

# Le communisme de retour chez les philosophes

**Claude Morilhat**

DANS **LA PENSÉE 2013/3 N° 375**, PAGES 55 À 68  
ÉDITIONS **FONDATION GABRIEL PÉRI**

**ISSN 0031-4773**

**DOI 10.3917/lp.375.0055**

**Article disponible en ligne à l'adresse**

<https://shs.cairn.info/revue-la-pensee-2013-3-page-55?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Fondation Gabriel Péri.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](http://cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

---

# LE COMMUNISME DE RETOUR CHEZ LES PHILOSOPHES \*

---

*Claude  
Morilhat \*\**

Durant une assez longue période, l'existence de l'URSS, puis des autres pays « socialistes », a paru justifier les espoirs d'émancipation des classes ouvrières occidentales et, par là même, elle a favorisé l'essor de leurs luttes. Cette existence d'un « camp socialiste » (bientôt divisé) explique, dans le même temps, pour une large part, la mise en œuvre de politiques sociales dans les pays capitalistes développés (l'État-providence). Par ailleurs, elle a contribué au développement des luttes pour l'indépendance des peuples colonisés. Mais au cours des décennies qui ont suivi le XX<sup>e</sup> congrès du PCUS et la reconnaissance de pratiques répressives injustifiables, des crimes, associés au développement « de la patrie du socialisme » et de ses satellites, en raison de leur incapacité à mettre en œuvre des réformes économiques et politiques profondes, de la persistance des violations des libertés fondamentales, l'image des pays socialistes n'a fait que se dégrader pour devenir franchement négative, détestable, aux yeux de la plupart des gens, avant même leur naufrage. Cette évolution des représentations n'étant pas, bien sûr, indépendante d'autre part des transformations économiques et sociales qui affectent alors les sociétés capitalistes développées : accroissement du niveau de vie durant les « Trente Glorieuses », puis déstructuration des classes populaires, essor de l'individualisme impulsé par la promotion du consumérisme gréginaire comme idéal de vie...

Bayant l'idéal émancipatoire, la dérive despote et les pratiques répressives de masse du régime issu de la Révolution d'Octobre avaient fait l'objet de dénonciations assez précoces de la part d'individualités mues par ce même idéal (Victor Serge, David Rousset...), et parmi les groupes qui se réclamaient des analyses de Trotski. Mais, pour l'opinion

\* Le texte a été rédigé en mars 2012.

\*\* Philosophe, membre du GEMR, parmi ses ouvrages : *La Mettrie. Un matérialisme radical*, PUF, 1998 ; *Empire du langage ou impérialisme langagier ?*, Page deux, 2008 ; *Pouvoir, servitude et idéologie*, Le Temps des Cerises, 2013.

occidentale, « la perception du stalinisme comme système de domination criminel et fondé sur la violence »<sup>1</sup> s'impose au milieu des années 1970 autour de la publication de *L'Archipel du Goulag* de Soljenitsyne.

La notion incertaine de totalitarisme va même permettre à nombre de publicistes et d'intellectuels de tracer un signe d'équivalence entre nazisme et communisme, d'en faire un lieu commun aujourd'hui assez largement partagé. Enfin, espèce de touche finale d'une vaste entreprise idéologique, le bicentenaire de la Révolution française sera l'occasion d'un vaste travail de délégitimation de l'idée de révolution elle-même, une transformation radicale de l'ordre social existant étant censée conduire inexorablement au déchaînement de la terreur.

Avec la séquence historique 1989-1991 qui voit l'effondrement lamentable des régimes dits communistes d'Europe de l'Est, le dernier clou semblait mis au cercueil de l'idée de communisme.

Invoquant l'ombre de Hegel, F. Fukuyama pouvait annoncer la fin de l'histoire<sup>2</sup>, c'est-à-dire l'accession de l'humanité à son *telos* supposé, l'universalisation de la démocratie libérale et du libre marché. Quant à F. Furet, agent des plus actifs de cette élaboration d'une idéologie à visée consensuelle<sup>3</sup>, il déclare alors, que : « L'idée d'une autre société est devenue presque impossible à penser, et d'ailleurs personne n'avance sur le sujet, dans le monde d'aujourd'hui, même l'esquisse d'un concept neuf. Nous voici condamnés à vivre dans le monde où nous vivons. » Toutefois, désabusé, faisant preuve de pessimisme lucide, il ajoute : « C'est une condition trop austère et trop contraire à l'esprit des sociétés modernes pour qu'elle puisse durer. La démocratie fabrique par sa seule existence le besoin d'un monde postérieur à la bourgeoisie et au capital, où pourrait s'épanouir une véritable communauté humaine. »<sup>4</sup>

Or, du « renouveau » de l'espérance communiste que craignait Furet, notre présent nous donne quelques fragiles signes, principalement limités à l'univers académique. Bien sûr, à côté des reniements tonitruants de certains ou des éloignements discrets de la plupart, quelques penseurs isolés (André Tosel, Lucien Sève, Daniel Bensaïd...) s'étaient efforcés, après le « désastre », en dépit des souillures infligées à la perspective communiste par l'histoire du xx<sup>e</sup> siècle, d'esquisser (dès la fin des années 1990) les formes possibles de sa renaissance. Mais aujourd'hui, par delà les travaux historiques consacrés aux sociétés dites communistes du siècle précédent, une certaine inflexion semble se dessiner au sein du champ idéologique, l'idée communiste n'est plus seulement l'objet d'une évidente condamnation sans appel, elle redevient un thème de réflexion légitime, elle retrouve aux

1. Enzo Traverso, *L'histoire comme champ de bataille*, Paris, La Découverte, 2011, p. 220.

2. Francis Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, trad. D.-A. Canal, Paris, Flammarion (coll. « Champs »), 1992.

3. Voir, Michael Christofferson, *Les intellectuels contre la gauche. L'idéologie antitotalitaire en France (1968-1981)*, [2004], trad. A. Merlot, Marseille, édition Agone, 2009.

4. François Furet, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au xx<sup>e</sup> siècle*, Paris, R. Laffont / Calmann-Lévy, 1995, p. 572.

yeux de quelques-uns une dignité philosophique. En témoignent des articles de revues, des ouvrages, trois colloques récents<sup>5</sup>. Cette réapparition trouve son principe dans la crise profonde qui ébranle les sociétés capitalistes, dans les graves et profonds désordres qui affectent le monde dans sa globalité ; elle est autorisée par l'effondrement de l'utopie libérale dessinée par Fukuyama et, en gros, adoptée par la plupart des apôtres du « divin marché ». Cette résurgence bénéficie par ailleurs d'une modeste visibilité (au sein d'un espace limité), dans la mesure où y prennent part quelques philosophes pourvus d'une certaine notoriété au niveau international. Pour ce qui nous concerne directement, en France, notons que le livre d'Alain Badiou, *De quoi Sarkozy est-il le nom ?* (2007), ayant bénéficié d'un écho non négligeable, et l'ouvrage s'achevant sur deux chapitres consacrés à l'hypothèse communiste, la réapparition de cette dernière a pu se manifester au-delà des cercles limités des intellectuels marxisants.

## PERMANENCE DE L'IDÉE ET NOUVELLES APPROCHES

Déconsidérée, l'idée communiste n'en avait pas pour autant disparu, dans la mesure où elle se manifeste, avec la modernité, comme l'autre du capitalisme. Elle suscite à nouveau un certain intérêt face aux rebonds de crises en crises (économiques, sociales, politiques), ces dernières décennies, de l'ensemble des sociétés capitalistes. Étant donné l'aggravation des maux inhérents à la logique exclusive du profit qui anime le capitalisme mondialisé et à travers laquelle il impose sa domination sur les peuples, de simples réformes, qui envisageraient d'atténuer les dommages provoqués par sa reproduction et son expansion, paraissent aujourd'hui dérisoires. Les analyses critiques proposées de l'ordre capitaliste sont de plus ou moins grande ampleur<sup>6</sup>, plus ou moins fouillées, certains les résument en quelques propositions synthétiques. Ainsi, par exemple, selon Slavoj Žižek : « le système capitaliste global approche un point zéro apocalyptique. Ses “quatre cavaliers de l'apocalypse” sont respectivement la crise écologique, les conséquences de la révolution biogénétique, les déséquilibres à l'intérieur du système (les problèmes posés par la propriété intellectuelle, les conflits à venir concernant les matières premières, la nourriture et l'eau), et la croissance explosive des divisions et exclusions sociales. »<sup>7</sup>

5. Voir les indications bibliographiques en fin d'article. Étant donné la diversité des participants à ce débat, les différences (voire les divergences) de perspectives, il ne saurait être question, dans le cadre restreint de cet article, de prétendre proposer un tableau d'ensemble des problèmes envisagés ; nous essaierons simplement d'en restituer les axes principaux en nous attachant plus particulièrement à quelques auteurs.

6. Voir par exemple, André Tosel, *Un monde en abîme. Essai sur la mondialisation capitaliste*, Paris, Kimé, 2008.

7. Slavoj Žižek, *Vivre la fin des temps*, p. 11. Soulignons au passage le style philosophique non conventionnel de Slavoj Žižek, ses ouvrages apparaissent comme des mosaïques disparates qui associent des commentaires fort abstraits sur Hegel ou Lacan à des remarques presque triviales à partir de films à succès (*Batman* par exemple), à l'exposé d'une anecdote à la signification ambiguë, à une petite histoire en vogue dans une des contrées postsocialistes, etc.

Concernant l'état du monde contemporain, les diagnostics varient bien sûr selon les auteurs en raison de l'importance accordée à tel ou tel facteur, mais ils coïncident largement quant au constat global : les contradictions et l'aggravation des maux indissociables du capitalisme appellent son dépassement vers une société communiste qui assure l'émancipation des êtres humains.

S'agissant de l'idée du communisme, encore convient-il au départ de savoir approximativement de quoi l'on parle, aussi un contenu minimal présupposé (avec des nuances importantes suivant les auteurs) peut constituer le point d'ancrage indicatif de la réflexion. Ainsi Lucien Sève énonce une « liste des caractérisations essentielles », alors que Alain Badiou évoque un « ensemble très général de représentations intellectuelles », des « invariants ». Bornons-nous à quelques composantes : appropriation par les producteurs des moyens de production, dépérissement de l'État, élimination des différentes formes d'inégalité et d'oppression, dépassement de la division entre travail manuel et intellectuel, développement intégral des individus... Toutefois, alors que le premier souligne leur interdépendance et inscrit fondamentalement la visée communiste dans le mouvement contradictoire des sociétés capitalistes développées, le second s'appuie sur la prééminence de l'« Idée pure d'égalité », tout en lui assignant une dimension transhistorique. Mais ce peut être également une esquisse de définition englobante qui situe le champ de la réflexion. Selon André Tosel, « Le communisme se définit comme autogouvernement des producteurs devenus capables de choisir librement et démocratiquement la nature et l'étendue des besoins sociaux à satisfaire, en développant dans le temps libre leurs forces humaines créatrices. »<sup>8</sup> Pour Daniel Bensaïd, le mot communisme « est celui qui évoque le mieux le commun du partage et de l'égalité, la mise en commun du pouvoir, la solidarité opposable au calcul égoïste et à la concurrence généralisée, la défense des biens communs de l'humanité, naturels et culturels, l'extension d'un domaine de gratuité (démarchandisation) des services et biens de première nécessité, contre la prédatation généralisée et la privatisation du monde »<sup>9</sup>. André Tosel cerne le ressort essentiel d'une transformation communiste de l'ordre social quand Daniel Bensaïd, dans une perspective plus phénoménologique, s'attache aux bouleversements des formes d'existence inhérents à la concrétisation de l'idée communiste. Approches différentes mais nullement contradictoires.

Quoi qu'il en soit, il semble que, pour tous les auteurs, il importe de mettre en cause la césure, jusque-là admise de fait par le mouvement ouvrier, entre l'organisation, la pratique des luttes quotidiennes et la visée de la société communiste.

La fin envisagée, l'émancipation de tous à l'échelle du monde, est loin de rompre avec les anticipations marxiennes. Mais la tragique séquence du « communisme historique » impose de revenir sur l'idée même de communisme, il n'est pas possible de se défausser tout simplement en avançant que les régimes qui, au xx<sup>e</sup> siècle, se réclamaient du communisme

8. André Tosel, *Études...*, p. 32.

9. Daniel Bensaïd, *La politique...*, p. 135.

ont construit quelque chose qui n'avait rien de commun avec ce que Marx prévoyait<sup>10</sup>. Par delà la diversité des réflexions engagées à travers ce réexamen de l'idée communiste, en schématisant, deux approches (malgré d'importants écarts au sein de chacune) semblent se dégager : pour les uns, il convient de considérer le communisme de Marx comme une variante, une conception parmi d'autres du communisme, de l'appréhender comme un moment au sein d'un mouvement englobant (Badiou, Balibar), pour les autres, la singularité radicale de la pensée marxiennne reste, constitue, le point de départ critique, mais toujours actuel, d'une perspective à rectifier tant au niveau théorique que pratique (Tosel, Sève, Žižek).

## UNE IDÉE PERDURABLE

Selon Alain Badiou, « En tant qu'Idée pure de l'égalité, l'hypothèse communiste existe à l'état pratique depuis sans doute les débuts de l'existence de l'État. Dès que l'action des masses s'oppose, au nom de la justice égalitaire, à la coercition de l'État, on voit apparaître des rudiments ou des fragments de l'hypothèse communiste. »<sup>11</sup> Sont ainsi évoquées les révoltes populaires, des esclaves sous la direction de Spartacus, celle des paysans avec Thomas Münzer ; plus, dans *L'hypothèse communiste*, l'Idée est reconduite jusqu'à Platon (p. 200). L'Idée, avec une majuscule, conformément au platonisme revendiqué par Alain Badiou, celle-ci étant « en dernier ressort universelle ou éternelle » (p. 184). « Il s'agit en somme d'une Idée, pour parler comme Kant, dont la fonction est régulatrice, et non d'un programme. [...] les principes communistes [...] sont des schèmes intellectuels, toujours actualisés de façon différente, et qui servent à produire, entre différentes politiques, des lignes de démarcation »<sup>12</sup>. Cette évocation d'une aspiration communiste qui court à travers l'histoire n'est pas s'en nous renvoyer à l'intérêt d'Engels pour *La guerre des paysans* et *L'histoire du christianisme primitif*, ou, plus près de nous, à l'esprit eschatologique du *Principe espérance* d'Ersnt Bloch. En faisant de l'idée communiste saisie comme dépassement du capitalisme un simple moment, une inscription historique particulière de l'Idée éternelle, Alain Badiou sauve l'Idée elle-même ; le « désastre » du xx<sup>e</sup> siècle lié aux contingences de l'histoire n'altère aucunement l'essence de l'Idée.

Malheureusement, peut-on penser, le propre d'une idée régulatrice est de n'être jamais réalisée, de constituer un horizon toujours fuyant ; comme le souligne Slavoj Žižek (malgré certaine proximité avec Badiou), l'idée s'avère éternelle pour autant qu'elle est condamnée à demeurer éternellement une idée. Aussi objecte-t-il : « point ne suffit de demeurer fidèle à l'Idée communiste : encore faut-il localiser dans la réalité historique les antagonismes qui

10. « Je pense qu'il faut au contraire assumer la thèse que *le nom couvre tout* ce qui s'est réclamé de lui, y compris le pire ou le dérisoire », Étienne Balibar, *Circonstances...*, p. 35.

11. Alain Badiou, *De quoi Sarkozy...*, p. 133

12. *Ibid.*, p. 132.

confèrent à cette Idée un caractère d'urgence pratique »<sup>13</sup>. La pureté de l'Idée exonère Alain Badiou de toute analyse des formes économico-sociales capitalistes contemporaines.

Étienne Balibar adopte une approche plus distanciée, plus prudente (dubitative) que Alain Badiou, mais il estime, lui aussi, nécessaire de considérer l'idée communiste dans son ensemble, de mettre en question le statut particulier attribué à la figure marxienne du communisme : celle-ci n'étant qu'une conception (liée aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles) parmi d'autres conceptions communistes et non plus un aboutissement. L'effondrement des régimes issus de la révolution d'Octobre ayant « mis fin à la thèse "évolutionniste" qui fait du communisme marxiste [...] la *forme ultime* du développement de l'idée communiste, dont les autres apparaissent du même coup comme des anticipations ou des réalisations contradictoires »<sup>14</sup>. Étienne Balibar évoque ainsi : a) un communisme chrétien « fondé sur la conjonction des notions de *pauvreté* [...] et de *fraternité* », celui du franciscanisme radical, qui tend vers une exténuation de l'individualité, b) un communisme « de la *communauté des citoyens* ou de *l'égalité des conditions* », celui des Niveleurs anglais, de Babeuf, de Blanqui, fondé sur l'active participation de tous à la vie politique et souvent associé à l'égalitarisme, c) un communisme socialiste ou prolétarien dont Marx « proposera la théorisation dans le *Manifeste de 1848* », où le développement de chacun suppose la maîtrise collective de la richesse sociale, d) se pose alors la question d'autres figures possibles, « des communismes en devenir, surgissant d'aspects "alternatifs" de l'histoire qui n'ont pas été perçus par Marx »<sup>15</sup>. Ces différentes formes renvoient à un invariant minimal selon lequel le « communisme semble viser le *dépassement de l'opposition entre individualisme et socialisation* », de l'opposition entre l'individu et la société. Invariant problématique dans son extrême généralité, selon Étienne Balibar, dans la mesure où le dépassement de l'opposition peut être envisagé au détriment de l'un ou de l'autre de ses termes. « Une association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous », l'objectif du *Manifeste* ne prête à nulle équivoque. Mais, quant aux formes de sa réalisation, la question reste difficile, l'histoire se révélant riche surtout de contre-exemples.

Dans *Quel communisme après le communisme ?*, les traits esquissés « d'un autre communisme, postmarxien ou non-marxien » s'avèrent assez ténus, deux points se voient soulignés. Face à l'émergence de formes de violence généralisée (insécurité urbaine, racismes d'extermination, guerres), l'internationalisme contemporain doit s'affirmer en tant que « solidarité dans la résistance à la violence et dans l'invention des formes de « pacification » ou de « civilisation » de la société mondiale » (p. 85). Malgré les échecs de l'internationalisme marxien, mais dans le prolongement des résistances et des luttes qu'il a néanmoins suscitées,

13. Slavoj Žižek, *Après la tragédie...*, p. 142. Notons que, lors de son intervention à la conférence de Berlin, Badiou a récusé le soupçon de kantisme, répudié « l'idée régulatrice », l'*idée* communiste se voyant privée dans le même temps de sa majuscule.

14. Étienne Balibar, *Remarques de circonstances...*, p. 36.

15. Étienne Balibar, *Quel communisme...*, p. 80-81.

Balibar envisage la possibilité de « construire un universalisme pratique ». L'autre point, de l'avis même de l'auteur, apparaît quelque peu spéculatif. Dans la mesure où l'individualité libre se trouve menacée par la bio-économie<sup>16</sup>, « le communisme dont l'hypothèse ici se fait jour [...] est profondément éloigné des hypothèses de Marx, même spéculatives : c'est une civilisation des différences anthropologiques, une « mise-en-commun » des différences, ou de leur contribution à la constitution de l'espèce humaine comme *fiction collective*, dans le moment où elle devient possible de fabrication normalisée » (p. 87). L'on peut s'étonner que les violences potentielles liées aux biotechnologies fassent passer à l'arrière-plan l'importance du renforcement, des nouvelles formes, de l'exploitation et de la domination aujourd'hui mis en œuvre par le capitalisme néolibéral, s'étonner également que la « mise-en-commun » des différences (sexuelles, culturelles, comportementales) se trouve envisagée comme ressort cardinal du dépassement de l'opposition entre individualité et communauté. Enfin, contrairement aux représentations traditionnelles, par une sorte d'inversion, le communisme n'est plus un but final, mais plutôt « la condition « objective » et « subjective » des alternatives socialistes à l'organisation capitaliste du travail » (p. 85). Communisme devient le nom des pratiques politiques nouvelles que semble exiger notre époque plutôt que celui de la société issue du dépassement du capitalisme.

Lors de son intervention au colloque « Puissances du communisme », soit dix ans plus tard, intitulée *Remarques de circonstances sur le communisme*, Étienne Balibar revient à des considérations ayant trait plus directement au communisme de Marx, soulignant la nécessité d'une déconstruction « qui en dégage les apories ». Du communisme du *Manifeste*, il dégage deux composantes liées : « le primat de la question sociale des *formes de la propriété* » et « la nécessité de travailler à *l'internationalisation* des luttes démocratiques » (p. 38). Dans le *Manifeste*, Marx estime encore que l'état de dépossession radicale du prolétariat l'a conduit à se débarrasser de toutes les illusions idéologiques. Affranchie de la vanité patriotique, la classe ouvrière serait logiquement conduite vers la solidarité internationale. Mais cette convergence supposée entre « la critique de la propriété et celle de la nation », fondée sur la situation du prolétariat et « son absence radicale d'illusions idéologiques », telles qu'appréhendées alors par Marx, s'est avérée illusoire. À la suite des événements de 1848, il allait rapidement abandonner le mythe d'un prolétariat échappant miraculeusement à la pesanteur idéologique. Une autre tension irrésolue affecterait la pensée ultérieure de Marx, ainsi dans *Le Capital* coexisterait l'analyse de deux structures, l'une concerne la circulation, l'autre le procès de production. « D'un côté, c'est la division du travail à l'échelle de la société qui est centrale ; de l'autre, c'est le rapport des individus à leurs moyens de travail, à la coopération et à leur propres facultés physiques et intellectuelles dont la mise en œuvre ne peut s'effectuer que dans la coopération » (p. 41). Le dépassement de leurs formes capitalistes requérant des conditions qui peuvent se révéler difficilement compatibles (planification

16. Semblablement, « la réduction biogénétique des humains à des machines manipulables » constitue un des points apocalyptiques indiqués par Žižek.

vs. autogestion, pour prendre un exemple rapide), où l'on retrouve bien sûr l'opposition entre individualisme et socialisation évoquée par le premier texte. Enfin, puisque, à l'arrière-plan, se trouve le problème de l'État, Étienne Balibar évoque « le retour de la souveraineté populaire, insurrectionnelle ou révolutionnaire, en souveraineté étatique » (éventuellement sous des formes totalitaires), manifestation de « l'aporie de la politique communiste comme dialectique d'un État-non État » (p. 44).

Étienne Balibar ne cherche pas à esquisser les voies et les grands traits d'un possible monde communiste, mais, s'attachant dans ce deuxième texte à la « figure » marxienne du communisme (où sont à prendre en compte à la fois les textes de Marx et la réalité des régimes qui s'en sont réclamés), il s'efforce de préciser les difficultés (les apories) qu'auront à affronter les politiques communistes à venir.

Avec Jacques Rancière, il ne s'agit plus seulement d'envisager le communisme marxien comme une conception du communisme parmi d'autres, mais, plus radicalement, de le délaisser. Notons tout d'abord qu'il nous donne une belle définition abstraite (l'adjectif étant entendu sans connotation négative) : « le sens du mot est intrinsèque aux pratiques de l'émancipation, le communisme est la forme d'universalité construite par ces pratiques »<sup>17</sup>. Définition que vient éclairer, selon une perspective singulière, la référence (cardinale chez Rancière) au penseur de l'émancipation intellectuelle, Joseph Jacotot<sup>18</sup> : « L'émancipation implique un communisme de l'intelligence, mis en œuvre dans la démonstration de la capacité des "incapables" : la capacité de l'ignorant d'apprendre par lui-même ». Ce qui suppose deux « axiomes » : l'égalité n'est pas un but, mais un point de départ l'intelligence est une, elle appartient à n'importe qui.

Partant, Rancière s'oppose directement à « la logique des Lumières » qui voit les doctes se proposer de guider le peuple « sur le chemin de la connaissance » et vers « une égalité à venir ». Prétendant contribuer à l'émancipation du peuple en l'éclairant sur les mécanismes de sa domination, les savants ne font qu'assurer leur position de maîtrise, reproduire la logique inégalitaire. En considérant que l'émancipation des individus, des prolétaires, est un objectif à réaliser et non un point de départ, Marx ne fait que s'inscrire dans les formes établies de la division entre travail manuel et intellectuel, il reconduit les rapports de domination. Selon Jacques Rancière, « L'hypothèse de l'émancipation est une hypothèse de confiance. Mais le développement de la science marxiste et des partis communistes l'a mêlée à son contraire, une culture de méfiance fondée sur la présupposition de l'incapacité du plus grand nombre à voir et à comprendre »<sup>19</sup>. La juste compréhension du fonctionnement du système capitaliste étant supposée requérir un savoir scientifique dont le peuple est privé, il revient à une minorité de l'éclairer, de lui montrer le chemin de l'émancipation.

17. Jacques Rancière, *Communistes sans communisme ?*, p. 218.

18. Joseph Jacotot (1770-1840) est l'initiateur d'une doctrine de l'émancipation de l'intelligence par auto-éducation. Il est largement commenté par Rancière dans *Le maître ignorant*, éd. Fayard, 1987.

19. *Ibid.*, p. 224.

Jacques Rancière dénonce, dans l'opposition entre science et idéologie, la base théorique de l'inversion du procès d'émancipation en une forme renouvelée de la domination.

La pratique des partis qui ont voulu représenter les intérêts du prolétariat, l'histoire tragique des régimes se réclamant du communisme, mais débouchant sur le despotisme d'une couche bureaucratique, ont confirmé la pertinence de critiques dont le ressort se trouve déjà chez Bakounine. En dénonçant avec vigueur la reconduction des rapports inégalitaires propres à la division entre travail manuel et intellectuel dans les pratiques politiques développées par les partis ouvriers, Jacques Rancière insiste à juste titre sur une question cruciale, sur une contradiction que ces derniers n'ont pas su dépasser. Mais en récusant la notion d'idéologie, en estimant que les prolétaires ont toujours su ce qu'il était le « secret du capital et de la plus-value » et que leur a seulement manqué, en revanche, « le sentiment de la possibilité d'un destin autre »<sup>20</sup>, Jacques Rancière fait de l'acceptation, en temps ordinaire, de la domination par les classes subalternes une réalité incompréhensible. L'émancipation suppose alors une sorte de conversion individuelle, c'est une forme d'action qui peut se transmettre à l'infini d'individu à individu [...] mais une société ne peut pas être émancipée »<sup>21</sup>. Il semble bien que Jacques Rancière soit contraint de conclure avec Joseph Jacotot que l'émancipation ne saurait résulter d'une entreprise collectivement organisée.

Il est ainsi logique de considérer que « nous [ne] savons [pas] ce que cette capacité [de n'importe qui] peut réaliser comme transformation globale du monde et que nous [ne] connaissons [pas] la voie pour y arriver »<sup>22</sup>. La visée communiste se réduit ainsi à une exigence éthique forte : l'affirmation de « l'égalité de n'importe qui avec n'importe qui ».

## SINGULARITÉ DE LA FIGURE MARXIENNE

La présence plus ou moins explicite de l'idée communiste au cours des siècles montre que la domination ne va pas sans résistance, qu'il est impossible d'étouffer durablement l'aspiration des êtres humains à une vie bonne. Toutefois, il n'est pas exorbitant d'estimer que, parmi ses récurrentes manifestations, elle acquiert avec Marx un statut différent, aux simples négations rêvées de la réalité viendrait se substituer l'anticipation d'une bifurcation sociale possible, envisageable pour une part à partir de l'analyse des acquis et des contradictions du capitalisme. Selon *L'Idéologie allemande*, « Le communisme n'est pour nous ni un état de choses qui doit être créé, ni un idéal sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement réel qui abolit l'état de choses actuel. Les conditions de ce mouvement résultent des prémisses actuellement existantes ». Reste que, malgré ses ambitions scientifiques et son refus des constructions imaginaires, la pensée de Marx n'échappe pas toujours à la perspective téléologique, au nécessitarisme, au biais utopiste.

20. Jacques Rancière, *Et tant pis pour les gens fatigués*, Paris, éd. Amsterdam, 2009, p.131 et 624.

21. Jacques Rancière, *Communistes sans communisme ?*, p. 220.

22. *Ibid.*, p. 232.

C'est de même en partant de l'appréhension du « mouvement réel » du monde actuel que André Tosel peut déclarer que « la tendance à une autre modalité de l'être-en-commun existe d'abord dans la résistance à cette imposition de la forme capitaliste des rapports sociaux ». Ainsi la tendance s'exprime « aujourd'hui seulement sous une forme essentiellement négative », en creux, il revient donc à ceux qui se réclament du communisme de chercher à esquisser les grands traits d' « une modalité à venir de l'être-en-commun »<sup>23</sup>, les voies envisageables de son inscription à travers le dépassement de l'ordre capitaliste. Tâche pour laquelle on ne saurait faire l'économie d'un examen critique de « la question communiste du vieux et inépuisable Marx ». Si celui-ci s'est gardé de dire précisément ce que serait une société communiste, les quelques indications que l'on trouve, des œuvres de jeunesse aux travaux de la maturité, n'échappent pas totalement à l'emprise de l'utopie. À considérer certaines de ses analyses, « Le communisme annule l'idée même de rapport social de production dans la transparence. Le rationalisme de Marx est celui hégélien du savoir absolu devenu production absolue, il se détermine comme conscience absolue de la société par et pour elle-même »<sup>24</sup>. Il s'agit donc d'abandonner le « fantasme de maîtrise absolue des interactions sociales », fantasme d'une réalité sociale transparente, et également par ailleurs de prendre en compte les limites quant à notre maîtrise de la nature. Ceci pour envisager ce que André Tosel nomme « un communisme de la finitude », conçu en partant d'analyses déterminées de la « soumission réelle » du travail au capital plutôt qu'à travers le « métaconcept » d'aliénation<sup>25</sup>.

Mais l'utopie ne s'est pas cantonnée à la théorie, dans la mesure où le marxisme se proposait d'unir celle-ci à la pratique, l'ignorance de la réalité au profit du discours utopique a constitué un des ressorts du désastre. Slavoj Žižek évoque « l'utopie gnostico-matérialiste » (rêve d'un raccourci vers la culture prolétarienne, l'homme nouveau), active durant les premières années de la Russie soviétique, refoulée ensuite au profit de l'utopie stalinienne, bref « un raccourci millénariste aboutissant à un lamentable échec »<sup>26</sup>.

## UN HORIZON DES PLUS VOILÉS

C'est à partir de la compréhension conjointe de cet échec et de l'état des choses actuel, de l'exigence communiste qu'il recèle, que l'on peut chercher à entrevoir le monde possible. Mais aujourd'hui, comme le remarque Slavoj Žižek après F. Jameson, il semble « plus facile d'imaginer la fin du monde qu'un changement beaucoup plus modeste dans le mode de production ». En dépit des réactions que suscitent les politiques néolibérales, la croyance

23. André Tosel, *Études...*, p. 13 et 144 ; « C'est de l'intérieur des périls extrêmes que produit la mondialisation capitaliste que la tendance communiste peut être pensée à nouveau », *Kommunismus...*, p. 30.

24. *Ibid.*, p. 36. Sur l'utopie chez Marx, voir l'important ouvrage d'Henri Maler, *Convoiter l'impossible*.

25. Approche développée par Lucien Sève, *Commencer par les fins...*, voir à propos de cet ouvrage l'article de Laurent Lemarchand dans *La Pensée*, n° 324, 2000.

26. Slavoj Žižek, *Vivre la fin...*, p. 502.

en la possibilité d'un ordre économico-social fondamentalement différent est loin d'être répandue.

Si l'exploitation et, plus largement, les procès de domination s'ancrent dans les rapports sociaux, leur reproduction passe par le rôle fondamental de l'État. D'où la centralité (et l'actuelle obscurité) de la question du dépérissement de l'État quant à la perspective communiste, de la mise en œuvre d'une politique communiste émancipée des formes étatiques. Tout le monde s'accorde pour voir dans l'institution du Parti-État qui, au sein des pays socialistes, prétendait assumer directement les intérêts du prolétariat, du peuple, l'une des perversions majeures de l'idée communiste. Perversion qui s'est traduite par la dictature du Parti sur le prolétariat, par la réduction du communisme au socialisme, lui-même confondu avec la propriété d'État. D'où non pas la permanence, mais l'acuité extrême de la question envisagée par Lénine dans *L'État et la révolution*, d'une transformation radicale de l'État comme moment essentiel du passage au communisme, du fonctionnement de celui-là « sur un mode non étatique »<sup>27</sup>.

De même est assez largement admise aujourd'hui l'analyse d'Althusser<sup>28</sup> quant à la soumission des partis se voulant révolutionnaires (ceux qui se trouvaient à l'écart du pouvoir), aux formes étatiques de la politique. La nécessité de développer les luttes économiques et politiques, pour une bonne part, dans les cadres définis par l'État bourgeois ayant induit une reproduction des logiques et pratiques étatiques (centralisme autoritaire, bureaucratisme) au sein des organisations qui se proposaient de combattre l'ordre établi. Ce qui pose l'exigence d'une pratique passant par la mise en œuvre de moyens adéquats à leur fin, le dépérissement de l'État, qui anticipent sur elle. Cette nécessité reconnue, reste à préciser et développer ce que peuvent être des pratiques politiques effectivement communistes, dans les pays de démocratie libérale pour ce qui nous concerne directement. Sur ce point les choses demeurent assez obscures.

Ainsi Alain Badiou ne risque guère d'être contredit lorsqu'il parle de « l'obsolescence du léninisme strict, centré sur la question du parti, et, par cette centration, maintenant l'asservissement de la politique à son détournement étatique »<sup>29</sup>. La notion d'avant-garde, la subordination de la base au sommet ont répondu à des situations historiques données, révolues. Mais cela signifie-t-il simplement que la forme « parti » elle-même est périmée, épaisse ?<sup>30</sup>

Le régime capitaliste ayant toujours fait preuve de grandes capacités de métamorphose, l'instauration d'un monde communiste n'a rien d'une fatalité, elle ne saurait résulter pas plus de l'effondrement de celui-là que progressivement d'un surpassement de sa logique dans son développement même (comme semble le penser Antonio Negri). Aussi la

27. Slavoj Žižek, *Après la tragédie...*, p. 202.

28. Louis Althusser, « Enfin la crise du marxisme ! », in *Solitude de Machiavel*, Paris, PUF, 1998.

29. Alain Badiou, *L'Hypothèse...*, p. 60.

30. *Ibid.*, p. 202 ; voir Lucien Sève, *Commencer...*, chap.3.

question de l'organisation politique (de ses formes) susceptible de faire se conjointre l'idée communiste et la réalité d'un mouvement à vocation hégémonique reste aujourd'hui posée. L'émancipation universelle suppose que la lutte politique ne se borne pas à la juxtaposition de mouvements refermés sur leur particularité, qu'elle excède les limites d'« une lutte culturelle pour la reconnaissance des identités marginales et la tolérance vis-à-vis des différences ». Plus, selon Slavoj Žižek, il s'agit de comprendre que l'attention prédominante accordée aux problèmes éthico-culturels est « un résultat du combat idéologique, du refoulement postpolitique de la dimension socio-économique »<sup>31</sup> qui doit constituer le champ privilégié où peuvent s'ancrer les luttes conduites dans une perspective communiste.

Même si elle est loin d'avoir disparu, il semble entendu que « la classe ouvrière n'est plus la grande figure identitaire des forces potentielles de la transformation sociale »<sup>32</sup>. Plus que contestable en lui-même, le messianisme présent chez Marx et qui a imprégné le développement du mouvement ouvrier a reçu le coup de grâce lors de l'effondrement des pays socialistes. L'on peut, avec Alain Badiou, prendre acte de l'obsolescence « du révolutionnarisme classique » et « maintenir l'hypothèse historique d'un monde délivré de la loi du profit et de l'intérêt privé », mais si l'hypothèse n'est pas destinée à rester éternellement une Idée, il convient d'aller plus loin. Dès lors, quels peuvent être les agents, les porteurs d'un possible dépassement du capitalisme mondialisé vers un monde communiste ? Ici, c'est peu dire que le brouillard est dense.

Comme acteurs d'« une politique de nature entièrement différente », Badiou ne voit guère que « les prolétaires nouveaux venus, d'Afrique ou d'ailleurs, et les intellectuels héritiers des batailles politiques des dernières décennies »<sup>33</sup>. Mais, de toute façon, « Comme au XIX<sup>e</sup> siècle, ce n'est pas de la victoire de l'Idée qu'il est question, comme ce sera le cas, bien trop imprudemment et dogmatiquement, durant toute une partie du XX<sup>e</sup>. Ce qui importe d'abord est son existence et les termes de sa formulation »<sup>34</sup>. Assujettis à la morne réalité, il nous reste la contemplation de l'Idée. Si les maux engendrés par la loi exclusive du profit pèsent chaque jour plus lourdement sur une large part de l'humanité, l'Idée, quant à elle, a tout l'avenir devant elle. Il convient de répudier la vieille conviction selon laquelle la politique d'émancipation « est inscrite, et presque programmée, dans la réalité historique et sociale »<sup>35</sup>. En effet, pour Alain Badiou, la politique véritable n'a rien à voir avec la trivialité des luttes quotidiennes, rare (comme chez Jacques Rancière), elle intervient seulement avec ce qu'il nomme « un événement », une rupture imprévisible, là où « quelque chose se passe dont les conséquences sont incalculables ». L'essentiel dans la grisaille actuelle est donc, à ses yeux, de « sauver l'Idée », de la préserver de toute compromission avec le réel.

31. Slavoj Žižek, *Le spectre...*, p. 54 et *Vivre la fin...*, p. 198.

32. Lucien Sève, *op. cit.*, p. 79.

33. Alain Badiou, *L'Hypothèse...*, p. 81.

34. *Ibid.*, p. 204.

35. *Ibid.*, p. 46.

À l'instar de Rancière, Žižek souligne le caractère cardinal de la question des exclus, de la part des « sans-part », lorsque, avec un accent messianiste proche de celui de Marx, il déclare : « il existe des groupes sociaux qui, faute de disposer d'une place déterminée dans l'ordre "privé" de la hiérarchie sociale, symbolisent directement l'universalité »<sup>36</sup>. Universalité inhérente, bien sûr, à l'émancipation véritable, à la visée communiste. Mais la mise en cause de l'ordre inégalitaire ne saurait être l'œuvre des seuls « sans-part », l'universalité doit tout d'abord se conquérir à travers l'unification des trois fractions du prolétariat, de « la classe laborieuse » (les travailleurs intellectuels, la vieille classe ouvrière manuelle, les exclus)<sup>37</sup>. Mouvement vers l'hégémonie dont nous ne distinguons même pas encore les prémisses.

Cet aperçu sur la réapparition de l'idée communiste, tout incomplet et schématique qu'il soit, laisse entrevoir de fortes divergences au sein de ce débat et le nombre de questions en suspens.

Selon Hegel, la philosophie se propose « la compréhension du présent et du réel et non la construction d'un au-delà », encore est-il qu'il lui revient de s'efforcer de dégager les possibles que recèle « son temps ». L'on peut donc se réjouir de ce renouveau (limité) de l'analyse théorique concernant le communisme, même si le caractère trop souvent abstrait, purement spéculatif des élaborations conceptuelles proposées, s'avère patent, même si la théorie reverdit quelque peu alors que perdure la grisaille de la réalité. A. Tosel parle d'une conjoncture paradoxale quand I. Garo évoque « un signifiant qui ressurgit au moment même où son référent semble avoir disparu ». En effet, les réflexions en cours peinent à trouver un ancrage au sein du « mouvement réel » dans la mesure où, dans la « guerre des classes » que mène « la classe des riches » (de l'aveu même d'un expert, le financier Warren Buffett), si les résistances des dominés sont nombreuses et diverses, les luttes sociales et politiques des classes laborieuses, trop souvent purement défensives, restent bien insuffisantes par rapport aux enjeux. Force est de constater que le dépassement du capitalisme est aujourd'hui fort loin d'apparaître comme un possible réel aux yeux de larges masses.

## BIBLIOGRAPHIE

- Badiou A., *De quoi Sarkozy est-il le nom ?*, Paris, éd. Lignes, 2007.
- Badiou A., *L'hypothèse communiste*, Paris, éd. Lignes, 2009.
- Badiou A. et Slavoj Žižek (dir.), *L'idée du communisme*, conférence de Londres, 2009, Paris, éd. Lignes, 2010.
- Badiou A. et S. Žižek (dir.), *L'idée du communisme*, conférence de Berlin, 2010, Paris, éd. Lignes, 2011.
- Balibar É., « Quel communisme après le communisme ? », in *Marx 2000*, Paris, PUF, 2000.
- Balibar É., « Remarques de circonstance sur le communisme », revue *Actuel Marx*, n° 48, 2010.

36. Slavoj Žižek, *Après la tragédie...*, p. 155, 160, 193.

37. *Ibid.*, p. 227 et 228.

---

## *Le communisme de retour chez les philosophes*

---

- Barrot E., « Le communisme n'est pas une idée (court état du marxisme en France) », revue *ContreTemps*, n° 7, 2010.
- Bensaïd D., *Le sourire du spectre. Nouvel esprit du communisme*, Paris, éd. Michalon, 2000.
- Bensaïd D., « Puissances du communisme », in *La politique comme art stratégique*, Paris, éd. Syllèpse, 2011.
- Garo I., « Le communisme vu d'ici ou la politique au sens plein », revue *ContreTemps*, n° 4, 2009.
- Maler H., *Convoiter l'impossible*, Paris, A. Michel, 1995.
- Rancière J., « Un communisme immatériel ? » et « Communistes sans communisme ? », in *Moments politiques*, Paris, éd. La fabrique, 2009.
- Sève L., *Commencer par les fins. La nouvelle question communiste*, Paris, éd. La Dispute, 1999.
- Tosel A., *Études sur Marx, (et Engels). Vers un communisme de la finitude*, Paris, éd. Kimé, 1996.
- Tosel A., *Kommunismus/Communisme*, texte consultable sur le site Marx au xxie siècle.  
(A. Tosel m'a aimablement communiqué la version complète de son étude).
- Žižek S., *Le spectre rôde toujours*, [1998], trad. L. Jeanpierre, Paris, éd. Nautilus, 2002.
- Žižek S., *Après la tragédie, la farce ! Ou comment l'histoire se répète*, [2009], trad. D. Bismuth, Paris, Flammarion, 2010.
- Žižek S., *Vivre la fin des temps*, [2010], trad. D. Bismuth, Paris, Flammarion, 2011.
- Revue *ContreTemps*, « De quoi communisme est-il le nom ? », n° 4, 2009.
- Revue *Actuel Marx*, « Communisme ? », n° 48, 2010.
- Colloque « Puissances du communisme », 22 et 23 janvier 2010 à l'université Paris VIII, actes non publiés à ce jour.