

RETOUR À MARX

## DU MÊME AUTEUR

- Problèmes du matérialisme*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1987.  
*Nietzsche ou l'impossible immoralisme*, Paris, Kimé, 1993.  
*Figures de la déraison politique*, Paris, Kimé, 1995.  
*Études matérialistes sur la morale*, Paris, Kimé, 2002.  
*Athéisme et matérialisme aujourd'hui*, Nantes, Pleins Feux, 2004.  
*Karl Marx*, Paris, Le Cavalier Bleu, 2007, 2<sup>e</sup> éd. 2009.  
*L'ambition morale de la politique. Changer l'homme?*, Paris, L'Harmattan, 2010.  
*L'homme selon Marx. Pour une anthropologie matérialiste*, Paris, Kimé, 2011.

*Avec Marcel Conche*, coordonné par Yvon Quiniou, Le Revest-les-Eaux, Les Cahiers de l'Égaré, 2011.

Contributions aux ouvrages collectifs suivants :

*Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, sous la direction de Patrick Tort, Paris, PUF, 1996.

*Octobre 1917. Causes, impact, prolongements*, sous la direction de Bruno Drweski, Paris, PUF, 1999.

« Nietzsche ou l'impuissance du peuple », in *De la puissance du peuple* vol. I, sous la direction d'Yves Vargas, Pantin, Le Temps des Cerises, 2000.

« Nietzsche », in *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique*, sous la direction d'Alain Caillé, Christian Lazzeri et Michel Senellart, Paris, La Découverte, 2001.

*Intrusions spiritualistes et impostures intellectuelles en sciences*, sous la direction de Jean Dubessy et Guillaume Lecointre, Paris, Syllepse, 2001.

*Les matérialismes et leurs détracteurs*, sous la direction de Jean Dubessy, Guillaume Lecointre, Paris, Syllepse, 2004.

*Dialectiques, aujourd'hui*, sous la direction de Bertell Ollman et Lucien Sève, Paris, Syllepse, 2006.

« Universalisme », in *Vices ou vertus?*, Vallet, M-editer, 2008.

YVON QUINIOU



# RETOUR À MARX

POUR UNE SOCIÉTÉ POST-CAPITALISTE



BUCHET ❁ CHASTEL

© Libella, Paris, 2013  
ISBN 978-2-283-02664-9

## Remerciements

À Tony Andréani, Jacques Bidet et Lucien Sève, dont le travail théorique compte pour moi malgré ce qui nous oppose ou nous distingue.

À la mémoire de Jacques Texier, qui sut défendre intelligemment, lucidement et généreusement l'idée communiste.



« Une formation sociale ne disparaît jamais avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir, jamais des rapports de production nouveaux et supérieurs ne s'y substituent avant que les conditions d'existence matérielles de ces rapports soient écloses dans le sein même de la vieille société. »

Karl Marx

« Je hais l'indifférence ».

Antonio Gramsci



## Avant-propos

Ce livre n'est pas une thèse ou une somme érudite sur le communisme destinée aux spécialistes de Marx, ceux qu'on appelle les « marxologues ». Il est et se veut seulement un essai politique résolument engagé, mais rigoureusement argumenté sur le plan théorique, en faveur du communisme à partir de Marx tel qu'il faut le comprendre et qu'on ne l'a pas compris ou, en tout cas, pas appliqué. Il est donc aussi une intervention passionnée dans le débat idéologique actuel, qui entend faire pièce à l'hégémonie intellectuelle que le libéralisme tend à imposer aux esprits depuis l'effondrement du système soviétique, à laquelle ceux qu'on appelle les « socialistes » français n'ont pas su résister. Cette hégémonie intellectuelle a non seulement pour conséquence, mais aussi pour objectif, de ruiner tout espoir, rationnel autant que raisonnable, en une alternative au capitalisme.

Elle est cependant aujourd'hui ébranlée par la crise qui secoue le capitalisme mondial et par le spectacle des désastres humains incommensurables qui y sont attachés. Il s'agit donc pour moi de contribuer modestement à cet ébranlement, d'enfoncer un coin dans cette hégémonie.

Le retour à Marx – qui n’est pas un simple recours à lui – que je préconise face à l’échec de l’expérience soviétique et face à l’impasse actuelle de ce qui fut au xx<sup>e</sup> siècle la social-démocratie, n’a rien de passiste et ne relève pas d’un quelconque intégrisme marxien – auquel il m’est arrivé, dans d’autres livres, de m’en prendre –, comme certains esprits pressés pourraient m’en faire *a priori* le reproche. Ce que j’ai écrit justement dans ces livres prouve suffisamment que j’ai aussi pour ambition d’enrichir la pensée marxienne par d’autres apports théoriques (Kant pour la morale, Freud pour la psychologie, Nietzsche pour l’origine des valeurs, par exemple) et de la renouveler quand elle l’exige. Il s’agit donc, bien plutôt, par-delà des modes intellectuelles auxquelles je suis insensible par tempérament et par-delà les couches de préjugés que cette même expérience soviétique a projetées sur le marxisme, et dont bien des élaborations post-marxistes récentes sont en réalité prisonnières, de revenir à l’inspiration théorique essentielle du communisme fournie par l’auteur (avec Engels) du *Manifeste communiste* sur un point précis : celui qui veut que le communisme ne soit historiquement possible qu’à partir du capitalisme développé – ce qui explique que ceux qui s’en réclamaient au siècle dernier aient échoué – et sous une forme pleinement démocratique – ce qui nous oblige à condamner les mêmes qui ont radicalement bafoué cet impératif de base. Cet éclaircissement permettra aussi de comprendre qu’il n’est pas une utopie aujourd’hui, dans les pays développés : face à une mondialisation sauvage qui à la fois l’exige et le rend stratégiquement difficile, la social-démocratie, qui aurait pu en tracer le chemin, a eu le tort de lui tourner le dos et de trahir ainsi son idéal socialiste. C’est donc aux seules forces qui se réclament

## AVANT-PROPOS

encore d'une identité communiste forte de prendre désormais en charge le programme d'une société post-capitaliste et d'en susciter le désir autant que l'exigence auprès du plus grand nombre.

Aux lecteurs ensuite – s'ils sont convaincus que l'engagement en faveur du communisme est une tâche moralement impérative, puisqu'il est au service des intérêts de l'humanité tout entière, et que la bataille des idées dans ce cadre est indispensable – de s'emparer de ce message et de contribuer à le transformer, comme aurait dit Marx, en « force matérielle ».



## Introduction

### Le communisme au regard des transformations historiques

Il peut paraître curieux d'écrire aujourd'hui un livre qui a pour ambition déclarée de prendre position en faveur du communisme. Même si certains penseurs à la mode, comme Alain Badiou ou Slavoj Žižek, ont tenté de lui rendre toutes ses lettres de noblesse dans l'opinion publique, leur réflexion, malgré leur talent, ne se situe ni au niveau de l'intelligence sociohistorique, ni à celui de l'intelligence économique qui étaient celles de Marx, et on ne peut pas dire qu'elle emporte réellement l'adhésion, qu'elle ouvre une perspective convaincante à « l'Idée » communiste, surtout quand on voit à quel point leurs travaux (ou d'autres) sont déconnectés des luttes et des rapports de force politiques réels. Cela peut d'ailleurs expliquer leur succès médiatique auprès de ceux qui ne jurent que par le libéralisme économique : sans impact, sans danger, donc succès garanti<sup>1</sup>! Du coup, ce qui

---

1. Pour la petite histoire, je signale que Badiou – dont j'admire par ailleurs la capacité de conceptualisation et dont je suis proche parfois, on le verra ici même – se déclare partisan du non-vote et que Rancière – autre contestataire à la mode – a préconisé l'abstention aux dernières

demeure, malgré un réveil incontestable de l'intelligence critique et un refus, confus mais réel, d'un capitalisme confronté à une crise mondiale qui suscite un peu partout des résistances à son encontre, c'est un scepticisme généralisé à l'égard de ce qui pourrait le remplacer. Cela est net, sinon aveuglant, non seulement dans la conscience collective ordinaire, mais aussi chez les acteurs professionnels de la politique ou ses spécialistes dans les médias, y compris à gauche. Et je ne suis même pas sûr que, chez ceux qui se réclament encore explicitement du communisme – j'entends ici les divers partis d'Europe occidentale qui continuent de se référer à cette identité et dont l'influence commence heureusement à remonter –, la référence maintenue à ce concept corresponde toujours à une conviction profonde, à l'abri du doute. D'où le constat amer, sinon désespérant, que l'alternative au capitalisme que Marx a formulée et qui a pour nom « communisme », paraît massivement non crédible, sans consistance réelle : ni politique avec le règne de la démocratie complète qu'il entendait promouvoir, ni socio-économique avec la suppression des classes et celle de l'exploitation du travail qui leur est liée, ni anthropologique, avec sa visée d'un homme émancipé, mû par autre chose que la recherche concurrentielle de la richesse matérielle, ni enfin, sans consistance du point de vue de ses effets revendiqués dans l'ordre de la liberté personnelle et du bonheur, effets qu'une politique digne de ce nom devrait ambitionner d'apporter aux hommes, à tous les hommes<sup>1</sup>.

---

élections : drôle de manière de s'engager en faveur d'un idéal d'émancipation dont la démocratie politique ne peut être que la base !

1. L'objectif du « bonheur de tous » est expressément assigné à l'activité politique dans la République par le préambule de la Déclaration des

Pourquoi ce scepticisme ? À sa racine il y a bien entendu un événement fondamental qu'il faut affronter en toute lucidité : l'échec des régimes de type soviétique que la révolution bolchevique a mis en place, directement ou indirectement, à partir de 1917. Car c'est bien au nom de cet échec, incontestable, que l'idéologie libérale dominante, particulièrement conquérante depuis la chute du mur de Berlin, et qui a infesté une large partie de la gauche dite « socialiste », déclare que l'histoire aurait définitivement invalidé sur le fond le projet communiste et que son concept serait donc désormais nul et non avenue. Il devrait être passé au compte des utopies, généreuses peut-être dans l'idéal – les meilleurs esprits le concèdent –, mais en réalité sans possibilité d'incarnation et, surtout, du fait même de cette impossibilité, considéré comme inévitablement totalitaire et meurtrier – l'histoire l'ayant donc censément absolument démontré<sup>1</sup>. Cependant, ce diagnostic ne peut se comprendre

---

droits de l'homme et du citoyen de 1789 : la République est organisée de telle sorte que « les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur de tous ». Cette affirmation ne fait que reprendre ici une idée essentielle formulée par Rousseau dans le *Contrat social*. À ce propos, je me souviens d'un magnifique dessin de Wolinski, dans *L'Humanité* des années 1970, à l'époque où la gauche du programme commun discutait des nationalisations, qui représentait un couple idyllique assis sous un arbre et s'interrogeant : « Il faudrait nationaliser le bonheur ! » Le terme « pouvoir » ne figurait malheureusement pas dans l'exclamation. C'est dommage ! Ainsi complétée et rendue plus modeste – « Il faudrait pouvoir nationaliser le bonheur » –, la formule est parfaite car elle indique la direction dans laquelle la politique doit s'orienter : créer, entre autres, les *conditions*, mais seulement les conditions, collectives du bonheur individuel.

1. Un seul exemple de ce rejet, parmi tant d'autres, mais significatif car il concerne un auteur qui n'est pas vraiment de droite, qui a été communiste dans sa jeunesse et se montre capable de discuter honnête-

que si l'on croit pouvoir appliquer légitimement le concept de « communisme » à ces régimes pour les définir dans leur vérité politique. Or il y a là un contresens fondamental, qui aura constitué ce que j'appelle *l'imposture sémantique du xx<sup>e</sup> siècle* – laquelle imposture, fort logiquement quand on en est prisonnier, bloque toute pensée d'un avenir radicalement nouveau, réellement post-capitaliste, puisqu'elle s'accompagne d'un constat de décès généralisé et apparemment irréversible concernant le communisme. C'est donc à cette imposture sémantique qu'il faut s'attaquer, sans préjuger d'ailleurs du futur historique, mais en faisant le ménage, si j'ose dire, dans les mots et les concepts afin d'avoir une intelligence exacte de ce qui s'est passé et donc de ce qui pourrait se passer dans l'histoire à venir. Qu'est-ce donc en réalité, et à l'inverse de ce que le siècle dernier nous a présenté, que le communisme ? Et surtout, pourquoi peut-on dire, sur la base d'une simple exigence de rigueur intellectuelle et, à ce niveau de la réflexion, sans aucun parti pris favorable, que le communisme n'est pas mort étant donné qu'il n'a existé nulle part ?

La réponse se trouve dans la considération suivante : Marx, contrairement à une mode intellectuelle tenace qui, en réalité, non seulement a travesti sa pensée mais en a affaibli la portée historique considérable, n'est pas

---

ment avec un partisan du communisme comme moi (ou d'autres) : les articles « Marxisme » et « Communisme » du *Dictionnaire philosophique* d'André Comte-Sponville (Paris, PUF, 2001) – ouvrage globalement de qualité par ailleurs –, dans lesquels ces deux concepts sont violemment disqualifiés. J'indique que, en dehors de l'exemple soviétique, ce rejet s'alimente aussi de celui de l'exemple chinois à une certaine époque ou de celui du Cambodge, et l'on précisera même tout de suite qu'aucune des expériences dites « communistes » du xx<sup>e</sup> siècle n'a réussi à illustrer correctement son idéal. On comprendra pourquoi par la suite.

seulement un formidable penseur critique du capitalisme, de ses lois internes de fonctionnement et de leurs effets délétères sur les êtres humains – ce qui est déjà beaucoup et se voit confirmé de jour en jour par le déploiement contemporain de ce même capitalisme. C’est tout autant un théoricien de la macro-histoire, à savoir un penseur de l’évolution historique dans sa dimension universelle, qui a tenté de comprendre la succession des modes de production qu’elle nous présente et d’anticiper leur devenir, en particulier celui du communisme dans cette histoire qui ne s’est pas encore entièrement accomplie comme il l’entendait. Un texte de lui, ici, doit être rappelé, écrit dans sa période de maturité, alors qu’il a abandonné l’approche philosophique de la société, imprégnée de spéculation, qui était la sienne dans sa jeunesse (je songe évidemment aux *Manuscrits de 1844*), et qu’il est en plein travail scientifique sur l’économie capitaliste et, plus largement, sur sa place dans l’histoire humaine : c’est sa *Préface à la contribution à la critique de l’économie politique* de 1859<sup>1</sup>. Ce texte, régulièrement décrié, occulté ou sous-estimé, est au contraire, selon moi, un texte remarquable et essentiel, à la fois sur le fond, par ce qu’il nous dit de la société et de l’histoire, et dans la forme, pour la prudence et la rigueur épistémologiques dont il fait preuve – et c’est à partir de lui que l’on va pouvoir, ultimement, résoudre la question qui nous préoccupe. Il se présente clairement comme un « résultat » d’études historiques sur la société auquel il est parvenu, une synthèse *a posteriori* de celles-ci, comme le contraire donc

---

1. Karl Marx, *Préface à la contribution à la critique de l’économie politique*, Paris, Éditions sociales, 1957. Toutes les citations qui suivent sont tirées de ce texte, p. 4-5.

d'un dogme spéculatif *a priori*; et quoique ce résultat soit évidemment validé par son élaboration intellectuelle, il le définit non comme une thèse censée régenter le savoir à venir, mais comme un simple « fil conducteur » devant servir à la suite de ses études empiriques sur l'histoire et la société<sup>1</sup>. Que nous dit-il alors sur le fond, un fond dont la scientificité paraît justement garantie par ce qui vient d'être dit sur son statut théorique?

Il nous présente une conception matérialiste d'ensemble à la fois de l'organisation de la société et de son développement temporel, sans que les deux soient séparés, puisque c'est à l'intérieur de l'analyse fournie par le premier point de vue sur la société que l'on trouve l'explication de son devenir historique. L'idée première, engageant une approche synchronique, repose sur l'affirmation d'une organisation structurale de la société – de toute société –, distinguant sa base économique (Marx ne parle pas d'infrastructure, mais le terme pourrait convenir) où se développe la production matérielle, avec ses forces productives toujours historiquement déterminées, et sa superstructure juridique et politique auxquelles correspondent des « formes de conscience sociales déterminées<sup>2</sup> ». Cette structure économique, avec les rapports sociaux de production qui lui correspondent et les rapports de propriété qu'elle implique, est première dans l'ordre de la causalité : c'est elle qui détermine, au sens fort, le reste de la société, donc la superstructure

---

1. K. Marx, *Préface*, *op. cit.*, p. 4. Comme on le verra ensuite, les analyses qui suivent étaient déjà mises en œuvre dans l'évocation, par le *Manifeste communiste*, du passage de la société féodale à la société bourgeoise et de la présumée disparition à venir de celle-ci.

2. L'ouvrage de Marx et Engels, *L'idéologie allemande*, avait déjà exprimé le fond matérialiste de ce point de vue.

politique et idéologique<sup>1</sup>, sans que cela élimine tout pouvoir causal en retour de celle-ci sur celle-là, bien au contraire ; mais celui-ci est second (quoique non secondaire), ce qui signifie qu'il doit largement sa forme et emprunte une part de son efficace aux conditions économiques qui ont engendré la superstructure. On est bien, en tout cas, dans une perspective clairement causale et déterministe, et toute conception qui le nie, même si, par hypothèse, c'est elle qui avait raison sur le fond, ne saurait se réclamer de Marx : que cela fasse plaisir ou non, c'est bien l'économie qui est déterminante « en dernière instance » selon lui, et c'est elle qui décide du fonctionnement global d'une société quelconque, quelles que soient les apparences d'exceptions que l'on pourrait trouver dans l'histoire et qui peuvent être expliquées et donc dissipées sur le même fondement matérialiste et économique<sup>2</sup>. Mais cette perspective causale et

---

1. L'idéologie, pour Marx, désigne précisément la sphère des idées (morales, métaphysiques, juridiques, etc.) en tant qu'elle est déterminée par la structure (ou infrastructure) économique et qu'elle y joue un rôle. Voir, à nouveau, K. Marx et F. Engels, *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, 1976.

2. Je pourrais citer ici divers travaux de spécialistes, si je voulais entrer dans une discussion technique. Je me contenterai de renvoyer à ceux de l'anthropologue M. Godelier, qui montre que, s'il y a des sociétés dans lesquelles ce sont les rapports de parenté ou la religion qui *dominent* la vie collective – ce qui semble contredire le primat causal de l'économie –, c'est parce que ceux-ci assument la fonction économique de la production. C'est donc bien cette fonction qui *détermine* la parenté ou la religion à dominer la vie sociale, ce qui confirme, par-delà l'apparence, son primat causal. Voir de lui, *Rationalité et irrationalité en économie*, Paris, Maspéro, 1971. Par ailleurs, Marx lui-même avait répondu à ce type d'objection, dans une note du *Capital*, en réponse à un contradicteur superficiel qui lui reprochait de méconnaître l'existence de sociétés qui ne semblent pas dominées par l'économie : s'il y a des sociétés où règne la religion (le catholicisme) comme au Moyen Âge, ou la politique comme dans l'Antiquité, c'est que « les conditions économiques d'alors expliquent [...]

déterministe est encore plus éclairante et se justifie d'autant plus quand on analyse la conséquence étonnante que Marx en tire à propos du devenir historique, adoptant alors le point de vue de la diachronie : c'est paradoxalement l'analyse précédente, purement synchronique, qui nous en fournit la clef. En effet, c'est au cœur de la production propre à une société donnée, instance elle-même en constante évolution (il faut en avoir conscience), que l'on trouve l'explication des changements non seulement sociaux, mais de société ou, si l'on préfère, de mode de production, c'est-à-dire, pour parler clair avec Marx, des « révolutions sociales » qui inaugurent un tout autre type de société. L'idée essentielle du texte, à ce niveau précis, qui réunit et articule les deux dimensions du fonctionnement et du changement, est la suivante : une société ne peut fonctionner durablement que pour autant qu'il existe une correspondance entre l'état de ses forces productives et celui de ses rapports sociaux de production, avec leur expression politique et juridique (la superstructure) – ce qui est le cas du capitalisme durant une longue période pendant laquelle la propriété privée des moyens de production a été en quelque sorte adéquate au caractère peu développé socialement de la production elle-même (avec la domination effective de la petite entreprise). Mais vient un moment où le développement technique de la production, avec les concentrations d'entreprises qui s'ensuivent, entraîne une socialisation telle de cette dernière que le caractère privé de la propriété des forces productives devient un obstacle objectif à leur développement : « De formes de développement des forces productives qu'ils étaient, ces

---

pourquoi là le catholicisme et ici la politique jouaient le rôle principal » (voir, K. Marx, *Le Capital*, Paris, Garnier-Flammarion, p. 590).

rapports [de propriété] en deviennent des entraves. Alors s'ouvre une époque de révolution sociale. »

Il faut apprécier à sa juste valeur la force de cette vue théorique : non seulement elle nous explique, par exemple, que la propriété féodale était condamnée à s'effondrer avec le développement de la production industrielle mais encore les crises successives du capitalisme et, spécialement, la dernière, quand on comprend que la recherche du profit privé suscite un développement dangereux de la production capitaliste à l'échelle mondiale qui, à la fois sape ses propres bases techniques – avec la désindustrialisation de pays autrefois développés –, produit le malheur des peuples en les appauvrissant et renforce sa propre crise financière en affaiblissant la consommation populaire dont il a besoin pour se reproduire. Mais surtout, par rapport à notre propos, cette thèse sur la correspondance entre forces productives – toujours en mouvement – et rapports sociaux de production – statut de la propriété –, correspondance nécessaire pour qu'une société puisse fonctionner normalement, entraîne une conséquence considérable s'agissant de ce qu'on peut appeler la temporalité et, du même coup, la faisabilité des révolutions : une révolution, entendue au sens fort d'une transformation radicale du mode global de production, ne peut avoir lieu avec quelque chance de réussite que si les conditions matérielles de sa venue, du côté des forces productives, sont réunies. Marx le dit explicitement en une proposition remarquable que la plupart des révolutionnaires qui se réclamaient de lui au <sup>xx</sup>e siècle ont soit ignorée, soit délibérément occultée par une « impatience révolutionnaire » généreuse mais dangereuse, sinon irresponsable : « Une formation sociale ne disparaît jamais avant que

soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir, jamais des rapports de production nouveaux et supérieurs ne s'y substituent avant que les conditions d'existence matérielles de ces rapports soient écloses dans le sein même de la vieille société. » Et puisque la question d'une transformation globale de la société est bien un de ces « problèmes » que l'humanité rencontre dans son devenir historique, et doit résoudre un jour, il ajoute, quitte à nuancer un peu sa thèse, que « le problème lui-même ne surgit que là où les conditions matérielles pour le résoudre existent déjà ou du moins sont en voie de devenir [c'est là la nuance] ». L'ensemble de ce texte est donc non seulement parfaitement explicite et cohérent mais il a une signification précise : il énonce une loi d'évolution et de transformation pour la société humaine au sein de l'histoire, reposant sur la concordance/discordance des forces productives et des rapports de production présentée comme le moteur de l'émergence, du développement puis de la disparition d'un mode de production donné – ce qui permet à Marx de distinguer les modes de production asiatique, esclavagiste, féodal et bourgeois moderne, en les qualifiant « d'époques progressives de la formation sociale économique », du plus lointain passé jusqu'à aujourd'hui<sup>1</sup>. On est donc bien en présence d'une perspective évolutionniste, avec la charge irrécusable de nécessité historique que cela comporte sur le long terme, nécessité qui n'est pas une fatalité mystérieuse mais un déterminisme évolutif d'ensemble, parfaitement compréhensible, au moins rétrospectivement, même s'il n'est pas d'emblée et toujours maîtrisable : comment, en effet, maîtriser une phase

---

1. J'évoquerai brièvement plus bas la question du mode de production asiatique.

historique donnée quand, du point de vue même de la théorie qui nous en fait comprendre après coup la nécessité, les instruments indispensables pour la concevoir et donc la maîtriser y font intellectuellement défaut? Il est clair que c'est à l'époque même de Marx que les conditions sont mûres pour produire une réflexivité de type scientifique sur l'histoire elle-même, sans laquelle on ne peut la dominer, et que, jusqu'à lui, cette nécessité était aveugle pour ceux qui la subissaient, sans cesser d'être pour autant un déterminisme en droit compréhensible : elle n'avait rien d'une fatalité, mais elle fonctionnait comme une fatalité, faute d'une connaissance de ses mécanismes<sup>1</sup>.

Du coup, et sur cette même base, Marx peut alors à la fois : 1. diagnostiquer la nécessité d'une nouvelle révolution sociale, totalement inédite, si l'on entend par là non la venue fatale ou automatique de celle-ci dans le futur, mais son urgence, son caractère indispensable, ou encore sa nécessité pour permettre à la société de fonctionner normalement en échappant aux contradictions qui désormais la minent et qui tournent autour de la discordance forces productives/rapports de production qui se fait désormais jour (elle n'était pas présente au

---

1. C'est donc le développement même de l'histoire qui rend possible, à un moment donné de celle-ci, sa connaissance – et sa maîtrise éventuelle –, avec par exemple l'apparition du travail abstrait comme source de la valeur au sein du capitalisme, qui permet l'élaboration théorique de la valeur-travail dans la connaissance économique, ou encore, avec la domination effective de l'économie sur les activités humaines, qui rend en quelque sorte visible son rôle causal dans l'histoire, ce qui mène au matérialisme historique. Il y a là un point épistémologique original et important que Marx a lui-même souligné : la théorie déterministe de l'histoire ne tombe pas du ciel, sa constitution est elle-même *historiquement déterminée* – thèse parfaitement cohérente avec le déterminisme d'ensemble qu'elle énonce!

début du capitalisme), et, 2. pronostiquer la venue de cette révolution sociale dans l'avenir, sous la forme d'un mode de production enfin débarrassé de la susdite contradiction et qui est en réalité, même s'il n'est pas nommé comme tel, le communisme. C'est pourquoi, du même mouvement, il peut situer le capitalisme – « mode de production bourgeois moderne » – dans l'histoire universelle et le qualifier de « dernière forme contradictoire de production sociale », mettant fin à ce qu'il appelle à juste titre « la préhistoire de la société humaine ». C'est bien le même geste théorique qui qualifie le capitalisme (préhistoire contradictoire) et le situe comme annonçant le communisme – histoire authentique parce que rationnelle, non contradictoire. J'ajoute tout de suite que, si l'ensemble du propos s'inscrit toujours sur un fond de déterminisme évolutionniste, comme je l'ai indiqué fortement, la prospection qu'il fonde ici, dans ce texte (ce n'est pas le cas dans d'autres textes), n'est en rien obérée par l'idée d'une quelconque fatalité, par une conception néecessitariste de l'évolution historique : même si Marx parle au présent, comme s'il anticipait un futur déjà-là, à aucun moment le langage de l'inévitable ou de l'inéluctable n'est sollicité pour décrire le déploiement à venir de l'évolution, comme si c'était bien aux hommes de s'emparer de sa théorie pour le réaliser. S'il indique donc bien des conditions matérielles absolument indispensables pour faire la révolution et dépasser le capitalisme, ces conditions sont, je le répète, des conditions pour l'action... laquelle pourrait ne pas avoir lieu, en droit ! Déterminées, ces conditions ne sont pas absolument déterminantes ; nécessaires (pour pouvoir agir), elles ne sont pas absolument néecessitantes, sans quoi l'histoire ne serait qu'une immense machinerie, complexe mais stu-

## INTRODUCTION

pide, et les hommes des pantins en son sein. Or, Marx (avec Engels) l'avait déjà dit ailleurs : « L'histoire ne fait rien<sup>1</sup> », ce sont les hommes qui la font, même si c'est toujours dans des conditions données qui pèsent sur eux et qui interdisent de leur attribuer un libre arbitre métaphysique à partir duquel ils la produiraient.

Ce modèle évolutionniste-déterministe rend donc difficile le recours au terme d'« invention historique » à propos de la manière dont Marx pense l'action historique des hommes, invention historique au nom de laquelle ils pourraient improviser des révolutions dans n'importe quelles circonstances objectives<sup>2</sup> – sauf à nier tout l'effort d'intelligence scientifique de l'histoire et de ses conditions matérielles que sa théorie engage et qui implique, on va le voir, une pensée de ce qui est historiquement possible (ou impossible). Ce modèle est parfaitement cohérent ici, dans l'articulation des idées matérialistes qu'il comporte et que ce texte présente. Mais s'accorde-t-il avec les autres grands textes marxistes où l'histoire passée et à venir est en jeu et présentée dans ses grandes lignes ? Il faut répondre évidemment oui, puisque, on l'a indiqué, ce passage de la *Préface de 1859* qui l'expose, résume des études historiques antérieures. Encore faut-il préciser d'une manière détaillée ces conditions socio-historiques de la transformation politique visant le communisme, ce qui nous rapprochera de notre question initiale de l'existence possible de celui-ci et nous permettra d'y répondre.

---

1. *La Sainte Famille*, in Karl Marx, *Œuvres*, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1982, p. 526.

2. Je pense ici à l'ouvrage d'Isabelle Garo, *Marx et l'invention historique*, Paris, Syllepse, 2012 (en particulier chap. I et IV), quitte à extrapoler un peu son propos.

## Table

Avant-propos .....	11
Introduction : Le communisme au regard des transformations historiques.....	15
Les conditions du communisme selon Marx	
Le communisme suppose préalablement le capitalisme développé.....	31
Les conditions économiques.....	39
Les conditions sociales.....	47
Les conditions politiques .....	71
Objections : L'échec du système soviétique, la social-démocratie	
L'échec des régimes de type soviétique : confirmation et non objection.....	99
<i>L'échec politique</i> .....	109
<i>L'échec économique et social</i> .....	113
<i>Explication et confirmations finales</i> .....	115
<i>Le « communisme historique » comme illusion</i> .....	118

RETOUR À MARX

La social-démocratie : une objection ou un défi? ...	125
<i>Le problème : le capitalisme depuis la chute du système soviétique</i> .....	136
Conclusion : Quelle nécessité du communisme ?...	149