

COLLECTION LES CAHIERS

Maximilien Rubel

MARX THÉORICIEN
DE L'ANARCHISME

entremonde

Première édition :
Cahiers du Vent du Ch'min, N°5, Saint-Denis, 1983.

Écrit pour *l'Europe en formation*, cet essai y a paru dans le n° 163-164, octobre-novembre 1973, consacré au thème : *Anarchisme et Fédéralisme*. Il a été repris dans le recueil d'essais publié en 1974 sous le titre de *Marx critique du marxisme**. Pour la présente réédition, il a été revu quant à sa forme, mais aussi augmenté d'un *post-scriptum* où quelques importants aspects du problème central, négligés dans le texte primitif, ont pu être examinés. Au vrai, la question ne sera épuisée que lorsqu'elle n'aura plus besoin d'être posée, autrement dit lorsque l'humanité ressemblera à l'image que tous les esprits révolutionnaires du dix-neuvième siècle ont nourrie de leurs rêves, quelque contradictoires qu'aient été leurs conceptions théoriques.

On trouve chez Littré deux définitions du mot « théorie » qui méritent d'être méditées avant d'aborder la lecture de notre essai :

1° *Spéculation; connaissance qui s'arrête à la simple spéculation, sans passer à la pratique. [...]*

5° *Dans le langage ordinaire, toute notion générale, par comparaison avec une théorie scientifique. [...] Théories socialistes, humanitaires, opinions aventureuses qu'on se fait sur l'avenir des sociétés, de l'humanité.*

* M. RUBEL, *Marx critique du marxisme* (1974), Paris, Payot & Rivages, réédition, 2000, pp. 81-103.

Réfléchissant sur la guerre et « le droit à la guerre », Pierre Leroux rappelait les limites de la philosophie politique des Bodin, Machiavel, Hobbes, Grotius et Puffendorf. « C'est que les spéculations des philosophes ont toujours leur racine dans leur siècle ; ils ont beau s'isoler et s'abstraire, c'est toujours le monde de leur temps qui leur donne l'impulsion », écrivait-il en 1827. Passant ensuite à « l'origine et au développement du principe pacifique », il se ravise, en notant : « Je me trompe, il y a toujours aussi quelques esprits téméraires qui se détachent tout à fait de leur siècle. Grâce à ces hommes du paradoxe, il n'y a peut-être jamais eu, il n'y aura peut-être jamais un principe qui, avant de naître comme fait, ne se soit posé dans l'intelligence humaine. » Et de nommer trois auteurs, « dont la gloire est d'avoir embrassé avec ardeur et foi le principe de la paix, de l'avoir prêché comme loi des sociétés, ne considérant la guerre que comme une infraction à l'ordre : Thomas More, Fénelon et l'abbé de Saint-Pierre ».

S'il est difficile de ranger Marx parmi ces « hommes du paradoxe », au sens où l'entend Pierre Leroux, il est en tout cas légitime de le considérer aujourd'hui, en ces temps du règne universel de la paranoïa politico-militaire dans la sphère des oligarchies étatiques et culturelles, comme un des pionniers de l'étiologie de cette aliénation fatale à notre espèce.

M.R.

octobre 1983

Desservi par des disciples qui n'ont réussi ni à dresser le bilan et les limites de sa théorie, ni à en définir les normes et le champ d'application, Marx a fini par prendre figure de géant mythologique, symbole de l'omniscience et de la toute-puissance de l'*homo faber* forgeron de son destin.

L'histoire de l'École reste à écrire, mais on en connaît au moins la genèse : codification d'une pensée mal connue et mal interprétée, le marxisme est né et s'est développé alors que l'œuvre de Marx n'était pas encore accessible dans son intégralité et que d'importantes parties en étaient inédites. Ainsi, le triomphe du marxisme comme doctrine d'État et idéologie de parti a précédé de quelques décennies la divulgation des écrits où Marx a exposé le plus clairement et le plus complètement les fondements scientifiques et les intentions éthiques de sa théorie sociale. Que des bouleversements profonds se soient produits sous l'invocation d'une pensée dont les principes majeurs étaient ignorés des protagonistes du drame historique suffirait déjà à montrer que le marxisme est le plus grand, sinon le plus tragique, malentendu du siècle. Mais on peut mesurer du même coup la portée de la thèse soutenue par Marx selon laquelle ce ne sont ni les idées révolutionnaires ni les principes moraux qui provoquent la mutation des sociétés et les transformations sociales, mais des forces humaines et matérielles ; idées et idéologies ne servent le plus souvent qu'à travestir

les intérêts de la classe au profit de laquelle les bouleversements se sont réalisés. Le marxisme politique ne peut à la fois se réclamer de la science de Marx et se soustraire à l'analyse critique dont elle a fait son arme pour démasquer les idéologies de puissance et d'exploitation.

Idéologie dominante d'une classe de maîtres, le marxisme a réussi à vider les concepts de socialisme et de communisme, tels que Marx et ses précurseurs les entendaient, de leur contenu originel, en lui substituant l'image d'une réalité qui en est la totale négation. Bien qu'étroitement lié aux deux autres, un troisième concept semble pourtant avoir échappé à ce destin : l'anarchisme. Or, si l'on sait que Marx a eu peu de sympathie pour certains anarchistes, on ignore généralement qu'il n'en a pas moins partagé l'idéal et l'objectif : la disparition de l'État. Il convient donc de rappeler qu'en épousant la cause de l'émancipation ouvrière, Marx s'est d'emblée situé dans la tradition de l'anarchisme plutôt que dans celle du socialisme ou du communisme*. Et lorsqu'il a finalement choisi de se dire communiste, cette appellation ne désignait pas à ses yeux un des courants, alors existants, du communisme, mais un mouvement de pensée et un mode d'action qu'il restait à fonder en rassemblant tous les éléments révolutionnaires hérités des doctrines et des expériences de lutte du passé.

Dans les réflexions ci-après, nous tenterons de montrer que, sous le vocable de communisme, Marx a développé une théorie de l'anarchie ; mieux, qu'il fut, en réalité, le premier

* Peut-être sous l'influence de W. Godwin et de Proudhon.

à jeter les bases rationnelles de l'utopie anarchiste et à en définir un projet de réalisation. Vu les dimensions limitées du présent essai, nous ne présentons ces thèses qu'à titre de thèmes de discussion. Le recours à la preuve littérale au moyen de citations sera donc réduit à un minimum, mais ce sera pour mieux faire ressortir l'argument central : Marx théoricien de l'anarchisme.

I

Lorsqu'en février 1845, à la veille de son départ pour l'exil bruxellois, Marx signa à Paris un contrat avec un éditeur allemand, il s'engageait à fournir en quelques mois un ouvrage en deux volumes (près de mille pages) ayant pour titre « Critique de la politique et de l'économie politique ». Il était loin de se douter qu'il s'était imposé une tâche qui remplirait toute sa vie et dont il ne pourra exécuter d'ailleurs qu'un grand fragment.

Le choix du sujet n'avait rien de fortuit. Ayant perdu tout espoir d'une carrière universitaire, Marx avait transposé dans le journalisme politique les résultats de ses études de philosophie. Ses articles dans la *Rheinische Zeitung* de Cologne mènent le combat pour la liberté de la presse en Prusse, au nom d'une liberté qu'il conçoit comme l'essence de l'homme et la parure de la nature humaine ; mais aussi d'un État compris comme réalisation de la liberté rationnelle, comme « le grand organisme où les libertés juridique, morale et politique doivent trouver leur réalisation et où le citoyen individuel, en obéissant aux lois de l'État, ne fait qu'obéir aux lois naturelles de sa propre raison, de la

raison humaine » (*Rheinische Zeitung*, 10.7.1842). Mais la censure prussienne eut tôt fait de réduire au silence le philosophe journaliste, qui ne tardera pas à s'interroger, dans la solitude d'une retraite studieuse, sur la vraie nature de l'État et sur la portée rationnelle et éthique de la philosophie politique de Hegel. Nous connaissons le fruit de cette méditation enrichie par l'étude de l'histoire des révolutions bourgeoises en France, en Grande-Bretagne et aux États-Unis d'Amérique ; ce sera, outre un travail inachevé et inédit, la *Critique de la philosophie hégélienne de l'État* (1843), deux essais polémiques : *Introduction à la critique de la philosophie hégélienne du droit* et *À propos de la question juive* (Paris, 1844). Ces deux écrits constituent à vrai dire un seul manifeste où Marx désigne une fois pour toutes et condamne sans restriction les deux institutions sociales qu'il perçoit à l'origine des maux et des tares dont la société moderne pâtit et dont elle pâtira aussi longtemps qu'une révolution sociale ne viendra les abolir : l'État et l'Argent. Simultanément, Marx exalte la puissance qui, après avoir été la principale victime de ces deux institutions, mettra fin à leur règne comme à toute autre forme de domination de classe, politique ou économique : le prolétariat moderne. L'auto-émancipation de ce prolétariat, c'est l'émancipation universelle de l'homme, c'est, après la perte totale de l'homme, la conquête totale de l'humain.

La négation de l'État et de l'Argent, tout comme l'affirmation du prolétariat en tant que classe libératrice, sont, dans le développement intellectuel de Marx, antérieures à ses études d'économie politique ; elles précèdent éga-

lement sa découverte du « fil conducteur » qui le guidera dans ses recherches historiques ultérieures, à savoir la conception matérialiste de l'histoire. La rupture avec la philosophie juridique et politique de Hegel d'une part, et l'étude critique de l'histoire des révolutions bourgeoises d'autre part, lui ont permis de fixer définitivement les postulats éthiques de sa future théorie sociale dont la critique de l'économie politique lui fournira les assises scientifiques. Ayant saisi le rôle révolutionnaire de la démocratie et du pouvoir législatif dans la genèse de l'État bourgeois et de son pouvoir gouvernemental, Marx a mis à profit les analyses d'un Alexis de Tocqueville et d'un Thomas Hamilton*, l'un et l'autre observateurs perspicaces des virtualités révolutionnaires de la démocratie américaine, pour jeter les fondements rationnels d'une utopie anarchiste en tant que finalité consciente du mouvement révolutionnaire de la classe que son maître, Saint-Simon avait appelée « la plus nombreuse et la plus pauvre ». La critique de l'État l'ayant conduit à envisager la possibilité d'une société libérée de toute autorité politique, il lui fallait désormais entreprendre la critique du système économique qui assurait les bases matérielles de l'État. Quant à la négation éthique de l'argent, elle impliquait également l'analyse de l'économie politique, science de l'enrichissement des uns et de la misère des autres. Plus tard, il qualifiera la recherche qu'il allait commencer d'« anatomie de la société bourgeoise », et c'est en se livrant à ce travail d'anatomiste

* T. HAMILTON, *les Hommes et les Mœurs aux États-Unis* (1832), Fac-similé de l'édition française (Bruxelles, 1834), Genève, Slatkine, 1979.

sociologue qu'il forgera son instrument méthodologique ; puis la redécouverte de la dialectique hégélienne l'aidera à établir le plan de l'« Économie » en ses six « rubriques » ou « Livres » : *Capital*, Propriété foncière, Travail salarié ; *État*, Commerce extérieur, Marché mondial (cf. avant-propos de la *Critique de l'économie politique*, 1859). En fait, cette double « triade » des thèmes de recherche correspond aux deux problèmes qu'il se proposait de traiter quatorze ans auparavant dans l'ouvrage contenant la double critique de l'économie et de la politique. Marx a commencé son œuvre par l'analyse critique du mode de production capitaliste, mais il espérait mener à bien, non seulement la première triade de rubriques, mais aussi entamer la seconde triade que devait inaugurer le *Livre de l'État**. La théorie de l'anarchisme aurait ainsi trouvé en Marx son premier promoteur reconnu, sans qu'il soit besoin d'en apporter la preuve indirecte. Le malentendu du siècle qu'est le marxisme, idéologie d'État, est né de cette lacune ; c'est elle qui a permis aux maîtres d'un appareil d'État baptisé socialiste de ranger Marx parmi les adeptes d'un socialisme ou d'un communisme d'État, voire d'un socialisme « autoritaire ».

Certes, comme tout enseignement révolutionnaire, celui de Marx n'est pas exempt d'ambiguïtés. C'est en les exploitant avec habileté et en invoquant certaines attitudes personnelles du maître que des disciples peu scrupuleux ont réussi à mettre son œuvre au service de doctrines et d'actions qui en représentent la totale négation, tant par

* Cf. M. RUBEL, « Plan et méthode de l'Économie » in *Marx critique du marxisme*, Paris, Payot & Rivages, 2000, p. 439 sq.

sa vérité fondamentale que par sa finalité ouvertement proclamée. À une époque où tout – théories et valeurs, systèmes et projets – se voit remis en question par plusieurs décennies de régression dans l'ordre des relations humaines, il importe de recueillir l'héritage spirituel d'un auteur qui, conscient des limites de sa recherche, a fait des postulats de l'auto-éducation critique et de l'auto-émancipation révolutionnaire le principe permanent du mouvement ouvrier. Ce n'est pas à une postérité chargée d'écrasantes responsabilités de juger un disparu qui ne peut plus plaider sa propre cause ; en revanche, il nous incombe d'assumer un enseignement tout tourné vers un avenir qui est certes devenu notre présent catastrophique, mais qui, pour sa meilleure part, est encore à créer.

II

Redisons-le : le « Livre » sur l'État prévu dans le plan de *l'Économie*, mais resté non écrit, ne pouvait contenir que la théorie de la société libérée de l'État, la société anarchiste. Sans être directement destinés à cet ouvrage, les matériaux et travaux préparés ou publiés par Marx au cours de son activité littéraire permettent à la fois d'avancer cette hypothèse concernant la substance de l'ouvrage projeté et d'en déterminer la structure générale. Si la première triade de rubriques se confondait avec la critique de l'économie politique, la seconde triade devait, pour l'essentiel, exposer la critique de la politique. Faisant suite à la critique du capital, la critique de l'État devait établir le déterminisme de l'évolution politique de la société moderne, tout comme le propos

du *Capital* (suivi des « Livres » sur la « Propriété foncière » et le « Travail salarié ») était de « révéler la loi économique du mouvement de la société moderne » (cf. préface du *Capital*, 1867). Et de même que l'on trouve dans les écrits, publiés et inédits, antérieurs à la *Critique de l'économie politique* (1859), les principes et les postulats dont Marx s'est inspiré pour fonder la critique du capital, de même on peut y dégager les thèses et les normes qui l'auraient guidé pour développer la critique de l'État. Toutefois, il serait faux de supposer que la pensée de Marx sur la politique ait été alors définitivement fixée, n'autorisant aucune modification dans le détail, ou fermée à tout enrichissement théorique. Bien au contraire, si le problème de l'État n'a jamais cessé de le hanter, ce n'est pas seulement parce qu'il se sentait moralement contraint de terminer son œuvre maîtresse ; c'est surtout parce que sa participation à l'Internationale ouvrière depuis septembre 1864, ses affrontements polémiques au sein de cet organisme et les événements politiques, particulièrement la rivalité hégémonique entre la France et la Prusse d'une part, la Russie et l'Autriche d'autre part, l'ont constamment tenu en haleine. L'Europe des traités de Vienne n'était plus qu'une fiction, alors que deux grands phénomènes sociaux avaient surgi sur la scène historique : les mouvements de libération nationale et le mouvement ouvrier. Difficiles à concilier d'un point de vue purement conceptuel, le combat des nations et la lutte de classes devaient poser à Marx et Engels des problèmes de décision théorique dont la solution ne pouvait manquer de les mettre en contradiction avec leurs propres principes

révolutionnaires. Engels s'était fait une spécialité de différencier les peuples et les nations selon qu'ils pouvaient ou ne pouvaient pas revendiquer à ses yeux le droit historique à l'existence nationale. Leur sens des réalités historiques empêchait les deux amis de suivre Proudhon sur la voie d'un fédéralisme qui, dans la situation de l'époque, devait leur paraître à la fois une pure abstraction et une utopie impure ; mais le risque était grand de tomber dans un nationalisme peu compatible avec l'universalisme supposé du prolétariat moderne.

Si, par ses aspirations fédéralistes, Proudhon semble être plus proche que Marx d'une position anarchiste, le tableau se nuance lorsqu'on considère sa conception globale des réformes devant mener à l'abolition du capital et de l'État. L'éloge dont Proudhon est l'objet dans *la Sainte Famille* (1845) ne doit pas nous tromper : dès ce moment les divergences théoriques entre les deux penseurs étaient profondes, cet éloge n'étant concédé au socialiste français qu'avec une réserve d'une immense portée : la critique proudhonienne de la propriété n'est pas extérieure au système économique bourgeois ; pour valable qu'elle soit, elle ne remet pas en question fondamentalement les rapports sociaux de production du système critiqué. Bien au contraire, dans la doctrine proudhonienne, les catégories économiques, expressions théoriques des institutions du capital, sont toutes conservées de manière systématique. Le mérite de Proudhon est d'avoir dévoilé les contradictions inhérentes à la science économique et d'avoir démontré l'immoralité de la morale et du droit bourgeois ; sa fai-

blesse, c'est d'avoir accepté les catégories et les institutions de l'économie capitaliste et d'avoir respecté, dans son programme de remèdes et de réformes, tous les instruments de domination de la classe bourgeoise et de son pouvoir politique : salaire, crédit, banque, échange, prix, valeur, profit, intérêt, impôt, concurrence, monopole. Ayant su appliquer la dialectique de la négation dans l'analyse de l'évolution du droit et des systèmes juridiques, il s'est arrêté à mi-chemin, en s'abstenant d'étendre sa méthode critique de la négation à l'économie capitaliste. Proudhon a rendu cette critique possible, mais c'est Marx qui tentera de faire de cette nouvelle méthode critique un instrument de combat dans la lutte du travail contre le capital et son État.

Proudhon s'était fait le critique de l'économie et du droit bourgeois au nom de la morale bourgeoise ; Marx se fera le critique du mode de production capitaliste au nom de l'éthique prolétarienne, dont les critères de jugement sont empruntés à une tout autre vision de la société humaine. Il suffit pour cela de poursuivre dans toute sa rigueur logique et jusqu'à ses dernières conséquences le principe proudhonien – ou mieux, hégélien – de la négation : la Justice dont Proudhon rêve ne sera réalisée que par la négation de la justice, tout comme la philosophie ne pourra être réalisée que par la négation de la philosophie, c'est-à-dire par une révolution sociale qui permettra enfin à l'humanité de devenir sociale et à la société de devenir humaine*. Ce sera la fin de la préhistoire de l'humanité et

* K. MARX, *Thèses sur Feuerbach*, 1845.

le commencement de la vie individuelle, l'apparition de l'homme pleinement épanoui, aux facultés universelles, l'avènement de l'homme total ou polymorphe (*vielseitig*). À la morale réaliste de Proudhon, cherchant à sauver le « bon côté » des institutions bourgeoises, Marx oppose l'éthique d'une utopie dont les exigences sont à la mesure des possibilités offertes par une science et une technique suffisamment développées pour subvenir aux besoins de l'espèce. À un anarchisme tout aussi respectueux de la pluralité des classes et des catégories sociales que favorable à la division du travail et hostile à l'associationnisme prôné par les utopistes, Marx oppose un anarchisme négateur des classes sociales et de la division du travail, un communisme qui reprend à son compte tout ce qui, dans le socialisme utopique, pourrait être réalisé par un prolétariat conscient de son rôle émancipateur et maître des forces productives. Et pourtant, en dépit de ces voies divergentes – en particulier, comme nous le verrons, d'une appréciation différente des moyens politiques –, les deux types d'anarchisme s'orientent vers une finalité commune, celle que le *Manifeste communiste* a définie en ces termes :

L'ancienne société bourgeoise avec ses classes et ses antagonismes de classes fait place à une association où le libre épanouissement de chacun est la condition du libre épanouissement de tous.

III

Marx s'est refusé à inventer des recettes pour les marmites de l'avenir, mais il a fait mieux que cela – ou pis : il a voulu démontrer qu'une nécessité historique entraînait, telle une

fatalité aveugle, l'humanité vers une situation de crise où il lui faudrait affronter un dilemme décisif : être anéantie par ses propres inventions techniques ou survivre grâce à un sursaut de conscience la rendant capable de rompre avec toutes les formes d'aliénation et d'asservissement qui ont marqué les phases de son histoire. Seul ce dilemme est fatal, le choix de l'issue étant laissé à la classe sociale qui a toutes les raisons de refuser l'ordre existant et de réaliser un mode d'existence profondément différent de l'ancien. Virtuellement, le prolétariat moderne est la force matérielle et morale apte à assumer cette tâche salvatrice de portée universelle. Toutefois, cette force virtuelle ne pourra devenir réelle que lorsque le temps de la bourgeoisie sera accompli, car elle aussi remplit une mission historique ; si elle n'en est pas toujours consciente, ses idéologues se chargent de lui rappeler son rôle civilisateur. En créant le monde à son image, la bourgeoisie des pays industriellement développés embourgeoise et prolétarise les sociétés qui tombent progressivement sous son emprise politique et économique. Vus sous l'angle des intérêts prolétariens, ses instruments de conquête, le capital et l'État, sont autant de moyens d'asservissement et d'oppression. Lorsque les rapports de production capitalistes, partant les États capitalistes, seront effectivement établis à l'échelle mondiale, les contradictions internes du marché mondial révéleront les limites de l'accumulation capitaliste et provoqueront cet état de crise permanente qui mettra en péril les assises mêmes des sociétés asservies, menaçant jusqu'à la survie

pure et simple de l'espèce humaine. L'heure de la révolution prolétarienne sonnera...

Une extrapolation à peine audacieuse nous a suffi pour tirer l'ultime conséquence de la méthode dialectique employée par Marx en vue de révéler la loi économique du mouvement de la société moderne. Nous pourrions étayer cet aperçu abstrait par des références textuelles en partant des remarques méthodologiques que l'on peut glaner dans maints écrits de Marx datant de diverses époques. Il n'en est pas moins vrai que l'hypothèse la plus fréquente que Marx nous offre dans ses travaux politiques est celle de la révolution prolétarienne dans les pays ayant connu une longue période de civilisation bourgeoise et d'économie capitaliste ; elle doit marquer le début d'un processus de développement englobant peu à peu le reste du monde, l'accélération du progrès historique étant assurée par suite d'une osmose révolutionnaire. Quelle que soit l'hypothèse envisagée, un fait est certain : il n'y a pas place, dans la théorie sociale de Marx, pour une troisième voie révolutionnaire, celle de pays qui, privés de l'expérience historique du capitalisme développé et de la démocratie bourgeoise, montreraient aux pays ayant un long passé capitaliste et bourgeois le chemin de la révolution prolétarienne.

Il convient de rappeler ces vérités élémentaires de la conception dite matérialiste de l'histoire, parce que la mythologie marxiste née avec la révolution russe de 1917 a réussi à imposer aux esprits peu informés – et ils sont légion – une tout autre image de ce processus révolutionnaire : l'humanité serait partagée entre deux systèmes d'économie

et de politique, le monde capitaliste dominé par les pays industriellement développés et le monde socialiste dont le modèle, l'URSS, a accédé au rang de deuxième puissance mondiale par suite d'une révolution « prolétarienne ». En réalité, l'industrialisation du pays est due à la création et à l'exploitation d'un immense prolétariat et non au triomphe et à l'abolition de celui-ci. La fiction d'une « dictature du prolétariat » fait partie de l'arsenal des idées imposées par les nouveaux maîtres dans l'intérêt de leur propre puissance : plusieurs décennies de barbarie nationaliste et militaire à l'échelle du monde nous permettent de comprendre le désarroi mental d'une intelligentsia universelle victime du mythe dit « Octobre socialiste »*.

Ne pouvant ici approfondir ce débat, bornons-nous à préciser notre propos sous la forme d'une alternative : ou bien la théorie matérialiste du développement social est rigoureusement scientifique – ce dont Marx lui-même était, naturellement, persuadé – et dans ce cas l'existence d'un monde « socialiste » est un mythe ; ou bien le monde socialiste existe réellement, et c'est la réfutation totale et définitive de cette théorie. Dans la première hypothèse, le mythe du monde socialiste peut s'expliquer parfaitement : il s'agirait du produit d'une campagne idéologique habilement menée par le « premier État ouvrier » en vue de dissimuler sa nature ; dans la seconde, la *théorie* matérialiste du devenir-socialiste-du-monde serait certes démentie, mais les exigences éthiques et utopiques de l'enseigne-

* Voir M. RUBEL, « Le mythe d'octobre » in *Marx critique du marxisme*, op. cit., pp. 105-249.

ment marxien seraient réalisées ; autrement dit, réfuté par l'histoire comme homme de science, Marx aurait triomphé comme révolutionnaire.

Le mythe du « socialisme réalisé » a été fabriqué en vue de justifier moralement un des plus puissants modèles de société de domination et d'exploitation que l'histoire ait connus. Le problème de la nature de cette société a réussi à dérouter complètement les esprits les plus avertis des théories, doctrines et notions qui forment dans leur ensemble le patrimoine intellectuel du socialisme, du communisme et de l'anarchisme ; mais de ces trois écoles du mouvement d'idées qui vise à une mutation profonde de la société humaine, l'anarchisme a le moins souffert de cette perversion : n'ayant pas créé une véritable théorie de la praxis révolutionnaire, il a pu se préserver de la corruption politique et idéologique dont les deux autres écoles de pensée ont été frappées. Issu de rêves et de nostalgies tout autant que de refus et de révolte, il s'est constitué comme la critique la plus radicale du principe d'autorité sous tous ses déguisements, et c'est surtout comme telle qu'il a été absorbé par la théorie matérialiste de l'histoire. Celle-ci est essentiellement une pensée de l'évolution historique de l'humanité passant par étapes progressives d'un état permanent d'antagonismes sociaux à un mode d'existence fait d'harmonie sociale et d'épanouissement individuel. Or, tout autant que la critique sociale transmise par l'utopie anarchiste, la finalité commune aux doctrines radicales et révolutionnaires d'avant Marx est devenue partie intégrante du communisme anarchiste de ce dernier.

Avec Marx, l'anarchisme utopique s'enrichit d'une dimension nouvelle, celle de la compréhension dialectique du mouvement ouvrier perçu comme autolibération éthique englobant l'humanité tout entière. Il était inévitable que la tension intellectuelle provoquée par l'élément dialectique dans une théorie à prétentions scientifiques, voire naturalistes, fût à l'origine d'une ambiguïté fondamentale dont l'enseignement et l'activité de Marx sont indélébilement marqués. Homme de parti* autant qu'homme de science, Marx n'a pas toujours cherché, dans son activité politique, à harmoniser les fins et les moyens du communisme anarchiste. Mais pour avoir parfois failli comme militant, Marx ne cesse pas pour autant d'être le théoricien de l'anarchisme. On est donc en droit d'appliquer à sa propre théorie la thèse éthique qu'il a formulée à propos du matérialisme de Feuerbach (1845) :

La question de savoir si la pensée humaine peut prétendre à une vérité objective n'est pas une question relevant de la théorie, mais une question pratique. C'est dans la pratique que l'homme doit démontrer la vérité, c'est-à-dire la réalité et la puissance, l'en deçà de sa pensée.

IV

La négation de l'État et du capitalisme par la classe sociale la plus nombreuse et la plus misérable apparaît chez Marx comme un impératif éthique avant d'être démontrée

* « En parlant de parti, je donne à ce mot un sens éminemment historique » Marx à Freiligrath, 29 février 1860. Voir M. RUBEL, *Pages de Karl Marx pour une éthique socialiste*, Paris, Payot, 1970, pp. 42 sq. et 76 sq.

dialectiquement comme une nécessité historique. Sa première démarche, en procédant à une évaluation critique des résultats de la Révolution française, équivaut à un choix décisif, celui du but que, selon lui, tout homme devrait s'efforcer d'atteindre ; et ce but, c'est précisément l'émancipation humaine comme dépassement de l'émancipation politique. L'État politique le plus libre – dont seuls les États-Unis d'Amérique fournissent un exemple – rend l'homme esclave, car il s'interpose en médiateur entre l'homme et sa liberté, tel Christ que l'homme religieux charge de sa propre divinité. Politiquement émancipé, l'homme n'en participe pas moins à une souveraineté imaginaire ; être souverain jouissant des droits de l'homme, il mène une double existence, celle de citoyen, membre de la communauté politique, et celle de particulier, membre de la société civile ; celle d'un être céleste et celle d'un être profane. Citoyen, il est libre et souverain dans les cieux de la politique, ce royaume universel de l'égalité ; individu, il est ravalé et se dégrade lui-même dans la vie réelle, la vie civile, au rang de moyen pour son prochain ; il est alors le jouet de puissances étrangères, matérielles et morales, telles les institutions de la propriété privée, de la culture, de la religion, etc. La société civile séparée de l'État politique est la sphère de l'égoïsme, de la guerre de tous contre tous, de la séparation de l'homme d'avec l'homme. En assurant à l'homme la liberté religieuse, la démocratie politique ne l'a pas libéré de la religion ; pas plus qu'elle ne le libère de la propriété en lui garantissant le droit de propriété ; de même elle maintient l'esclavage et l'égoïsme du métier en

accordant à tous la liberté du métier. Car la société civile bourgeoise, c'est le monde du trafic et du lucre, le règne de l'argent, puissance universelle qui s'est asservi la politique, donc l'État.

Telle est, sommairement présentée, la thèse initiale de Marx : critique de l'État et du capital, elle relève d'une pensée anarchiste plutôt que d'un quelconque socialisme ou communisme. Elle n'a encore rien de rigoureusement scientifique, mais elle se réclame et se nourrit implicitement d'une conception éthique du destin humain en posant l'exigence d'un accomplissement dans l'ordre du temps historique. C'est pourquoi, sans se limiter à la critique de l'émancipation politique – qui réduit l'homme à l'état de monade égoïste et de citoyen abstrait –, elle définit et la fin qu'il convient d'atteindre et le moyen pour la réaliser :

C'est seulement lorsque l'homme individuel, être réel, aura reconquis le citoyen abstrait et sera devenu comme individu un *être social* dans sa vie empirique, dans son activité individuelle, dans ses rapports individuels ; ce n'est que lorsque l'homme aura reconnu et organisé ses « forces propres » comme des forces sociales et que, de ce fait, il ne détachera plus de lui-même le pouvoir social sous la forme du pouvoir *politique* – c'est alors seulement que sera accomplie l'émancipation humaine. (*La Question juive*, 1844.)

En partant du *Contrat social* de Rousseau, théoricien du citoyen abstrait et précurseur de Hegel, Marx a trouvé sa propre voie. Ayant refusé un aspect de l'aliénation politique prônée par les deux penseurs, il en est arrivé à la vision

d'une émancipation humaine et sociale qui rétablirait l'individu dans l'intégralité de ses facultés et dans la totalité de son être. Refus partiel, car en tant qu'elle est une donnée historique, cette étape ne peut disparaître ou être abolie par un acte de volonté. L'émancipation politique est un « grand progrès », elle est même la dernière forme de l'émancipation humaine à l'intérieur de l'ordre établi, et c'est comme telle qu'elle pourrait servir de moyen pour bouleverser cet ordre et inaugurer l'étape de la véritable émancipation humaine. Dialectiquement antinomiques, les fins et les moyens s'accordent éthiquement dans la conscience du prolétariat moderne, qui devient ainsi le porteur et le sujet historique de la révolution. Classe qui concentre toutes les tares de la société et qui en incarne le crime notoire, le prolétariat possède un caractère universel par suite de sa misère universelle. Il ne peut s'émanciper sans émanciper toutes les sphères de la société, et c'est en réalisant les postulats de cette éthique émancipatrice qu'il abolit son statut de prolétariat.

Là où Marx invoque la philosophie comme « tête » et arme intellectuelle de l'émancipation humaine dont le prolétariat serait le « cœur », nous préférons parler d'éthique, signifiant par là qu'il ne s'agit pas de spéculation métaphysique, mais d'un problème d'existence : il importe de changer le monde en lui restituant son visage humain originel, et non d'en interpréter la caricature. Aucune philosophie spéculative n'offre à l'homme de solution à ses problèmes d'existence, si bien qu'en élevant la révolution au rang d'impératif catégorique, Marx raisonne en fonction d'une éthique normative

et non par référence à une philosophie de l'histoire ou à une théorie sociologique. Une seule science devait alors éveiller l'attention de Marx qui ne pouvait ni ne voulait se limiter à la pure exigence éthique d'une régénération des hommes et des sociétés : la science de la production des moyens d'existence selon la loi du capital.

L'étude de l'économie politique fut pour Marx un moyen de lutter pour la cause à laquelle il consacra désormais tous les instants de son existence de « bourgeois » déclassé. Ce qui n'avait été jusqu'alors qu'intuition visionnaire et choix éthique deviendra théorie du développement économique et recherche des déterminismes sociaux. Mais ce sera également participation active au mouvement social appelé à mettre en pratique les impératifs et les normes découvrant des conditions d'existence du prolétariat industriel. La théorie d'une société sans État, sans classes, sans échanges monétaires, sans terreurs religieuses et intellectuelles implique une conception critique du mode de production capitaliste tout comme l'analyse révélatrice du processus d'évolution devant aboutir par étapes successives aux types de société communiste et anarchiste. Marx écrira plus tard :

Lors même qu'une société est arrivée à découvrir la trace de la loi naturelle qui préside à son mouvement [...] elle ne peut ni dépasser d'un saut ni abolir par décret les phases de son développement naturel ; mais elle peut abrégier la période de la gestation et adoucir les maux de son enfantement. (*Le Capital*, livre 1, préface, 1867.)

En somme, Marx s'appliquera à démontrer scientifiquement ce dont il était déjà persuadé intuitivement et ce qui lui paraissait éthiquement nécessaire. Et c'est dès la première ébauche d'une critique de l'économie politique qu'il abordera l'analyse du capital d'un point de vue sociologique, comme pouvoir de commandement sur le travail et ses produits, le capitaliste possédant cette puissance non en vertu de ses qualités personnelles ou humaines, mais pour autant qu'il est propriétaire du capital. Le salariat est un esclavage, et tout relèvement autoritaire du salaire ne sera qu'une meilleure rémunération d'esclaves.

L'égalité du salaire elle-même, telle que Proudhon la réclame, ne fait que généraliser le rapport de l'ouvrier de notre temps à son travail, en en faisant le rapport de tous les hommes au travail. La société est alors conçue comme un capitaliste abstrait. (*Ébauche...*, 1844, «Économie», II, p.68.)

Esclavage économique et servitude politique vont de pair. L'émancipation politique, la reconnaissance des droits de l'homme par l'État moderne ont la même signification que la reconnaissance de l'esclavage par l'État antique (*La Sainte Famille*, 1845). Esclave d'un métier salarié, l'ouvrier l'est aussi de son propre besoin égoïste comme du besoin étranger. La condition humaine n'échappe pas davantage à la servitude politique dans l'État démocratique représentatif que dans la monarchie constitutionnelle. «Dans le monde moderne, chacun est à la fois membre de l'esclavage et de la communauté», bien qu'en apparence

la servitude de la société bourgeoise soit le maximum de liberté. Généralement considérées comme garantes de la liberté individuelle, propriété, industrie, religion sont en fait des institutions qui consacrent cet état de servitude. Robespierre, Saint-Just et leurs partisans ont succombé parce qu'ils ont confondu la société antique fondée sur l'esclavage réel avec l'État représentatif moderne qui repose sur l'esclavage émancipé, la société bourgeoise avec sa concurrence universelle, ses intérêts privés déchaînés, son individualisme aliéné. Et tout en comprenant parfaitement la nature de l'État moderne et de la société bourgeoise, Napoléon s'est plu à considérer l'État comme une fin en soi et la vie bourgeoise comme l'instrument de ses ambitions politiques. Pour satisfaire l'égoïsme de la nation française, il a institué la guerre permanente à la place de la révolution permanente. Sa défaite consacre la victoire de la bourgeoisie libérale qui finit par réaliser en 1830 ses rêves de 1789 : elle fait de l'État représentatif constitutionnel l'expression officielle de son pouvoir exclusif et de ses intérêts particuliers.

Le problème du bonapartisme fut la hantise permanente de Marx, observateur attentif de la société française dans son évolution politique et dans son développement économique*. La Révolution française constituait à ses yeux la période classique de l'esprit politique et la tradition bonapartiste une constante de la politique intérieure et extérieure de la France. Aussi en est-il venu à ébaucher une théorie du césarisme moderne qui, si elle semble contredire en partie les principes méthodologiques de sa théorie de

* Voir M. RUBEL, *Karl Marx devant le bonapartisme*, Paris-La Haye, Mouton, 1960.

l'État, ne modifie pas sa vision anarchiste initiale. Et c'est au moment même où il s'apprêtait à poser les fondements de son interprétation matérialiste de l'histoire qu'il a formulé cette conception de l'État qui le classe parmi les tenants de l'anarchisme le plus radical.

L'existence de l'État et l'existence de la servitude sont inséparables. [...] Plus l'État est puissant, plus un pays est, de ce fait, politique, moins il est disposé à chercher la raison de ses maux sociaux dans le principe de l'État, donc dans l'organisation actuelle de la société dont l'État est lui-même l'expression active, consciente et officielle. (*Vorwärts!*, 1844.)

L'exemple de la Révolution française lui semblait alors suffisamment probant pour lui faire énoncer une thèse qui ne correspond que partiellement à la sociologie politique esquissée dans *l'Idéologie allemande* comme dans ses réflexions sur le second Empire et sur la Commune de 1871 :

Loin de voir dans le principe de l'État la source des maux sociaux, les héros de la Révolution française perçoivent au contraire dans les tares sociales la source des maux politiques. C'est ainsi que Robespierre ne voit dans la grande pauvreté et dans la grande richesse qu'un obstacle à la *démocratie pure*. Il désire donc établir une frugalité Spartiate générale. Le principe de la politique, c'est la volonté. (*ibid.*)

Lorsque vingt-sept ans plus tard Marx se penchera de nouveau, à propos de la Commune de Paris, sur les origines historiques de l'absolutisme politique représenté par l'État bonapartiste, il verra dans l'œuvre centralisatrice

de la Révolution française la continuation des traditions monarchistes :

L'appareil d'État centralisé qui, tel un boa constrictor, enserre avec ses organes militaires, bureaucratiques, ecclésiastiques et judiciaires, omniprésents et compliqués, le corps vivant de la société bourgeoise, fut d'abord forgé au temps de la monarchie absolue comme une arme de la société moderne naissante dans sa lutte émancipatrice contre le féodalisme. [...] La première Révolution française, dont la tâche était de fonder l'unité nationale [...] fut donc forcée de développer l'œuvre commencée par la monarchie absolue, à savoir la centralisation et l'organisation du pouvoir d'État, d'en étendre la sphère et les attributs, d'en multiplier les instruments, d'en accroître l'indépendance et l'emprise surnaturelle sur la société réelle [...]. Le moindre intérêt individuel issu de relations entre les groupes sociaux fut séparé de la société elle-même ; rendu indépendant sous la forme de l'intérêt d'État dont la défense est confiée à des prêtres d'État remplissant des fonctions hiérarchiques bien déterminées. (*Adresse sur la Commune*, brouillon, 1871.)

Cette dénonciation passionnée du pouvoir d'État résume en quelque sorte tout l'effort d'étude et de réflexion critique accompli par Marx dans ce domaine, depuis l'affrontement avec la philosophie morale et politique de Hegel, en passant par la période d'élaboration de la théorie matérialiste de l'histoire et les quinze années de journalisme libre et professionnel, sans oublier l'intense activité au sein de l'Internationale ouvrière. La Commune semble avoir été pour Marx l'occasion de livrer le dernier état de sa pensée

sur le problème auquel il avait réservé un des six livres de son « Économie » et de tracer ne fût-ce que les contours de cette libre association des hommes libres dont le *Manifeste communiste* avait annoncé l'avènement.

La Commune ne fut pas une révolution contre une forme quelconque de pouvoir d'État, légitimiste, constitutionnelle, républicaine ou impériale. Elle fut une révolution contre l'État comme tel, contre cet avorton monstrueux de la société ; elle fut la résurrection de l'authentique vie sociale du peuple, réalisée par le peuple. (*ibid.*)

V

Comparant le mode d'émancipation des serfs sous le régime féodal à celui des travailleurs modernes, Marx notait qu'à la différence des prolétaires, les serfs devaient développer librement les conditions d'existence offertes et ne pouvaient, de ce fait, que parvenir au « travail libre » ; en revanche, les prolétaires ne pouvaient s'affirmer individuellement sans abolir leur propre condition de vie ; celle-ci étant identique à celle de l'ensemble de la société, il ne restait qu'à supprimer le travail salarié. Et il ajoutait cette phrase qui lui servira désormais de leitmotiv tant dans son activité littéraire que dans son action de communiste militant :

[Les prolétaires] se trouvent donc en opposition directe à la forme dans laquelle les individus de la société ont pu jusqu'ici se donner une expression d'ensemble, à savoir l'État : ils doivent renverser l'État pour réaliser leur personnalité. (*Idéologie allemande*, 1846.)

Cette formule, plus proche de l'anarchisme de Bakouline que de celui de Proudhon, n'est pas le fruit d'un moment d'irréflexion passionnelle ni un geste de politicien haranguant une assemblée d'ouvriers. Elle est la conclusion logique, en guise de postulat révolutionnaire, de tout un développement théorique tendant à démontrer la « nécessité historique » de la commune anarchiste. C'est dire que l'avènement de la « société humaine » s'inscrit, selon la théorie marxienne, dans un long processus historique. Finalement, une classe sociale surgit qui constitue l'immense majorité de la population des sociétés industrielles et qui peut comme telle assumer une tâche révolutionnaire créatrice. Et c'est pour démontrer la logique de ce développement que Marx a cherché à établir un lien de causalité entre les progrès scientifiques – surtout celui des sciences naturelles – et les institutions politiques et juridiques, d'une part, et le comportement des classes sociales antagonistes, d'autre part. Contrairement à Engels, Marx ne pensait pas que la transformation révolutionnaire de l'avenir ressemblerait aux révolutions du passé, tel un cataclysme naturel qui broie hommes, choses et consciences. Avec l'avènement du travailleur moderne, l'espèce humaine commençait le cycle de sa vraie histoire ; elle entrait dans la voie de la raison et devenait capable de réaliser ses rêves et de se donner un destin à la mesure de ses facultés créatrices. Les conquêtes de la science et de la technologie rendaient possible une telle issue, mais le prolétariat devait intervenir pour que la bourgeoisie et son capital ne changent pas cette évolution en course à l'abîme.

Les triomphes de la science semblent achetés au prix d'un avilissement moral. À mesure que l'humanité dompte la nature, l'homme semble devenir la proie de son prochain et de sa propre infamie.*

La révolution prolétarienne n'aura donc rien d'une aventure politique ; ce sera une entreprise universelle, menée de concert par l'immense majorité des membres de la société ayant pris conscience de la nécessité et de la possibilité d'une régénération totale de l'humanité. L'histoire étant devenue mondiale, la menace d'asservissement par le capital et son marché s'étend à toute la terre ; par contrecoup doivent apparaître une conscience et une volonté de masse toutes tendues vers un changement profond et universel des relations humaines et des institutions sociales. Dès lors que le danger d'une barbarie aux dimensions planétaires menace la survie des hommes, les rêves et les utopies communistes et anarchistes représentent la source spirituelle des projets rationnels et des réformes pratiques susceptibles de rendre à l'espèce humaine le goût de la vie selon les normes d'une raison et d'une imagination également tournées vers le renouveau du destin humain.

L'homme ne peut quitter le règne de la nécessité pour entrer dans celui de la liberté, comme Engels le pensait, et il ne peut y avoir de passage direct du capitalisme à l'anarchisme. La barbarie économique et sociale instaurée par le mode de production capitaliste ne pourra pas disparaître

* Allocution prononcée à Londres, en avril 1856, pour célébrer l'anniversaire de l'organe des chartistes, *People's Paper*. M. RUBEL, *Pages de Karl Marx pour une éthique socialiste*, t. II, *op. cit.*, p. 100.

à la suite d'une révolution politique préparée, organisée et dirigée par une élite de révolutionnaires professionnels prétendant agir et penser au nom et au profit de la majorité des exploités et des aliénés. Constitué en classe et en parti dans les conditions de la démocratie bourgeoise, le prolétariat se libère lui-même en luttant pour conquérir cette démocratie : il fait du suffrage universel, hier encore « instrument de duperie », un moyen d'émancipation. Une classe qui constitue l'immense majorité d'une société moderne ne s'aliène politiquement que pour triompher de la politique et ne conquiert le pouvoir d'État que pour l'utiliser contre la minorité anciennement dominante. La conquête du pouvoir politique est un acte « bourgeois » par nature ; il ne se change en action prolétarienne que par la finalité révolutionnaire que lui confèrent les auteurs de ce bouleversement. Tel est le sens de cette période historique que Marx n'a pas craint de dénommer « dictature du prolétariat », précisément pour bien marquer la différence avec la dictature exercée par une élite, la dictature au sens jacobin du terme*. Certes, en s'attribuant le mérite d'avoir découvert le secret du développement historique des modes de production et de domination, Marx ne pouvait imaginer que son enseignement serait usurpé au xx^e siècle par des révolutionnaires professionnels qui s'arrogeraient le droit de personnifier la dictature du prolétariat. En fait, il n'envisageait cette forme de transition sociale que pour des pays dont le prolétariat aurait su profiter de la période de

* Voir H. DRAPER, « Marx and the Dictatorship of the Proletariat » in *Études de marxologie*, n° 6, 1962, pp. 5-74.

démocratie bourgeoise pour créer ses propres institutions et se constituer en classe dominante de la société. Comparée aux siècles de violence et de corruption qu'il a fallu au capitalisme pour dominer l'univers, la durée du processus de transition devant aboutir à la société anarchiste serait d'autant plus courte et connaîtrait d'autant moins de violence que l'accumulation du capital et la concentration du pouvoir étatique opposeraient un prolétariat de masse à une bourgeoisie numériquement faible.

Pour transformer la propriété privée et morcelée, objet du travail individuel, en propriété capitaliste, il aura naturellement fallu plus de temps, d'efforts et de peines que n'en exigera la métamorphose en propriété sociale de la propriété capitaliste, qui de fait repose déjà sur un mode de production collectif. Là, il s'agissait de l'expropriation de la masse par quelques usurpateurs; ici, il s'agit de l'expropriation de quelques usurpateurs par la masse. (*le Capital*, I, «Économie», Pléiade I, p. 1240.)

Marx n'a pas élaboré dans tous ses détails une théorie de la transition, et l'on constate des différences notables entre les diverses ébauches théoriques et pratiques disséminées dans son œuvre. Néanmoins, à travers ces affirmations, quelquefois contradictoires, un principe de base demeure intact et constant, au point de permettre la reconstitution cohérente d'une telle théorie. Et c'est peut-être sur ce point que le mythe de la fondation du «marxisme» par Marx et Engels révèle sa nocivité. Alors que le premier faisait du postulat de l'auto-praxis prolétarienne le critère de toute

véritable action de classe et de toute véritable conquête politique, le second a fini, surtout après la disparition de son ami, par disjoindre les deux éléments de formation du mouvement ouvrier, l'action de classe – la *Selbsttätigkeit* – du prolétariat, d'une part, et la politique de parti, d'autre part. Marx pensait que, plus que tout acte politique isolé, l'auto-éducation communiste et anarchiste était partie intégrante de l'activité révolutionnaire des ouvriers : il leur incombait de se rendre aptes à la conquête et à l'exercice du pouvoir politique comme moyen de résistance contre les tentatives de la bourgeoisie pour reconquérir et récupérer son pouvoir. Le prolétariat doit se constituer en force matérielle temporaire pour défendre son droit et son projet de transformer la société en créant progressivement la communauté humaine. En luttant pour s'affirmer comme force d'abolition et de création, la classe ouvrière – qui est « de tous les instruments de production le plus grand pouvoir productif »* – assume le projet dialectique d'une négation créatrice ; elle prend le risque de l'aliénation politique en

vue de rendre la politique anachronique. Semblable projet n'a rien de commun ni avec la passion destructrice d'un Bakouline ni avec l'apocalypse anarchiste d'un Cœurderoy. L'esthétisme révolutionnaire n'avait pas sa place dans ce projet politique conçu pour faire triompher la suprématie virtuelle des masses opprimées et exploitées. L'Internationale ouvrière pouvait, aux yeux de Marx, devenir cette organisa-

* K. MARX, *Misère de la philosophie, Œuvres*. Pléiade, t. I, Paris, Gallimard, 1965, p. 135.

tion de combat combinant la puissance du nombre et l'esprit révolutionnaire que l'anarchisme proudhonien concevait d'une manière tout autre. En se joignant à l'AIT*, Marx n'avait pas abandonné la position prise contre Proudhon en 1847, quand il s'agissait de définir un anarchisme anti-politique réalisable par un mouvement politique :

Est-ce à dire qu'après la chute de l'ancienne société il y aura une nouvelle domination de classe se résumant dans un nouveau pouvoir politique ? Non ! [...] Dans le cours de son développement, la classe laborieuse substituera à l'ancienne société civile une association qui exclura les classes et leur antagonisme, et il n'y aura plus de pouvoir politique proprement dit, puisque le pouvoir politique est précisément le résumé officiel de l'antagonisme dans la société civile. En attendant, l'antagonisme entre le prolétariat et la bourgeoisie est une lutte de classe à classe, lutte qui, portée à sa plus haute expression, est une révolution totale. [...] Ne dites pas que le mouvement social exclut le mouvement politique. Il n'y a jamais de mouvement politique qui ne soit social en même temps. Ce n'est que dans un ordre des choses où il

n'y aura plus de classes et d'antagonismes de classes que les évolutions sociales cesseront d'être des *révolutions politiques*.

(*Anti-Proudhon*, 1847.)**

Le propos de Marx est ici d'un réalisme à l'épreuve de toute interprétation « idéaliste ». Ce discours au futur, il

* Association Internationale des Travailleurs, ou « Première Internationale » [NdE]

** *Ibid.*, p. 135 sq.

faut évidemment l'entendre comme l'annonce d'un projet normatif engageant les travailleurs à se conduire en révolutionnaires tout en luttant politiquement. «La classe ouvrière est révolutionnaire ou elle n'est rien» (lettre à J.-B. Schweitzer, 1865). C'est le langage d'un penseur dont la dialectique rigoureuse refuse, contrairement à celle d'un Proudhon ou d'un Stirner, d'éblouir par le recours systématique au paradoxe gratuit et à la violence verbale. Et si tout n'est pas et ne peut pas être réglé dans cette dialectique démonstrative des fins et des moyens, son mérite est du moins d'inciter les victimes du travail aliéné à se comprendre et à s'éduquer elles-mêmes pour entreprendre ensemble une grande œuvre de création collective. En ce sens, l'appel de Marx demeure actuel, en dépit du marxisme triomphant et en raison de ce triomphe*.

* Le cadre limité de cet essai ne permettant pas d'étendre notre démonstration, nous nous bornons à citer trois textes réduisant par avance à néant la légende – bakouninienne et léniniste – d'un Marx «adorateur de l'État» et «apôtre du communisme d'État», ou identifiant la dictature du prolétariat à la dictature d'un parti, voire d'un homme.

a) «Notes en marge du livre de Bakounine *Étatisme et anarchie*», Genève, 1873, (en russe). Principaux thèmes : dictature du prolétariat et maintien de la petite propriété paysanne ; conditions économiques et révolution sociale ; disparition de l'État et transformation des fonctions politiques en fonctions administratives des communes coopératives autogérées.

b) *Critique du programme du parti ouvrier allemand* (Programme de Gotha), 1875. Principaux thèmes : les deux phases d'évolution de la société communiste fondée sur le mode de production coopérative ; la bourgeoisie, classe révolutionnaire ; action internationale des classes ouvrières ; critique de la «loi d'airain du salaire» ; rôle révolutionnaire des coopératives ouvrières de production ; enseignement primaire libéré de l'influence de la religion et de l'État ; dictature révolutionnaire du prolétariat considérée comme transition politique vers une transformation des fonctions étatiques en fonctions sociales.

c) *Commune paysanne et perspectives révolutionnaires en Russie* (réponse à Véra Zassoulitch), 1881. Principaux thèmes : la commune rurale, élément

Il résulte de ces aperçus que la théorie sociale de Marx se présente expressément comme une tentative d'analyse objective d'un mouvement historique et non comme un code moral ou politique d'une praxis révolutionnaire tendant à réaliser un idéal de vie sociale ; comme étude scientifique d'un processus de développement englobant choses et individus et non comme un recueil de normes à l'usage de partis et d'élites aspirant au pouvoir. Toutefois, ce n'est là que l'aspect extérieur et avoué de cette théorie qui suit une double trajectoire conceptuelle dont l'une possède une orientation rigoureusement déterministe et l'autre se dirige librement vers l'objectif imaginaire d'une société anarchiste.

Ce n'est pas dans les temps passés, mais uniquement dans le futur, que la Révolution sociale du XIX^e siècle peut puiser sa poésie. Elle ne peut commencer avec elle-même avant de s'être libérée de toute superstition à l'égard du passé. (Marx, *Dix-huit Brumaire*, 1852).

Le passé, c'est la nécessité irrémédiable, et l'observateur armé de tous les instruments d'analyse est en mesure d'expliquer l'enchaînement des phénomènes aperçus. Mais s'il est vain d'espérer l'accomplissement de tous les rêves

de régénération de la société russe ; ambivalence de la commune et influence du milieu historique ; développement de la commune et crise du capitalisme ; émancipation paysanne et exactions fiscales ; influences négatives et risques de disparition de la commune ; menacée par l'État et le capital, la commune russe ne sera sauvée que par la révolution russe.

Ces trois documents constituent en quelque sorte la quintessence du livre que Marx pensait écrire sur l'État. Il conviendrait en outre de rappeler ici maint écrit d'Engels sur le thème de l'État, se rattachant directement ou indirectement à la théorie de Marx, sans toutefois qu'il y ait coïncidence absolue entre les deux positions.

que l'humanité, à travers ses prophètes et ses visionnaires, a pu nourrir, l'avenir pourrait du moins apporter aux hommes la fin des institutions qui ont réduit leur vie à un état permanent de servitude dans tous les domaines sociaux. Tel est, rapidement esquissé, le lien entre la théorie et l'utopie dans l'enseignement de Marx qui s'est formellement proclamé « anarchiste » lorsqu'il écrivait :

Tous les socialistes entendent par *anarchie* ceci : le but du mouvement prolétaire, l'abolition des classes, une fois atteint, le pouvoir de l'État, qui sert à maintenir la grande majorité productrice sous le joug d'une minorité exploiteuse peu nombreuse, disparaît et les fonctions gouvernementales se transforment en de simples fonctions administratives. (*les Prétendues Scissions dans l'Internationale*, Genève, 1872.)

En cette année du centenaire de la mort de Marx, l'essai ci-dessus, publié il y a dix ans, nécessiterait un remaniement en vue d'en renforcer la thèse centrale : la fondation par Marx d'une théorie politique de l'anarchisme*. Si l'on fait abstraction de la critique traditionnelle de caractère purement phraséologique, dont cette théorie fait l'objet de la part d'idéologues anarchistes et libertaires, on doit admettre que le véritable débat sur les modes de transition des sociétés dominées par le capital et l'État est loin d'être commencé. Le plus souvent, le verbalisme tient lieu d'argument dans les deux camps, anarchiste et marxiste, sans que l'enseignement du principal intéressé soit réellement pris en considération. Que la quasi-totalité des résolutions « politiques » rédigées par Marx pour les congrès successifs de l'Internationale ouvrière aient obtenu l'accord unanime des délégués, ce seul fait suffit pourtant pour reconnaître l'inanité des critiques soi-disant anti-autoritaires. En réalité, les « anti-autoritaires » n'étaient pas moins « marxistes » que leurs opposants, puisque, en votant ces résolutions dont ils ignoraient probablement l'auteur, ils rendaient hommage

* Voir L. JANOVER et M. RUBEL, « Matériaux pour un Lexique de Marx. – État. Anarchisme » in *Études de marxologie* (Cahiers de l'ISMEA), n° 19-20, janvier-février 1978, pp. 11-161.

à l'« autorité » de ce dernier*. Et que dire du vote unanime, par l'ensemble des sections de l'AIT, de l'adresse sur *la Guerre civile en France* où le « vrai secret » de la nature de la Commune est révélé en ces termes :

C'était essentiellement *un gouvernement de la classe ouvrière*, le résultat de la lutte de la classe des producteurs contre la classe des accapareurs, la forme politique enfin découverte sous laquelle s'accomplira l'émancipation économique du Travail.**

* M. RUBEL, « La charte de la Première Internationale » in *Marx critique du marxisme, op. cit.*, pp. 57-80. Le Rapport du Conseil central de l'AIT, rédigé par Marx pour le Congrès de Genève (1866), contient sous la question 4 (« Travail des jeunes personnes et des enfants des deux sexes ») un paragraphe où il est dit entre autres : « La partie la plus éclairée des classes ouvrières comprend pleinement que l'avenir de leur classe, et par conséquent de l'espèce humaine, dépend de la formation de la génération ouvrière qui grandit. Ils comprennent que surtout les enfants et les jeunes personnes doivent être préservés des effets destructeurs du système présent. Cela peut seulement être accompli par la transformation de la *raison sociale* en *force sociale* et dans les circonstances présentes nous ne pouvons faire ceci que par des *lois générales* mises en vigueur par le pouvoir de l'État. En créant de telles lois, les classes ouvrières ne fortifieront pas le pouvoir gouvernemental. De même qu'il y a des lois pour défendre les privilèges de la propriété, pourquoi n'en existerait-il pas pour en empêcher les abus ? Au contraire, ces lois transformeraient le pouvoir dirigé contre elles en leur propre agent. Le prolétariat fera alors par une mesure générale ce qu'il essaierait en vain d'accomplir par une multitude d'efforts individuels. » AIT, *Compte rendu du Congrès de Genève*, publié dans le *Courrier international*, Londres, 1867 ; cf. *La Première Internationale*, sous la direction de J. Freymond, t. I, Genève, 1962, p. 32. En votant « à une grande majorité » ce rapport, les délégués ne se sont sans doute pas aperçus qu'ils adhéraient à la théorie du « communisme d'État » fabriqué plus tard par la propagande obstinée de Bakounine et ses amis.

** K. MARX, *The Civil War in France*, 3^e éd., Londres, 1871. MEGA, 1/22, 1978, p. 142.

Comment ne pas s'étonner d'une phraséologie « anti-autoritaire » toujours florissante, lorsqu'on sait que cette conception du caractère politique de la Commune fut partagée sans réserve par les adeptes de Proudhon comme par ceux de Bakounine, lequel, peu de temps après, s'est évertué à répandre parmi ses compagnons de lutte des libelles où Marx est traité de « représentant de la pensée allemande », de « Juif allemand », de « chef des communistes autoritaires de l'Allemagne » aux allures de « dictateur-messie », partisan fanatique du « pangermanisme »*. Que dire de ces « Pièces justificatives » où Marx est décrit d'une part comme un « économiste profond... passionnément dévoué à la cause du prolétariat », comme « l'initiateur et l'inspirateur principal de la fondation de l'Internationale » et, d'autre part, comme un doctrinaire qui « en est arrivé à se considérer très sérieusement comme le pape du socialisme, ou plutôt du communisme » ? Il est, « par toute sa théorie, un communiste autoritaire, voulant comme Mazzini [...] l'émancipation du prolétariat par la puissance centralisée du prolétariat ». Que penser d'un « anarchiste » ou d'un « communiste révolutionnaire » qui croit et affirme que le juif Marx est entouré d'une « foule de petits Juifs », que « tout ce monde juif », « un

* Nous nous abstenons de produire ici un florilège des propos racistes et germanophobes que la figure de Marx a inspirés à Bakounine. On les trouvera, fidèlement rapportés mais peu commentés, dans les *Œuvres complètes*, vol. 1, Michel Bakounine et l'Italie 1871-1872, 2^e partie : La première Internationale en Italie et le conflit avec Marx, Paris, Ivrea, 1973. Le parti pris « anti-autoritaire » de l'éditeur, A. Lehning, ne favorise pas un jugement équilibré et éclairant sur le fond théorique d'un conflit dont l'étude serait à reprendre à zéro, vu le désarroi des porte-parole dans les camps des « marxistes » et des « antimarxistes ».

peuple sangsue», est «intimement organisé [...] à travers toutes les différences des opinions politiques», qu'il est «en grande partie à la disposition de Marx d'un côté, des Rothschild de l'autre»* ? Comment prendre au sérieux un «anarchisme» qui, «anti-autoritaire» par essence et proclamation, attribue au même Marx le glorieux mérite d'avoir rédigé «les considérants si beaux et si profonds des statuts», et d'avoir «donné corps aux aspirations instinctives, unanimes, du prolétariat de presque tous les pays de l'Europe, en concevant l'idée et en proposant l'institution de l'Internationale, dans les années 1863-1864», tout en oubliant ou feignant d'oublier que la charte de l'Internationale fut d'emblée un document *politique*, un manifeste qui confère à la lutte politique de la classe des producteurs le caractère d'un impératif catégorique, condition absolue et moyen indubitable de l'émancipation humaine** ?

Ce n'est pas Marx, c'est Bakounine qui pratiquait le principe de la libération de «haut en bas», prônant la constitution d'une autorité centralisée et secrète, d'une élite ayant pour mission d'exercer une «dictature *collective*

* BAKOUNINE, «Rapports personnels avec Marx», Pièces justificatives n° 2, *op. cit.* pp. 124 sq. «Cela peut paraître étrange. [...] Ah ! c'est que le communisme de Marx veut la puissante centralisation de l'État, et là où il y a centralisation de l'État, il doit y avoir nécessairement une Banque centrale de l'État, et là où une pareille Banque existe, la nature parasite des Juifs, spéculant sur le travail du peuple, trouvera toujours moyen d'exister...» (ibid., p. 125).

** Voir la «Lettre aux internationaux de la Romagne», datée du 23 janvier 1872, *Œuvres complètes*, vol. I, *op. cit.*, pp. 207-228. Bakounine y fait son mea culpa pour avoir contribué à l'élargissement des pouvoirs du Conseil général de l'AIT lors du Congrès de Bâle (1869) et renforcé de la sorte l'autorité de la «secte marxienne».

et *invisible*» afin de faire triompher «la révolution bien dirigée»*. Confiant dans le mouvement réel des ouvriers, Marx soulignait l'importance des syndicats, des coopératives et des partis politiques en tant que créations «de bas en haut», pendant que Bakounine, tout en retraçant magistralement la carrière de Mazzini, héros des expéditions en marge de la vie réelle des masses, dessinait pour les révolutionnaires italiens, appelés à organiser «une grande révolution populaire», un plan d'action en vue de soulever, de révolutionner les paysans «nécessairement» fédéralistes et socialistes. Le programme prévoyait la formation d'un «parti actif et puissant» qui ne devait être en réalité qu'une avant-garde marchant «parallèlement» aux mazziniens, mais en se gardant de s'allier avec eux, en veillant à ce qu'ils ne pénètrent pas dans ce nouveau parti, etc. Ce n'est pas Marx qui, face aux persécutions gouvernementales et policières dont l'Internationale était la victime, dans tous les pays du continent européen, conseillait la création, «au milieu des sections», des «nuclei» composés des membres les plus sûrs, les plus dévoués, les plus intelligents et les plus énergiques, en un mot «des plus intimes», avec la «double mission» de former «l'âme inspiratrice et vivifiante de cet immense corps qu'on appelle l'Association Internationale des Travailleurs en Italie comme ailleurs [...]. Ils formeront le pont nécessaire entre la propagande

* «Bakounine à Albert Richard», 1^{er} avril 1870, *Œuvres complètes*, vol. 1, *op. cit.*, p. XXXVI sq. A. Lehning résume dans son introduction les activités de Bakounine tendant à «donner aux masses une direction vraiment révolutionnaire» en multipliant les organisations secrètes.

des théories socialistes et la pratique révolutionnaire». Ce n'est pas Marx qui recommandait aux Italiens ainsi recrutés de former une « alliance secrète » qui « n'accepterait dans son sein qu'un très petit nombre d'individus, les plus sûrs, les plus dévoués, les plus intelligents, les meilleurs, car dans ces sortes d'organisations, ce n'est pas la quantité, c'est la qualité qu'il faut chercher » ; il ne fallait pas imiter les mazziniens et « recruter des soldats pour former des petites armées secrètes, capables de tenter des coups par surprise », car pour la révolution populaire, l'armée, c'est le peuple. Ce n'est pas Marx qui suggérerait de former des « états-majors », un « réseau bien organisé et bien inspiré des chefs du mouvement populaire », une organisation pour laquelle « il n'est nullement nécessaire d'avoir une grande quantité d'individus initiés dans l'organisation secrète »*.

Imagine-t-on l'homme, dénoncé comme la personnification du « communisme autoritaire », apostropher de cette manière un réseau secret de compagnons ou employer ses talents d'homme de science et de militant pour « convertir l'Internationale en une sorte d'État, bien réglementé, bien discipliné, obéissant à un gouvernement unitaire et dont tous les pouvoirs seraient concentrés entre les mains de Marx »** ?

* « Lettre à Celso Ceretti ». 13-27 mars 1872. *Œuvres complètes*, vol. 1, *op. cit.*, p. 251 sq.

** « Lettre aux internationaux de la Romagne », *Œuvres complètes*, vol. 1, *op. cit.*, p. 220. Avant de forger l'expression « marxistes » pour désigner les amis de Marx. Bakounine parlait de « marxiens » et du « nucleo marxien ».

Comment expliquer le fait que, pour justifier leur dogme «anti-autoritaire», les soi-disant anarchistes n'ont d'autre recours que l'invocation sans cesse répétée de quelques passages du *Manifeste communiste* ou la citation d'extraits de lettres privées, ainsi que, naturellement, le rappel des manœuvres douteuses et diplomatiques de Marx et d'Engels pour faire exclure Bakounine et ses fidèles de l'Internationale ? Alors qu'il est facile de composer une anthologie d'écrits *jacobins* et blanquistes-babouvistes à partir de l'œuvre de Bakounine, pareille gageure se révèle impossible en tant que démonstration du «communisme d'État» prétendument prôné par Marx.

La carrière de Marx s'inscrit d'un bout à l'autre dans un processus de militantisme contre l'autorité. L'État et l'Église de Prusse furent le premier obstacle que le «docteur en philosophie» eut à affronter, pour pouvoir exercer la profession d'enseignant universitaire : ce fut le premier échec et aussi la première impulsion au combat contre l'autorité politique. Désormais, la vie de Marx se confond avec un combat politique mené dans tous les lieux d'exil comme dans le pays natal où il put retourner en 1848, non comme citoyen allemand mais comme apatride. À l'exception de l'Angleterre, lieu de liberté relative, les pays où Marx a séjourné ont mis la police à ses trousses. Jouissant du droit de libre expression en Grande-Bretagne, il ne s'est pas abstenu de pratiquer un journalisme «anti-autoritaire» et de chercher des contacts dans le milieu du chartisme alors sans grandes perspectives politiques. À Cologne, à Paris, à Bruxelles et à Londres, il a milité selon ses convictions socio-

politiques, non en aventurier fomentant des conspirations de nul effet contre l'ordre établi, mais à visage découvert, là où les libertés bourgeoises étaient assurées, et dans la clandestinité quand la bourgeoisie devait encore lutter contre les vestiges de l'absolutisme féodal. Bref, son combat était toujours dirigé contre les régimes réactionnaires, donc autoritaires.

Un ensemble de principes ne mérite de s'appeler « théorie » que s'il développe des thèses empiriquement vérifiables et détermine les normes de réalisation rationnellement concevables. La théorie marxienne de l'anarchisme réunit ces deux caractéristiques ; elle analyse les phénomènes socio-historiques dans leur déroulement fixé par des témoignages vérifiés et vérifiables d'une part, et formule des pronostics relativement crédibles en fonction de comportements humains, de tendances transformatrices de la réalité sociale, d'autre part. Analytique et normative, cette théorie ne peut égaler l'exactitude des sciences dites naturelles, même si l'épistémologie moderne remet en question les présupposés déterministes des sciences dites exactes, assurant en quelque sorte le triomphe posthume de ce principe du « hasard », clef de l'atomisme épicurien (qui fut le sujet de thèse de l'étudiant Marx, candidat au doctorat en philosophie). Par opposition à la plupart des penseurs se réclamant de l'anarchisme ou d'un individualisme nihiliste (Max Stirner !), mais peu soucieux des moyens pratiques susceptibles de conduire à des formes de communauté libérées des institutions de classe favorisant l'exploitation et la domination de l'homme par l'homme, Marx a cherché

à connaître les modes de transformation révolutionnaire des sociétés dans le passé, afin de déduire de ces expériences historiques des enseignements généraux. Lorsqu'il prétendait avoir assigné à ses recherches l'objectif ambitieux de «révéler la loi économique du mouvement de la société moderne», il avait déjà derrière lui près de trois décennies d'études dans plusieurs domaines du savoir. Ce n'est donc pas en spécialiste de l'économie politique qu'il se posait pour prétendre rivaliser avec Adam Smith ou David Ricardo et leurs épigones. L'originalité de sa méthode devait s'exercer dans l'observation des rapports humains qui sous-tendent les phénomènes dits économiques, tant dans leur expression théorique que dans leur manifestation pratique. Séparer le critique de l'économie politique et le théoricien de la politique révolutionnaire, c'est se fermer à la compréhension du sens profond de son œuvre, mais c'est aussi méconnaître l'influence forcément négative des circonstances «bourgeoises», plus exactement : de la «misère bourgeoise» qui a marqué toute sa carrière de paria intellectuel.

Nous disposons de nombreux indices qui permettent d'affirmer que le *Livre de l'État* prévu dans le plan de l'«Économie» défini par Marx dans l'Avant-propos de la *Critique de l'économie politique* (1859) devait exposer une *Théorie de l'Anarchisme*. Lorsque, pour commémorer le centenaire de la mort de Marx, un chroniqueur regrette que l'économiste l'ait emporté sur le théoricien du politique, il semble se fonder sur ce plan qu'il n'a pas été donné à Marx

de mettre à exécution*. Or, l'auteur de la *Critique* prétend disposer des « matériaux » destinés aux cinq « rubriques » ou « Livres » ; il parle même de « monographies » susceptibles de se changer, les circonstances aidant, en écrits élaborés conformément au schéma des deux triades où l'on devine facilement le rapport à la méthode dialectique d'un Hegel préalablement « redressé »** . Le halo de légende qui entoure l'œuvre de Marx a fini par atteindre un degré de mystification jamais atteint jusqu'ici, et l'on est bien obligé d'admettre que « libertaires » et « anti-autoritaires » y ont contribué pour une part non négligeable, se faisant ainsi les complices, souvent involontaires, des idéologues libéraux et démocrates enrôlés au service des intérêts du capitalisme vrai contre le faux socialisme peint sous les couleurs du démon totalitaire.

À la vérité, c'est « le politique » qui traverse de bout en bout l'ensemble de l'œuvre de Marx, demeurée fragmentaire pour des raisons évidentes. Pour ce qui est de la « monographie » mentionnée parmi les matériaux partiellement rédigés comme texte provisoire du « Livre », elle pourrait être reconstituée à partir des éléments épars et fort nombreux, présents dans presque tous les écrits, publiés et inédits, désormais accessibles, grâce aux éditions et rééditions dont Engels fut l'initiateur. Elles s'échelonnent, après sa disparition, sur plus de huit décennies, au bout desquelles

* Cf. J. JULLIARD, « Marx mort et vif » in *le Nouvel Observateur*, 25-31 mars 1983, p. 60 : Marx aurait « négligé la théorie politique » au profit d'une « théorie de l'exploitation économiques [...] pour notre malheur ».

** K. MARX, *Œuvres I*, Économie, Paris, Gallimard, Pléiade, 1963.

la question posée par Kautsky à Marx en avril 1881 semble enfin recevoir une réponse définitive grâce à l'entreprise éditoriale la plus récente, la *Marx-Engels-Gesamtausgabe**.

On sait donc maintenant que Marx n'a jamais cessé de travailler pour la « rubrique » intitulée « l'État ». C'est même par une critique de la morale politique de Hegel qu'il a commencé sa carrière d'homme de science « engagé », tout comme il l'a terminée par un travail sur les perspectives révolutionnaires dans la Russie tsariste. On sait surtout que le premier plan du *Livre de l'État* date de 1845, alors qu'il venait d'écrire la première ébauche d'une critique de l'économie politique. Traiter d'un sujet tel que « Marx théoricien de l'anarchisme » sans soumettre ce plan au jugement des lecteurs et plus particulièrement de ceux parmi eux qui ne se lassent pas de s'acharner contre le « communiste d'État », c'est se priver d'un argument capital. Voici donc les onze thèmes inscrits par Marx dans un carnet utilisé pendant les années 1844-1847, leur date précise n'étant pas établie :

1. *L'histoire de la genèse de l'État moderne ou la Révolution française.*

L'outrecuidance du politique (des politischen Wesens) : confusion avec l'État antique. Rapport des révolutionnaires à la société bourgeoise. Dédoublement de tous les éléments en bourgeois et citoyens (bürgerliche und Staatswesen).

* Cette édition, initialement conduit par les Instituts du marxisme-léninisme de Moscou et de Berlin (RDA), ont été repris par la Fondation internationale Marx-Engels à l'initiative de l'Institut international d'Histoire sociale. Depuis 1975, 114 volumes ont été publiés.

2. *La proclamation des droits de l'homme et la constitution de l'État. La liberté individuelle et la puissance publique. Liberté, égalité et unité. La souveraineté populaire. L'État et la société civile.*
3. *L'État représentatif et la Charte.*
4. *L'État représentatif constitutionnel, ou l'État représentatif démocratique.*
5. *La séparation des pouvoirs. Pouvoir législatif et pouvoir exécutif.*
6. *Le pouvoir législatif et les corps législatifs. Clubs politiques.*
7. *Le pouvoir exécutif. Centralisation et hiérarchie. Centralisation et civilisation politique. Système fédéral et industrialisme. L'administration publique et l'administration communale.*
8. *Le pouvoir judiciaire et le droit.*
9. *La nationalité et le peuple.*
10. *Les partis politiques.*
11. *Le droit de suffrage, la lutte pour l'abolition (Aufhebung) de l'État et de la société bourgeoise*.*

Marx s'est engagé en février 1845 à céder à un éditeur allemand l'exclusivité d'un ouvrage en deux volumes ayant pour titre « Critique de la politique et de l'économie politique » (voir plus haut). On peut donc s'autoriser à affirmer que le schéma ci-dessus devait servir à l'auteur de cadre de référence pour ses études à entreprendre. Plusieurs des

* Cf. Marx-Engels-Werke, Berlin (RDA), vol. III, p. 537. Les points VIII à XI (8 à 11) sont indiqués par 8', 8'', 9' et 9''.

thèmes énumérés avaient déjà été abordés dans les écrits rédigés par Marx avant l'année 1845, d'autres feront l'objet de ses travaux tout au long de son activité d'historien, de chroniqueur politique et de polémiste. « Le politique » sera au cœur de ses affrontements avec les anarchistes affiliés à l'Internationale ouvrière.

À la liste des textes déjà mentionnés, il convient d'ajouter un écrit polémique d'une concision et d'une ironie telles qu'il mériterait d'être cité en entier en tant que document conclusif de la théorie politique qui se dégage de l'ensemble de l'œuvre de Marx et en justifie l'intention stratégique subordonnée à la cause de l'anarchie. Par le subterfuge d'un pastiche, Marx prête la parole à un défenseur de l'« indifférentisme politique », si bien que les propos cités, avant même d'être commentés, révèlent l'inanité du raisonnement soi-disant anarchiste. Il suffit de modifier le caractère ironique du discours fictif, pour parvenir à reconstituer la conception positive du prétendu « communiste d'État » :

La classe ouvrière doit se constituer en parti politique, elle doit entreprendre des actions politiques, au risque de heurter les « principes éternels » selon lesquels le combat contre l'État signifie la reconnaissance de l'État. Ils doivent organiser des grèves, lutter pour des salaires plus élevés ou empêcher leur réduction, au risque de reconnaître le *système du salariat* et de renier les principes éternels de la libération de la classe ouvrière.

Les ouvriers doivent s'unir dans leur combat politique contre l'État bourgeois, pour obtenir des concessions, au risque de heurter les principes éternels en acceptant des compromis. Il n'y a pas lieu

de condamner les mouvements pacifiques des ouvriers anglais et américains, pas plus que les luttes pour obtenir une limite légale de la journée de travail, donc de conclure des compromis avec des entrepreneurs qui ne pourront exploiter les ouvriers que dix ou douze heures, au lieu de quatorze ou seize. Ils doivent s'efforcer d'obtenir l'interdiction légale du travail en usine des filles de moins de dix ans, même si, par ce moyen, l'exploitation des garçons au-dessous de dix ans n'est pas supprimée – donc, nouveau compromis heurtant la pureté des principes éternels !

Les ouvriers doivent exiger que l'État – comme c'est le cas dans la République américaine – soit obligé d'accorder aux enfants des ouvriers la gratuité de l'école élémentaire, même si l'enseignement primaire n'est pas encore l'instruction universelle. Le budget de l'État étant établi aux dépens de la classe ouvrière, il est normal que les ouvriers et les ouvrières apprennent à lire, à écrire et à calculer grâce à l'enseignement de maîtres rémunérés par l'État, dans des écoles publiques, – car mieux vaut renier les principes éternels qu'être illettré et abruti par un travail quotidien de seize heures.

Aux yeux des « anti-autoritaires », les travailleurs commettent l'horrible crime de violation des principes si, pour satisfaire leurs mesquins et profanes besoins quotidiens et pour briser la résistance de la bourgeoisie, ils mènent le combat politique sans reculer devant des moyens violents, en mettant à la place de la dictature de la bourgeoisie leur propre dictature révolutionnaire.*

Marx ne s'avise nullement de désigner cette dictature ouvrière de « communisme d'État », bien qu'il emploie une

* K. MARX, « L'indifférentisme en matière politique » (en italien) in *Almanacco repubblicano*, 1873, pp. 141-148.

formule non dépourvue d'ambiguïté, en déclarant que le nouveau pouvoir, « au lieu de déposer les armes et d'abolir l'État », conserve en quelque sorte l'appareil de coercition existant en « donnant à l'État une forme révolutionnaire et transitoire ». Ces lignes, écrites dix-huit mois après l'écrasement de la Commune de Paris, nous prouvent à l'évidence que, dans la théorie politique de Marx, les événements de 1871 en France n'avaient rien d'une expérience susceptible d'être évoquée pour illustrer le concept de « dictature du prolétariat ». Nous avons signalé ailleurs l'erreur commise par Engels à cet égard et nous jugeons utile de la rappeler dans ce post-scriptum – qui est loin d'épuiser le débat sur le thème examiné – par quelques passages d'un texte publié en 1971 :

Engels ne pouvait ignorer que, pour Marx, la dictature du prolétariat était une phase de transition « nécessaire » – au sens historique et éthique – entre le système capitaliste et le mode de production socialiste, « négation » du précédent. La théorie politique de Marx – qu'il aurait sans doute développée dans le Livre sur l'État prévu dans le plan de l'« Économie » – repose sur le principe de l'évolution progressive des « modes de production » dont chacun crée, en se développant, les conditions matérielles et morales de son dépassement par le suivant. En vertu de ses propres antagonismes sociaux, le capitalisme prépare le terrain économique et social de sa mutation révolutionnaire qui n'a rien d'un phénomène accidentel : afin que puisse se réaliser la dictature du prolétariat, les conditions matérielles et intellectuelles doivent avoir atteint un niveau de développement qui rende tout retour en arrière impossible. En d'autres termes, le postulat de la dictature

prolétarienne exclut l'éventualité d'un échec. Une dictature, pour mériter le nom de prolétarienne, doit aboutir au type de société qu'elle a aidé à naître. Son existence ne peut être démontrée qu'*a posteriori*. Par conséquent, l'échec de la Commune prouve qu'il n'y eut pas de dictature du prolétariat et qu'il ne pouvait pas y en avoir. *

En accordant à l'œuvre de Marx une place éminente parmi les contributions à une théorie de l'anarchisme, nous nous efforçons de préserver l'héritage intellectuel des penseurs révolutionnaires du XIX^e siècle. La nouvelle théorie naîtra d'un mouvement révolutionnaire à l'échelle mondiale, sans quoi la «loi économique du mouvement de la société moderne» – que Marx prétendait avoir révélée – l'emportera sur l'instinct de survie et de conservation de notre espèce. Alors que cette «loi» relève de l'analyse scientifique du mode de production capitaliste – qui semble loin d'être parvenu au terme de son évolution – l'impératif catégorique de la révolution prolétarienne s'inscrit dans cette éthique de l'anarchie dont Kropotkine nous a légué les prolégomènes**.

M.R. octobre 1983

* Introduction à J. ANDRIEU, *Notes pour servir à l'histoire de la Commune de Paris en 1871*, Paris, Payot, 1971. Edition établie par M. Rubel et L. Janover. Le volume sera repris par l'éditeur de *Spartacus*, René Lefeuve.

** P. KROPOTKINE, *l'Éthique*. Trad. du russe avec une introduction par Marie Goldsmith, Stock + Plus, Paris 1979.

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|----------------------------------|----|
| Avant-propos à l'édition de 1983 | 3 |
| Marx théoricien de l'anarchisme | 5 |
| Post-scriptum | 39 |

DANS LA MÊME COLLECTION

Otto Rühle

La révolution n'est pas une affaire de parti

Karl Marx

Salaires, prix et profits

CHEZ LE MÊME ÉDITEUR

Nanni Balestrini

La violence illustrée

Nanni Balestrini

Black-Out

Paul Mattick

Marxisme, derrnier refuge de la bourgeoisie?

Gianpiero Bottinelli

Luigi Bertoni

Otto Rühle

Karl Marx

Marianne Enckell

La Fédération jurassienne

Marco Camenisch
Résignation et complicité

Michel Bakounine
*Considérations philosophiques sur le fantôme divin,
le monde réel et l'Homme*

Yann Collonges, Pierre Georges Randal
Les autoreductions

Karl Marx
*Contribution à la critique
de la philosophie du droit de Hegel*

Alfredo M. Bonanno
La joie armée

Nanni Balestrini
Nous voulons tout

Voline
La Révolution Inconnue (3 vol.)

Jean Wintsch, Charles Heimberg
L'École Ferrer de Lausanne

Réalisé par les éditions Entremonde

Genève (Suisse), 2011

ISBN 978-2-940426-15-7 / ISSN 1662-8349

IMPRIMÉ EN SUISSE