

Considérations inactuelles sur « l'actuel encore actif » du Manifeste communiste

À l'occasion de l'anniversaire de la parution du Manifeste du parti communiste (1848-2018)

Daniel Bensaïd

I. La ronde infernale du capital

1. *Le Manifeste du Parti communiste* saisit à la source l'extraordinaire vitalité du capital en tant que « puissance sociale » impersonnelle, dont le dynamisme bouleverse le monde et constitue le secret de l'accélération de l'histoire : « Tout ce qui semblait stable et solide part en fumée, tout ce qui était sacré est profané, et tous les hommes sont enfin forcés d'envisager leurs conditions d'existence et leurs rapports réciproques avec des yeux désabusés »¹.

2. Il saisit la logique intime de ce mouvement d'extension et d'accélération, par lequel la bourgeoisie tend à « l'exploitation du marché mondial », enlève à l'industrie sa base nationale, génère de nouveaux besoins, développe une « interdépendance universelle » des « productions matérielles », comme des « productions de l'esprit », jusqu'à générer une « littérature universelle » à partir des littératures locales et nationales.

3. Ce que le jargon journalistique désigne par le mot sournoisement neutre de « mondialisation » n'est autre en réalité que la généralisation planétaire des rapports marchands. La marchandise s'empare de tout, tout devient marchand, le corps et les organes, les œuvres et les biens communs. Cette universalisation marchande mutilée, loin d'homogénéiser un monde où les derniers rattraperaient les premiers, cristallise de nouvelles inégalités, de nouvelles divisions, de nouvelles oppressions, de nouveaux particularismes : l'impérialisme se transforme, il ne disparaît pas. Loin d'adoucir les mœurs, le commerce de tous avec tous, livré à la loi sans merci de la concurrence, nourrit la guerre de tous contre tous. L'essor des sciences et des techniques révèle des possibilités et des capacités jusqu'alors inconnues, mais les conditions d'oppression et d'exploitation métamorphosent ce potentiel de libération en nouvelles servitudes et exclusions, en misère physique et morale.

4. *Le Manifeste* annonce la « révolte des forces productives modernes contre les rapports modernes de production et contre le régime de propriété qui conditionnent l'existence de la bourgeoisie et sa domination ». Depuis 150 ans, quelles qu'en soient les issues provisoires, ce conflit n'a jamais cessé. Il a pris la forme des crises, des guerres, des révolutions.

Aux origines de ces crises, il y a la « double existence » de la marchandise, le dédoublement de la valeur en valeur d'usage et valeur d'échange, la séparation de l'achat et de la vente, de la production et de la réalisation de plus-value, l'autonomisation des moments de la reproduction sociale, dont seule la violence rétablit périodiquement l'unité.

La généralisation planétaire des rapports marchands génère ainsi une crise de civilisation inédite, sous la forme combinée de la crise sociale et de la crise écologique. Cette crise se manifeste par un nouveau partage impérialiste de la planète, où inégalités sociales et écologiques se creusent et se superposent.

5. Il ne s'agit pas de la « fin du travail » au sens anthropologique, mais d'une crise spécifique du travail salarié, du rapport de travail entre salarié et capital, de la loi de la valeur en tant que loi impersonnelle d'affectation des ressources et d'attribution des richesses. Le procès d'échange réduit chaque jour le travail concret au travail abstrait, le travail complexe au

travail simple, uniforme, indifférent, « pour ainsi dire dénué de toute qualité » ; à « une abstraction sociale », dont les êtres travaillant réellement, eux-mêmes réduits à une simple « carcasse de temps », deviennent « les simples organes ».

Marx avait prévu que la tendance historique à la socialisation, à la complexification du travail, à l'incorporation du travail intellectuel collectif à la production rendrait cette mesure de plus en plus misérable et irrationnelle. Nous y sommes.

Alors que le niveau de développement des forces productives permettrait d'en limiter volontairement l'utilisation, que le produit du travail devient effectivement social et collectif, que le travail cesse « sous sa forme immédiate » d'être la grande source de richesse, que le temps de travail nécessaire à la société pourrait être réduit au profit du temps libre ou affecté à la satisfaction de nouveaux besoins non solvables, la loi de la valeur décide toujours aveuglément de l'affectation des ressources, de la création et de la distribution de l'emploi. Pour première fois dans l'histoire du capitalisme, elle opère même à court terme, de manière quasi instantanée à l'échelle planétaire, à travers les marchés financiers et les déplacements rapides de capitaux.

Continuer à mesurer au temps de travail « les gigantesques forces sociales » accumulées, les emprisonner dans le carcan de la loi de la valeur, aboutit ainsi aux injustices, aux crises, au dérèglement généralisé. L'exploitation marchande de la force de travail et la réduction des rapports sociaux à la commune mesure du temps de travail social se traduisent ainsi par un chômage de masse endémique, des exclusions massives, des crises cycliques de reproduction, mais aussi par l'incommensurabilité croissante d'activités sociales irréductibles au seul étalon du travail abstrait.

6. De même, la logique marchande déprécie le futur et ignore les effets de seuil, d'amplification, d'irréversibilité propres à la biosphère. Deux logiques antagoniques s'affrontent. Celle de la nature maximise les stocks à partir du flux de rayonnement solaire, celle du capital maximise les flux au détriment des stocks non marchands et non renouvelables, qu'aucun bilan purement comptable ne peut prendre en compte. Alors que les rythmes naturels s'harmonisent sur la longue durée, la raison économique recherche des gains rapides et des profits immédiats. Le capital vit au jour le jour, dans l'immédiateté de la jouissance et l'insouciance du lendemain. Seule la bureaucratie peut rivaliser avec son égoïsme à courte vue.

Contre les idées reçues du fétichisme marchand, l'écologie critique rend son impitoyable verdict : le marché ne satisfait pas les besoins mais la demande ; la monnaie n'est pas le réel, mais sa représentation fantastique, l'utilité collective est irréductible à une somme d'utilités individuelles ; les profits du jour ne font pas obligatoirement les emplois du lendemain ; enfin, l'économie marchande ne coïncide pas avec les lois de la biosphère et sa petite bulle fonctionne au détriment de l'ensemble. La critique écologique du calcul économique révèle ainsi la contradiction explosive entre la rationalité marchande, qui ignore par principe le jeu des réserves, et la solidarité de l'espèce à travers la succession des générations. Elle met à nu l'incommensurabilité entre la temporalité du marché et celle de la biosphère. Elle exige une autre évaluation à long terme des besoins et des richesses que celle, immédiate, du jeu de la concurrence.

Elle exige en somme une autre économie, réellement politique, au sens où la politique maîtrise démocratiquement la logique économique à travers une planification autogestionnaire.

7. Alors, Marx, mauvais génie productiviste ou ange gardien écologiste ?

Il serait évidemment absurde de l'exonérer des illusions prométhéennes de son temps. Mais il serait aussi abusif d'en faire le chantre insouciant de l'industrialisation à outrance et du

progrès à sens unique. Sa critique de l'économie marchande en tant que champ de rationalité parcellaire le conduit en effet à constater que la reproduction sans cesse élargie du capital et de la consommation implique « l'exploitation de la nature entière », et « l'exploitation de la Terre en tous sens ». La nature devient ainsi « un pur objet pour l'homme », « une pure affaire d'utilité », soumise à l'impératif catégorique du profit.

C'est pourquoi, Marx ne s'abandonne pas à l'apologie aveugle du progrès. Le développement des forces productives et des besoins enrichit certes le développement potentiel de l'individu et de l'espèce. Mais sa détermination par les contraintes du capital, par le caractère aliéné du travail et par la réification marchande, mutile ces besoins : elle fait des forces productives un fétiche hostile. L'universalisation engendrée par le cercle sans cesse élargi de la production et de la circulation demeure ainsi une universalisation tronquée, inégalitaire, formelle.

Ce n'est pas le progrès qui est condamnable, mais son caractère abstrait et unilatéral : la manière dont les progrès de la technique « n'augmentent que la puissance objective qui règne sur le capital » et réduisent la nature à un objet d'exploitation offert gratis. Ce progrès, socialement déterminé par le rapport de production capitaliste consiste à « changer la forme de l'asservissement », sans le supprimer. Il conduit à l'épuisement des « conditions naturelles » de la reproduction de l'espèce. Ainsi, « toutes nos inventions et nos progrès semblent doter de vie intellectuelle les forces matérielles alors qu'elles réduisent la vie humaine à une force matérielle brute »².

Devant ses dégâts et ses désillusions, le progrès reste donc à réinventer, selon des critères conformes aux besoins humains et respectueux de son appartenance à la nature : celui de la réduction massive du temps de travail contraint, qui permettrait de retrouver le sens du jeu et des plaisirs du corps aujourd'hui soumis au principe du rendement ; celui d'une transformation qualitative des rapports entre les sexes, qui constituent la première expérience simultanée de la différence irréductible de l'autre et de l'universalité de l'espèce ; celui enfin d'une universalisation effective et solidaire de l'humanité, que préfigure l'internationalisme révolutionnaire.

8. La loi du marché et le rapport d'exploitation sont indissociables de la propriété privée.

Cette question est au cœur du *Manifeste* et du projet communiste qu'il énonce : « En ce sens, les communistes peuvent résumer leur théorie dans cette formule unique : abolition de la propriété privée » ; « dans tous les mouvements, ils mettent en avant la question de la propriété à quelque degré d'évolution qu'elle ait pu arriver, comme la question fondamentale du mouvement ». Il ne s'agit clairement pas d'abolir toute forme de propriété, mais explicitement « la propriété privée d'aujourd'hui, la propriété bourgeoise » et le « mode d'appropriation » fondé sur l'exploitation des uns par les autres.

La dissémination relative ou apparente des propriétaires va aujourd'hui de pair avec une concentration sans précédent de la propriété privée et de sa puissance au détriment des espaces et des pouvoirs publics. Il ne s'agit pas seulement de la privatisation ou reprivatisation de la production, mais aussi de celle de l'information, des services, de l'eau, de l'air, de la monnaie, du droit, de la violence.

Les négociations sur l'Accord multilatéral d'investissement (AMI) ou sur le Nouveau marché transatlantique (NTM), illustrent cet appétit insatiable de l'entreprise privée, rêvant de dicter sa loi aux peuples en balayant les obstacles étatiques.

9. Le Manifeste s'inscrit dans l'imminence de l'événement annoncé.

Dès juin 1848, la figure des révolutions futures se dévoile, la lutte des classes casse en deux l'histoire du monde. *Le Manifeste* est l'énoncé programmatique limpide de cette rupture. De même que « la révolution bourgeoise allemande ne saurait être que le prélude immédiat d'une révolution prolétarienne », la révolution démocratique devient désormais indissociable de la

révolution sociale. C'est cette leçon que traduit, dans *L'Adresse à la Ligue des communistes*, deux ans plus tard, l'idée de « la révolution en permanence ».

Elle conjugue, en une seule formule algébrique, le passage de la révolution démocratique à la révolution sociale, le passage de la révolution politique à la révolution économique et culturelle, le passage enfin de la révolution nationale à la révolution mondiale.

10. Au moment du printemps des peuples, l'espace stratégique de la politique, où se nouent les rapports de force, est celui de l'État national. Pour les auteurs du *Manifeste*, « le prolétariat de chaque pays doit en premier lieu conquérir le pouvoir politique, s'ériger en classe dirigeante de la nation, devenir lui-même la nation ; il est encore par là national, quoique nullement au sens bourgeois du mot ».

Car, « l'étroitesse et l'exclusivisme nationaux deviennent de jour en jour plus impossibles ». Ce qui était déjà vrai en 1848, l'est plus que jamais aujourd'hui.

La mondialisation entraîne une métamorphose des espaces et des rythmes de la politique, une crise des régulations nationales, sans qu'une régulation transnationale cohérente ne s'impose encore. Nulle époque organique n'émerge à l'horizon de notre époque critique, où se défont les ordres séculaires des territoires, des nations, des États. C'est l'heure incertaine des décompositions sans recompositions, des contradictions sans synthèses, des conflits sans dépassement.

11. La crise de représentation et le discrédit souvent invoqué du politique ne sont que l'effet visible du grand affaissement des fondations modernes.

Ils illustrent le risque, annoncé par Hannah Arendt, « que la politique disparaisse complètement du monde », que la citoyenneté soit broyée entre les automatismes de l'horreur économique et les consolations illusoire du moralisme humanitaire. Il en va bien des conditions de possibilité, présentes et futures, d'une citoyenneté réellement démocratique.

II. Et pourtant, elles luttent...

12. « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire des luttes de classes » : le *Manifeste* dévoile le secret du spectre et lui donne chair en déchiffrant l'énigme du mouvement historique.

La Révolution française a consommé la transformation des ordres et états politiques anciens en classes sociales modernes, dissocié la vie politique de la société civile, séparé la profession de la position sociale. Le vieil esprit corporatif se survit cependant au cœur de la société moderne à travers la bureaucratie d'État, dont la suppression n'est possible que si l'intérêt général devient effectif et si l'intérêt particulier devient général.

13. *Le Manifeste* ne se contente pas de mettre à nu le rapport de classe dominant, inhérent au règne du capital. Il annonce une simplification croissante de ce rapport, une polarisation de plus en plus dépouillée de la confrontation entre bourgeois et prolétaires. Ce pronostic remplit une fonction politique. Il contribue à résoudre la contradiction présente dans le *Manifeste* même : alors que le développement industriel augmente sa force, sa concentration et sa conscience, la concurrence « émiette » le prolétariat.

Comment, malgré tout, de rien devenir de tout ?

Comment des êtres privés des finalités de leur travail, mutilés par le despotisme de la fabrique, soumis au fétichisme de la marchandise, peuvent-ils briser le cercle de fer de l'exploitation et de l'oppression ? Par quel prodige ce prolétariat réellement existant peut-il s'arracher aux sortilèges du monde enchanté ?

La réponse du *Manifeste* se réduit à un pari sociologique sur « la constitution des prolétaires en classe dominante ». La préface de 1890 d'Engels le confirme : « Pour la victoire définitive

des propositions énoncées dans le *Manifeste*, Marx s'en remettait au développement intellectuel de la classe ouvrière, qui devait résulter de l'action et de la discussion communes ». Comme si le développement sociologique du prolétariat déterminait mécaniquement son émancipation politique...

L'histoire douloureuse du siècle finissant a ruiné cet optimisme, étroitement associé aux illusions du progrès et aux tentations scientistes du siècle passé.

14. *Le Manifeste* n'offre pas une théorie sociologique des classes.

La construction conceptuelle des rapports de classe s'élabore ultérieurement, jusqu'au dernier chapitre inachevé du *Capital*. Soit donc *Le Capital*, en tant qu'exposé non sociologique de la question : la théorie de Marx n'est ni une analyse économique, ni une sociologie empirique des classes. Contre la rationalité instrumentale, qui range et classe, inventorie et répertorie, apaise et pacifie, elle s'attache à la logique interne du conflit social qui permet de percer les secrets de la fantasmagorie marchande. Non que les divers antagonismes soient réductibles au rapport de classe : la diagonale du front de classe les relie, les travaille, et les combine sans les confondre. Alors que la sociologie positive prétend « traiter les faits sociaux comme des choses », Marx les traite comme des rapports. Il ne définit pas « une classe ». Il appréhende des relations d'opposition et de lutte à travers lesquelles « les classes » se déterminent réciproquement.

15. Il faut donc attendre *Le Capital* pour voir les classes déployer leurs déterminations à travers le mouvement du capital lui-même, pour les voir apparaître enfin, à leur place, non pas au niveau de la production, ni de la circulation, mais au niveau de la reproduction d'ensemble. Le procès de production apporte une première détermination à travers le rapport d'exploitation et la lutte pour le partage du temps de travail entre-temps nécessaire et surtravail ; mais, « dans le cours ordinaire des choses », le travail reste douloureusement subordonné au capital qui dicte sa loi.

Le procès de circulation détermine le rapport de classe sous l'angle de l'antagonisme entre l'achat et de la vente de la force de travail, du conflit entre le salarié vendeur de sa force de travail et le capitaliste détenteur du capital monétaire ; l'enjeu du conflit n'est plus ici l'extorsion immédiate de plus-value, mais la négociation conflictuelle de la force de travail en tant que marchandise.

Dans le procès de reproduction d'ensemble enfin, les classes sont déterminées par la combinaison concrète de l'extorsion de plus-value, de la division et de l'organisation du travail, de la distribution du revenu, de la reproduction de la force de travail dans toutes les sphères de la vie sociale.

Alors seulement, les classes peuvent apparaître comme autre chose qu'une somme d'individus remplissant une fonction sociale analogue. Dans la mesure où « le taux moyen de profit dépend du degré d'exploitation du travail total par le capital total », la lutte de classe ne se réduit pas à la somme d'intérêts convergents, mais manifeste « l'exploitation de toute la classe ouvrière par l'ensemble du capital », « du travail total par le capital total »³. Les rapports de classe sont donc irréductibles au face à face patron-salarié dans l'entreprise : ils présupposent le métabolisme de la concurrence, la détermination du temps de travail socialement nécessaire à la reproduction générale de la force de travail, autrement dit la lutte elle-même qui décide des conditions de cette reproduction.

16. Si *Le Capital* laisse en suspens (inachevé et peut-être inachevable) le chapitre sur les classes, il n'en interdit pas moins une représentation simplifiée du conflit de classe.

Il souligne en effet que la division en classes, même dans les pays les plus développés, n'apparaît jamais sous sa forme pure, que là aussi, « les stades intermédiaires et transitoires

estompent les démarcations précises ». Autrement dit, la formation sociale réelle ne se réduit pas à la charpente dénudée des rapports de production. Elle intègre les dimensions politiques et culturelles des rapports à l'État, de la mémoire collective, de l'expérience des luttes.

Si, « à première vue », mais à première vue seulement, la propriété respective du capital, du salaire et de la force de travail, semble déterminer « les grandes classes », « cependant », à deuxième vue, ces grandes divisions se compliquent sur le champ de la lutte politique⁴. C'est dans *Le Dix-huit Brumaire et la lutte des classes en France* qu'il faut donc aller chercher la lutte des classes en actes, dans toute la plénitude complexe de ses déterminations.

17. La place du conflit de classe ne résulte pas chez Marx d'une description phénoménale des antagonismes sociaux. Il est au cœur des rapports de production et d'échange capitalistes, de l'accumulation, et des crises.

Il ne saurait donc être question de saisir indifféremment le mouvement historique, tantôt selon les rapports de classe, tantôt selon des rapports de famille, de sexe, de générations, de races, ou de nations. À l'époque du capital, le rapport de classe détermine la clef d'intelligibilité de la dynamique historique.

Parmi les diverses représentations symboliques et politiques possibles de la conflictualité sociale, les constructions en termes d'appartenances closes, corporatives ou communautaires, se renforcent à mesure que faiblissent la construction et la conscience de classe. Dans l'écheveau des contradictions multiples qui travaillent le corps social, à rebours des esprits de clocher et de chapelle, le front de classe fournit un fil conducteur, porteur d'universalité : pour le prolétaire, il y a toujours de l'autre côté du mur, de la frontière, ou de la foi, un autre soi-même.

18. La question de l'heure n'est pas celle d'une disparition des classes (qui doute sérieusement de l'existence de la bourgeoisie, du renforcement et de la concentration de la propriété privée, de la réalité quotidienne de l'exploitation ?), mais celle des incertitudes liées au procès de construction/déconstruction à l'œuvre dans les métamorphoses du travail et du salariat lui-même.

À quelles conditions, les nouvelles formes d'organisation du travail, l'individualisation et la privatisation de la consommation, l'atomisation sociale généralisée face aux flux de richesse et d'information, peuvent-elles permettre la reconstruction de pratiques et d'une conscience collective ? À quelles conditions, la fracture entre le mouvement social et la représentation politique peut-elle être surmontée dans un monde où l'espace public est livré à la privatisation et où le bien commun échappe à la maîtrise politique ?

Les réponses se trouvent d'abord dans l'amorce d'un nouveau cycle d'expériences accumulées : la preuve suffisante des classes, c'est qu'elles luttent ; la preuve suffisante de la bourgeoisie, c'est le baron Seillière.

19. La lutte n'est pas un jeu. Comme le jeu infini, la lutte des classes ne connaît que des résultats provisoires (victoires, défaites, ou compromis). L'appel est à jamais ouvert. Mais la théorie des jeux a pour principe que « nul ne peut jouer s'il est forcé à jouer » et que « qui doit jouer ne peut jouer ». Dans nos sociétés modernes, on peut toujours chercher à changer de jeu et de donne en passant d'une classe à l'autre. La mobilité sociale permet ces transferts et ces promotions dans certaines limites. L'individu peut ainsi avoir l'illusion de choisir sa classe et sa place autour du tapis vert. Collectivement, les rôles n'en sont pas moins solidement distribués et perpétués par la reproduction sociale. L'opprimé y est condamné à résister sous peine d'être purement et simplement écrasé. Cette obligation de lutter interdit toute confusion entre la lutte des classes et la théorie des jeux : lutter n'est pas jouer.

20. Si les classes sont le résultat de multiples déterminations, au niveau de la production, de la circulation, de la reproduction et de l'État, la lutte des classes concrète ne se réduit pas au rapport d'exploitation dans l'entreprise. La structure sociale ne détermine pas mécaniquement la représentation et le conflit politiques. Ils supposent les multiples médiations (nations, États, partis, relations internationales de dépendance et de domination) qui font de la lutte une lutte politique.

21. Les rapports d'oppression entre sexes sont irréductibles aux rapports de classes spécifiques à une époque et dans un mode de production déterminés. Ils y sont cependant imbriqués et articulés.

Dans le mode de production capitaliste, l'économie domestique est subordonnée à l'économie marchande sans s'y réduire. Le travail domestique relève d'une autre durée, d'une autre temporalité, d'un autre calcul que le travail salarié, mais l'économie d'échange capitaliste n'abolit pas l'économie domestique de transfert. Elle exploite son rôle occulte dans l'accumulation permanente de base, à l'échelle des marchés nationaux comme de l'échange inégal international.

D'où la nécessaire autonomie stratégique du mouvement d'émancipation des femmes.

22. Le jargon de la postmodernité s'emploie à pluraliser indéfiniment les conflits, à nier tout mode de régulation global et toute cohérence du rapport social.

Emportés dans le tourbillon d'intérêts fragmentaires et égoïstes, les individus seraient condamnés à la solitude désolée de monades sans fenêtres et le morcellement identitaire généralisé serait le stade suprême du fétichisme de la marchandise. Le discours postmoderne dissout ainsi le capital lui-même dans un réseau indifférencié de relations et d'institutions.

Or, si l'accumulation du capital se nourrit des diverses oppressions, les façonne, les perpétue, les combine et les unifie sous sa houlette, le conflit de classe n'est pas un conflit parmi d'autres : il structure la socialisation dans son ensemble et détermine les autres modes de conflit.

III. Le mouvement réel où s'abolit l'ordre existant

23. *Le Manifeste communiste* ne livre pas les plans de la société future.

Il ne propose pas un modèle clefs en main de société parfaite. Il ne propose pas de substituer « à l'activité sociale » « l'ingéniosité » des faiseurs de systèmes, « aux conditions historiques de l'émancipation, des conditions fantaisistes », à l'organisation patiente du prolétariat en classe « les expériences en petit », la seule « force de l'exemple » vouée à l'échec.

Il cherche à expliciter le mouvement réel d'abolition de l'ordre existant pour « attaquer la société existante dans ses bases » : point de cité idéale, point de « meilleur des mondes », donc, mais une logique de l'émancipation et du possible, enracinée dans la réalité du conflit.

24. Le renversement de l'ordre établi a pour horizon « une association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous ».

Le communisme apparaît ainsi comme la maxime de l'épanouissement individuel, qu'on ne saurait confondre avec les mirages d'un individualisme sans individualité : l'espèce trouve dans le développement singulier de chacun(e), de ses besoins et de ses capacités, la condition de son propre développement universel.

Réciproquement, le libre développement de chacun ne se conçoit pas sans le libre développement de tous : l'émancipation n'est pas un plaisir solitaire.

25. Tendu vers cet horizon, le *Manifeste* ne propose pas un programme détaillé, mais des indications, auxquelles, dira plus tard Engels, il ne faut pas accorder une importance exagérée. Elles n'en sont pas moins significatives.

Elles touchent pour l'essentiel, et sous divers angles, la « violation despotique du droit de propriété et du régime bourgeois de production », qu'il s'agisse de « l'expropriation de la propriété foncière », de l'impôt fortement progressif, de l'abolition de l'héritage.

Elles tendent à la primauté de la politique sur l'économie, du bien commun sur l'intérêt égoïste, de l'espace public sur l'espace privé, qu'il s'agisse de la centralisation du crédit, d'un service public de transport, de la création d'entreprises publiques, d'aménagement du territoire par « le défrichage des terres incultes et l'amélioration des terres cultivées suivant un plan d'ensemble », ou encore de « l'éducation publique et gratuite pour tous ».

Elles mettent enfin en cause la division du travail à travers sa forme la plus extrême, la division entre villes et campagnes, entre travail agricole et travail industriel.

26. Le *Manifeste* saisit pratiquement à leur naissance les courants politiques qui, sous différentes formes, s'inscrivent durablement dans l'histoire du mouvement ouvrier.

Le « socialisme féodal », nostalgique d'un passé mythique, se retrouve sous les multiples variantes du populisme réactionnaire. N'apercevant pas les « conditions matérielles de l'émancipation », « se mettant en quête d'une science sociale » et de lois susceptibles de « créer ces conditions », les socialismes utopiques versent aisément dans l'utopie scientiste. D'autres enfin se contentent de corriger les « anomalies sociales » de l'ordre bourgeois en organisant la bienfaisance au nom d'une morale humanitaire.

Parmi ces courants réactionnaires, réformateurs, utopistes, scientistes, il en est un qui mérite une attention particulière : l'état « embryonnaire du prolétariat » et « l'absence des conditions matérielles de son émancipation » nourrissent un « égalitarisme grossier » ou un « communisme grossier ». Ses caractéristiques annoncent le phénomène du despotisme bureaucratique : loin de réaliser le dépérissement des classes, il généralise le salariat ; loin de réaliser le dépérissement de l'État dans la libre association, il accomplit l'étatisation intégrale de la société ; loin d'abolir l'exploitation capitaliste, il réalise l'accumulation primitive sous la forme d'une exploitation bureaucratique et parasitaire.

27. Sur la voie de l'émancipation, la conquête du pouvoir politique constitue le levier de la transformation économique et de la libération culturelle : « Le prolétariat se servira de sa suprématie politique pour arracher petit à petit tout le capital à la bourgeoisie ».

Dans le *Manifeste*, cette « première étape dans la révolution ouvrière », dans laquelle le prolétariat se constitue en classe dominante, est rigoureusement synonyme de « conquête de la démocratie » et d'établissement du suffrage universel.

Au fur et à mesure des progrès de l'association et du dépérissement des antagonismes de classe, le pouvoir public est appelé à perdre son « caractère à proprement parler politique ». Ainsi, la Commune de Paris sera-t-elle perçue comme « la reprise du pouvoir d'État par la société dont il devient la force vivante, au lieu d'être la force qui la domine et la subjugue », comme « la forme politique de l'émancipation sociale » au détriment de l'État parasite, « avorton surnaturel de la société ».

Le problème, c'est que cette anticipation audacieuse, son impatience libertaire, opposée à tout fétichisme bureaucratique de l'État, court-circuite l'élaboration patiente d'une pensée institutionnelle et juridique de la démocratie : le dépérissement annoncé est censé résoudre les antinomies de la représentation démocratique.

28. Si le communisme du *Manifeste* souligne les questions toujours aussi décisives de la propriété, de la conquête du pouvoir et de la démocratie, de la constitution du prolétariat en classe, les expériences accumulées depuis permettent de mesurer ses lacunes et ses faiblesses :
– le passage continu de la classe sociale à la « classe politique » ne permet pas de penser la spécificité de la lutte politique, et les formes institutionnelles et juridiques de la démocratie ;
– la révolution des rapports de propriété et de production semble déterminer mécaniquement la transformation des rapports de reproduction d'ensemble, comme si leur changement automatique supposait de penser précisément le bouleversement des contenus et de la division du travail, des rapports de pouvoir, ou des rapports de sexe.

IV. Une histoire sans Jugement dernier

29. « Avant tout, la bourgeoisie produit ses propres fossoyeurs. Sa chute et sa victoire sont également inévitables » : la proclamation de cette inéluctabilité accrédite dans le *Manifeste* l'idée d'un Marx strictement déterministe concernant le mouvement historique.

Cette tentation est pourtant en contradiction flagrante avec la rupture, consommée trois ans plus tôt dans *La Sainte Famille*, avec les philosophies spéculatives de l'histoire : « L'histoire ne fait rien, elle ne possède pas de richesse énorme, elle ne livre pas de combats ! C'est au contraire l'homme, l'homme réel et vivant qui possède tout cela et livre tous ces combats. Ce n'est pas l'histoire qui se sert de l'homme pour réaliser, comme si elle était une personne, ses fins à elle ; elle n'est que l'activité de l'homme qui poursuit ses fins à lui. »

L'Histoire qui fait est encore une histoire fétichiste et sacrée, « vraiment religieuse », écrite dans le dos et sur le dos des hommes. L'histoire profane n'a pas de fins propres, ni de fin inévitable.

30. À l'époque de la rédaction du *Manifeste*, la déconstruction déclarée de l'histoire universelle a déjà ouvert la voie d'une histoire sans salut ni terre promise, sans réparation garantie des souffrances et des injustices. Il ne s'agit plus de fonder une nouvelle philosophie de l'histoire, mais d'explorer, selon la formule des *Manuscrits de 1857-1858*, « une nouvelle écriture de l'histoire », dont *Le Capital* fournira la grammaire et l'alphabet.

Au « récit » romanesque, aux « montages historiques », et aux « cancons littéraires », qui présentent le passé comme la préparation ordonnée d'un présent prédestiné inéluctable, et le présent comme l'accomplissement et la plénitude d'un passé imparfait, il s'agit désormais « d'évoquer les événements réellement historiques » et « les intrusions réellement historiques de la politique dans l'histoire »⁵. En un mot, qui est celui-là même du *Manifeste*, de considérer l'histoire comme les rapports sociaux « avec des yeux désabusés ».

31. La nouvelle écriture de l'histoire, dont le *Manifeste* constitue le premier exercice, en finit donc avec « les artifices spéculatifs » qui prétendaient « nous faire croire que l'histoire à venir est le but de l'histoire passée »⁶.

Elle ne leur substitue pas pour autant une mécanique historique et une causalité formelle. Au soir de sa vie, Marx s'opposera vigoureusement au contresens des disciples, qui transforment son « esquisse historique de la genèse du capitalisme dans l'Europe occidentale en une théorie historico-philosophique de la marche générale, fatalement imposée à tous les peuples, quelles que soient les circonstances historiques où ils se trouvent placés ». Il réclame au contraire une étude comparative des évolutions, incompatible avec « une théorie historico-philosophique générale dont la suprême vertu consiste à être supranationale »⁷.

Ainsi, on ne peut qu'échafauder des « hypothèses oiseuses » quant à la question de savoir « par quelles phases de développement social et politique » devront passer les différents pays sous différentes latitudes. Les lois « extrêmement générales » de développement historiques ne disent rien du processus de développement particulier⁸.

32. La « nouvelle écriture » de l'histoire requiert les notions fécondes de contretemps (*zeitwidrig*), de discordance des temps, de temporalités plurielles (économiques, juridiques, esthétiques, politiques) désaccordées. C'est pourquoi « nous avons à souffrir non seulement de la part des vivants, mais encore de la part des morts »⁹. Marx inaugure ainsi une représentation non linéaire du développement historique ouvrant la voie aux recherches comparatives.

Le développement historique articule différents espaces de même qu'il combine différents temps sociaux. Il se présente alors comme « un développement inégal et combiné », dont le colonialisme, l'impérialisme moderne, ou la mondialisation inégalitaire illustrent les métamorphoses.

Plus fondamentalement, « la non-coïncidence spatiale et temporelle » de l'achat et de la vente dans le procès de reproduction d'ensemble, si elle n'est pas la cause des crises, n'en est pas moins « la forme plus générale » ou « son expression la plus générale »¹⁰.

33. La nouvelle écriture de l'histoire conduit ainsi à l'élaboration d'une temporalité spécifique, non abstraite et non mécanique, du développement social. Dans *Le Capital*, Marx forge ainsi les catégories conceptuelles relatives au facteur temps : cycle, rotation, temps de rotation, cycle de rotation.

Le temps et le mouvement sont en effet dans une relation de mesure réciproque. Ainsi, la valeur se mesure au temps de travail requis pour produire la puissance de travail. Pratiquement, ce temps est toujours « socialement déterminé » par les conditions générales de l'époque. La mesure doit donc elle-même être mesurée. Le temps et le mouvement du capital se déterminent ainsi réciproquement : le temps (social) mesure l'accumulation du capital, dont les rotations déterminent en retour le temps en tant que rapport social.

La valeur est donc déterminée par le temps de travail socialement nécessaire à la production de la marchandise, lui-même fluctuant, flexible, selon les verdicts du marché, eux-mêmes tributaires des rapports de force sociaux. Ce temps est donc comme un instrument de mesure qui varierait avec l'objet mesuré : « Le temps de travail lui-même n'existe que subjectivement, sous la forme d'activité. Dans la mesure où sous cette forme il est échangeable (étant lui-même marchandise), il est déterminé et distinct non seulement quantitativement mais aussi qualitativement ; en aucune manière ce n'est du temps de travail général, toujours identique à lui-même ; au contraire, comme sujet, il correspond aussi peu au temps de travail général qui détermine les valeurs d'échange que ne lui correspondent les marchandises et les produits particuliers »¹¹.

Le rapport contrarié entre valeur d'usage et valeur renvoie donc à un « conflit de temporalités » : le temps de travail abstrait/général ne saurait exister sans le temps de travail concret/particulier dont il est la négation.

34. Le temps linéaire de la production dévoile le mystère de la survaleur : derrière les mystifications phénoménales de l'échange, dans les caves de l'alchimie productive, la lutte incessante pour le partage entre travail nécessaire et surtravail détermine les variations du taux d'exploitation.

Le temps circulaire de l'échange détermine le rapport dans lequel le même capital peut répéter le procès de production en un temps donné. Il intervient donc comme un moment de création de valeur. Ce « temps négatif de la circulation » peut contribuer à sa dévalorisation en cas de ralentissement du cycle Argent-Marchandise-Argent. Il peut aussi contribuer à son accroissement par l'accélération endiablée du procès de circulation.

Le temps de la reproduction est le temps organique du capital. Temps de travail et temps de circulation s'y étreignent dans l'unité du procès d'ensemble. Si la valeur est abstraction du

temps, et le temps mesure de toute richesse, la détermination du temps de travail « socialement nécessaire » ne peut donc être donnée qu'*a posteriori*, par le biais du métabolisme marchand.

Temps mécanique de la production, temps « chimique » de la circulation, temps organique de la reproduction s'emboîtent ainsi, en cercles de cercles, jusqu'à déterminer les motifs et les rythmes du temps historique, qui est celui, non des simples temporalités économiques, mais de la lutte sociale et politique.

C'est pourquoi, dira Walter Benjamin, « la politique prime désormais l'histoire ». Ce primat procède d'une détermination réciproque entre histoire et mémoire, attente et oubli, projet stratégique et passé recomposé. Alors que les visions mécaniques de l'évolution et du progrès présupposent un « temps homogène et vide », le temps de la causalité mécanique même, le temps abstrait de la physique classique et du travail marchandise se brise sur les expériences, les conflits, les crises, dont les incertitudes en changent le cours.

35. La nouvelle conceptualisation de la temporalité historique conduit logiquement à une approche critique du progrès. L'image du progrès ne saurait en effet sortir intacte de la déconstruction de l'histoire universelle. De manière générale, dit Marx, il ne faut plus prendre le progrès « sous sa forme abstraite habituelle », qui en fait une sorte de destin ou de providence, le progrès des savoirs cumulatifs, scientifiques et techniques entraînant mécaniquement un progrès social, moral, et culturel.

Cette « forme abstraite » présuppose précisément un temps homogène et vide, dont le seul écoulement alimenterait la marche du progrès au singulier. Historiquement et socialement déterminé, doublé des régressions qui le suivent comme son ombre, le progrès, « ennemi de lui-même », n'est plus absolu et définitif. Celui qu'accomplit le capital consiste ainsi « à changer la forme de l'asservissement », non point à l'abolir.

De même, à moins d'une catastrophe historique et d'un anéantissement toujours possible, la croissance des forces productives est cumulative et irréversible. Il n'en résulte pas pour autant un progrès social et culturel automatique, mais seulement sa possibilité. Mais la dialectique des possibles est elle aussi cumulative à sa manière : dans ses embranchements et ses bifurcations, les occasions libératrices perdues compromettent les chances d'un avenir libéré et les risques de désastres.

36. Le fusil du progrès doit donc changer d'épaule.

Si l'actualité et la possibilité du socialisme supposent un niveau déterminé de développement des forces productives (matérielles et intellectuelles), un progrès véritable au service des besoins humains ne saurait se réduire aux performances et aux rendements d'un productivisme aveugle. On trouve chez Marx les indications éparses d'autres critères de progrès.

La réduction massive du temps de travail d'abord, rendue possible par les gains de productivité, permettrait d'envisager pratiquement un changement radical du contenu du travail, du rapport au travail, de la notion même de travail. La réduction du temps consacré à un travail contraint est la première condition de développement démocratique de la société. Elle est aussi la première condition du libre épanouissement de tou(te)s et de chacun(e). La diversité de l'espèce constitue en effet une chance pour développer des besoins personnels de plus en plus riches et diversifiés. L'épanouissement individuel serait alors autre chose que la pauvre individualité illusoire mutilée par la servitude du travail salarié et l'uniformisation marchande.

La transformation qualitative des rapports entre l'homme et la femme (et réciproquement), ensuite, constitue un critère de progrès, dans la mesure où se joue dans ces rapports la première expérience indissociable de la différence irréductible de l'autre, et de l'universalité

de l'espèce. Partout où subsisteraient la domination et l'oppression des femmes par les autres, l'étranger, le métèque, l'autre en général resterait lui aussi menacé. Enfin, l'essor planétaire de la production et de la communication doit tendre à l'enrichissement de tous par l'apport spécifique de chacun, à l'avènement d'une humanité réellement universelle et solidaire.

37. Dans la « nouvelle écriture de l'histoire », la « nécessité historique » énonce qui doit et peut être, non pas ce qui sera avec certitude. La possibilité effective devient nécessité voulue. Cette nécessité reste donc relative.

« Penseur du possible », selon la formule de Michel Vadée, Marx ne sépare pas cette nécessité de sa part de contingence : la nécessité dessine l'horizon de la lutte ; sa contingence conjure les décrets d'un destin de sinistre mémoire. C'est bien à juste titre que Gramsci ridiculisait du fond de sa prison « l'évolutionnisme vulgaire, fataliste et positiviste », injustement attribué à Marx : si les glands avaient une idéologie, elle consisterait pour eux à se sentir programmés pour devenir chêne ; or, dans la réalité, 999 glands sur 1000, avant d'avoir accompli ce destin glorieux, servent de nourriture aux cochons et « contribuent tout au plus à créer des saucissons et de la mortadelle ».

Si l'histoire ne fait rien, si elle n'est pas une légende, mais le produit incertain du conflit, on ne peut jamais prévoir que la lutte, non son issue : « Seule la lutte avec son résultat, et même pas avec son résultat immédiat, mais celui qui s'exprime dans une victoire permanente, dira ce qui est rationnel ou irrationnel »¹².

38. Selon cette temporalité politique de l'histoire, les révolutions sont toujours intempestives. Comment concilier en effet la maturité du processus et l'aléatoire de l'acte, la lenteur du premier et la promptitude du second ? Comment s'assurer du bon moment et de l'heure juste ? Les révolutions semblent s'obstiner à manquer leurs rendez-vous, condamnées à la dialectique infernale du « déjà-plus » et du « pas-encore », à la chute vertigineuse entre « le déjà-là du pas-encore » et « le déjà-plus de l'encore »¹³.

Ainsi, « la société n'est nullement agencée si rationnellement que les échéances pour une dictature du prolétariat tombent juste au moment où les conditions économiques et culturelles sont venues à maturité pour le socialisme »¹⁴. Dans la mesure où, dans la révolution socialiste, la conquête du pouvoir politique précède la transformation économique et l'émancipation culturelle, le commencement est toujours un saut périlleux, propice aux usurpations bureaucratiques et aux confiscations totalitaires.

Il n'en est pas moins erroné de parler alors de révolutions prématurées. Cette idée de prématurité suppose un rythme normal et ordonné du temps historique, où les événements s'enchaîneraient logiquement et mécaniquement les uns aux autres. Si l'histoire est faite de singularités événementielles, ce qui arrive n'est prématuré qu'au regard d'un calendrier imaginaire, mais non dans l'horizon tremblant des possibilités effectives.

La crise de la société capitaliste rend possible sa subversion. Elle ne rend pas automatiquement possible la construction du socialisme. Si l'on entend par possible la puissance au sens de possibilité actuelle effective, alors subversion et construction sont conditionnellement compossibles, bien que non fatalement liées. Faute de quoi la subversion se réduirait à un baroud d'honneur héroïque et désespéré.

Toute la question réside dans la transformation des conditions de compossibilité. Ainsi, la « maturité » d'une révolution ne se décide pas dans un seul pays et selon un temps homogène. Elle se joue au contraire dans la discordance des temps : le développement inégal et combiné actualise sa possibilité de sorte que la chaîne puisse rompre en son maillon faible. La transition socialiste n'est en revanche concevable que dans une perspective d'emblée internationale. La thématique de la « révolution permanente », qui répond stratégiquement à la

loi du développement inégal et combiné, a toujours été combattue au nom d'une vision platement déterministe de l'histoire. Et l'orthodoxie stalinienne a précisément réduit la théorie de Marx au « schéma supra-historique » d'enchaînement des modes de production qu'il avait explicitement récusé.

39. Révolutions bourgeoises et prolétariennes diffèrent aussi par leur temporalité. Pour la bourgeoisie, la conquête du pouvoir politique est l'aboutissement d'une hégémonie économique et culturelle déjà acquise. Pour le prolétariat, elle est la clef et le levier de l'émancipation sociale et culturelle.

À l'écoute des fréquences révolutionnaires, Marx explore ainsi « une anachronie rythmée ». Il a très tôt compris que « toute révolution dissout l'ancienne société, et qu'en ce sens elle est sociale » ; mais il a aussi compris que « toute révolution renverse l'ancien pouvoir et qu'en ce sens elle est politique ». En tant que « renversement du pouvoir établi et dissolution des conditions anciennes », la révolution est d'abord « un acte politique »¹⁵. À ceci près que le renversement est un événement et la dissolution un processus : deux temporalités se nouent dans cette rupture.

Comme renversement, donc, la révolution est bien un acte politique.

Comme dissolution, elle devient un processus social.

V. Bienvenue au spectre revenant

40. La question qui nous est léguée, le projet communiste ayant été à jamais associé à la promesse révolutionnaire de l'Octobre russe, est de savoir ce qui demeure aujourd'hui de cette immense espérance.

S'il ne devait rester que le seul fait d'avoir osé, pour la première fois, défier la servitude moderne, l'événement, la prophétie politique dont il est porteur, est trop important, comme le fut la Révolution française, « pour ne pas devoir être remis en mémoire des peuples ». Pas plus que la Restauration monarchique n'a pu effacer de la mémoire « l'hypothèse du citoyen et l'assemblément du peuple, la restauration présente ne saura évincer l'hypothèse du partage » que le stalinisme a trahie¹⁶.

41. Si nous avons été doublement vaincus, par l'ennemi bourgeois déclaré et par l'ennemi bureaucratique de l'intérieur, et si nous nous sommes parfois aussi trompés, notre grande erreur consiste en cette surestimation de l'homme, qu'ont partagé tous les « princes du possible ». Nul ne saurait leur reprocher d'avoir tenté de franchir les limites où s'effacent les dernières traces d'un Dieu de sinistre mémoire. Il serait incomparablement plus grave, et réellement honteux, et foncièrement humiliant, de n'avoir même pas essayé, d'avoir plié l'échine au sens de l'histoire, et de s'être résigné à ses servitudes volontaires.

42. Il aura donc fallu la disparition de ses caricatures et de ses contrefaçons pour que le spectre du communisme revienne hanter le monde. Celui d'aujourd'hui n'est pas en effet moins violent, moins inégalitaire, moins inacceptable que celui d'hier.

Il s'agit toujours de le révolutionner. Les échecs et les défaites du siècle écoulé font cependant douter des voies et des moyens de cette grande transformation.

Au fil des expériences historiques, l'idée de Révolution s'est chargée d'une triple signification. Formule algébrique du changement des sociétés modernes, elle a revêtu d'abord le sens mythique (au sens sorélien du terme) d'une image encore imprécise de l'avenir désiré et de l'humanité libérée. À travers l'épreuve sanglante des révolutions de 1848 et de la Commune de Paris, elle s'est chargée d'un contenu programmatique, liant indissolublement la révolution démocratique à la révolution sociale. Avec notre siècle tourmenté, celui « des guerres et des révolutions », la Révolution s'est enfin enrichie d'un contenu stratégique, d'un

sens de l'initiative et du mouvement, de l'action déployée dans une temporalité brisée, faite de discordances et de contretemps.

La combinaison explosive de la crise sociale et de la crise écologique met en cause l'avenir même de la civilisation et de l'espèce humaine. Elle confirme, pour conjurer la catastrophe, l'urgence et l'actualité d'une parole révolutionnaire d'alerte et de réveil, « ouverte à ce qui ébranle », même si les circonstances sont inédites et si des voies nouvelles sont à explorer : comme les militaires, toujours en retard d'une guerre parce que nourris des batailles passées, les révolutionnaires sont toujours en retard d'une (ou plusieurs) révolutions.

Mieux vaut le savoir, pour libérer le mythe mobilisateur de sa part de croyance, et pour imaginer une révolution profane sans grand sujet héroïque. Une révolution permanente, où se nouent, dans les misères du présent, l'acte de l'affrontement politique et le processus durable des changements économiques et culturels.

43. Commencé dans la grande promesse des lendemains qui chantent, le siècle se termine sur le désenchantement de ses espérances inaugurales. Laissant dans son sillage un amoncellement de ruines, il annonce un avenir rétréci, obscur, et chargé de péril, coincé entre l'usure de ceux qui ne peuvent plus dominer et l'impuissance de ceux qui ne le peuvent pas encore.

Changer le monde n'apparaît pas moins nécessaire, mais autrement difficile, que ne l'avaient imaginé les pionniers du communisme. Nul grand fétiche majuscule – ni Providence divine, ni Tribunal de l'Histoire, ni Vérité absolue de la Science – ne saurait désormais nous alléger d'une responsabilité prosaïquement humaine dans les incertitudes d'une histoire ouverte. Changer le monde, c'est alors aussi et encore l'interpréter.

Plus nous refusons de subir les volontés imaginaires d'une Histoire fétiche, plus nous avons à la faire, sans la belle assurance d'une foi révolue, sans nous raconter d'histoires, dans la redoutable sommation, de part en part laïque et profane, de travailler pour l'incertain. Cet engagement sans garantie de réussite, au péril de l'erreur et de la défaite, est un pari obligé sur l'improbable nécessité d'abolir l'ordre établi.

44. Quand bien même, vu les crimes commis en leur nom, les mots seraient aujourd'hui malades et compromis au point qu'il faille en emprunter ou en inventer de nouveaux, nous resterions quant au fond des communistes (des communistes marranes s'il le faut), simplement parce que le communisme est l'expression historique et programmatique la plus exacte de la lutte contre la logique despotique du capital. Il exprime « le mouvement émancipateur, le soulèvement requis, dès lors que se déclare un sujet à bout de patience d'avoir éprouvé que les autres noms de « démocratie et de liberté » sont domination, exploitation, et consensus où s'abolit la politique ; il y a eu et il y aura du communisme, parce que les sociétés modernes sont clivées, disjointes, entre l'irréversible principe égalitaire et l'obstination rageuse de la domination, parce que le différend est logé au creux même du mot liberté »¹⁷.

Daniel Bensaïd

Archives personnelles, 1998.

danielbensaid.org

Références

1. ↑ Les citations sans références sont extraites du *Manifeste du Parti communiste*.
2. ↑ Karl Marx, *Speech at the anniversary of the Peoples Paper*, 1856.
3. ↑ *Le Capital*, livre III, tome I, p. 211-212.
4. ↑ *Op. cit.* t. III, chapitre LII.

5. ↑ Karl Marx, Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, Éditions sociales, p. 71.
6. ↑ *Op. cit.* p. 65.
7. ↑ Lettre de 1877 à la rédaction de *Otetchestvenny é zapisky*.
8. ↑ Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Éditions sociales, p. 172.
9. ↑ Préface à la première édition du *Capital*.
10. ↑ Karl Marx, *Théories sur la plus-value*, Éditions sociales, tome II, p. 613.
11. ↑ Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858*, tome I.
12. ↑ Antonio Gramsci, *Cahiers de prison 6, 7, 8, 9*, Gallimard, p. 17.
13. ↑ Jacques Derrida, *Glas*, Denoël, p. 305.
14. ↑ Léon Trotski, *Histoire de la Révolution russe*.
15. ↑ Karl Marx, *Gloses critiques en marge de l'article, Le roi de Prusse et la réforme sociale par un prussien*, Pléiade III.
16. ↑ Jean-Christophe Bailly, *Le Paradis du sens*, Paris, Bourgois.
17. ↑ Alain Brossat, « Comment en finir avec la politique (à propos d'un Livre noir et d'un énergomène) », *Critique communiste* n° 151, printemps 1998.

[Bensaïd](#), [capitalisme](#), [classes](#), [communisme](#), [écologie](#), [Engels](#), [féminisme](#), [internationalisme](#), [Le capital](#), [lutte des classes](#), [Marx](#), [marxisme](#), [révolution](#), [stratégie](#)