amèneront la SFIO à condamner le mouvement Amsterdam-Pleyel. En effet, il faudra attendre une plus grande poussée du fascisme en France même, avant que l'alliance socialo-communiste puisse se concrétiser.

Dès 1934 il y a une évolution dans la stratégie communiste aussi bien au niveau international que national. À l'intérieur de la III^e Internationale les fondements de la stratégie « classe contre classe » étaient de plus en plus remis en question, tout particulièrement l'analyse qu'elle faisait du caractère social-fasciste de la social-démocratie, et celle du front unique à la base, qui excluait, dans la pratique, la possibilité d'une alliance politique avec d'autres organisations. L'élément fondamental de la nouvelle stratégie du mouvement communiste devenait certainement la lutte contre le fascisme.

Les journées de février 1934 à Paris furent décisives quant à la dynamique d'unité de la gauche. L'agitation des ligues fascistes en France, leur impact politique, encouragea le développement d'un large front antifasciste. Les militants communistes et socialistes vont se rejoindre dans la lutte et c'est tout le poids des manifestations unitaires qui agira sur l'évolution relativement rapide de la stratégie du PCF.

Dans ce nouveau contexte de lutte, la conférence nationale du PCF à Ivry, en juin 1934, préparera le terrain politique pour la signature, le 27 juillet 1934, d'un pacte d'unité d'action avec la SFIO. Ce pacte entre le PCF et la SFIO créa des comités de coordination et prévint une campagne contre la menace fasciste en France. Historique, le pacte l'était, car depuis le congrès de Tours de 1920 l'unité, même dans le cadre d'une action politique de portée limitée, n'avait jamais été à l'ordre du jour de la gauche française. La lune contre les chefs socialistes et la SFIO, prise globalement, devait s'atténuer et même se terminer ; il devait surtout y avoir une attitude différente envers les ouvriers socialistes, pris collectivement, à partir du moment où il s'agissait de combattre le fascisme. C'était le renversement de la stratégie « classe

contre classe ». Néanmoins, il faudra attendre plus d'un an avant de pouvoir avancer sur le terrain de l'alliance politique et la réalisation de la nouvelle stratégie du PCF : le Front populaire.

L'unité d'action entre les communistes et les socialistes permettra, dans un premier temps, de constituer le Rassemblement populaire, élargi à une centaine d'organisations (dont le mouvement Amsterdam-Pleyel). Par ailleurs, le PCF prendra l'initiative dans la dynamique d'unité et proposera, le 24 octobre 1934, à Nantes, d'élargir encore l'alliance sociale et politique au parti radical, à droite de la SFIO. Au début du mois de novembre 1934, le PCF traduisait cet espoir d'alliance dans la formule « front populaire pour la liberté, le travail et la paix⁹ ».

L'année 1935 sera consacrée à la consolidation du Front populaire. L'unité de la gauche était désormais à l'ordre du jour, mais sa réalisation devait prendre plus d'une bonne volonté et dépassait la stratégie d'un seul parti. Pendant l'été 1935 deux événements ont pesé sur l'évolution du Front populaire en France. À l'occasion du 14 juillet, les partis du Front populaire (le PCF, la SFIO et le Parti radical), les syndicats et de nombreuses organisations appelèrent à une manifestation unitaire. Plus de 500 000 personnes prennent alors la rue à Paris, donnant ainsi une grande impulsion au mouvement populaire et antifasciste.

Ce même mois de juillet, le septième congrès de la III^e Internationale eut lieu à Moscou. La pratique politique du PCF sera à l'honneur car le congrès consacrera l'orientation de front populaire pour l'ensemble du mouvement communiste international. Le terrain politique en vue de la participation du PCF à une expérience de Front populaire, dans le cadre de la lutte antifasciste, avait été préparé dans les mois qui suivirent le septième congrès de l'IC. Tous ces efforts furent consacrés par la signature, en janvier 1936, d'un programme de Front populaire « pour défendre les libertés démocratiques, pour donner du pain aux travailleurs, du travail à la jeunesse, et au monde la grande paix humaine¹⁰ ».

La dynamique unitaire alla au-delà du strict cadre d'alliance politique. En effet, la réunification syndicale aboutira, après de longues négociations, au congrès de Toulouse en mars 1936 : une seule CGT qui distinguera, dorénavant, la pratique syndicale de la pratique politique et qui jettera la base d'un rapprochement avec l'ensemble de la classe ouvrière organisée.

Cette stratégie unitaire de Front populaire du PCF devait mener à une victoire politique éclatante¹¹ en avril-mai 1936. Le PCF se lança dans la campagne électorale de 1936 avec des mots d'ordre aussi nouveaux qu'audacieux, telles l'union du peuple de France, la réconciliation nationale contre l'oligarchie capitaliste, la revendication de l'héritage national. Les résultats électoraux donnent raison à l'alliance politique du PCF et à la stratégie de Front populaire : 378 députés à la

gauche contre 220 aux partis de droite. Il s'agit surtout d'une grande victoire pour les communistes – le parti lui-même sera grandement surpris – car le PCF passe d'environ 795 000 voix aux élections de 1932 (9 % des suffrages) à 1,5 million (15,2 %) et ses députés de 10 à 72.

Malgré cette percée politique, le PCF ne reviendra pas sur sa décision de ne pas participer au gouvernement ; son soutien au gouvernement de Front populaire, par contre, sera intégral.

Un gouvernement de Front populaire devait s'appuyer, d'après M. Thorez,

[...] sur l'activité extra-parlementaire des masses, sur l'organisation des comités de Front populaire. Ce sera un gouvernement donnant toutes les possibilités à l'agitation et à la propagande, à l'organisation et à l'action de la classe ouvrière et de son parti communiste, permettant la préparation à la prise totale du pouvoir par la classe ouvrière, bref un gouvernement qui soit la préface à l'insurrection année pour la dictature du prolétariat¹².

C'était au PCF que revenait le rôle d'avant-garde auprès des masses. Cette pratique politique s'insère dans le cadre de la stratégie du double pouvoir que le Front populaire devait permettre de réaliser. Ainsi le parti devait assumer la direction du mouvement de masse en organisant la base sociale du Front populaire.

Le grand mouvement de grève éclata au mois de mai et atteindra son apogée¹³ au mois de juin 1936. Les communistes ont évidemment été particulièrement actifs dans la CGT réunifiée, mais l'ampleur et l'intensité du mouvement de grève dépassaient les simples revendications syndicales et ne peuvent s'expliquer que dans le cadre du grand espoir suscité par la victoire du Front populaire. Plusieurs millions de travailleurs et de travailleuses firent grève et inaugurèrent une nouvelle tactique qui frappa l'imagination de l'époque : l'occupation du milieu de travail.

Le patronat était affolé à la fois par la formation d'un gouvernement de gauche et par la puissance du mouvement de grève, d'une ampleur inconnue depuis les grandes grèves de 1919-1920. Il se voyait obligé de négocier avec la CGT et le gouvernement du Front populaire dirigé par Léon Blum. Les accords de Matignon, signés le 7 juin 1936, inscrivirent dans la réalité les avancées ouvrières : l'augmentation des salaires, l'amélioration des conditions de travail et du droit syndical, ainsi que les deux fameuses semaines de congés payés. Malgré les accords de Matignon, les grèves persistèrent et la CGT, avec l'aide de la gauche au pouvoir, dut convaincre les ouvriers que la « fête » était bel et

bien terminée. Le célèbre appel de Maurice Thorez, le secrétaire général du PCF, « il faut savoir terminer une grève », donne le ton de ce qu'a été l'apport des communistes dans cette lutte. Quel qu'ait été le potentiel révolutionnaire de ce mouvement de masse, la stratégie du PCF, à l'intérieur du Front populaire, était de préparer la prise du pouvoir par la classe ouvrière et non de passer à l'acte, car les « conditions n'étaient pas réunies pour réaliser la révolution sociale¹⁴ »

Tout n'est pas possible pour le PCF car, entre autres, il n'est pas encore le « grand parti de la classe ouvrière ». Nous avons déjà vu la progression du parti aux élections du printemps 1936, mais, de plus en plus, il investira la société civile afin d'appliquer sa stratégie de « double pouvoir ».

Dans le cadre du Front populaire, le PCF approfondira son implantation dans la société française et deviendra un grand parti national. Dans cette optique, les effectifs du parti sont particulièrement révélateurs : de 87 000 adhérents en 1935, le PCF passe¹⁵ à plus de 300 000 en 1936. Cette croissance fulgurante est d'autant plus importante qu'il s'agit d'un phénomène national : le parti est partout. Par ailleurs, le nombre de cellules d'entreprises, la véritable base du parti communiste à l'époque, augmente sensiblement, passant de 776 en octobre 1935 à 2 898 un an plus tard. Les Jeunesses communistes ne font pas exception : de novembre 1935 à novembre 1936, elles passent de 25 000 à 100 000 membres. Enfin, le tirage du grand quotidien du PCF, *L'Humanité*, qui se maintenait déjà au-delà de 340 000 en 1935, atteindra 500 000 en 1936 et aura un tirage annuel moyen de 425 000 exemplaires. L'ensemble de la presse communiste est en pleine expansion et, pendant la période du Front populaire, les communistes lanceront de nouvelles publications régionales et locales.

Sur le plan du mouvement syndical, il y a une énorme poussée de la masse des travailleurs et des travailleuses. Naturellement, l'unité syndicale retrouvée à Toulouse, avec la CGT réunifiée, aidera beaucoup. Cependant, la CGT atteint plus de 2,5 millions d'adhérents après le mouvement de grève de mai-juin 1936.

La première phase du Front populaire se termine en juillet 1937 quand le Sénat refuse les pleins pouvoirs économiques au gouvernement de Léon Blum. Ce constat d'impuissance politique, en ce sens que le gouvernement était à la fois incapable de mener une politique économique de redressement et d'approfondir sa politique sociale, créera de vives tensions à l'intérieur de l'alliance politique. Il y a déjà une division grandissante entre les communistes et les socialistes à propos de la guerre civile espagnole. Au début de la guerre civile, en été 1936, Léon Blum décide, évaluant l'isolement de la France sur le plan international, d'appliquer une politique de non-intervention, tandis que le PCF défend une politique d'aide active à la République espagnole, ce

qu'il continuera jusqu'à la défaite des républicains. Ces divisions, aussi bien en politique intérieure qu'en politique internationale, mèneront à l'éclatement du Front populaire.

Indépendamment de notre appréciation globale du Front populaire, on doit reconnaître que les pratiques politiques du PCF, pendant cette période, lui auront permis de s'affirmer en tant que parti national. À partir du Front populaire le PCF construira son influence politique et sociale en regard de cette expérience, comme le démontrera le Front national pendant la Résistance et au moment de la Libération.

Le Front populaire a été un moment privilégié pour la stratégie de conquête du PCF. Le parti n'a que partiellement réussi, néanmoins il en est sorti encore plus capable de mener d'autres batailles politiques et de construire d'autres alliances politiques. Depuis le Front populaire, le PCF a eu deux autres moments historiques qui lui ont permis de s'engager sur une voie de conquête du pouvoir politique : le Front national, dans l'immédiate après-guerre, et l'Union de la gauche dans les années 1960-1970. Pendant ces deux périodes le PCF approfondira la dimension nationale de son devenir.

Le Front national

La Résistance a été le creuset d'une nouvelle unité de la gauche. Le PCF, qui a terriblement souffert de son engagement total dans la lutte pour la libération de la France, apparaît à la libération comme la principale force à gauche. Le parti est indéniablement populaire et peut prétendre conduire un large mouvement social, comme les différentes consultations électorales et le développement du parti le prouveront. Car il s'agit bien d'un parti aux couleurs de la France qui entend mener une politique de rassemblement national et qui de ce fait prône la continuation de la stratégie de « Front national », réalisée pendant la Résistance.

Unité dans la Résistance, donc, unité aussi à la Libération et unité surtout au pouvoir, afin de libérer et de reconstruire la France. Aux élections à l'Assemblée constituante, en octobre 1945, le PCF devient le premier parti de France avec plus de cinq millions de voix (26 % contre 15,4 % en 1936) et 151 députés.

La position exceptionnelle du PCF à la libération de la France était largement due à la grande influence qu'il avait acquise pendant la Deuxième Guerre mondiale. En effet, la participation des communistes à la Résistance contre l'occupant nazi a conféré un grand poids politique et moral au PCF. Les organisations communistes de la Résistance ont acquis un rayonnement allant souvent bien au-delà de la mouvance communiste. Tel fut le cas des Francs-tireurs et partisans (FTP), l'organisation militaire communiste qui était au coeur des combats et

des Milices patriotiques, qui devaient armer et encadrer la classe ouvrière à partir du printemps 1944. Il y a aussi l'exemple des organisations proprement politiques, tels les comités départementaux et surtout les comités locaux de libération. À tous les niveaux, les communistes ont participé à la Résistance de plein droit — même s'ils étaient minoritaires — assurant une présence politique importante au Comité national de la résistance (CNR), où ils contribuèrent à l'élaboration du programme pour la reconstruction de la France à la Libération.

À la libération de la France, la révolution sociale n'était toujours pas à l'ordre du jour, car, pour les communistes, il fallait avant tout construire une France indépendante, afin de ne pas subir — déjà ! — l'hégémonie américaine, et aussi une France démocratique, qui retrouverait ainsi des institutions démocratiques après l'éprouvante expérience, non seulement de l'occupation nazie, mais encore du « fascisme à la française » sous Vichy.

La première conséquence de cette stratégie du Front national a été de dissoudre toutes les organisations contrôlées ou sous l'influence des communistes émanant de la Résistance. Le PCF avait surtout accédé à la demande du général de Gaulle de liquider les organisations militaires et, tout particulièrement, les Milices patriotiques.

Pour avoir un poids de taille dans le gouvernement de la France à la Libération, le PCF voulait approfondir la collaboration issue de la Résistance et engager une alliance politique avec les socialistes. Une fois au gouvernement (le premier gouvernement de Gaulle), les communistes firent preuve d'une pratique politique extrêmement souple.

Tout d'abord, le PCF s'engagea dans une participation politique tactique en acceptant de gouverner avec, non seulement, la SFIO mais aussi avec le MRP. La SFIO a pu ainsi exercer une grande influence politique en équilibrant l'apport de ses deux alliés : le MRP à sa droite et le PCF à sa gauche. Cette alliance, qui durera jusqu'au printemps 1947, réalisera partiellement le programme du CNR en matière économique (nationalisation du charbon, de la Banque de France et de quatre banques de dépôts, du gaz et de l'électricité, ainsi que celle des principales compagnies d'assurances, puis de quelques entreprises, telles les usines Renault et Air France) et sociale (Sécurité sociale, statut des fonctionnaires, retraites et allocations familiales).

Deuxièmement, l'administration communiste de plusieurs appareils d'État, notamment les ministères du Travail, de la Production industrielle, de l'Économie nationale et de l'Armement sous le gouvernement du général de Gaulle, en 1945, s'avérera de grande qualité. Cette gestion de l'État aidera largement le processus de nationalisations et, d'une manière générale, contribuera à la reconstruction économique du pays à l'intérieur du système capitaliste.

Le PCF est un parti de gouvernement, certes, mais aussi un parti de la classe ouvrière. En effet, le PCF ne cesse d'être présent partout parmi la masse des travailleurs et des travailleuses. La conjoncture, somme toute exceptionnelle, permettra au PCF de devenir le premier parti de gauche et la force progressiste décisive dans la France de l'après-guerre. Voici quelques indices de ce rayonnement des communistes : les effectifs du parti, son électorat, le tirage de *L'Humanité*, et finalement les effectifs de la CGT¹⁶.

Au niveau des effectifs le PCF passe de 338 000 adhérents en 1937 à 775 000 en 1945 et plus de 800 000 en décembre 1946. Le nombre de cellules d'entreprises et de cellules locales, ainsi que le nombre de sections, augmentent aussi. La Jeunesse communiste atteint presque 190 000 adhérents. Cette force se traduit politiquement : aux élections d'octobre 1945 le PCF reçoit quelques 5 millions de voix (26,2 %) et en octobre 1946 l'électorat se chiffre à près de 5.5 millions (28,77 %) : c'est l'apogée électorale dans l'histoire du parti.

La presse est un autre exemple de cette puissance communiste grandissante. D'une façon générale, il y a une grande diversification de la presse communiste, avec 16 quotidiens provinciaux et 58 hebdomadaires. *France nouvelle*, hebdomadaire central du parti, arrive à un tirage moyen de 134 000 en 1946. Tandis que *L'Humanité* dépasse constamment les 400 000 pendant cette même période.

La CGT renforce sa position dominante dans le mouvement ouvrier français en atteignant plus de 5,4 millions d'adhérents en 1945. Entre 1945 et 1947, les communistes prendront la direction de la plus grande et de la plus importante centrale syndicale française.

Le PCF pouvait faire valoir son enracinement dans la classe ouvrière, la puissance de son organisation, et sa participation gouvernementale. Cependant, le PCF n'avait pas le pouvoir politique, le pouvoir d'État. Cette situation de « minorité » même agissante devenait intenable avec l'avènement de la guerre froide en 1947.

Exclusion et politique d'opposition des communistes, 1947-1960

La rupture du « tripartisme » en 1947 et la fin de l'alliance politique entre communistes et socialistes confirment le PCF dans son rôle traditionnel de force d'opposition, aussi bien sur le terrain politique que dans la société civile. Dans l'immédiat, le PCF s'engage en 1947 dans une politique de front unique à la base ; c'est le grand repli sur l'appareil communiste. L'unité de la gauche est reportée à un avenir imprécis et personne, surtout pas le PCF, ne pouvait prévoir que la rupture aurait une vie aussi longue et aussi dure.

Sur un fond de mouvement de grèves très revendicatif, les communistes seront exclus du gouvernement Ramadier, le 4 mai 1947. Les ministres et les députés communistes eux-mêmes avaient voté contre le gouvernement Ramadier sur la question de confiance portant sur la politique de stabilisation monétaire et le blocage des salaires, mais non des profits !

Quand, le 5 juin, le Plan Marshall est lancé, le PCF entame une vigoureuse campagne antiaméricaine. Définitivement dans le camp antiaméricain, le PCF va durcir ses positions en favorisant une politique d'opposition extrêmement combative. La réunion constitutive du Kominform, fin septembre 1947, reconnaîtra que le monde est partagé : d'un côté il y a le camp « impérialiste et antidémocratique », dominé par les USA et préparant « une nouvelle guerre impérialiste » et de l'autre côté il y a les « anti-impérialistes », qui défendent « la paix démocratique » et qui feront obstacle à toute menace « de nouvelles guerres et d'expansion impérialiste¹⁷ ».

Le mouvement de grève généralisé (du 14 novembre au 9 décembre 1947) donnera au PCF l'occasion de prendre la tête d'un mouvement de masse très combatif. Des millions de travailleurs et de travailleuses sont en grève dans des secteurs très diversifiés : les instituteurs, les métallos, les mineurs, le bâtiment, les marins et les *dockers*, les cheminots, pour ne nommer qu'eux. Ces grèves portent sur la vie chère (en six mois les prix des produits alimentaires ont augmenté de 43 %), sur les pénuries (il y a un rationnement du pain à 200 grammes), et les bas salaires, entre autres. Le PCF donnera une orientation nettement politique à ce combat ouvrier : contre les impérialistes américains d'une manière générale – surtout contre la doctrine Truman et le Plan Marshall – et aussi contre leurs alliés en France, principalement la SFIO, devenue le parti américain. Le 28 novembre 1947, la CGT, dominée par les communistes, constituera un comité national de grève. Face à l'ampleur de la répression, et au manque d'unité dans la lutte, le 9 décembre, la CGT est obligée d'engager un repli « tactique ».

Pendant le reste de la IV^e République, le PCF restera résolument et fermement dans l'opposition, d'où il mènera de nombreuses luttes. Il sera isolé aussi à gauche ; ce qui l'obligera à un certain repli sur lui-même, c'est-à-dire sur l'appareil du parti, et à reléguer au second plan toute stratégie de conquête du pouvoir. En effet, après les luttes ouvrières de 1947 et de 1948, le PCF est en perte de vitesse. Les effectifs du parti, très difficiles à calculer pour cette période¹⁸, se situent entre 225 000 et 300 000. La régression est générale pour les communistes : la presse communiste est réduite, quand il n'y a pas des disparitions, telle celle, au début de 1953, du quotidien *Ce Soir*. Au début des années 1950 *L'Humanité* tirait autour de 200 000 en moyenne ; et en 1956 le quotidien cesse de publier les chiffres de son tirage. Il est

estimé que, dans les années 1960, le tirage quotidien de *L'Humanité* était au-dessous de 200 000 exemplaires¹⁹.

Le PCF arrive, malgré tout, à se maintenir en tant que force politique. Les élections de 1951 et de 1956 en témoignent : presque cinq millions de suffrages et plus de 5,5 millions de suffrages respectivement. Par contre, le parti ne progresse pas au niveau des effectifs. Ceci démontre à la fois l'incapacité du PCF d'avancer, en tant que parti, d'une manière significative, et la stabilité de sa base électorale.

La CGT sera aussi atteinte par la régression, même relative, des communistes. Au début de la guerre froide, il y a une scission dans la CGT, : la minorité réformiste, anticommuniste et proaméricaine quitte la CGT pour former la CGT-Force ouvrière (CGT-FO) en 1948. L'appareil CGT, sous domination communiste, reste syndicalement la plus importante, mais avec des effectifs en baisse) : passant d'environ quatre millions en 1948 à deux millions et demi en 1952.

C'est ainsi que le PCF traversera les événements bouleversants de 1956, en particulier, les révoltes en Pologne et en Hongrie, et, dans un autre ordre de réalité, le XX^e congrès du PCUS (congrès où le rapport secret de Nikita Khrouchtchev sera le premier pas vers la « déstalinisation ») sans changement profond de stratégie. Il faut attendre l'effondrement de la IV^e République, la consolidation du pouvoir de la droite avec de Gaulle, et la fin de la dernière grande guerre coloniale en Algérie en 1962 pour que de nouvelles perspectives stratégiques s'ouvrent au PCF. Les années 1960 et 1970 devaient voir le PCF privilégier la stratégie de l'Union de la gauche comme stratégie de conquête de pouvoir.

L'UNION DE LA GAUCHE : RUPTURE ET POUVOIR

L'union de la gauche, 1964-1977

À son septième congrès, tenu à Paris en mai 1964, le PCF entérina, pour la première fois depuis la rupture du « tripartisme » une politique d'union avec les socialistes, et autres forces dites démocratiques, sur la base d'un programme commun. Le nouveau secrétaire général, Waldeck Rochet, qui remplaça Maurice Thorez (plus de 30 ans à la direction du parti) et Georges Marchais, confirmé dans le poste de secrétaire du comité central, seront les maîtres d'œuvre de cette nouvelle orientation. Quand Georges Marchais deviendra secrétaire général du parti au dix-neuvième congrès, qui aura lieu à Nanterre en février 1970, la politique de l'Union de la gauche restera la priorité stratégique. Régulièrement, et surtout après le départ du général de Gaulle (conséquence du référendum du 27 avril 1969), le PCF réitérait la nécessité de conclure un accord politique avec les socialistes, mais plus

fondamentalement il réaffirmait le besoin d'établir un programme commun en vue de la lutte pour le pouvoir. Le PCF signera avec le nouveau Parti socialiste (PS), sorti du congrès d'Epinay de 1971, un programme commun de gouvernement, le 27 juin 1972. Ce fut la consécration de 10 ans de persévérance et d'une volonté politique d'aboutir à un tel programme ; le PCF voulait, en fait, se donner les moyens de conquérir le pouvoir politique.

Vu la continuité de cette stratégie d'alliances politique et électorale pour la conquête du pouvoir, il n'est pas vraiment surprenant de voir le PCF non seulement démuni face à l'explosion des événements de mai-juin 1968, mais singulièrement à l'écart de ce profond mouvement de contestation. Il ne s'agit pas, ici, de réfléchir sur cette autre histoire porteuse de tant d'espoirs et de déceptions. Rappelons simplement quelques mots prononcés par Waldeck Rochet à l'époque qui résument assez bien l'attitude du Parti : « Nous, communistes, nous ne sommes pas des aventuriers : nous sommes le grand Parti communiste français en qui des millions de Français placent leur confiance et leurs espoirs²¹ ». C'était l'époque où plus de dix millions de travailleurs et de travailleuses faisaient grève ; parmi eux et elles, beaucoup occupaient, comme en juin 1936, leur lieu de travail. Il est intéressant de se rappeler que les accords de Grenelle, qui donnèrent satisfaction à la CGT sur un certain nombre de revendications syndicales, furent dans un premier temps (début juin 1968) rejetés par ces mêmes travailleurs et travailleuses.

La stratégie de l'Union de la gauche correspond certainement à une attente chez les travailleurs. En effet, même si la croissance des effectifs et des suffrages reste parfois très limitée, le PCF ne recule pas pendant cette période.

Au niveau des effectifs du parti²², ils augmentent d'environ 420 000 en 1964 à 454 000 en 1969. Le parti situera le nombre d'adhérents à 500 000 en 1975, et à 702 000 en 1979. Même si ce dernier chiffre est certainement un maximum, il est évident que pendant les années 1960 le parti restera plutôt stable ; par contre, quand la stratégie de l'Union devint une réalité – au moment de la signature du programme commun en particulier – le nombre d'adhérents augmenta d'une manière significative.

Au début de la V^e République le PCF avait connu un affaiblissement électoral notable : en 1958 le parti obtenait 3 870 184 voix (18 % des suffrages), et aux élections de 1962 il recevait 3 992 431 suffrages (21,87 %). Il faudra attendre les élections de 1967 pour que le parti retrouve cinq millions d'électeurs (22,5 % des suffrages). Dès lors le PCF consolidait sa position en tant que premier parti de la gauche. Cependant, les élections qui suivirent les événements de mai-juin 1968 furent catastrophiques pour le PCF et l'ensemble de la gauche. En 1973 la situation change et les socialistes progressent aux dépens des communistes. Si le PCF n'avait pas vraiment bénéficié de la signature du

programme commun en 1972, par contre le nouveau PS commençait une montée politique qui s'avérera irrésistible. Dans un premier temps, c'est aux niveaux régional et local que se manifeste le plus clairement cette croissance : aux élections cantonales de 1976 le PS prendra 26,28 pour cent des voix contre 22,82 pour cent au PCF : les élections municipales de 1977 lui seront aussi favorables. Dans un deuxième temps, aux législatives de 1978, le PS, pour la première fois depuis le Front populaire, aura la prépondérance sur les communistes avec 22,6 pour cent des voix contre 20,6 pour cent au PCF. Le PS deviendra ainsi le premier parti de gauche. Les élections présidentielles et législatives de 1981 confirmeront cette nouvelle situation d'une manière dramatique.

Rupture de l'union de la gauche et pouvoir socialiste

Ce renversement des positions des deux partis de gauche est certainement un des éléments qui explique la rupture de l'Union de la gauche en septembre 1977, quelques mois avant les élections législatives de 1978. Il est vrai que le désaccord sur le nombre et sur l'ampleur des nationalisations correspondait à des orientations fondamentalement différentes : les socialistes voulaient un nombre limité de nationalisations dans une perspective économique, tandis que les communistes mettaient les nationalisations au coeur, non seulement de leur politique économique, mais aussi de leur perspective politique. Il s'agissait, pour les communistes de privilégier les nationalisations, comme moyen d'effectuer la rupture tant souhaitée avec le capitalisme. Cependant, la volonté — et dans le cadre du programme commun la menace — du PS de remplacer le PCF comme premier parti de gauche, et donc d'occuper une partie de son propre terrain politique et social, sera un élément d'explication de la rupture. En effet, les élections cantonales de 1976 et municipales de 1977 avaient propulsé le PS comme force dominante de la gauche. Les élections de 1978 ont été une victoire pour le PS en tant que parti mais un échec pour la gauche dans son ensemble. La déception, qu'ont créée la rupture de l'union de la gauche et la défaite politique qui a suivi, était aussi réelle chez les communistes que chez les socialistes.

L'espoir d'un changement fondamental, après une génération de domination politique par la droite, a été porté sur le candidat Mitterrand aux élections présidentielles du printemps 1981 (1^{er} 10 mai 1981). L'Union de la gauche s'est reconstituée, tant bien que mal, à la dernière heure afin de pouvoir arracher une majorité parlementaire. La victoire de l'alliance électorale des 14 et 21 juin 1981 sera principalement celle du PS qui obtient 37,51 pour cent des suffrages exprimés et 269 sièges par rapport aux 16,17 pour cent de voix et 44 sièges du PCF.

Les principales réformes se feront pendant la première année du gouvernement Pierre Mauroy, auquel participent quatre communistes (sur 43 ministres et secrétaires d'État). Les lois sociales instaurent la retraite à 60 ans, la cinquième semaine de congés payés, la réduction du temps du travail de 40 heures à 39 heures, et les lois Auroux amènent des changements importants aux droits des travailleurs. Les structures économiques et politiques ne sont pas négligées dans cette – courte – période de réformes. Dans le domaine économique le crédit et cinq grands groupes industriels sont nationalisés. D'une manière générale, le gouvernement de gauche vise à une redistribution économique à travers l'augmentation du SMIC, des allocations familiales, etc., et fait un effort d'accroissement de la consommation. Quant aux réformes dans le domaine politique, elles sont dominées par la décentralisation.

Cependant cette euphorie réformiste ne durera pas longtemps. En effet, dès l'été 1982 des signes avant-coureurs d'une politique de rigueur apparaissent. La rigueur économique, avec ses conséquences sur la solidarité sociale et sur le programme commun d'orientation socialiste, aboutira au recentrage politique que représente le remplacement de Pierre Mauroy par Laurent Fabius en juillet 1984, et au départ des ministres communistes.

Exit le PCF

La participation des communistes au gouvernement aura permis la réalisation d'une unité politique de la gauche au pouvoir et d'une avancée réelle sur des réformes tant souhaitées. Cependant, cette union de la gauche aura été dominée par les socialistes et les communistes auront dû s'adapter, sinon se soumettre, à la discipline de cette alliance et à la solidarité ministérielle. La distance est particulièrement grande entre les deux partis dans le domaine de la politique internationale. En effet, la « nouvelle guerre froide » a eu pour conséquence de séparer plutôt que de rapprocher les partenaires de l'Union qui ont des orientations internationales et des choix en politique internationale essentiellement divergents. Quoi qu'il en soit, tous les efforts des communistes pour être un parti de gouvernement efficace, et pour concrétiser une certaine idée « nationale » de la solidarité gouvernementale, ne seront pas récompensés aux élections municipales de mars 1983 (le PCF perd 16 villes de plus de 30 000 habitants sur les 72 qu'il détenait) et encore moins aux élections européennes auxquelles le PCF n'obtient que 11,20 pour cent des suffrages exprimés, contre 20,75 pour cent au PS.

Il est évident que l'Union de la gauche a plus profité politiquement au PS et ceci, malgré tout le chemin parcouru par le PCF depuis la période de Front populaire pour devenir un parti national, un parti « aux couleurs de la France ». La confiance du « peuple de gauche », pour mener

à bien une expérience « socialiste », revient principalement au PS. Inversement, cette confiance manque au PCF. Fondamentalement, mais partiellement, ceci s'explique par la nature du PCF et par son principal objectif. D'un côté, depuis ses origines le PCF est intimement et étroitement lié au mouvement communiste international, le plus souvent, mais pas exclusivement, représenté par l'URSS. D'un autre côté, la finalité de sa stratégie de conquête du pouvoir, même lointaine, reste l'établissement d'un État communiste en France. Ce rôle « révolutionnaire », historiquement incontournable, et ses liens privilégiés avec l'URSS n'ont rien fait pour apaiser les doutes à gauche et les peurs à droite. Le résultat est que de plus en plus pour la droite et — ce qui est beaucoup plus grave — pour une bonne partie de la gauche non communiste le PCF est un parti suspect, avec toutes les équivoques, et coupable de tous les méfaits. Comment expliquer autrement l'anticommunisme généralisé et exacerbé dans la France d'aujourd'hui ?

C'est un fait que depuis 1978, au moins, l'initiative politique se trouve entre les mains des socialistes et que le PCF a été remplacé, en tant que premier parti de la gauche, par le PS. Par ailleurs, depuis la victoire du « peuple de gauche » en 1981, le PCF n'a pas pu prendre la tête d'un mouvement revendicatif. Ce manque d'un mouvement de masse a eu pour conséquence de donner toute l'initiative au gouvernement de gauche ; ainsi le « changement » est nécessairement venu « d'en haut », et donc principalement des socialistes.

Une certaine « marginalisation » du PCF s'est réalisée lors de l'exercice du pouvoir de gauche. Il n'est donc pas surprenant de voir le PCF refuser, en juillet 1984, de participer au gouvernement Fabius, représentant à tout le moins un net « recentrage » politique sinon l'abandon du programme commun. C'est toute une période d'alliance entre socialistes et communistes qui s'achève. L'Union de la gauche, pour laquelle les communistes avaient combattu depuis le début des années 1960, autour de l'idée d'un programme commun de gouvernement, a ainsi pris fin. La stratégie de conquête du pouvoir politique a atteint les limites de l'alliance avec les « forces démocratiques » et surtout avec les socialistes.

NOTES

1. Collectif, *Le mouvement ouvrier : 1815-1977*, Paris, Montholon Services (collection CFDT-Réflexion), 1978.
2. Pour une étude du mouvement syndical dans les années 1918-1921, voir A.Kriegel, *La croissance de la CGT*, Paris, Mouton, 1966.
3. *Op. cit.*, *Le mouvement ouvrier, 1815-1977*.
4. A. Kriegel, *Aux origines du communisme français*, Paris, Flammarion (collection « Champs »), 1978. À consulter sur le congrès de Tours et les origines (la formation) du PCF.
5. A. Kriegel, *Le congrès de Tours* (1920), Paris, Julliard (collection « Archives »), 1964, p. 140. Pour le texte du télégramme, l'ensemble des interventions au congrès de Tours et les documents fondamentaux, voir J. Charles, J. Girault, J.-L. Robert, D. Tartakowsky et C. Willard (sous la direction de) : *Le congrès de Tours*, Paris, Éditions sociales, 1980.
6. J.-J. Becker, *Le parti communiste veut-il prendre le pouvoir ? La stratégie du PCF, de 1930 à nos jours*, Paris, Seuil, 1981, p. 27.
7. Voir *Le mouvement ouvrier*, p. 87. Les effectifs de la CGT réformiste tournent autour de 500 000 adhérents entre 1921 et 1934.
8. Voir J.-J. Becker, *op. cit.*, (surtout son introduction).
9. Voir S. Wolikow, « Le PCF et le front populaire » dans *Le PCF étapes et problèmes, 1920-1972*, Paris, Éditions sociales (collection problèmes-histoire), 1981, p. 153.
10. Voir, « Le programme du rassemblement populaire » dans G. Lefranc, *Histoire du Front populaire*, Paris, Payot, 1974, p. 474.
11. Sur l'histoire du Front populaire voir G. Lefranc, *op. cit.* ; D. Guérin, *Front populaire révolution manquée*, Paris, Maspero, 1970 ; G. Bourdé, *La défaite du front populaire*, Paris, Maspero, 1977.
12. M. Thorez cité dans J.-J. Becker, *op. cit.*
13. Sur les grèves de 1936 voir G. Lefranc, *Juin 1936 : l'explosion sociale*, Paris, Julliard, 1966 ; A. Prost, *La C.G.T. à l'époque du Front populaire*, Paris, A. Colin, 1964.
14. Wokilow, "Le PCF", *loc. cit.*, p. 177.
15. Pour les données sur le PCF pendant la période du Front populaire voir J.-J. Becker, *op. cit.*, p. 64-71.
16. Pour toutes les données *ibid.*, p. 171-79.
17. R. Martelli, « Le PCF et la "guerre froide", 1947-1953 » dans *Le PCF étapes et problèmes*, p. 309-312.
18. Voir J.-J. Becker, *op. cit.*, p. 240-41.
19. *Ibid.*, p. 247.
20. *Ibid.*, p. 249.

21. Cité par R. Gallissot, « Le communisme soviétique et européen » dans J. Droz, dir., *Histoire générale du socialisme*, t. IV : *De 1945 à nos jours*, Paris, PUF, 1978, p. 542.
22. Voir J.-J. Becker, *op. cit.*, ch. V, pour toutes les données.