

LE COMMUNISME EST-IL POSSIBLE ?

YVON QUINIOU*

La question de savoir si une société communiste est réellement possible est désormais au cœur de notre actualité politique en ce début de XXI^e siècle. L'interrogation elle-même a émergé avec la chute du mur de Berlin en 1989 et l'effondrement de l'Union soviétique qui a suivi, puisque c'est pratiquement un siècle d'histoire contemporaine qui s'en est allé avec ce double événement, histoire portée par l'espérance d'une société radicalement différente de la société capitaliste et mettant fin, plus largement, aux sociétés de classes et à leur cortège d'injustices qui ont structuré l'avenure humaine depuis la sortie des sociétés primitives. Un historien talentueux et engagé dans le combat libéral comme F. Furet a cru pouvoir très vite théoriser cette situation et diagnostiquer dans l'idée communiste une « illusion » défunte, à savoir, ici, la croyance en un idéal humain de justice sociale et de démocratie complète, fondée sur le désir inconscient de le voir historiquement réalisé et qui se serait dramatiquement fourvoyée sur ses chances de succès¹. Ce diagnostic est d'ailleurs largement partagé dans le monde intellectuel et politique et s'alimente de plusieurs signes apparemment convergents dans la situation politique d'aujourd'hui. J'en distinguerai trois.

LA SITUATION POLITIQUE AUJOURD'HUI D'une part, les pays qui continuent de se réclamer du communisme ne le font que formellement ou verbalement : la Chine et le Vietnam, bien que dirigés par des partis communistes, font largement place dans leur économie aux mécanismes capitalistes du marché, avec parfois même, s'agissant du régime chinois, des incitations au profit et des formes d'exploitation du travail proprement inac-

ceptables. Tout se passe donc comme si ces régimes, qui constituent l'essentiel de l'héritage communiste du XX^e siècle, avaient renoncé ou étaient en train de renoncer en pratique à l'identité communiste qui les définit en théorie et comme si, tout simplement, ils n'y croyaient plus et étaient donc sortis, mais sans le dire vraiment, de l'illusion dénoncée par Furet².

D'autre part, les partis communistes d'Occident voient leur influence baisser régulièrement depuis une vingtaine d'années : c'est le cas du PCF en France, mais aussi des PC espagnol ou portugais ; et même s'il convient de signaler des pôles de résistance encourageants comme la Refondation communiste en Italie ou, tout récemment, le PC grec, et même le maintien relatif aux élections législatives du PCF, on peut être tenté d'y voir une tendance lourde pouvant signaler la fin d'un cycle, celui ouvert par la révolution bolchevique de 1917. Certains partis ont anticipé la fin de ce cycle comme l'ancien PCI qui a renoncé à son identité originelle et s'est converti d'abord à la social-démocratie, ensuite à une orientation clairement favorable au libéralisme qui ne le distingue plus (le processus de transformation est d'ailleurs officiellement en cours) d'un parti démocrate à l'américaine. Enfin, la référence idéologique au marxisme, qui avait malgré tout joué un rôle dans la doctrine dans les choix politiques des différents partis socialistes ou sociaux-démocrates en Europe (si l'on excepte le SPD allemand tel qu'il s'est défini à Bad-Godesberg) ou même ailleurs (ce fut le cas du PS chilien d'Allende), semble de plus en plus s'effacer. C'est le cas en France où le vocabulaire théorique issu de Marx (lutttes de classes, exploitation, oppression, domination, aliénation) ne paraît plus guère inspirer la pensée et l'action des dirigeants socialistes comme s'il s'agissait là d'un vocabulaire obsolète, sans valeur opératoire pour comprendre la société et comme si les exigences d'émancipation dont il est porteur n'avaient plus de sens désormais³. Certes, la théorie de Marx continue d'exister intellectuellement et, malgré

* Philosophe, auteur de plusieurs ouvrages d'inspiration matérialiste dont *Nietzsche ou l'impossible immoralisme*, Kimé, 1992, *Figures de la déraison politique*, Kimé, 1995 et *Études matérialistes sur la morale*, Kimé, 2002. A publié récemment *Karl Marx*, Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », 2007.

le silence insupportable des médias à son encontre, elle nourrit des élaborations intéressantes dans différents domaines, mais elle paraît devenir sans efficacité sur le réel. On voit même des dirigeants communistes, passés ou présents, suggérer de changer, comme on dit, de « logiciel », c'est-à-dire d'abandonner l'ensemble à peu près cohérent de notions et de propositions grâce auxquelles on pouvait penser une espérance communiste pour l'humanité.

C'est donc bien l'idée communiste elle-même qui est atteinte dans la conscience collective et qui a cessé d'être crédible. Comment comprendre ce scepticisme et peut-on raisonnablement l'adopter ?

L'ÉCHEC DES PAYS DE L'EST C'est du côté de l'échec du système soviétique qu'il faut se tourner pour comprendre cette incrédulité, sinon cette hostilité, générale. Celui-ci a été identifié au message de Marx sans le moindre recul critique, soit par ceux qui y adhéraient et le soutenaient d'une manière aveugle, soit par ceux qui s'y opposaient et y trouvaient le moyen commode et tout aussi aveugle de rejeter Marx et de dédouaner le capitalisme de ses propres injustices. Or la plupart des caractéristiques de ce système (pas toutes, cependant) sont à l'opposé de ce que l'auteur du *Manifeste* envisageait à travers l'idée de « communisme ». Je me contente d'indiquer quelques-unes de ces oppositions⁴ : 1. Le communisme devait résoudre les contradictions économiques du mode de production capitaliste, censé se bloquer à un moment donné de son évolution, et devait assurer au travail social une productivité supérieure. Or le régime soviétique a clairement buté sur cette question et a été incapable de démontrer qu'il pouvait l'emporter sur le capitalisme à ce niveau proprement économique ; il a même montré le contraire en générant des phénomènes spécifiques de pénurie. C'est là la racine première de son échec. 2. Socialement, il devait favoriser l'appropriation par tous du processus de travail. Dans la réalité, l'appropriation étatique de l'économie s'est traduite par une bureaucratisation généralisée dont les syndicats ont été pour une part complices et dans laquelle les travailleurs ont peu reconnu la promesse de pouvoir collectif qu'on leur avait faite. 3. Politiquement, le projet démocratique a été bafoué : là où Marx voulait un approfondissement de la démocratie politique et son extension à la sphère sociale et à la sphère économique, sans qu'il y ait un mot chez lui, je dis bien un mot, contre l'existence des libertés dites « formelles », on a mis en place une dictature du Parti ou de son secrétaire général qui rendait vaine et hypocrite la proclamation de la liberté et interdisait qu'on se réclamât du communisme. 4. Enfin, on peut dire que l'ambition d'épanouir l'individualité de chacun,

qui est au cœur du projet communiste d'émancipation, a été largement altérée par une volonté d'imposer des normes collectives de vie dans des domaines qui devraient absolument leur échapper comme l'art ou la sexualité.

On pourrait multiplier les exemples. Ils montreraient tous que les régimes issus de la révolution d'Octobre ne sont en rien une illustration de ce que Marx entendait par « communisme » et qu'il voulait préparer par ses écrits et par ses actes. Ils en sont même, à certains égards, un parfait contre-exemple. Le drame, pour nous aujourd'hui et pour qui n'est pas averti de la théorie politique de l'auteur du *Manifeste*, est qu'ils projettent une ombre sur cette théorie qui en déforme le sens et nous rend sceptiques, sinon hostiles, à son égard en nous faisant croire qu'elle n'est pas applicable, voire dangereuse parce que vouée à l'échec. Or c'est là une erreur théorique majeure qu'il faut dissiper si l'on veut débattre véritablement de la possibilité ou non du communisme. Pourquoi ?

LE TEST DE L'IMPOSSIBILITÉ HISTORIQUE DU COMMUNISME N'A PAS ÉTÉ FAIT

Marx est un penseur matérialiste qui ambitionnait de comprendre scientifiquement non seulement le fonctionnement de la société de son temps mais l'histoire globale dans ses transformations passées, présentes et futures. Dans ce cadre, il a toujours affirmé que le communisme n'était possible qu'à partir des conditions matérielles fournies par le capitalisme développé et, au surplus, à l'échelle mondiale : un fort développement de l'économie sans lequel c'est « la pénurie qui deviendrait générale » et « l'on retomberait fatalement dans la même vieille gadoue⁵ » ; un ensemble de salariés largement majoritaires et liés, directement ou indirectement, à la grande industrie ; la démocratie politique, enfin, qu'il a toujours considérée comme le cadre historiquement présupposé de la révolution qu'il avait en vue⁶. Certes, il ne s'agit pas de donner à cette conception un statut qu'elle n'a pas et de la transformer en une philosophie fataliste de l'histoire, déguisée en science, qui prescrirait à l'humanité un développement uniforme, obéissant aux mêmes lois indépendamment des circonstances historiques et passant par les mêmes stades. À la fin de sa vie, s'intéressant à la possibilité d'une révolution en Russie dans des conditions apparemment contraires à sa théorie, il a rejeté ce type d'extrapolation⁷. Pourtant il y a là un schéma théorique fort, enraciné dans son élaboration matérialiste d'ensemble qui est, selon moi, clairement évolutionniste, et qui lui fournit un modèle politique pour la transition au communisme. Car dans les mêmes textes où il envisage une pareille transition dans les conditions du sous-développement russe, à partir de la propriété communale du sol, il ne cesse de



rappeler que seule la contemporanéité du capitalisme occidental, lui apportant ses acquis ou ses acquêts, lui permettrait de réussir conformément au schéma historique initial. Et l'on voit même Engels, à partir de cette inspiration, indiquer plus tard que seule une révolution prolétarienne en Occident permettrait un passage rapide au communisme en Russie⁸.

Il faut donc être au clair avec le message théorique de Marx avant de songer à l'interpeller critiquement. Contrairement à ce que la tradition dite « léniniste », codifiée en réalité par Staline, prolongée par le maoïsme et reprise ensuite par les mouvements révolutionnaires du tiers monde au XX^e siècle, a pu faire croire, le marxisme de Marx, si on le prend au sérieux, déconseille la révolution communiste dans un pays sous-développé et isolé, sans l'appui d'une révolution opérée dans les conditions du capitalisme développé. Non qu'il exclue qu'elle puisse s'y déclencher et qu'il refuse d'en partager les motivations purement éthiques, mais il nie qu'elle puisse y réussir pour des raisons fortes qui tiennent à sa compréhension matérialiste de ce qui est possible et de ce qui est impossible en histoire, donc à son *refus de l'utopie* si l'on entend par là ce qui contredit, à un moment donné, les potentialités concrètes d'une société. Le matérialisme scientifique ici, car c'est bien de cela qu'il s'agit et non d'une entreprise idéologique, ne permet certes pas de prévoir ou de garantir un avenir; mais il nous permet d'annoncer des impossibilités ou des impasses et il nous indique, par opposition, les conditions d'une réussite possible. Et ce qu'il nous enseigne sans ambiguïté, c'est que, pour *dépasser* le capitalisme, il faut malheureusement en *passer par* lui et faire plus ou mieux que lui, à partir de ses acquis et de ses limites. Qui ne voit que ce qui s'est produit au XX^e siècle donne raison à Marx et que l'échec final du soviétisme, même si celui-ci a pu un temps faire rêver et si tout ne fut pas négatif en lui, était prévisible au sein de sa théorie⁹?

Mais, simultanément, on peut tirer de cette analyse un enseignement politique majeur, qui n'a rien à voir avec un quelconque fidéisme et qui ne dit rien des remises en cause souhaitables : ce qui a échoué, ce n'est pas la doctrine marxienne mais l'usage qu'on en a fait dans des conditions et sous des formes qu'elle-même récusait. En d'autres termes, *le test de l'impossibilité historique (économique, sociale et politique) du communisme* n'a pas été jusqu'à présent effectué : les solutions que Marx préconisait pour résoudre le malheur social de l'homme, qui sont toutes liées à l'appropriation collective de l'économie et au dépassement des classes sociales, n'ont pas été testées dans les conditions qu'il préconisait et elles ont donc pris des formes et produit des effets qu'il aurait rejetés; rien ne dit, par conséquent, que, dans d'autres

conditions, elles ne réussiraient pas et ne résoudraient pas une large part de ce malheur. Une métaphore illustrera ce propos : si le communisme est le médicament qui convient pour guérir la maladie du capitalisme parvenu à un certain stade de son développement, son échec patent quand on le prend trop tôt ne prouve rien quant à son efficacité si on le prend au stade avancé de la maladie pour lequel il a été prévu.

On peut même aller plus loin : l'histoire contemporaine du mouvement ouvrier occidental, si on la lit sans œillères rétrospectives, nous prouve l'inverse. En effet, qu'ont fait les partis socialistes et communistes d'Europe au XX^e siècle, avec des influences respectives diverses, sinon imposer au capitalisme développé des réformes qui ont considérablement amélioré le statut du monde du travail dans de multiples domaines (niveau de vie, droits sociaux, libertés politiques, voire épanouissement individuel)¹⁰ ? Ces réformes portent incontestablement la marque de l'influence du marxisme sur l'action des classes socialement dominées par le capitalisme (même quand elles ne s'en revendiquaient pas explicitement) et on est en droit de penser qu'elles ont amorcé en leur temps une transformation socialiste du capitalisme ressemblant fortement à ce que Marx souhaitait quand il se disait partisan d'une « évolution révolutionnaire¹¹ ». Le seul problème est que ces réformes se sont arrêtées en cours de route et qu'elles sont actuellement remises en cause depuis la chute des pays de l'Est et la victoire du libéralisme sur une large partie de la planète qu'elle a entraînée. Quoi qu'il en soit, elles ont existé, et leur existence signifie une chose essentielle : les solutions qui sont liées à la problématique communiste de la transformation du capitalisme – nationalisations, redistribution des richesses, État-providence, etc. – peuvent fonctionner et améliorer substantiellement la situation concrète de la grande majorité du peuple, dès lors qu'elles sont mises en application dans une société économiquement avancée; elles ne sont donc pas condamnées à l'échec *par définition*, comme le veut la *doxa* aujourd'hui dominante et qui est, sur un simple plan intellectuel, proprement insupportable.

Reste à savoir si ces solutions poussées jusqu'au bout, jusqu'à la forme que leur assigne le communisme, sont réellement possibles : non pas souhaitables (cela me paraît acquis) mais viables. Leur impossibilité n'a pas été démontrée, certes, mais leur possibilité est-elle pour autant établie et doit-on faire absolument confiance à Marx lorsqu'il l'affirme ?

LA POSSIBILITÉ ANTHROPOLOGIQUE DU COMMUNISME Nous sommes là au cœur de notre problème, et il touche, en réalité, à une question difficile que les communistes osent peu aborder, comme si elle risquait de les déstabiliser dans



leur engagement politique, qui est celle d'une éventuelle nature humaine susceptible de s'opposer au vivre-ensemble communiste et d'en hypothéquer les chances de réalisation¹². On sait que, pour Marx, la question est très tôt résolue, à un certain niveau de sa réflexion tout au moins. Pour lui, il n'y a pas de nature humaine soustraite à l'histoire et à ses variations : l'« homme » s'identifie à la société, son essence a pour contenu l'« ensemble des rapports sociaux » excentrés par rapport à l'individu, et l'homme individuel est « formé par les circonstances »¹³. L'homme n'est donc ni bon ni mauvais, il est ce que les circonstances font de lui; certes il est mû par son intérêt, mais celui-ci est légitime et n'en fait pas nécessairement l'ennemi des autres hommes : il suffit de concevoir une organisation sociale qui réoriente l'agencement des intérêts individuels de telle sorte qu'ils s'accordent intelligemment les uns aux autres, hors de toute visée moralisante demandant à l'homme de modifier ou de maîtriser ses tendances naturelles. Cette manière de concevoir l'être humain comporte un bénéfice politique évident, même si elle n'a pas été développée dans ce dessein : elle permet à Marx d'envisager une disparition des contradictions les plus importantes qui opposent les hommes, comme les conflits de classes ou les guerres, en agissant sur leurs causes socio-économiques qui tiennent à la propriété privée de l'économie et à l'exploitation du travail humain. Un progrès substantiel des rapports sociaux est donc pleinement concevable, dont une politique communiste est censée être l'agent, parce que rien dans l'homme ne s'y oppose « par nature ». Or on peut estimer qu'il y a là une vue anthropologique exagérément optimiste qu'il faut désormais confronter à d'autres hypothèses sur l'homme susceptibles de nous inciter non à abandonner mais à réviser certains aspects de l'héritage marxien et à être plus prudents quant aux projections que nous pouvons faire sur le futur à partir de lui.

Il y a, par exemple, l'idée de Nietzsche selon laquelle l'homme serait mû par une volonté de puissance animant tous ses actes, même les plus nobles ou les plus désintéressés en apparence¹⁴. Je ne dis pas qu'il faut l'adopter, mais je soutiens qu'elle constitue une hypothèse anthropologique impressionnante, éclairant bien des comportements humains, y compris dans des champs censés lui échapper comme les engagements politiques des hommes de gauche. Le problème est qu'elle permet à Nietzsche d'invalider toute possibilité de progrès politique : pour lui, l'exploitation, l'oppression ou la violence font partie de l'essence de la vie envisagée comme « volonté de puissance », et l'idéal communiste est donc considéré comme une illusion mortifère empêchant l'homme de déployer ses poten-

tialités vitales¹⁵. Or ce paradigme, même s'il n'est pas référé explicitement à Nietzsche, envahit aujourd'hui la conscience collective, il alimente idéologiquement les politiques néolibérales, y compris à l'Est, et il contribue à faire croire dangereusement que la lutte est une donnée indépassable des rapports inter-humains¹⁶. Il faut, par conséquent, y faire face, au lieu de l'occulter, et y répondre.

Plus près de nous et dans un contexte de réflexion épistémologiquement plus solide parce que lié à une démarche scientifique, il y a l'hypothèse que fait Freud de la « pulsion de mort » à partir de son travail d'analyste. Pour lui, l'homme est doté d'une violence instinctive primitivement tournée vers lui et qu'il retourne, dans un second temps, vers l'extérieur; on peut donc dire qu'il est naturellement agressif et que cela constitue une source de perturbations potentielles dans ses rapports avec autrui, qui ne doit rien aux circonstances sociales. Or, ici aussi, cette conception pessimiste de l'homme produit un effet négatif sur la croyance en un progrès possible grâce à la politique. C'est ainsi que dans ce grand livre qu'est *Malaise dans la civilisation* on voit Freud polémiquer théoriquement avec les communistes sur cette base, quoique sans hostilité idéologique particulière. Parlant des conflits qui minent la société et risquent de rompre son équilibre, il reproche aux communistes de prétendre « avoir découvert la voie de la délivrance du mal », à savoir l'« institution de la propriété privée »; et il ajoute que leur doctrine repose sur un « postulat psychologique » qui n'est, selon lui, qu'une « illusion sans consistance aucune » : l'idée d'une nature humaine naturellement pacifique et généreuse¹⁷. La conséquence politique qu'il en tire alors est cohérente : il n'y a pas de solution socio-économique au problème de l'agressivité humaine telle qu'elle se manifeste dans des conflits de tous ordres, de la vie quotidienne aux conflits internationaux en passant par les conflits de classes, et il faudra toujours un État fort, relayé par l'éducation, pour la réprimer et la sublimer¹⁸. D'un point de vue freudien, une société sans répression est anthropologiquement impossible.

On pourrait ajouter d'autres exemples, passés ou contemporains¹⁹ : ils tendent tous à nous suggérer, avec des nuances ou des concepts différents d'un auteur à l'autre, qu'on ne saurait transformer l'homme et donc révolutionner la société puisque c'est l'homme, avec ses défauts naturels insurmontables (violence, envie, compétition, rivalité, etc.), qui fait la société. Peut-on accepter un pareil pessimisme et l'appliquer mécaniquement au projet communiste pour n'y voir qu'une illusion venant de ce qu'il aurait méconnu la face naturellement sombre de l'homme? Je ne le crois pas,



même s'il nous oblige, au moins par précaution, à le modifier. On doit, en effet, maintenir la thèse d'une *historicité importante* (je tiens à cette formulation précise) de l'homme et de ses capacités de vie sociale pour deux raisons. D'abord parce que la preuve de son caractère naturellement belliqueux n'a pas été faite sur un plan suffisamment scientifique : l'interpellation nietzschéenne reste une interpellation spéculative (même si Nietzsche prétend se situer sur le terrain d'une science de l'homme) dont le fondement biologique n'est pas apporté, et l'hypothèse freudienne de la pulsion de mort est une hypothèse explicative qui ne saurait occulter tout ce qui, dans la violence humaine, est *réactif*, c'est-à-dire produit par les situations proprement *sociales* de frustration que subit l'homme et sur lesquelles une pratique humaine pourrait avoir une prise²⁰. Ensuite parce que nous avons bien des éléments tirés des sciences humaines qui militent clairement en sens inverse : l'histoire, la géographie, la sociologie, l'économie, l'ethnologie comparée et même la psychanalyse quand elle explique l'individu par sa biographie (ce qui constitue tout de même son apport le plus important) tendent toutes à imposer l'idée d'un homme largement façonné par son environnement à travers de multiples déterminismes, et que l'on peut donc « humaniser » si l'on « humanise » celui-ci, sans que l'on puisse imposer *a priori* une limite à cette « humanisation ». Au demeurant, il suffit de consulter le passé pour constater que, régulièrement, on a décrété anthropologiquement impossible ce qui s'est révélé ensuite possible puisqu'il s'est historiquement réalisé : la suppression de l'esclavage que toute l'Antiquité a déclaré « naturel »²¹, le suffrage universel, la réduction des inégalités sociales, la promotion de l'égalité homme-femme, etc. On peut donc en conclure que *la démonstration de l'impossibilité anthropologique du communisme* n'a pas davantage été faite par l'intelligence et qu'on ne saurait donc s'en réclamer pour refuser d'en tenter l'expérience.

Reste que la démonstration contraire n'a pas non plus été fournie. En particulier, l'hypothèse freudienne d'une agressivité naturelle demeure, et il vaut mieux l'intégrer par prudence pour éviter un angélisme qui se retourne souvent en catastrophe politique dans la mesure où il nourrit un volontarisme abstrait, aveugle sur les conditions de l'action. Comment en tenir compte tout en maintenant le projet communiste ? Elle me paraît imposer une double modification, politique et théorique.

QUELLES MODIFICATIONS POUR LE PROJET COMMUNISTE ? La doctrine marxienne affirme que l'État doit et peut dépérir. Qu'il le doit parce qu'il constitue une source de domination sur l'homme insupportable, le soumettant à une puis-

sance apparemment étrangère alors qu'il faudrait, au contraire, le faire accéder à l'autonomie : Marx ici, comme l'avait justement souligné Lénine dans *L'État et la Révolution*, est d'accord avec l'anarchisme, sauf qu'il veut mettre en place progressivement les conditions socio-économiques du dépérissement de l'instance étatique et non l'abolir tout de suite. Qu'il le peut parce que, précisément, Marx n'enracine l'existence de l'État que dans les seules contradictions de classes et qu'il n'y voit donc *que* l'instrument de répression des conflits socio-économiques liés à la propriété privée ; il oublie donc tout ce qui, dans cette conflictualité, pourrait tenir à des données naturelles susceptibles d'opposer les hommes les uns aux autres dans n'importe quelle société et dont les conflits de pouvoir, y compris au sein des organisations révolutionnaires qui se battent pour la fin du pouvoir d'État et la réinvention des rapports humains, donnent parfois une malheureuse illustration. Je l'indique donc : la thèse du dépérissement de l'État n'a pour moi pas de sens, et il faut lui substituer celle de sa *démocratisation maximale*. Nous aurons toujours besoin d'un État, ne serait-ce que pour instituer et protéger tous les acquis du communisme lui-même, donc d'un État politique « gouvernant les hommes » et pas seulement d'un État gestionnaire « administrant les choses »²² ; et la perspective de son dépérissement ne peut être sauvée qu'à titre d'idée régulatrice permettant d'impulser le processus de sa démocratisation indéfinie.

Mais la nécessité de l'État touche à une autre dimension de l'existence humaine, qui est celle du besoin de normes morales pour assurer le vivre-ensemble. On sait que Marx a cru pouvoir résoudre la question en quelque sorte en la niant : pour lui, les normes morales ne sont que l'expression mystifiée d'exigences sociales concrètes, suscitées par les antagonismes de classes, que le communisme doit satisfaire, et la nécessité d'y recourir devrait s'évanouir avec la satisfaction de ces exigences²³. Or il se trompe ici : le communisme lui-même a une dimension morale qu'il lui faut reconnaître et qu'il doit revendiquer s'il veut conquérir les consciences et durer. Plus largement, la morale (et non la religion ou la simple idéologie) est une dimension essentielle de la vie avec autrui qui la fait échapper à la « guerre de tous contre tous », dimension dont il faut savoir à la fois qu'elle est un acquis de l'évolution naturelle et de l'histoire culturelle²⁴, qu'elle est fragile et qu'elle doit donc être préservée et entretenue. Or c'est précisément à l'État, prolongé par l'éducation, de jouer ce rôle d'instituteur de l'humanité en l'homme, de l'aider à entretenir des relations pacifiques et justes avec autrui, ce qui implique la répression ou l'interdiction de ce qui s'y oppose. Penser le contraire, c'est verser dans l'utopie, corrélative de celle de la dispari-



tion de l'État, d'une harmonie d'emblée assurée des hommes qui ouvre en réalité la voie, par inconscience, à toutes les immoralités pratiques de la domination de l'homme sur l'homme.

On aura compris que ces remarques, venant après celles concernant le prétendu échec historique du communisme, préservent l'essentiel du message d'émancipation marxien, qui tourne autour de la problématique de l'exploitation du travail et de son dépassement dans une société débarrassée des classes sociales, avec ses effets en chaîne sur la vie individuelle. Mais elles le rendent crédible anthropologiquement sans en faire pour autant un futur certain. De ce point de vue, c'est à ceux qui le déclarent dogmatiquement impossible de faire la preuve de ce qu'ils avancent. ●

1. Cf. *Le Passé d'une illusion*, Robert Laffont-Calman-Lévy, 1995, dont le sous-titre est : *Essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*. Le titre renvoie à l'ouvrage de Freud, *L'Avenir d'une illusion*, dans lequel celui-ci considère la religion comme une représentation imaginaire du réel permettant à certains désirs humains de se satisfaire. Pour Freud, l'illusion

religieuse doit mourir; pour Furet, l'illusion communiste est morte. 2. Cela ne signifie pas qu'ils ne comportent pas des aspects positifs que des régimes officiellement capitalistes ne présenteraient pas et qu'il faut donc soutenir. C'est aussi le cas de Cuba qui, pour l'essentiel (répartition des richesses, accès à la santé et à la culture), mérite d'être défendu.

3. Ce sont les notions, d'origine libérale, d'individu, de responsabilité et d'équité qui sont désormais mises en avant et tendent à remplacer la grille marxienne de lecture du réel. Voir le rôle joué en Angleterre par les idées du sociologue A. Giddens (cf. son interview p. 161) sur l'orientation du parti travailliste de T. Blair.

4. Pour une analyse plus complète, je renvoie à la troisième partie de mon livre *Karl Marx*, Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », 2007.

5. In *L'Idéologie allemande*, Éditions Sociales, 1968, p. 63-64. Il indique même d'emblée que c'est là « une condition pratique préalable absolument indispensable ».

6. Dès *La Question juive*, il la considère non seulement comme un « grand progrès » mais comme un « intermédiaire nécessaire » pour le processus d'émancipation complète de l'humanité qu'il projette (*op. cit.*, coll. « 10/18 », p. 26 et p. 22). Cette position ne l'a jamais quitté, même quand il parle de « dictature du prolétariat » : voir l'ouvrage complet et juste de J. Texier, *Démocratie et Révolution chez Marx et Engels*, PUF, Paris, 1998.

7. Voir ce qu'il dit dans une lettre à Véra Zassoutlich (1881) à propos du passage du capitalisme au communisme : « J'ai donc expressément restreint la "fatalité historique" de ce mouvement aux pays de l'Eu-



rope occidentale » (in *Sur les sociétés précapitalistes*, Éditions Sociales, 1970, p. 319).

8. *Id.*, *ibid.*, p. 357-359.

9. Lénine lui-même en eut conscience puisque, s'il fit bien une révolution dans un pays arriéré, en s'appuyant sur la théorie du « maillon faible » de l'impérialisme, ce fut en escomptant le soutien d'une révolution en Europe. L'isolement de la révolution bolchevique lui fit très vite douter de ses chances de succès : voir l'ouvrage lucide de M. Lewin, *Le Dernier Combat de Lénine*, Éditions de Minuit, Paris, 1967.

10. Voir la juste analyse qu'en donne P. Cohen-Séat dans le livre qu'il vient de publier, *Communisme, L'avenir d'une espérance*, Calman-Lévy, Paris, 2007.

11. Cette idée a été ensuite reprise et systématisée par Jaurès : voir l'article de B. Antonini dans *FondationS*, n° 1.

12. Dans son courageux questionnaire visant à impulser la réflexion sur la crise du communisme et qui entend mettre à plat toutes les questions posées par cette crise, la direction du PCF a oublié ce point.

13. L'idée de « nature humaine » reste cependant présente dans sa conception de l'aliénation et dans sa critique du capitalisme. Mais il s'agit d'une « nature » soumise à l'histoire.

14. Voir l'ouvrage intitulé *La Volonté de puissance*, mais aussi *Par-delà le bien et le mal* ou encore *Ainsi parlait Zarathoustra*. Cette idée est au cœur de son explication de la morale comme de la politique, qui ne sont pour lui que des manifestations déguisées de la volonté de puissance.

15. Cf. l'étonnant paragraphe 259 de *Par-delà le bien et le mal* où il

affirme : « L'« exploitation » n'est pas le fait d'une société corrompue, imparfaite ou primitive ; elle est inhérente à la nature même de la vie (*op. cit.*, p. 266).

16. Ce paradigme recoupe celui dit du « darwinisme social » qui croit pouvoir s'autoriser de Darwin pour affirmer que la « lutte pour la vie » est au cœur de l'existence humaine et qu'elle est donc inévitable.

17. *Malaise dans la civilisation*, PUF, Paris, 1971, p. 66-67.

18. Ce qui ne l'empêche pas d'affirmer avec beaucoup de lucidité que l'on peut et que l'on doit lutter contre « les inégalités de richesses et ce qui en découle » (*id.*, *ibid.*, p. 67, note).

19. Dans la dernière période, cf. les réflexions de R. Girard et R. Debray.

20. La manière dont certains disciples de Freud négligent cette origine sociale de l'agressivité fait théoriquement problème : voir les analyses de J. Rivière in M. Klein et J. Rivière, *L'Amour et la Haine*, Payot, Paris, 1969. Sur l'hypothèse de la pulsion de mort considérée en elle-même, on peut lire la critique qu'en fait G. Mendel dans *La Psychanalyse revisitée*, La Découverte, Paris, 1988.

21. Cf. Aristote dans *Politique*, I, I, chap. 2.

22. Je fais allusion à une célèbre formule d'Engels dans l'*Anti-Dühring* affirmant que, dans le communisme, « le gouvernement des hommes fait place à l'administration des choses » (*op. cit.*, 3^e partie, chap. 2).

23. Cf. le *Manifeste du Parti communiste*, chap. 2.

24. Cf. en ce qui concerne ce double point, l'apport décisif de Darwin et l'éclairage que lui a donné P. Tort. Je m'en suis inspiré dans mon propre travail sur la morale.

