

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR
FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



MEMOIRE DE D.E.A

THEME

**LE DETERMINISME DANS LA PENSÉE
DE MARX**

Présenté par :

Babacar DIOUF

Sous la direction de :

M. Sémou Pathé GUEYE

Professeur des Universités

Année académique : 2004 - 2005

SOMMAIRE

INTRODUCTION	1
PREMIERE PARTIE :	6
I <u>LE DETERMINISME</u>	7
I – 1 - Les formes de déterminisme en histoire et le matérialisme	
historique :	8
A - La première forme de déterminisme :	8
B - <u>La deuxième forme de déterminisme :</u>	9
C - <u>La troisième forme de déterminisme :</u>	12
II - <u>MARXISME ET DETERMINISME</u>	18
II – 1 <u>L'équivoque du déterminisme économique chez Marx</u>	24
<u>DEUXIEME PARTIE :</u>	32
I - <u>LA LIBERTE</u>	33
A - <u>De la liberté : ce que Marx doit à Epicure :</u>	38
B - <u>L'aliénation:</u>	45

C - <u>Le règne de la liberté</u>	49
<u>CONCLUSION</u>	54

BIBLIOGRAPHIE.....56

INTRODUCTION

La volonté de travailler, cette année, sur un thème intitulé « *Le déterminisme dans la pensée de Marx* », n'est pas le fruit d'un hasard encore moins d'une coïncidence. Notre choix se justifie par la volonté de s'inscrire dans une logique de continuité par rapport au travail de Mémoire de Maîtrise qui était consacré à « La notion de Dialectique de Platon à Marx ». Le choix de la continuité s'explique par la volonté d'approfondir une question abordée dans le Mémoire de maîtrise, et précisément sur la pensée de Marx : *le matérialisme dialectique*. Histoire aussi de conserver les bénéfices enregistrés lors de ces enrichissantes recherches et qui ont par la suite suscité une envie énorme de voir un peu plus claire dans la pensée de Marx.

Nous ne cherchons pas à donner une nouvelle lecture de Marx. A quoi bon ajouter une interprétation à celles dont on dispose ? Leur nombre est suffisant pour satisfaire tous les esprits. Cependant, nous n'avons pas hésité à nous écarter des commentaires consacrés, sans trop nous préoccuper, inversement, des exégèses hasardées par des théoriciens originaux et audacieux, mais très peu respectueux des textes. Pour ce faire, nous avons choisi de nous écarter des commentaires consacrés, revenir aux textes mêmes pour les explorer hors de tout à priori.

Nous voulons tout simplement revenir sur les raisons qui ont poussé certains esprits à voir dans le concept de « matérialisme historique » un « déterminisme ». Pourquoi certains esprits ont-ils vite fait de comprendre ce concept marxien comme un nouveau déterminisme ? Il était admis d'après ces

derniers que dans cette conception matérialiste de l'histoire, Marx n'accordait aucune place, même seconde à la notion de la liberté dans la vie des individus comme celle des phénomènes.

En nous proposant de travailler sur la pensée de Marx, nous pensions moins à restituer ou à résumer le marxisme, ce qui est loin d'être possible, qu'à apporter notre modeste contribution à l'éclaircissement de la place qu'occupe le concept de liberté dans le dispositif théorique du marxisme. Il est donc question de voir un peu plus près les raisons qui ont conduit des penseurs apparemment très avertis, très respectueux de par leur production intellectuelle à coller à un certain marxisme le qualificatif de « déterministe ». Par ailleurs, nous nous évertuerons à montrer la place que la question de la liberté occupe dans le marxisme.

Il est évident que le terrain vers lequel nous nous acheminons n'est pas tout à fait nouveau, il a été le théâtre d'un vieux débat. Mais, nous ne pouvons nous empêcher de croire que la manière dont il a été abordé est différente de la nôtre, et notre préoccupation est de reprendre ce travail en lui imprimant une certaine originalité.

Marx nous est devenu familier et lointain à la fois. Toujours très combattu, est-il encore lu ? Quand il l'est, est-il compris ? L'œuvre de Marx devrait être mieux connue. Du moins, elle est connaissable : disposant de bonnes éditions des œuvres originales, on peut à peu près l'embrasser en totalité. De plus, le marxisme appartient à la culture contemporaine : parfois il est omniprésent, voire seul présent, par partis et pouvoirs interposés. D'une certaine façon donc, la pensée de Marx est « bien connue » : elle est ancrée dans le monde.

D'emblée il faut reconnaître que les écrits de Marx ne sont pas d'une lecture facile. Ils supposent la connaissance d'un contexte qui a généralement disparu : l'Allemagne, l'Angleterre et la France d'il y a cent trente ou cinquante ans. Autant dire un passé révolu. Pour être surmontés, les obstacles à la lecture

de Marx réclament un exercice de lecture « approchée » au sens où Bachelard parlait de « connaissance approchée », « *d'approximation fine* »¹

Les choses sont complexes. Outre l'éloignement historique, il y a l'obstacle de la langue. Et malheureusement les traductions ne se sont guère améliorées. Mais cela n'excuse pas tout : les obstacles à une bonne compréhension sont loin d'être seulement de nature « épistémologique ». Gaston Bachelard remarquait malicieusement que « la connaissance du réel est une lumière qui projette toujours quelque part des ombres » qu'« *elle n'est jamais immédiate et pleine* », que « *les révélations du réel sont toujours récurrentes* ». En effet, ajoutait-il : « *le réel n'est jamais ce qu'on pourrait croire, mais il est toujours ce qu'on aurait dû penser* »².

Et on pourrait de ce fait appliquer ce propos à la connaissance de la pensée de Marx. Les innombrables commentaires ou réfutations ne projettent-elles pas toujours quelque part des « ombres » ? Malgré l'abondance des exposés, et des travaux théoriques qui leur ont été consacrées, nous le verrons, les œuvres de Marx recèlent toujours des énigmes et réservent des surprises.

On nous objectera que Marx a affirmé haut et fort que l'histoire suit un développement « nécessaire ». De là, on a généralement conclu qu'il affirmait la prédictibilité en histoire ; il aurait entendu le cours du monde d'une manière déterministe. Bref, peut-on penser le matérialisme historique sans le ramener à un déterminisme historique, à une sorte de fatalisme économique ?

Nous ne nierons pas que Marx s'est plu à utiliser le langage du fatalisme ; mais est-ce son dernier mot ? Est-ce le sens de son message ? Une analyse de sa pensée nous écartera cette interprétation. La pensée de Marx est tout autant une pensée de l'action révolutionnaire par laquelle les hommes se libèrent de toute nécessité étrangère, qu'un fatalisme borné et obscur.

¹ Bachelard, G *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin 1960, p.13

² Idem.

En contestant que chez Marx, la nécessité historique ou même économique ait le sens déterministe auquel la ramenèrent de nombreux interprètes, nous heurtons de front une idée reçue, qui découle de simplifications dogmatiques qu'on a fait subir au marxisme pour des raisons politiques ou idéologiques. L'« interprétation déterministe » a incontestablement rendu de grands services à ceux qui embrassèrent le marxisme, comme à ceux qui le rejetèrent.

Il faut noter que Marx n'est pas l'homme des reniements. La pensée de la liberté est la constante profonde de toute son œuvre et de toute son action. Notre propos contestera l'interprétation dominante du matérialisme historique comme déterministe. Nous interrogerons dans l'œuvre de Marx ce qui, peut bien étayer une telle lecture.

Notre démarche se veut un rétablissement de la pensée de Marx qui était mal perçue et qui forcément offrait des interprétations douteuses pour ne pas dire très décalées de sa préoccupation.

Telles sont les questions qui fonderont notre recherche.

La première partie de ce travail sera consacrée au concept de « déterminisme ». Trois points seront abordés dans ce sens. D'abord, nous consulterons les différentes formes de « déterminisme » qui ont été proposées jusque-là en comparaison avec le marxisme, ensuite, nous verrons l'étude comparative qui a été consacrée entre le « marxisme » et le « déterminisme », et enfin, nous jetterons un regard attentif sur ce que nous pouvons appeler « l'équivoque du déterminisme économique chez Marx ».

La deuxième partie qui est réservée à la question de la liberté comprendra aussi trois sous parties dont la première sera réservée à la question que nous pourrions intituler comme suit : « De la liberté : ce que Marx doit à Epicure », quant à la deuxième nous l'accorderons à la celle de « l'aliénation », et pour terminer par un concept très important à savoir celui que l'on appelle très souvent « le règne de la liberté ».

PREMIERE PARTIE

I LE DETERMINISME

Il est question dans cette partie de revenir sur les arguments ou textes qui fonderaient les propos de ceux qui interprètent le « matérialisme historique » comme un pur « déterminisme ». Nous aurons trois sous parties comme indiquer tantôt. Pour ce faire nous allons entamer notre réflexion sur les différentes formes de déterminisme rencontrées en histoire de la pensée.

I – 1 Les formes de déterminisme en histoire et le matérialisme

historique :

Marx et Engels ne se disent pas « déterministes ». Auraient-ils accepté que ce vocable leur soit appliqué s'ils avaient connu l'acception restreinte que Claude Bernard lui donna en 1864 pour un usage scientifique, en opposant au déterminisme métaphysique de Leibniz ou de Laplace le déterminisme scientifique en tant qu'hypothèse méthodologique et heuristique nécessaire au travail du savant ?

Claude Bernard obligeait ainsi à distinguer diverses formes de déterminismes et la question se pose donc de savoir si le matérialisme historique ne rentrerait pas sous l'une de ces formes. C'est ce qu'il faut examiner maintenant. Nous y ajouterons quelques considérations sur l'apparition du mot « déterminisme » qui sera plein d'enseignements et éclairera, par la même occasion, notre propos.

³ Trois formes principales de déterminisme se laissent distinguer, bien qu'elles soient plus ou moins liées et parfois mêlées l'une à l'autre : le *déterminisme religieux* ou *populaire* (destin et providence) ; le *déterminisme philosophique* ou *métaphysique* (inévitabilité historique) et le *déterminisme savant ou scientifique* (déterminisme scientifique). Le premier serait sans doute mieux appelé « fatalisme » et le second « nécessitarisme » ; au troisième seul, il conviendrait de réserver le nom de « déterminisme ». Chacune de ces trois formes principales du déterminisme a son application en histoire.

A - La première forme de déterminisme :

Elle est la forme la plus ancienne. Elle affirme que tous les événements qui, d'une manière ou d'une autre, touchent l'homme, se produisent parce qu'ils sont voulus par des puissances ou agents surnaturels, parfois personnifiés. Leur mode d'action échappe aux processus ordinaires de la nature. On prête à ces agents des intentions plus ou moins cachées et enveloppées de mystères. Leurs interventions, quoique occultes, sont conçues de manière anthropomorphique. La détermination des événements apparaît comme transcendante. Cependant on cherche à la pénétrer et à l'interpréter. La croyance populaire imagine, avec surabondance, les raisons d'agir de ces puissances surnaturelles, qu'entoure toujours un halo d'irrationalité.

On trouve cette forme de détermination dans la plupart des conceptions religieuses, par exemple dans les doctrines théologiques (providentialisme, prédestination, etc.), élaborations savantes du fatalisme vulgaire : en effet, pour elles, l'homme est le jouet d'une puissance surnaturelle aux desseins insondables.

Bien que sa conception de l'histoire n'ait rien à voir avec de telles croyances ou de telles doctrines, Marx « flirte » parfois avec leur manière de s'exprimer. Il lui arrive de dire que certains événements se produiront « fatalement ». Il qualifie la révolution qui provoquera la chute du capitalisme d' « inévitable » et la décrit comme une « fatalité ». De même, il n'hésite pas à utiliser la notion de destin. Il l'applique aux événements historiques importants. Il dit que les classes sociales ont une destinée en quelque sorte tracée à l'avance. Elles semblent ainsi n'être que des instruments au service d'une nécessité qui les dépasse.

Est-ce, de sa part, une simple manière de parler ? Rien n'est plus éloigné en effet de la conception marxienne de la nécessité historique que l'idée d'une fatalité au sens de l'intervention arbitraire et aveugle d'une puissance

transcendantale à la société ou à la nature. La « fatalité » historique est analogue à celle des cataclysmes naturels. De plus, quand Marx affirme qu'une révolution sociale et politique se produira « que les hommes le veuillent ou non », il ne l'entend pas au sens de fatalisme ordinaire : cette révolution ne saurait se produire « quoi que les hommes fassent ».

Il est bien évident qu'elle ne saurait survenir si personne ne se révolte. Il y faut le concours volontaire et conscient de nombreux individus, de classes sociales entières, agissant généralement avec conscience d'un but et d'une manière concertée, même si cette conscience est « fausse » et s'illusionne.

Vous conviendrez avec moi que d'après ce passage, Marx emploie très souvent de la notion de « fatalité ». C'est qu'il y a bien une sorte de fatalité : la crise est « fatale » pour certains individus ou certaines classes. Sa fatalité est bien réelle pour ceux qui pâtissent de son déchaînement. Parfois, il en est qui en sont victimes du fait même de leur attitude négative. Mais beaucoup craignent sans raison qu'elle leur soit fatale : combien de personnes redoutent, pour de motifs divers, tout changement social, surtout une révolution. Lorsque Marx parle de fatalité, c'est à ceux-là qu'il s'adresse.

Le langage fataliste est destiné à ébranler le conservatisme à courte vue, à stigmatiser l'égoïsme et l'inconscience. C'est le discours adéquat pour parler de l'inadéquation entre l'ancien et le nouveau, entre le périmé qui doit mourir et disparaître, et ce qui vient à l'existence porté par des forces neuves

B - La deuxième forme de déterminisme :

Elle est le déterminisme philosophique ; il prend une forme métaphysique ou spéculative. Appliquée à l'histoire, il se trouve développé dans des doctrines riches et variées. Leur trait commun consiste à affirmer que le cours de l'histoire est orienté dans une certaine direction déterminée en vertu d'une cause ou d'une raison générale, ou encore en vertu d'une loi fondamentale, qui régiraient les évènements singuliers et les expliqueraient. Par exemple, on soutient qu'il

existerait une loi d'évolution universelle orientant toute l'histoire vers une certaine fin.

On a affaire à une laïcisation de la conception précédente, car cette cause ou raison, cette loi ou fin, sont généralement conçues comme immanentes à la nature et à l'histoire, quoique différentes des fins humaines individuelles et particulières. La nécessité de cette loi ou de cette fin s'impose aux individus, aux classes, aux peuples et à l'humanité elle-même. Elle reste étrangère et supérieure aux hommes, quoiqu'elle ne soit pas « insondable ». Au contraire, elle est généralement donnée comme éminemment compréhensible et « rationnelle ». Cette loi générale est décrite comme une « Raison », une rationalité, qui gouvernerait aussi bien les êtres finis que les événements singuliers.

Dans cette conception, le cours de l'histoire est ou cyclique, ou linéaire, ou encore prend la forme d'une spirale. Chez les Anciens, dominait l'idée de cycles répétitifs (thème de la grande année). Pour Vico, l'histoire passe par des périodes de développement, de régressions et de nouveaux départs ; chacun de ces cycles est analogue au précédent.

Selon Hegel, l'histoire est l'accomplissement de l'Esprit, à travers un processus d'objectivation-aliénation de soi que l'Esprit doit surmonter pour se retrouver auprès de soi ; cela se réalise par la succession de peuples historiques dans lesquels l'Esprit s'incarne sous des formes particulières.

Au nombre de ces conceptions philosophiques, il faut mettre celle de Comte (loi des trois états de l'esprit humain) et l'évolutionnisme de Spencer (loi universelle de différenciation et de spécification). Elles ont un caractère nettement métaphysique du fait qu'elles donnent une loi générale susceptible d'expliquer la totalité de l'histoire dans sa forme et dans son contenu. Comme le fatalisme ou le providentialisme, ces doctrines sont presque toujours conduites à affirmer la nécessité de tous les événements singuliers et à tenter d'en donner

une justification en les rattachant directement à la cause ou à la loi générale, comme de simples cas particuliers de celles-ci.

Indiquons dès maintenant ce qui sépare le marxisme des conceptions de Hegel, de Comte ou de Spencer, malgré la parenté et la ressemblance qui le lient à elles. L'idée d'une évolution historique générale est reprise par Marx, qui la décrit lui aussi comme un développement qui procède par étapes progressives se succédant dans un certain ordre d'engendrement nécessaire.

Cependant, quand il s'agit d'étudier l'histoire effective, il est plus circonspect que ses devanciers ou contemporains. Il critique l'idée d'un progrès qui s'effectuerait partout et toujours selon un ordre unique. S'il adopte nombre de vues concrètes de Hegel sur l'histoire et son processus dialectique, il rejette l'idée hégélienne d'Esprit qui réaliserait sous la forme d'un développement temporel sa fin « spirituelle », définie d'une manière hautement spéculative.

Tout en soulignant que les hommes ont été jusqu'ici individuellement subordonnés à des fins qui s'accomplissaient à leur insu et s'imposaient à eux d'une manière aveugle, Marx conteste que « l'histoire » poursuive une fin propre, distincte de celle que les hommes individuels peuvent vouloir. Cette fin (se libérer de toute aliénation) ne se réalise pas sans la participation consciente et volontaire des individus qui, s'ils prennent leur destin collectivement en main, pourront en même temps accomplir « leurs buts individuels »

Pour Marx, l'histoire n'est rien d'autre que le processus par lequel les hommes se libèrent par eux-mêmes des contraintes naturelles et sociales ; elle est, pour tous, à la fois réalisation de soi et ouverture sur un développement au contenu infini, plutôt que clôture sur une fin au contenu « déterminé ». C'est donc par sa conception de la fin (la liberté) et des moyens de l'atteindre (le développement des forces productives et la lutte des classes) que le marxisme se différencie des doctrines évoquées à l'instant.

C - La troisième forme de déterminisme :

Elle est le « déterminisme scientifique ». La forme précédente était spéculative ou métaphysique, à la fois par sa manière de concevoir la fin de l'histoire et par le caractère général de la « loi » ou de la « raison » dont elle discernait l'accomplissement dans le cours du monde. Dans la troisième forme de déterminisme, on s'intéresse moins à une loi générale qu'aux causes particulières qui provoquent les événements historiques, des causes efficientes spécifiques. Tout arrive conformément à des causes déterminées, à partir de situations données ; l'explication procède comme le fait la science moderne à l'égard des phénomènes naturels.

Cette forme de déterminisme causal exclut toute nécessité transcendante et toute causalité finale. Ce qui caractérise un déterminisme scientifique, c'est qu'il ne fait appel qu'à des causes efficientes et des conditions données dans l'expérience. Il prend alors la forme de la théorie dite de « facteurs ». D'une manière générale, c'est la conception des Lumières, ou de l'évolutionnisme d'inspiration darwinienne. L'on s'en tient à des facteurs objectifs empiriques et matériels.

Là encore, diverses formes de déterminisme se présentent : on fait dépendre tous les événements historiques d'un facteurs unique, ou bien d'un facteur prédominant, ou bien ils résulteraient de la combinaison et du jeu de divers facteurs, largement, voire complètement, indépendants. On a ainsi cherché la nécessité qui se manifeste en histoire dans les facteurs géographiques, climatiques, biologiques (races), ethnies (caractères des peuples), etc. Presque aucune de ces conceptions n'affirme la nécessité des événements historiques singuliers. La nécessité n'est généralement affirmée qu'au niveau global, et l'on admet une large contingence (accumulation de petites causes, hasard, concours de circonstances, etc.).

La conception de Marx et d'Engels est proche de ces théories ; cependant, elle en diffère. Ceux qui la disent déterministe la ramènent généralement à une théorie des facteurs. Ils attribuent à Marx l'idée que ces facteurs sont des causes efficientes excluant toute finalité, et s'imposant aux individus de l'extérieur. De fait, Marx recourt à l'explication causale, mais ce n'est pas de la seule causalité efficiente externe qu'il s'agit. Parmi les divers facteurs historiques, les causes « humaines » (besoins définis de façon historique et sociale) sont essentielles. A la causalité des facteurs externes se superpose celle qu'introduit l'homme en poursuivant ses fins propres.

Avant de conclure à un « déterminisme » historique chez Marx, il faudrait examiner de quelle nature sont les lois et les causes économiques pour lui. Nous savons déjà que le facteur économique n'impose sa loi que grâce à la médiation de tous les autres facteurs sociaux et humains qui sont autant de conditions.

D'autre part, ce « facteur économique » se partage lui-même en deux composantes de genre différent : les forces productives et les rapports sociaux. Les hommes et les classes participent à l'action du « facteur économique ». Les crises qui secouent l'histoire ne sont surmontées que grâce à l'action consciente et organisée des classes sociales.

Enfin, si l'activité des hommes, véritables agents de l'histoire, conduit à la réalisation de la liberté, peut-on encore parler de « déterminisme », en quelque sens qu'on prenne le terme, puisqu'il arrive un moment où la « nécessité historique » coïncide avec la « possibilité » pour les hommes de maîtriser les causes « extérieures » et de choisir leurs fins ?

La thèse de Marx est que, par les révolutions politiques et sociales, les individus et les classes interviennent de plus en plus consciemment et

volontairement dans le cours de l'histoire, et parviennent à l'orienter en fonction de leurs buts. C'est pourquoi, si déterminisme il y a, celui-ci est très paradoxal.

Par bien des aspects, le matérialisme historique de Marx et d'Engels s'apparente au déterminisme scientifique. Néanmoins, leur conception ne se laisse ramener à aucune des formes de déterminisme qui furent appliquées en histoire et avancées déjà avant eux. Appliquer le mot « déterminisme » au marxisme laisse échapper un aspect essentiel de la pensée de Marx. Ce n'est encore là qu'une présomption. Celle-ci paraîtra plus forte après que nous aurons jeté un coup d'œil sur l'histoire de l'apparition du mot « déterminisme ». Ce bref historique nous aidera à préciser son sens.

La question n'est pas de savoir s'il y aurait anachronisme à l'appliquer au matérialisme historique. Un terme peut être forgé tardivement pour désigner une conception qui a vu le jour longtemps avant qu'il n'apparaisse. Or, l'introduction du mot « déterminisme » dans la philosophie et dans la science va nous éclairer sur les doctrines auxquelles il convient de l'appliquer.

Marx n'ignorait pas l'existence de ce vocable récent ; et, s'il ne l'utilisa presque jamais, il l'entendait déjà dans le sens qu'il a pour nous.

C'est Claude Bernard qui clarifia son sens et le fixa pour un emploi « scientifique », le faisant ainsi passer dans l'usage courant en français. Le mettant au centre de sa réflexion méthodologique et heuristique, donc se plaçant dans une optique pratique, il faisait consciemment œuvre de philosophie des sciences ; il déclarait être le premier à l'introduire « dans la science ».

L'histoire antérieure du mot « déterminisme » offre quelques curiosités. Il était nouveau à l'époque de Marx : il commença à se répandre en philosophie que vers 1840. Dans son acception actuelle, on ne le trouve pas là où on l'aurait attendu, chez Laplace ou Comte, Ampère ou Taine.

Le premier emploi attesté se trouve chez Kant, mais en un sens tout différent de celui que le mot aura bien plus tard pour désigner la conception laplacienne du monde ou mécanisme universel. Au sens bernadien, il désignera plus modestement le « déterminisme expérimental » ou « conditionalisme »

Par « déterminisme », Kant désignait « la détermination du libre-arbitre par de suffisantes raisons intérieures ». Il l'opposait au « prédéterminisme » « d'après lequel des actes volontaires en tant qu'événements ont leurs raisons déterminantes dans le temps antérieur qui, ainsi que ce qu'il contient, n'est plus en notre pouvoir ».

Ainsi, Kant faisait rentrer ce que nous appellerions « déterminisme » dans le « prédéterminisme », et il entendait par « déterminisme » tout autre chose : un mode de détermination rationnel de la volonté. C'est donc dans le domaine de la philosophie pratique que le terme fait son apparition, alors qu'on l'aurait attendu dans celui des sciences de la nature.

Curieusement, il semble que ce soit Hegel qui l'ait introduit le premier en philosophie des sciences dans son sens actuel. En effet, dans un passage de sa *Science de la logique*, il explique que le déterminisme est « le point de vue auquel se tient le connaître », quand on « indique, pour chaque détermination de l'objet la détermination d'un autre », à savoir ses conditions ou encore l'état de choses antérieur. Le déterminisme « progresse ainsi à l'infini ». Hegel conclut : « n'est par conséquent présent nulle part un principe d'autodétermination »³

Cette dernière observation est très remarquable. Elle dit l'essentiel : déterminisme et autodétermination s'opposent. Hegel fournit ainsi la pierre de touche qui permet de discriminer le caractère déterministe ou non-déterministe d'une théorie. D'après ce critère, il faut refuser de considérer la conception

³ Hegel, (G.W.F), *Science de la logique*, Paris, Aubier Montaigne, 1981, t. 2, p. 220

marxienne de l'histoire comme « déterministe », puisque, pour Marx, l'histoire est non seulement un processus d'auto-développement, mais finalement et essentiellement un processus d'auto-crédation de l'homme.

Tout porte à croire que c'est à Hegel que Marx l'emprunte quand il écrit dans sa Thèse en 1841 : « *La nécessité apparaît, en effet, dans la nature finie comme nécessité relative, comme déterminisme. (...) Ce qui veut dire que c'est un enchaînement de conditions, de causes, de raisons, etc., qui médiatise cette nécessité* »⁴

Selon M. Brunelle, qui ne mentionne pas Marx dans cette histoire, Claude Bernard donne au mot déterminisme une acception nouvelle, en particulier par rapport à la définition de Bouillet : il aurait délimité le sens du concept en circonscrivant les conditions de son usage. Avant lui, le mot désignait la nécessité cosmique ; après lui, il signifie : « La condition ou l'ensemble des conditions qui déterminent la production d'un phénomène, sans lesquelles le phénomène ne se produirait pas, avec lesquelles le phénomène se produit nécessairement ».

Ainsi, le mot « déterminisme » a changé d'acception avec Claude Bernard, qui le fait passer du nécessitarisme métaphysicien leibnizien ou du mécanisme laplacien au conditionalisme, le déterminisme en biologie désignant pour lui l'ensemble des conditions physico-chimiques (externes et internes) nécessaires pour qu'un phénomène se produise. Nous ne voyons aucune différence essentielle entre cette définition et celle que lui donnaient Hegel en 1816, et Marx en 1841. Or, ainsi défini, il ne désigne jamais l'autodétermination, ce qui expliquerait pourquoi Marx n'a jamais pensé avoir été « déterministe ».

⁴ Marx, (K), *Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure*, trad. par Jacques Pounier, Bordeaux, Ducros, 1970, p. 231.

Claude Bernard ignorait la *Science de la logique*, non traduite de son temps. S'il l'eût également remarqué les quelques lignes où apparaissait le mot « déterminisme », il n'aurait rien eu à changer à sa définition. Marx, lui, connaissait parfaitement les œuvres de Hegel et la littérature allemande. Il pouvait donc trouver tout aussi naturellement se sentir étranger au déterminisme au sens propre du terme ; il professait une conception dialectique du devenir et des processus historiques, où l'idée d'auto-développement est absolument fondamentale.

Ainsi, s'explique sans doute le fait que le terme ne soit jamais utilisé par lui pour qualifier ses propres conceptions. Pourtant, de nombreux disciples et interprètes de Marx considèreront ultérieurement la conception marxienne de l'histoire comme l'expression d'un authentique « déterminisme » qualifié d'historique ou d'économique.

Pouvons-nous tirer de cette discussion une conclusion suffisamment solide pour résister à toute objection et à toute réfutation ? Ce n'est pas sûr tant que nous n'aurons pas poussé davantage l'analyse des catégories fondamentales de la pensée de Marx. Nous pouvons seulement avancer à titre d'hypothèse que la conception matérialiste de l'histoire, bien comprise, ne peut être identifiée sans restriction à un déterminisme, et que cette appellation lui est inadéquate.

Cette hypothèse de travail permet de ne pas réduire d'emblée la possibilité chez Marx à celle qu'admet une conception déterministe, où les possibilités restent abstraites, car définies par des lois générales et une causalité externe.

Cette question d'investigation relative aux différentes formes de déterminisme épuisée, nous pensons avoir le droit de passer à la deuxième question qui fera l'objet de notre prochaine étude, à savoir la comparaison entre le marxisme et le déterminisme. Il s'agit dans cette partie de revenir sur les

textes qui ont permis ou qui justifient l'attitude de certains esprits à considérer quelque part le marxisme comme un pur déterminisme.

II - MARXISME ET DETERMINISME

Un fantôme hante le marxisme depuis son origine : c'est celui du déterminisme. De fait, on a souvent compris le « matérialisme historique » tel qu'il fut conçu par Marx et Engels, comme une nouvelle sorte de déterminisme historique, lié à un matérialisme quasiment mécaniste.

Mais, dans leur explication des événements historiques, ramènent-ils leurs causes à des causes efficientes et « matérielles » au sens mécaniste du terme ? Même à s'en tenir à l'économie, nous verrons que, pour Marx, les causes sont d'espèces diverses et irréductibles, que la finalité n'en est pas exclue ; loin de là. L'histoire prend un sens : les hommes se libèrent de toute nécessité aliénante, en maîtrisant la nature et en supprimant toute forme d'exploitation. Le matérialisme marxien est très original : il n'a rien de commun avec le déterminisme laplacien par exemple. En conséquence, ne conviendrait-il pas de parler de causalisme plutôt que de déterminisme ?⁵

Il est vrai, Marx a répété que les conditions de vie économiques « déterminent » les structures sociales, le régime politique et les formes de la conscience sociale (idéologies). Toutefois, Engels a bien insisté sur le fait qu'il ne s'agissait que d'une « détermination en dernière instance ». Aurait-il mal compris et déformé la pensée de son ami ? Certains lui attribuent en effet une version forte du déterminisme économique.

⁵ Bachelard, (G), *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, PUF 1971, p.114

Le premier à caractériser la conception de l'histoire de Marx comme un « déterminisme historique » fut sans doute son gendre, Paul Lafargue⁶. Peu de temps après, Georges Sorel, alors rallié au marxisme, disait de Paul Lacombe dont l'ouvrage venait de paraître : « Il traite des questions du déterminisme historique d'une manière remarquable et il n'a connu Marx qu'après avoir écrit son livre. »⁷. Ainsi, parler du matérialisme historique comme d'un déterminisme lui paraissait tout naturel.

Dans cette première époque de diffusion du marxisme, il est arrivé à Antonio Labriola, qui était tout sauf dogmatique, de parler « *du déterminisme historique, où on commence par des motifs religieux, politiques, esthétiques, passionnés, etc., mais où il faut ensuite découvrir les causes de ces motifs dans les conditions de fait sous-jacentes.* »⁸

L'emploi de ce vocable a soulevé les objections de Croce, et de Sorel lui-même. S'ouvrait en effet, parmi les marxistes, ce que l'on peut appeler « la querelle du déterminisme » qui ne resta pas confinée à des cercles intellectuels. La controverse opposa les deux principaux dépositaires du legs théorique de Marx et d'Engels, Bernstein et Kautsky. Ce dernier, au dire de Sorel, aurait proclamé : « Il faut d'abord poser le déterminisme. » Il n'importe guère que cette déclaration soit vraie ou fausse ; ce qui est significatif, c'est que Sorel ait formulé l'enjeu du débat sous la forme d'un tel impératif.

Pour des raisons idéologiques, à la fois politiques (pratiques) et théoriques (scientifiques), on procéda alors à l'absolutisation de l'idée de nécessité, et le marxisme fut compris comme un fatalisme historique. Depuis lors, l'épithète « déterministe » colla à la « peau » du marxisme.

⁶ Lafargue, (P), *Matérialisme économique de Karl Marx*, Paris, H.Oriol, 1984

⁷ Lacombe, (P), *Les polémiques pour l'interprétations du marxisme* : Berstein et Kautsky, Paris, 1900

⁸ Labriola, (A), *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, Paris-Londres-New York, Gordon et Breach, réimp., 1970, p 119

Le philosophe le plus célèbre qui ait vu dans le marxisme un véritable déterminisme fut Jean-Paul Sartre. S'en prenant à l'autorité de Staline, alors indiscutée chez les marxistes français, Sartre dénonçait cette dérive scientiste des marxistes dans leurs « *tentatives pour étudier les superstructures* » qui « *sont pour eux les 'reflets' du mode de production* »⁹, et laissait tomber son verdict comme un couperet : « *Nous sommes sur le terrain du déterminisme* »¹⁰

Comme beaucoup d'autres, Sartre fut victime du mirage déterministe à travers lequel on percevait la pensée de Marx et d'Engels : il ne voyait dans leur explication de l'idéologie qu'une reprise du vieux matérialisme d'Helvétius et de D'Holbach, analysant la pensée des marxistes comme l'alliance bâtarde de deux composantes, l'une métaphysique : une « foi » matérialiste consistant dans un réalisme naïf, l'autre scientiste : une croyance positiviste à l'image du monde que donne la physique.

Même si l'on accordait que sa critique de Naville et Garaudy fût pertinente, il resterait que Sartre faisait un faux procès, d'une part aux sciences physiques, qu'il imaginait en être restées au mécanisme classique, d'autre part au matérialisme historique de Marx et d'Engels qu'il caricaturait.

Un père jésuite, M. Jean-Yves Calvez, à la fin d'un ouvrage considérable, portait un jugement semblable sur le matérialisme historique : « *il s'agit d'une doctrine qui considère la société comme un « épiphénomène », ou d'un matérialisme social qui se combine avec un déterminisme historique saisissable en des lois. Celles-ci semblent devoir être conçues suivant le mode des lois de la nature. (...) Une telle doctrine est une combinaison d'une conception matérialiste du réel et d'une conception à la fois matérialiste et déterministe de la société* »¹¹

⁹ Sartre, (J-P), *Matérialisme et révolution, Situations III*, Paris, Gallimard, 1949, p. 157

¹⁰ Ibid., p.158

¹¹ Calvez, (J-Y), *La pensée de Karl Marx*, Paris, Ed. du Seuil, 1956, p.585

Pourtant. M. Calvez avait judicieusement remarqué que « à bien considérer la portée de la critique de Marx à l'encontre du matérialisme causaliste et déterministe, on doit se garder de concevoir le 'matérialisme historique' comme un pur déterminisme économique ou social »¹². Mais, au moment de conclure, il s'empresse d'oublier cette recommandation !

Plus laconique, un autre catholique, économiste, M. Piettre, donnait, quelques années plus tard, une définition similaire du marxisme : « *Le matérialisme historique, c'est, comme son nom l'indique, la volonté d'expliquer l'histoire par des facteurs matériels, essentiellement par les facteurs économiques et techniques. C'est donc, dans son principe même un déterminisme économique* ». ¹³

Ainsi le mot « déterminisme » revient comme un leitmotiv. Karl Popper y recourt volontiers, et sans nuances. Marx aurait confondu « *la prévision scientifique* telle qu'elle existe en physique ou en astronomie par exemple, et la *prédiction historique* »¹⁴

Comme Sartre ou M. Calvez, M. Popper estime que Marx fut « conduit à la conviction erronée qu'une méthode scientifique rigoureuse doit reposer sur un déterminisme strict », conviction d'où proviendrait « *sa croyance aux lois inexorables de la nature et de l'histoire* »¹⁵. Là encore, on attribue à Marx un « déterminisme » de type laplacien, ce qui permet à Karl Popper une critique facile de la conception marxienne de l'histoire.

Ces adversaires du marxisme professent des philosophies bien différentes. Cependant, ils s'accordent dans une interprétation déterministe de la pensée de Marx. Certes, les marxistes leur ont ouvert la voie : très souvent, à la suite

¹² Ibid. p.143

¹³ Piettre (M), *Marx et marxisme*, Paris, PUF, 1962, p.26

¹⁴ Popper, (K), *La société ouverte et ses ennemis*, t. 2, Hegel et Marx trad. Bernard-Monod, Paris, Ed. du Seuil, 1979, p.62.

¹⁵ Ibid, p.61

Kautsky et de Plekhanov, ils parlèrent de déterminisme pour caractériser le matérialisme historique, et cela le plus naturellement du monde.

M. Henri Lefebvre a longtemps soutenu que la pensée de Marx et d'Engels était un « déterminisme social », ce qu'il condensait dans une formule lapidaire : « le déterminisme social », c'est la nature dans l'homme » ; « *Le déterminisme social permet en effet l'activité spécifiquement humaine, il la conditionne, et cependant il la limite. Le déterminisme social permet la liberté de l'homme, et cependant il s'oppose à elle.* »¹⁶

Le marxisme officiel d'Europe de l'Est soutint que la doctrine de Marx était un déterminisme, quoique d'une espèce « dialectique ». Ainsi, pour M. Günter Kröber, avec la formation du matérialisme historique et dialectique, étaient données pour la première fois toutes les présuppositions pour remplacer le déterminisme mécanique par une nouvelle conception du déterminisme. Cette conception du déterminisme fondée sur la philosophie marxiste est le '*déterminisme dialectique*'.

Tous les marxistes n'ont cependant pas tenu Marx pour déterministe. En présentant sa pensée comme une « philosophie de la praxis », Gramsci récusait cette interprétation. D'autre part, Sartre nuancait son jugement en ce qui concerne Marx. Henri Lefebvre en vint aussi, tardivement, à protester contre l'assimilation du marxisme à un déterminisme. Révisant ses opinions antérieures, il dénia finalement toute base sérieuse à une telle interprétation : « Bien qu'on ait voulu souvent attribuer une attitude brutalement « déterministe » à Marx et aux marxistes, il n'existe pas dans l'œuvre de Marx de textes qui justifient cette interprétation »¹⁷

¹⁶ Lefebvre, (H), *Pour connaître la pensée de Marx*, Paris, Bordas, 1940, p.144

¹⁷ Lefebvre, (H), *Pour connaître la pensée de Karl Marx*, p.46-47

Que d'avis divergents, que d'avis changeants. Dans ces conditions, parler de déterminisme, n'est-ce pas créer des équivoques ? Surtout, une question se pose : Marx avait-il pensé que sa conception de l'histoire pourrait être considérée comme déterministe ? Il a bien soutenu qu'une « nécessité » s'exerce en histoire, que l'on peut comparer à celle que l'on découvre dans les processus naturels. Mais, reconnaître une nécessité, est-ce affirmer un déterminisme ?

Contester l'interprétation déterministe du marxisme ne va cependant pas de soi. Elle a une longue tradition pour elle : celle de l'économisme. En quoi consiste donc le « déterminisme économique » qu'on trouve chez Marx ?

II – 1 L'équivoque du déterminisme économique chez Marx

A la question de savoir si la conception marxienne de l'histoire est déterministe, on pourrait répondre négativement, du fait que Marx et Engels ne se sont jamais déclarés tels. Toutefois, ils pourraient avoir été déterministes sans employer le mot : celui-ci n'était pas encore en usage au temps où ils élaborèrent leur conception.

Néanmoins, il ne convient pas de parler de déterminisme pour qualifier leur doctrine. Nous soutenons qu'il y a là une équivoque, car à la suite de Hegel, ils conçoivent le devenir historique comme un processus dialectique, ce qui exclut tout point de vue unilatéral, et donc aussi le réductionnisme économiste.

Cette équivoque vient de ce que l'on suppose que le matérialisme implique le déterminisme. En passant sur des propositions matérialistes à partir de 1845, Marx et Engels auraient-ils été amenés à adopter aussi un point de vue déterministe ? C'est oublier qu'ils présentent leur philosophie comme un « matérialiste nouveau », qu'ils prennent soin de distinguer des formes antérieures de matérialisme. Ils se prononcèrent clairement sur ce point.

Tout le monde sait qu'ils prirent expressément leur distance par rapport à Buchner, Vogt et Moleschott, qui eurent une certaine vogue de leurs temps, mais aussi par rapport à Diderot et D'Holbach, et même par rapport à Feuerbach : c'est tout le sens de *L'idéologie allemande*. Ils affichèrent un franc dédain pour les matérialistes allemands de leur temps. Engels, dans ses principaux ouvrages : *l'Anti-Dühring* et la *Dialectique de la nature*, en plein accord avec Marx, développe une critique en règle du déterminisme mécaniste et de toute forme d'explication qui s'en tient à la causalité externe. Cela est bien connu et devrait suffire à établir notre thèse.

Dés la publication du premier livre du *Capital* et de ses traductions française et russe, Marx et Engels eux-mêmes durent se défendre contre l'assimilation de leur conception à l'évolutionnisme (par exemple de Spencer), ou au « darwinisme social ». Leur réaction contre l'évolutionnisme naturaliste et mécaniste de Haeckel est typique. Les généralisations philosophiques de ce savant très célèbre et influent après 1870 s'étendaient à tous les domaines : biologiques, historiques et sociaux. Il prônait un matérialisme purement mécaniste.

A l'évidence, Marx et Engels n'ont jamais professé de telles conceptions : à chaque occasion, ils polémiquèrent contre elles sans ménagement. C'est une profonde méprise de leur attribuer des conceptions déterministes. A la rigueur, on peut comprendre qu'une telle méprise ait été faite du vivant de Marx : ses œuvres étaient peu connues.

D'une manière générale, les conceptions évolutionnistes et historiques nouvelles se fondaient sur une tradition matérialiste mécaniste, et sur un positivisme déterministe. On a classé Marx dans le lot, la Préface du *Capital* pouvant prêter à équivoque et voici ce que Marx annonçait comme but : « découvrir la loi naturelle du mouvement de la société moderne ». Il y

parlait du caractère « naturel » des lois de la production, et des « *phases de son développement naturel* »¹⁸

Plus surprenant est le fait que cette interprétation de Marx se soit largement répandue au XX^e siècle et qu'elle ait rallié beaucoup d'esprits comme nous l'avons montré ci-dessus.

C'est que les textes marxistes eux-mêmes, par un certain nombre d'aspects, donnent lieu à une telle interprétation continuellement renaissante. Si, à chaque pas, le marxisme a rencontré la question du déterminisme, si on la voit ressurgir à tout instant, on doit en chercher l'origine et les raisons dans les termes mêmes dans lesquels Marx a exposé ses idées.

Effectivement, il dit souvent des événements et processus historiques, économiques, sociaux, politiques ou idéologiques, qu'ils sont « déterminés », soumis à des « lois nécessaires », produits ou engendrés par des causes déterminantes.

Il analyse leurs « conditions » : situations, états des forces politiques et sociales, forces économiques. Parmi ces conditions, les conditions « matérielles » sont essentielles : elles conditionnent tout le reste, les rapports sociaux, les mœurs, les idées.

Marx se contente d'affirmer que les conditions « matérielles » furent déterminantes jusqu'à aujourd'hui. Et cette « détermination » est globale : les conditions matérielles de la vie sociale décidèrent, parmi toutes sortes d'autres causes, et en gros, de la division des sociétés en divers castes, ordres ou classes.

Ces mêmes conditions matérielles d'existence de la société régissent donc, mais plus ou moins indirectement, les diverses sphères de l'activité et de la pensée humaines. Ces conditions matérielles changent historiquement : elles

¹⁸ Marx, (K), *Le Capital*, t.1, pp. 18 et 19

sont fonction d'un contexte socio-économique donné. Leur nécessité est historique : elles n'ont rien d'immuable.

Cette affirmation que la vie sociale, politique et idéelle, est conditionnée par des nécessités d'ordre vital n'était pas nouvelle. Des matérialistes l'avaient soutenue, pensant surtout aux besoins vitaux individuels. Marx élargit et relativise ce qu'il faut entendre par besoins « matériels » : ce sont les besoins « socio-historiques » qui varient d'une classe à une autre et selon les époques.

Marx déplace l'analyse sur le plan « social ». Il existe une liaison étroite, « nécessaire », une interdépendance, entre des besoins sociaux « déterminés » et des rapports sociaux « déterminés » (division du travail, rapport de propriété, etc.). Un type de rapports sociaux définit un « mode de production ». Pendant toute une période, ces rapports sont dominants : ils définissent des classes, mais présentent néanmoins une grande variabilité historique et individuelle.

Simultanément, Marx soutient que les pratiques et les principes juridiques et politiques, ceux de la morale, de l'art et de l'éducation, les idées philosophiques et religieuses, sont liés à ces besoins et intérêts matériels : ils expriment, à travers toutes sortes de déformations et d'idéalisations plus ou moins trompeuses. Les idées et représentations collectives prennent la forme semi-consciente de véritables systèmes de justification d'intérêts particuliers : ce sont alors des « *idéologies* »¹⁹

La nécessité « économique » n'est donc rien d'autre que celle des besoins et des intérêts « sociaux » généraux. Les premiers de tous et les plus impérieux sont « matériels », en particulier quand des masses d'hommes sont aux limites de la survie. Il ne s'agit pas d'une nécessité « extérieure » : c'est au contraire la

¹⁹ Marx, (K), *L'idéologie allemande*, de 1968, pp.449-455

pression interne de besoins vitaux. Cette nécessité n'est pas tant « mécanique » que vitale : elle est de l'ordre de l'existence.

Elle fait agir les classes exploitées et opprimées, comme les classes dominantes : celles-ci, pour se maintenir au pouvoir, sont dans la nécessité de reproduire les rapports sociaux (rapports d'exploitation, de propriété, etc.) sur lesquels elles reposent. D'où ces luttes de classes qui jalonnent l'histoire, tantôt latentes et sourdes, tantôt éclatant en crises et révolutions quand les groupes sociaux les plus menacés n'ont d'autre ressource que de recourir à la violence.

Ces idées, par leur force et leur grande généralité, font figure de principes : Marx les qualifie de « présupposés » tirés de l'étude de l'histoire et de l'économie. Marx et Engels détenaient ainsi la clé d'une explication historique globale : l'histoire n'est pas abandonnée au hasard ; elle n'est pas non plus régie par une nécessité prédéterminée et inflexible.

En gros, dit Marx, l'histoire suit un certain cours, un développement général, dans lequel la conscience et la volonté des individus n'ont qu'une part relativement modeste. Le processus fondamental, finalement décisif, est le développement des forces productives matérielles et sociales. Il s'effectue par étapes, à travers toutes sortes de détours et de complications. Les grandes périodes historiques se succèdent selon un ordre que l'on peut comprendre, car elles se préparent l'une l'autre. Les forces productives impliquent certains rapports sociaux. Elles décident de diverses catégories de métiers et donc des classes. En changeant, elles provoquent le changement historique.

L'idée fondamentale de Marx et d'Engels n'est pas seulement qu'il y a un cours ordonné de l'histoire. Cette idée, bien d'autres l'avaient soutenue. La conception proprement marxienne consiste en ceci : un certain degré de développement des forces productives implique des rapports sociaux qui lui correspondent.

La base économique de la société a un caractère « matériel » en un sens large : c'est aussi bien le territoire géographique et ses ressources naturelles que tous les aménagements, instruments et moyens élaborés par les hommes ; elle préexiste, avec les superstructures correspondantes, comme un « donné », un « matériau », que les nouvelles générations trouvent déjà là.

La thèse qui a soulevé le plus d'objections et de critiques est celle selon laquelle les « formes de conscience » dépendent, plus ou moins directement, de cette base « matérielle ». Le fait que notre pensée serait conditionnée par autre chose qu'elle même n'est pas facilement admise depuis la Renaissance. Pour Marx, comme pour Hegel d'ailleurs, la conscience et la volonté n'ont pu jouer qu'un rôle second dans les grands changements historiques. La conscience est partielle et tardive par définition, elle s'aveugle, freine le mouvement ou au contraire le précipite trop.

Ces idées, Marx les expose de manière concise et frappante dans un texte célèbre. On nous permettra de le citer, bien qu'il figure dans toutes les anthologies, car c'est sur la base de telles pages qu'on attribue à Marx un économisme intégral :

« Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des forces de conscience sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de la vie social, politique et intellectuel en

général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être ; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience. »²⁰

Presque tous les commentateurs trouvent ici la « formule » d'un déterminisme : ils en tirent l'idée que, pour Marx, l'histoire serait érigée par quelques « lois » générales du même genre que celles de la physique : le principe d'inertie ou la loi de la gravitation universelle. Il n'y aurait pas de différence essentielle entre la nécessité « économique » et celle des lois de la nature. Marx aurait conçu une sorte de « mécanique de l'histoire » en abolissant toute frontière entre les sciences sociales et politiques et les sciences naturelles.

Mais, il y a là une interprétation qui force les choses. N'allons pas accentuer la nécessité historique plus que Marx ne l'a fait. Dans la Préface que nous venons de citer, Marx se borne à des indications schématiques, de caractère surtout structurel. Il esquisse une sorte d'anatomie générale des sociétés, laissant entendre qu'il y a une dynamique de l'histoire : pourtant il énonce aucune loi. C'est ailleurs qu'il s'exprime sur des lois d'évolution concernant le processus historique. Quand il le fait, ce sont des lois complexes.

Il ne faut pas oublier que, pour Marx, si les hommes se trouvent engagés dans des « rapports » qu'ils n'ont pas voulus consciemment, ce sont tout de même eux qui « produisent leur existence » volontairement. Ils poursuivent un but et le réalisent, mais en atteignant aussi un autre : par exemple, ils créent des rapports sociaux auxquels ils n'avaient pas pensé ! Une génération nouvelle les trouve établis : ils existent avant elle, et elle en prend conscience après coup.

Marx ne veut pourtant pas dire que les hommes ne peuvent agir pour les transformer, ni que des hommes, dans un passé plus ou moins reculé, n'ont pas contribué à les produire. Au contraire, il affirme que ce sont les hommes qui ont

²⁰ Marx, (K), *Contribution* (Préface), pp.4-5

fait l'histoire. C'est pourquoi ils peuvent agir révolutionnairement sur les conditions sociales de leur existence.

Marx soutient donc seulement que jusqu'ici, les rapports sociaux se sont imposés plus qu'ils n'ont été choisis. D'autre part, il ne dit pas que les hommes ne furent pour rien dans l'histoire passée. C'est en poursuivant certaines fins (subvenir à leurs besoins en développant leurs moyens d'existence et améliorer leurs conditions de vie matérielles) qu'ils ont également « produit » des structures sociales complètement imprévues et inimaginables.

Nous voilà au terme de notre première enquête qui s'articulait autour de la notion de déterminisme. Nous pouvons sentir un certain air de satisfaction d'autant que nous avons pu voir comme prévu les trois parties qui ont été énoncées dans l'introduction. Ceci étant, nous allons sans transition commencer la deuxième partie que constitue en gros la question de la liberté.

DEUXIEME PARTIE

I - LA LIBERTE

Dans cette partie nous avons choisi de jeter un regard attentif sur les quelques considérations que d'autres philosophes avaient de ce concept de liberté. Un concept qui était tant convoité, utilisé. Il s'agit autrement d'un bref historique sur la notion de liberté à travers des doctrines et périodes de l'histoire de la philosophie.

Caractérisant la complexité du problème de la liberté Hegel écrit : « *D'aucune autre idée que celle de la liberté, on ne sait aussi universellement qu'elle est indéterminée, ambiguë et susceptible des plus grands malentendus et, par là même, soumise effectivement à ces malentendus, et aucune idée n'est couramment admise avec si peu de conscience* ». ²¹

La liberté constitue l'un des plus passionnants sujets de la philosophie, le summum des efforts de la pensée théorique et le moment ultime de tout système philosophique mûr. Rien n'est plus valeureux, plus élevé qu'elle, ni dans les

²¹ Hegel, (G.W.F), *Philosophie de l'esprit*, in *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, Gallimard, Paris-Mesnil-Ivry, 1970, p.427.

conceptions philosophiques ni dans la réalité de la vie des hommes. En elle réside le sens de l'histoire et le véritable critère du progrès social.

A tous les âges de l'histoire de l'humanité, le mot sacré de liberté s'est trouvé sur les lèvres des masses opprimées. Il fut l'étoile de l'espérance qui éclairait leur activité sociale. Pour que le principe de liberté triomphe dans la vie de la société, au nom de la valeur de l'individu et de la création, les révolutionnaires de tous les peuples et de tous les peuples ne craignaient ni le bague, ni le fer, ni le bûcher, ni la potence, ni la guillotine. Dans leurs cœurs brûlait la flamme du désir de liberté et de bonheur pour l'humanité souffrante.

Le caractère créatif de la conscience des hommes exclut la conception purement mécaniste de la dépendance de l'activité des hommes vis-à-vis des circonstances extérieures, conception typique du matérialisme métaphysique du XVIIIe siècle et selon laquelle notre vie représente une courbe que nous devons décrire sur la surface terrestre, à la merci de la nature et en vertu d'un enchaînement inexorable de forces extérieures, sans être libres d'en dévier ne fut-ce que d'un pas. Si l'homme ne faisait qu'obéir aux forces extérieures, il aurait le sort du célèbre âne de Buridan qui, incapable de se décider entre deux bottes de foin à distances égales de lui, finit par crever de faim.

L'homme est-il dans le choix de ses actes, ou bien ceux-ci sont-ils déterminés par des forces extérieures opposées à lui ? En donnant une réponse positive à cette question, on entre en contradiction avec le principe que les hommes sont soumis à la loi de la nécessité objective. Répondre négativement signifie que l'on regarde l'homme uniquement comme un moyen de réalisation des lois de l'évolution de la société. Selon Kant, comme les actes de la volonté sont empiriquement conditionnés et nécessaires, l'homme n'en porte pas la responsabilité. L'homme n'est coupable de rien, mais il nous semble qu'il le soit, aussi le croyons-nous fautif.

Dans son verdict final sur l'humanité Kant dit à peu près ceci : bien que toi, l'homme, aies agi de la sorte parce que tu ne pouvais pas faire autrement pour la raison que tes actes sont conditionnés, et que tu sois, par voie de conséquence, innocent, tu n'aurais néanmoins pas d'agir ainsi, il est donc indifférent que tu aies pu ou non agir autrement, alors tu es coupable.

Où est alors l'initiative individuelle, le rôle constructif, créateur, transformateur de l'homme ? La doctrine qui nie le libre arbitre rabaisse la dignité de l'homme en tant qu'individu actif se déterminant lui-même, et le décharge complètement de responsabilité devant n'importe quel forfait en même temps qu'elle lui refuse toute récompense pour n'importe quel exploit et héroïsme en général. Mais si tout était réglé d'avance, où serait la faute des pêcheurs et le mérite des justes et des héros ?

Les conceptions du christianisme posèrent dès leurs débuts ce problème dans toute son acuité. Les rapports entre la liberté et la nécessité y furent interprétés à la lumière des relations entre la liberté et la grâce divine, c'est-à-dire entre la liberté de l'homme et celle de Dieu. D'où une antinomie qui fut le point noir de tous les théologiens depuis Saint Augustin : si l'on suppose le libre arbitre de l'homme, qu'advient-il de la liberté de Dieu, et inversement ? Car le libre arbitre de l'homme assigne des limites à la liberté de la volonté divine, et au contraire si l'on suppose que cette dernière est libre, l'homme se trouve privé de sa liberté.

Le libre arbitre de l'homme se manifeste en général dans une activité délibérée et sélective fondée sur la connaissance de la nécessité. De sorte que tout acte libre constitue la synthèse de la liberté et de la nécessité. Le concept de liberté est ambigu. L'individu devient libre au sens positif de ce mot lorsqu'il peut s'autodéterminer, réaliser lui-même ses potentialités essentielles. L'homme est, pour reprendre une expression de Marx, « *libre, non par la force négative*

d'éviter telle ou telle chose, mais par la force positive de faire valoir sa vraie individualité »²²

La liberté est un mode d'existence spécifiquement humain et n'est humainement bon que ce qui constitue l'exercice de la liberté. On ne peut à la fois vivre dans la société et en être libre. Concevoir la liberté comme l'abandon de la vie sociale à la manière du philosophe grec Diogène qui se retira du monde dans un tonneau, c'est rompre tous les liens, sociaux et humains avec le monde, et faire de la liberté un symbole abstrait. Cette liberté-là signifie soit qu'on démissionne de la vie soit que l'on se dresse contre toutes les normes sociales au nom du « tout est permis »

Parlant de la liberté, il doit être entendu qu'elle n'est point la possibilité de faire tout ce qu'on voudrait. D'ailleurs une telle liberté n'existe pas. L'action limitée par différents facteurs tant juridiques que moraux, par les goûts esthétiques et le caractère du sujet, par les facultés dont la nature l'a pourvu, etc. Pour Sartre, la liberté, c'est l'autonomie de l'homme, de son choix. Elle se réalise quand l'homme manifeste son désir propre, quand il choisit de lui-même, à partir de son identité.

Marx reste avant tout un penseur de son temps. Il analyse l'activité concrète : le travail et la production industrielle dans le monde moderne. Quelle est la place de la révolution technique dans le processus historique ? En quoi consiste cette révolution technique ? Elle a forcément des répercussions sur les structures des classes sociales. Elle conduit à des crises, à des situations révolutionnaires. Ce qui devient alors possible, selon Marx, c'est une libération de l'exploitation économique, l'ouverture sur une ère de liberté au sens de libération des aliénations sociales et politiques. Nous pensons que pour Marx

²² K. Marx, F. Engels, *La Sainte Famille*, Edition sociales, Paris, 1969, p. 15-158

« les hommes font tout autant les circonstances que les circonstances font les hommes » dans cette formule tient tout le marxisme.

Dans sa conception de la liberté comme libération réelle, c'est-à-dire étroitement liée à ses bases matérielles, les conditions et l'action humaine sont des présuppositions inséparables. D'où le fait que le possible par excellence, c'est une ouverture de l'histoire humaine sur un monde de liberté. Dans cette mesure, Marx apparaîtra tout autant comme un penseur de la possibilité historique que de la nécessité historique.

La liberté dont il est question ici ne peut se ramener à « l'intellection de la nécessité », à la « nécessité comprise », et à la détermination du choix fondée sur la connaissance « aussi bien » des lois de la nature extérieure que de celles qui régissent l'existence physique et psychique de l'homme lui-même, comme l'explique Engels quand il dit se placer dans le cadre de la conception hégélienne « *des rapports entre nécessité et libération* »²³

La manière dont Marx pose la liberté dans la société communiste, en l'opposant au « domaine de la nécessité » implique davantage : dans une société sans classes, la liberté se présente plutôt comme ouverture d'un champ de possibilités pour toutes sortes d'activités inédites, affranchies de toute nécessité, que ce soit l'inévitable ou l'indispensable.

Toutefois, parvenir à cette forme de société est impossible sans la connaissance de la nécessité des lois naturelles impliquées dans les techniques, et sans celle de la nécessité des processus socio-économiques impliqués dans la transformation révolutionnaire de la société de classes actuelles en une société sans classes.

²³ Engels, (F) , Anti-Dühring, p. 146

Nous comptons maintenant nous attarder sur la question dont nous jugions importante d'apprécier et intitulée comme suit « de la liberté : ce que Marx doit à Epicure ». Il s'agit autrement de voir le legs ou les influences que la pensée d'Epicure sur la liberté a pu avoir sur celle de Marx.

A - De la liberté : ce que Marx doit à Epicure :

On accordera à André Calvez que : « *la question de la liberté a occupé une place importante dans la pensée de Marx* »²⁴. Combien cette formulation paraît mesurée, comparée à celle de Toynbee qui s'écrie : « *Chez Marx, la déesse « nécessité historique » est une divinité toute puissante qui remplace Jéhovah et substitue au Judaïsme le prolétariat du monde occidental, tandis que le royaume messianique est représenté par la dictature du prolétariat* »²⁵.

Cependant, Calvez trouve que la question de la liberté chez Marx a reculé avec le temps, d'après lui, cela s'est produit « sans doute en raison de l'interprétation historique déterministe qui s'est de plus en plus imposée à Marx ». Ce dernier, en fixant avec Engels les traits fondamentaux de sa conception « matérialiste de l'histoire » dès 1845-1846, serait passé d'une philosophie de la liberté à une autre philosophie de la nécessité qui ne laisse plus qu'une place seconde à la liberté ; comme la conscience qui au dire de M. Calvez, ne serait pour le marxisme qu'une sorte « d'épiphénomène »²⁶, la liberté serait plus apparente que réelle. Or, il est faux que la question de la liberté ait

²⁴ Calvez, (A), *Force et fragilité de l'idée de liberté chez Marx*, in *Droit et liberté selon Marx*, sous la direction de M. Planty-Bonjour, Paris, PUF, 1986, p. 125.

²⁵ Popper, (K), *La Société ouverte*, t. p.170.

²⁶ Calvez (M), *La pensée de Karl Marx*, p.585

« reculé » chez Marx. Une telle affirmation ne tient pas devant ce que Marx dit du « règne de la liberté » comme but final de l'histoire et de son développement.

Certes entre 1841 et 1846, la pensée du jeune Marx a bien évolué, et de manière importante. Du point de vue philosophique, elle passe d'un certain mélange d'idéalisme et de matérialisme à un matérialisme « nouveau », un matérialisme « pratique », et, du point de vue politique, d'un libéralisme républicain assez avancé, à un communisme intégral.

En philosophie, il mit en effet progressivement au centre de ses conceptions, au plan ontologique « l'activité », au plan économique et socio-historique, la praxis, les pratiques des individus sociaux et des classes. Cependant, il mit tout autant en avant les catégories de causes matérielles et les conditions extérieures que celles d'activité et d'action ; ces notions interdépendantes définissent le matérialisme historique.

On ne peut guère caractériser d'un mot la véritable position philosophique du jeune Marx. En effet, dans sa Thèse, il déploie déjà une grande virtuosité dialectique ; il use abondamment du vocabulaire et de la manière de Hegel, mais d'une façon très libre : il a une approche concrète et sociale des problèmes d'histoire et de la philosophie. En même temps, il s'engage aux côtés des Jeunes hégéliens dans leur combat qui, sous la bannière philosophique et littéraire, est en fait politique.

Marx est passé d'un idéalisme incertain à un « matérialisme » certain. Mais, il n'en résulte nullement qu'il aurait également évolué entre 1840 et 1845 vers un déterminisme dont il aurait été aux antipodes auparavant. Beaucoup présentent les choses ainsi. Ils laissent entendre qu'il aurait d'abord eu une conception idéaliste de la liberté, une philosophie de la conscience inspirée de Hegel, avec de fortes réminiscences de Kant et de Fichte, vers lesquelles tendaient ses amis.

Pour comprendre la question de la liberté chez Marx, il est important de revenir son premier écrit de jeunesse, sa Dissertation doctorale intitulée : *Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure*, car on y trouve en filigrane ses premières positions philosophiques, en particulier ses idées sur la liberté.

L'interprétation que le jeune étudiant donnait de la philosophie d'Epicure a-t-elle influencé sa pensée ultérieure ? Mieux : l'inspirerait-elle secrètement, en tant que pensée de la libération à l'égard de toute puissance extérieure ? Pour mieux répondre, cherchons quel fut le rapport de Marx à Epicure.

D'ailleurs, n'y a-t-il pas un certain « épicurisme » à penser que, dans la société sans classes, chacun, libéré des dures contraintes qu'ont imposées jusqu'ici des moyens de production limités, aura la possibilité de se livrer à un libre exercice de ses facultés dans une nature sans transcendance ?

Selon Marx, chaque être humain trouvera son épanouissement et son plaisir dans cet exercice d'une liberté sans entraves, une fois satisfaits les besoins nécessaires, ce qui sera facile avec un minimum d'efforts et de temps. Il retient donc quelques traits importants de l'idéal épicurien.

N'aurait-il pu transposer les paroles d'Epicure quand celui-ci disait : « *Partout s'ouvrent les chemins vers la liberté, nombreux, courts et faciles* » : *ce propos ne convient-il pas à la société communiste ?*²⁷

Des différences majeures et évidentes séparent les doctrines de Marx et d'Epicure à de nombreux égards : anthropologique, social, politique, éthique,

²⁷ Epicure, *Doctrines et maximes*, p.97, trad. Maurice Solovine, 2^e éd., Paris Hermann, 1938.

etc. Il va de soi que l'idéal marxien de la société sans classes et de son règne de la liberté, comparé à l'éthique sévère et quasi-ascétique d'Epicure, ne peut être qualifié d' « épicurien » qu'en un sens tout relatif.

Malgré tout, l'interprétation marxienne du principe de la philosophie épicurienne présente un intérêt majeur pour la compréhension en profondeur du marxisme : nous devons nous demander si le principe de cette philosophie d'Epicure n'a pas exercé une influence déterminante sur la manière dont Marx envisagea la liberté dans une société où les hommes se seront émancipés de toute aliénation sociale.

De 1838 à 1841, le jeune étudiant fut saisi d'un véritable enthousiasme pour Epicure qui représentait dans la pensée Antique et dans l'histoire des idées une philosophie de la liberté. Surtout, Epicure avait radicalisé la critique des illusions de la perception, des représentations religieuses communes et de la pensée spéculative. C'était la condition pour parvenir à l'autonomie et à la tranquillité parfaite.

Marx interprète la philosophie d'Epicure dans le contexte de son propre combat. La Prusse sémi-féodale de 1840 voulait dicter sa loi réactionnaire à toute l'Allemagne. Il brandit le drapeau de la liberté en philosophie, avec des buts politiques ; il ne cessera plus. Il prône une liberté révolutionnaire, agissante et conquérante, attitude contraire à celle d'Epicure.

Mais reste ce point commun : de même qu'Epicure avait rejeté en son temps la croyance en un destin aveugle ou en une soi-disant « volonté » des dieux, de même Marx refusait la soumission de l'individu à toute autorité étrangère (Etat et religion), à toute « idéologie », spéculation ou utopie.

Ce fut toujours une démarche typique de Marx que de se servir d'une pensée critique et émancipatrice comme d'une arme dans un combat philosophique, idéologique et politique. Pour Marx, Epicure est parmi les

philosophes anciens et modernes, le héros éponyme de la liberté, car il avait banni toute transcendance, et dénoncé toute forme d'assujettissement idéologique et social. Aussi avait-il nié l'existence d'une « nature » mystérieuse et la nécessité extérieure.

Dans la Thèse, on relève les formules les plus laudatives pour lui : ainsi « Epicure est (...), des Grecs, le plus grand philosophe des « lumières »²⁸. Le jeune Marx apprécie le fait qu'Epicure réalisa dans l'Antiquité la critique la plus radicale qui fût de la pensée théologique et spéculative. Epicure apparaît comme le héros de la « philosophie » et de la « pensée libre » contre « l'entendement théologisant » : « La philosophie ne s'en cache pas ».

« Elle fait sienne la profession de foi de Prométhée. Il dit avoir dans ce sens de la haine pour tous les dieux. Cette profession de foi est sa propre devise qu'elle oppose à tous les dieux du ciel et de la terre qui ne reconnaissent pas comme divinité suprême la conscience de soi humaine »²⁹.

Là, la pensée de Marx s'exprime avec les accents polémiques et combatifs qui le caractériseront désormais.

Hétérodoxe comme tous les Jeunes hégéliens, Marx entreprenait d'interpréter Epicure en entrant en dissidence par rapport au maître : implicitement, il oppose cette « conscience de soi humaine » à l'Esprit et à la Raison qui gardaient chez Hegel des attributs théologiques. Il reste fidèle à Hegel : plaçant Epicure très haut, il n'adopte pas pour autant sa conception de la « liberté », ni son « principe » tel qu'il l'interprète. On s'y trompe souvent ; il ne faut pas oublier que toute la *Dissertation* repose sur une opposition : dans ce dyptique, il ne mésestime pas l'apport de Démocrite autant qu'on le croirait.

L'examen des idées d'Epicure et de Démocrite est placé sur le terrain de la philosophie de la nature, qui est a priori le moins favorable pour développer

²⁸ Marx, (K), *Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure*, trad. par Jacques Pounier, Bordeaux, Ducros, 1970, p.283

²⁹ Ibid, p.209

une pensée de la liberté comme libération. Mais c'est là qu'Epicure apparaît original, et que se révèle la clé de sa philosophie.

Marx soutint qu'une différence systématique opposait Epicure à Démocrite. Il entreprenait de le prouver dans le détail sur le terrain de leurs conceptions de la physique et des sciences de la nature. Son idée directrice était que Démocrite et Epicure représentaient deux points de vue divergents au sein d'une même école philosophique : celui de la nécessité naturelle et celui de la liberté humaine.

La philosophie d'Epicure aurait pour principe « la conscience de soi singulière ». Elle pose que l'individu a la possibilité de se libérer de toute aliénation et de toute nécessité contraignante non-naturelle. Non seulement Epicure se dressait contre les conceptions du destin et de la fatalité des Stoïciens, mais il s'opposait aussi aux doctrines physiques et cosmologiques d'Aristote et de Démocrite, qui faisaient la part belle à la nécessité essentielle fondée dans la nature des êtres : la liberté de l'individu était limitée chez eux par des contraintes extérieures dont il n'aurait pas la possibilité de s'affranchir. Epicure y oppose le hasard et le libre-arbitre.

Dés sa première œuvre théorique, ce qui s'exprime chez Marx, c'est déjà à la fois une fois pensée de la nécessité et de la liberté. C'est ce qui ressort des explications qu'il fournit des catégories de la réflexion employée par chacun des deux grands matérialistes grecs.

Le résultat essentiel de cette enquête sur le rapport de Marx à Epicure, à propos de la liberté, est l'idée d'une libération de tout asservissement et de toute soumission à une nécessité extérieure et transcendante. C'est cette idée interprétée d'une manière profondément révolutionnaire que Marx a vu chez Epicure.

Or, Marx est resté fidèle à son interprétation du sens pratique, idéologique et philosophique de l'épicurisme. Mais Epicure n'a évidemment pas connu le

véritable « principe énergétique », l'activité productive, le travail dont le pouvoir libérateur ne s'est révélé qu'avec le monde moderne, ce que Marx lui-même ne découvrit que dans les années suivantes. Son combat politique comme rédacteur de la *Gazette rhénane* le conduisit à l'analyse du travail aliéné de l'ouvrier salarié exploité par le capital, et de là à la critique théorique de la base économique de la société civile bourgeoise.

Pourtant, dès l'époque de sa Thèse de doctorat, Marx pensait que la liberté est dans l'action par laquelle les hommes se libèrent des inégalités sociales et politiques, et que cette libération est relative aux moyens qu'ils ont de la réaliser. Si le matérialisme historique fut effectivement une découverte progressive de Marx et d'Engels, par contre l'idée de la liberté comme libération de toute aliénation et accomplissement de soi, est une grande constante, une idée fondamentale de toute l'œuvre de Marx, et ce, dès sa prime jeunesse.

Sur ce point, Marx n'a pas varié : liberté et nécessité ne sont pas antinomiques, mais dialectiquement liées, la liberté reposant sur la nécessité ; car, il n'y a de liberté véritable que dans l'activité et l'action, mais celles-ci dépendent des moyens ou conditions.

Toute la pensée de Marx est orientée par l'idée de la liberté. C'est, dans son essence même, une pensée et une philosophie de la liberté. Pour Marx, il s'agit de la liberté en tant que libération, par elles-mêmes, des classes dominées, asservies ou exploitées.

La pensée de Marx culmine dans l'idée que l'étape prochaine de l'histoire consiste dans l'émancipation de la classe ouvrière par elle-même, processus déjà en cours et qui sera en même temps la réalisation de la fin dernière de toute l'évolution historique : « le règne de la liberté ». Celui-ci est la possibilité réelle ultime. « *C'est ce qui donne son unité et son sens à la pensée marxienne, ce qui en fait un humanisme* »³⁰

³⁰ Vadée, (M), *Marx penseur du possible*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1992, chap. X, p. 449.

Comment Marx concevait-il cette libération et cette ère de liberté qu'elle ouvrirait ?

Il s'agit d'une liberté concrète, d'une liberté réalisée dans l'action, par l'intervention pratique des hommes dans l'histoire. Cette liberté est une fin consciente et conquise, non un attribut, une propriété ou une « chose », qui seraient déjà là chez l'homme au point de départ. C'est une liberté à conquérir, plutôt qu'à reconnaître ou à retrouver. C'est un résultat, non un présupposé. Seule une action historique peut la réaliser à travers des luttes dirigées contre les diverses sortes d'aliénation qui s'enracinent dans l'exploitation du travail et l'existence des classes.

Après celle du « règne de la liberté », nous avons promis d'accorder une attention particulière aux deux autres questions qui étaient liées à l'aliénation. Pour ce faire, nous allons comme dit tantôt commencer par celle de l'aliénation.

B - L'aliénation:

La dialectique de l'aliénation et de la libération est centrale dans la conception marxienne de l'histoire. Si l'homme a le pouvoir de se libérer par sa propre action des aliénations qu'il subit, c'est parce qu'elles sont survenues historiquement du fait de sa propre activité. Les aliénations prennent des formes différentes selon les formes de société et d'activité. Sous ses formes capitalistes, l'aliénation à la valeur d'échange, à l'argent et au profit, tend à devenir universelle. C'est la raison pour laquelle Marx pense que la révolution socialiste et l'avènement du communisme apporteront une libération qui ne peut être également qu'universelle.

Pour Marx, il n'y a aliénation que lorsque des individus ou des classes sont asservies à des puissances sociales (classes, rapports de propriété, Etat, institutions, religion, etc.) qui les dominent, quoiqu'ils les aient créées.

Selon Marx, les individus et les générations se découvrent dans une situation où, en général, ils ne sont pas socialement ou économiquement libres, mais contraints. L'esclave antique, le serf du Moyen Age, l'ouvrier salarié moderne, se trouvent assujettis à d'autres hommes qui, directement ou indirectement, les exploitent ou les traitent comme des choses ou des serviteurs dont ils disposent pour leurs fins. Mais les capitalistes eux-mêmes en tant qu'individus sont asservis et aliénés au capital, qu'ils ne dominent pas.

« Ces formes d'asservissement social ne furent pas instituées volontairement. Elles sont apparues comme des nécessités inhérentes aux conditions de vie impliquées par le mode de la production matérielle »³¹. Les rapports sociaux s'imposent subrepticement sans que personne les ait clairement voulus : quand on les découvre, ils existent déjà depuis un certain temps.

Dans leur activité sociale et politique un individu ou une classe donnés se prennent eux-mêmes pour but final. C'est pourquoi Marx les appelle parfois l'individu ou la classe pour soi. Le but de l'action de la classe ouvrière, c'est de se libérer des aliénations sociales et toute servitude naturelle ; ce qu'elle vise et poursuit, c'est la liberté.

Dans tous les domaines de son activité, l'homme non-aliéné se prend lui-même pour fin. Marx parle alors de « libre activité des travailleurs associés ». *« Son idée maîtresse est que lorsque les hommes auront la maîtrise de leur action, leur activité et leur but feront plus qu'un, ce qui ne peut se réaliser que*

³¹ Marx (K), *Les Manuscrits* de 1857-1858, pp. 223-224.

dans une société sans classes où les travailleurs ne produiront plus en vue d'un but fixé par d'autre qu'eux-mêmes »³²

Pour l'homme asservi ou exploité, l'ensemble de sa vie est « aliénée » ; elle ne lui appartient pas, mais est la propriété et la chose d'un autre. Son activité forcée lui apparaît comme étrangère : il réalise les fins d'un autre. Ce qu'il produit lui échappe ; il ne se reconnaît pas dans ce qu'il fait.

La maîtrise de la nature est la condition pour que les hommes asservis se libèrent des aliénations économiques, sociales, politiques, et idéologiques dont ils sont victimes. Cette dialectique de l'aliénation et de la libération sous-tend toute l'histoire humaine. Le mode de production le plus évolué au XIXe siècle, le capitalisme concurrentiel et industriel, prépare les conditions matérielles et sociales de la libération de la classe ouvrière en parvenant à un degré de maîtrise de la nature antérieurement inconcevable.

Marx ne manque pas de souligner le caractère progressiste du capitalisme. Celui-ci a fait faire à l'humanité un pas en avant considérable par rapport à tous les modes de production antérieurs. Toutefois, il n'a pas supprimé les aliénations sociales. Il les a accentuées en intensifiant l'exploitation du travail, en aggravant la paupérisation des classes laborieuses, en dégradant les conditions de vie des couches pauvres et démunies du prolétariat.

Les aliénations s'accumulent, déchéance physique et avilissement moral allant de pair. Elles touchent toute la société du fait du rôle que joue la valeur sous toutes ses formes : il y a « fétichisme » généralisé de la marchandise. Tout rapport « humain » disparaît devant « le froid intérêt », les dures exigences du

³²Vadée, (M), *Marx penseur du possible*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1992, chap. X, p. 321

« paiement au comptant », noyant tous les sentiments « *dans les eaux glacées du calcul égoïste* »³³.

Le résultat historique de tout le développement capitaliste est une soumission de plus en plus générale des travailleurs au capital dont l'unique mobile est la recherche du profit, ce qui aliène économiquement de plus en plus les individus sociaux. La nécessité de faire le plus grand profit possible se subordonne directement la substance de leur vie, qu'ils soient ouvriers ou entrepreneurs capitalistes. Toutes les autres formes d'aliénation dérivent de celle-là. La soumission à la loi du profit, à l'argent, au prêt à intérêt et au crédit est générale.

L'émancipation des individus à l'égard des puissances objectives (les puissances du capital, de l'Etat, etc.) est possible, parce qu'ils sont eux-mêmes à l'origine de tous les processus d'aliénation. C'est eux qui, par leurs activités et leurs fins, créent indirectement ces puissances qui les dominent comme si elles leur étaient « étrangères ». Celles-ci sont en fait leurs propres pouvoirs « aliénés », du fait des rapports de production et des rapports de propriété qui les en séparent aussitôt qu'ils ont produits.

Individu et société sont toujours en rapport dialectique : ils se correspondent. La liberté est conçue comme une liberté individuelle ; ce n'est pas une liberté métaphysique, mais celle consistant dans des moyens matériels et sociaux. C'est pourquoi, c'est seulement dans une société sans classe que la liberté véritable sera une possibilité réelle et ainsi une réalité pour tous les hommes. Cela implique la suppression des aliénations survenues historiquement dans le passé sous la forme des rapports sociaux.

³³ Marx, (K), *Manifeste*, pp. 38-39

Il convient maintenant de revenir sur le concept qui fait suite à l'idée d'aliénation pour suivre la logique théorique de Marx, à savoir le règne de la liberté. Avec le développement des forces productives, la destruction de ces puissances est possible, ou plutôt leur dépassement dans un nouveau régime socialisé de la production et une nouvelle forme de société, une société sans classes.

C'est ce que Marx pense comme la possibilité réelle, celle du passage à un règne de la liberté. Pour réaliser cette possibilité, la classe révolutionnaire doit mener à bien cette double tâche. Sa mission est d'établir le « règne de la liberté ». Mais en quoi consiste réellement ce dernier ? C'est ce qui fera l'objet de la prochaine étape de notre réflexion.

Cette deuxième question épuisée, nous passons à la dernière qui concerne du règne de la liberté, question à la quelle tient fermement Marx lui-même car en elle s'épuise toute la finalité de son histoire, l'histoire des hommes en perpétuelles luttes.

C - Le règne de la liberté

L'histoire est, au sens strict, le processus de création de l'homme par lui-même. Engels le fait ressortir : « *L'existence normale des animaux est donnée dans les conditions simultanées à leur existence, dans lesquelles ils vivent et auxquelles ils s'adaptent ; celles de l'existence de l'homme, dès qu'il se différencie de l'animal au sens étroit du terme, sont absolument inédites ; elles doivent d'abord être élaborées par le développement historique qui suit. L'homme est le seul animal qui puisse sortir par le travail de l'état purement animal ; son état normal est celui qui correspond à la conscience et qu'il doit lui-même créer* »³⁴

³⁴ Engels, (F), *Fragment pour la Dialectique de la nature, Sur la religion*, p. 189.

Marx développe cette idée, qui est fondamentale aussi pour lui.. C'est en créant les conditions de leur existence, c'est-à-dire, avant tout, les moyens de production eux-mêmes, par leur activité productive ou travail, que les hommes « font » leur propre histoire qui n'est autre chose qu'une auto-transformation, et donc un auto-engendrement de l'homme.

Pourtant, cela ne serait pas suffisant pour faire de la pensée de Marx une pensée de la liberté. En effet, il faut ajouter à l'idée d'une auto-crédation de l'homme par le travail, l'idée d'une libération des contraintes de la nature grâce à cette activité elle-même. Si le travail, quels qu'en fussent les formes et les moyens, devait toujours absorber la majeure partie du temps pour la plupart des hommes, sans aucune possibilité de dépasser cet état de chose, la liberté resterait l'apanage du petit nombre, et le « règne de la liberté » serait utopique et illusoire.

*« La liberté comme possibilité réelle pour tous les hommes implique quelque chose de plus que l'auto-crédation humaine, à savoir un accroissement de la maîtrise de la nature tel, que la diminution consécutive du travail « nécessaire » bouleverse le caractère et le contenu des activités humaines. C'est seulement si cette deuxième possibilité est une possibilité réelle que l'accès à un règne de liberté est lui-même réellement possible ».*³⁵

Ce qui est sûr, c'est que, lorsqu'il est question de liberté chez Marx, ce n'est pas d'une liberté absolue du vouloir, au sens du « libre-arbitre » des métaphysiciens ou de la raison des moralistes rigoristes, mais de celle de l'activité rationnelle délibérée que couronne le plaisir de l'acte au sens d'Aristote, voir au sens des matérialistes, et des hédonistes. Marx rappelle que deux conceptions philosophiques de la liberté s'affrontent :

³⁵ Vadée, (M), *Marx penseur du possible*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1992, chap. X, p. p. 457

*« Jusqu'ici la liberté a été définie par les philosophes sous un double aspect : d'un côté par tous les matérialistes, comme puissance, comme maîtrise des circonstances de la vie d'un individu, d'autre part, par tous les idéalistes, les Allemands en particulier, comme autodétermination, détachement du monde réel, comme liberté purement imaginaire de l'esprit ».*³⁶

Tout en adoptant la conception matérialiste, lorsqu'il décrit le « règne de la liberté », Marx semble dépasser cette opposition, quoique la possibilité de cette « liberté » repose sur la maîtrise des circonstances, celles de la production matérielle et celles des rapports sociaux dans une société communiste.

La liberté est toujours liée à des moyens objectifs, sans lesquels elle n'est qu'illusoire. Elle s'étend autant que ces moyens le permettent, sans s'identifier à eux. Les hommes sont libres à proportion des moyens matériels dont ils disposent.

*« Il n'est pas possible de réaliser une libération réelle, ailleurs que dans le monde réel et autrement que par des moyens réels ; (...) l'on ne peut abolir l'esclavage sans la machine à vapeur et la mule-jenny, ni abolir le servage sans améliorer l'agriculture »*³⁷

Dans les sociétés du XIX^e siècle, la liberté « réelle » n'existait que pour certaines classes et certains hommes. Pour l'ouvrier de cette époque brutalement mis au chômage sans aucun recours, comme pour celui d'aujourd'hui qui arrive « en fin de droits », la « liberté » est dérisoire ; proclamée en droit, elle est niée en fait.

Pour que la liberté acquière quelque réalité pour eux, il est nécessaire d'utiliser à plein les forces productives existantes, ce qui n'est pas le cas avec les

³⁶Marx, (K), *L'idéologie*, p.p. 331-332

³⁷ Ibid, p.p. 52-53

crises et dépréciations ou destructions périodiques de biens ou de valeurs. Il est nécessaire de transformer les rapports sociaux dominants, d'abolir le rapport social inégal entre les détenteurs du capital ou de la terre et les détenteurs de la force de travail.

Il faut supprimer l'appropriation capitaliste privée. Sans ce changement révolutionnaire, le travailleur « libre » restera privé de liberté réelle, parce que privé des moyens matériels de cette liberté.

Il est important de comprendre les conditions dans lesquelles s'effectue le passage au règne de la liberté : Marx évoque un minimum de dépense en forces humaines ; c'est un minimum en quantité, mais non en qualité. Ce minimum ne doit pas être atteint à n'importe quel prix. Marx émet les plus expresses réserves sur ce point : « *Le travail nécessaire doit être « conforme à la dignité de la nature humaine »*.³⁸

L'activité humaine consciente n'a joué qu'un rôle indirect dans le passé. Dans le « règne de la liberté », elle sera appelée à jouer un rôle de premier plan. Ce règne de la liberté reposera sur l'activité de production matérielle sans s'y réduire : la liberté, explique Marx, commence au-delà du temps consacré à la production matérielle nécessaire.

La production matérielle est évidemment une condition préalable, un pré-supposé, pour la réalisation de la liberté. Cette fin ne peut être atteinte que grâce à l'activité technique par laquelle l'homme renverse sa dépendance à l'égard de la nature en maîtrise de celle-ci.

L'épanouissement des facultés et de toutes les potentialités humaines n'est possible que sur la base du développement de toutes les forces productives. Or, celui-ci a lieu dans des conditions sociales données qui constituent une barrière à

³⁸ Vadée, (M), *Marx penseur du possible*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1992, chap. X, p. p. 463

ce développement même. L'existence des classes est l'obstacle majeur qui s'oppose à l'avènement du règne la liberté, car jusqu'ici seuls certains hommes ou certaines classes furent libres. La division de la société en classes antagonistes d'une part, le développement des techniques productives d'autre part, provoquent des crises qui ne trouvent généralement leur solution que dans des révolutions plus ou moins violentes.

Et Marx faisait entendre que : « *La liberté pour tous les hommes ne se réalise que comme mouvement de libération des classes exploitées et opprimées, dans des luttes, au besoin, des mouvements révolutionnaires dirigés contre les classes dominantes* »³⁹

Pour Marx, il existe une finalité en histoire. Celle-ci est orientée vers une fin, un « règne de la liberté », dont elle est la réalisation progressive.

Ce règne de la liberté est la possibilité historique réelle. Cette idée de liberté, à la fois individuelle et sociale, matérielle et spirituelle, a toujours été au cœur de la pensée de Marx. Sa première œuvre philosophique, qui considère Epicure comme un penseur de la liberté, en témoigne.

Pour revenir sur le travail sous «le règne de la liberté », on pourrait restituer le fond de la pensée de Marx ainsi : les facultés humaines doivent être préservées pour qu'on puisse parler d'un développement des forces productives. C'est bien le superlatif relatif qui est employé : « les plus dignes », « les plus conformes » à la dignité humaine.

CONCLUSION

Après avoir défini les différents axes autour desquels s'articulera notre Mémoire, nous avons essayé de respecter autant que possible le plan que nous

³⁹ Vadée, (M), *Marx penseur du possible*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1992, chap. X, p. p. 312

avons dégagé tout au début. Le sujet que nous avons choisi après une mûre réflexion, n'est pas du tout évident pour être traité en si peu de temps et surtout en quelques dizaines pages. Nous avons non seulement essayé de faire preuve de précision mais aussi et surtout de synthèse pour un thème qui gagnerait mieux s'il était traité comme un sujet de thèse.

D'emblée, nous pouvons avancer que le thème qui a été choisi n'est pas du tout facile à traiter de par sa complexité même et par les difficultés que nous avons à faire la part des choses entre les différents commentaires proposés à cet effet.

Mais, nous pensons avoir le droit de nous sentir satisfaits dans cette recherche, en sachant que les deux concepts qui ont fait l'objet de notre particulière attention ont été circonscrits dans le champ théorique de Marx.

Nous avons souligné dès l'entame que notre démarche se voulait, un rétablissement, une réhabilitation de la pensée de Marx, qui sur la question du matérialisme historique, a fait l'objet de discours et commentaires à assimiler le marxisme et plus particulièrement à son *matérialisme historique* au déterminisme.

Malgré leur différence dans la manière de voir le matérialisme historique de Marx un déterminisme, tous s'accordent à dire que Marx a ébranlé la frontière entre les sciences physiques, naturelles et les sociales. Ils défendaient que Marx faisait aux mêmes principes théoriques qu'on retrouvait en physique ou en sciences naturelles dans les sciences de sociales.

Pourtant, dès l'époque de sa Thèse de doctorat, Marx pensait que la liberté est dans l'action par laquelle les hommes se libèrent des inégalités sociales et politiques, et que cette libération est relative aux moyens qu'ils ont de la réaliser. Si le matérialisme historique fut effectivement une découverte

progressive de Marx et Engels de 1843 à 1846, par contre l'idée de la liberté comme libération de toute aliénation et accomplissement de soi, est une grande constante, une idée fondamentale de toute l'œuvre de Marx, et ce, dès sa prime jeunesse.

Sur ce point, Marx n'a pas varié : liberté et nécessité ne sont pas antinomiques, mais dialectiquement liées, la liberté reposant sur la nécessité ; car, il n'y a de liberté véritable que dans l'activité et l'action, mais celles-ci dépendent des moyens conditions. Dans toute activité, la nécessité d'abord extérieure est finalement dialectiquement dépassée, à la fois conservée et dépassée.

En tout cas, une chose est claire ; les deux mots d'ordre les plus célèbres de Marx : « *Les philosophes n'ont fait qu'interpréter diversement le monde, ce qui importe, c'est de le transformer* »⁴⁰, et « *Prolétaires de tous les pays, unissez-vous* »⁴¹, ces deux mots démentent catégoriquement qu'il ait pu professer un déterminisme au sens strict du terme. Il n'entendait pas nier la part active que les hommes ont dans la production sociale de leur existence, ni réduire leur capacité d'intervention efficacement dans leur histoire. Il insiste au contraire sur cette « possibilité » qui s'ouvre devant eux.

BIBLIOGRAPHIE

Les ouvrages de Marx et d'Engels

Marx, (K), *Capital*, 1^{er} livre, trad. Joseph Roy, Paris, Editions sociales, t.3, 1957, 1967, 1968, resp. 317, 245 et 383 p.

⁴⁰ Marx, (K), *L'Idéologie*, p. 34

⁴¹ Marx, (K), *Manifeste*, pp. 118-119

Marx, (K), *Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure*, trad. Jacques Ponnier, bordeaux, Ducros, 1970, 369 p.

Marx, (K), *Manuscrits de 1844* (Eco. Pol. et philo.) trad. E. Bottigelli, Paris, Editions sociales, 1962, 177 p.

Marx, (K), *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. Maurice Husson et G. Badia, Paris, Editions sociales, 1957, 309 p.

Marx, (K) et Engels (F.W), *L'idéologie allemande*, Paris, Editions sociales, 1968, 632 p.

Marx, (K) et Engels (F.W), *Manifeste du parti communiste*, trad. Laura Lafargue, revue par Jean Bruhat, Paris, Editions sociales, 1972, 269 p.

Marx, (K) et Engels (F.W), *L'Anti-Dühring*, trad. E. Bottigelli, Paris, Editions sociales, 1963, 511 p.

Engels, (F.W), *Dialectique de la nature*, trad. E. Bottigelli, Paris, Editions sociales, 1952, 367 p.

Les ouvrages cités ou consultés (ordre alphabétique)

Althusser, (L), *Pour Marx*, Paris, Maspéro, 1965, 261 p.

Bachelard, (G), *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 1960

Calvez, (A), *Force et fragilité de l'idée de liberté chez Marx, in Droit et liberté selon Marx*, sous la direction de M. Planty-Bonjour, Paris, PUF, 1986, p. 125.

Calvez, (J-Y), *La pensée de Karl Marx*, Paris, Ed. du Seuil, 1956, p.585

Epicure, *Doctrines et maximes*, p.97, trad. Maurice Solovine, 2^e éd., Paris Hermann, 1938.

Hegel, (G.W.F), *Science de la logique*, Paris, Aubier Montaigne, 1981, t. 2, p. 220

Hegel, (G.W.F), *Philosophie de l'esprit*, in Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé, Gallimard, Paris-Mesnil-Ivry, 1970, p.427.

Labriola, (A), *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, Paris-Londres-New York, Gordon et Breach, réimp., 1970, p 119

Lacombe, (P), *Les polémiques pour l'interprétations du marxisme* : Berstein et Kautsky, Paris, 1900

Lafargue, (P), *Matérialisme économique de Karl Marx*, Paris, H.Oriol, 1984

Lefebvre, (H), *Pour connaître la pensée de Marx*, Paris, Bordas, 1940, p.144

Lefebvre, (H), *Le matérialisme dialectique*, Paris, PUF, 1971, 167 p.

Lénine, *Cahiers philosophiques*, Paris/Moscou, Editions sociales, Editions du Progrès, 1971, 607p.

Garaudy, (R), *Karl Marx*, Paris, Seghers, 1969, 314 p.

Michel, (H), *Karl Marx*, Paris, Gallimard, 1976, t.2, 481 p. et 486 p.

Popper, (K), *La société ouverte et ses ennemis*, t.2, Hegel et Marx trad. Bernard-Monod, Paris, Editions du seuil, 1979.

Sartre, (J-P), *Matérialisme et révolution*, Situations III, Paris, Gallimard, 1949, p. 157

Sartre, (J-P), *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960, p. 757

Sève, (L), *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris, Editions sociales, 1980, 716 p.

Sorel, (G), *L'ancienne et la nouvelle métaphysique*, d'Aristote à Marx, Paris, Rivière, 1935.

Vadée, (M), *Marx penseur de possible*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1992, 449 p.

RESUME

Notre travail de DEA cette année a été consacré Marx et plus précisément à deux de ses concepts que sont le déterminisme et la liberté et partant du concept de « matérialisme historique » dont nous avons parlé en Mémoire de maîtrise. Nous voulons tout simplement revenir sur les raisons qui ont poussé certains esprits à voir dans le concept de « matérialisme historique » un « déterminisme ». Pourquoi certains esprits ont-ils vite fait de comprendre ce concept marxien comme un nouveau déterminisme ? Il était admis d'après ces derniers que dans cette conception matérialiste de l'histoire, Marx n'accordait aucune place, même seconde à la notion de la liberté dans la vie des individus comme celle des phénomènes.

On nous objectera que Marx a affirmé haut et fort que l'histoire suit un développement « nécessaire ». De là, on a généralement conclu qu'il affirmait la prédictibilité en histoire ; il aurait entendu le cours du monde d'une manière déterministe. Bref, peut-on penser le matérialisme historique sans le ramener à un déterminisme historique, à une sorte de fatalisme économique ?

Nous ne nierons pas que Marx s'est plu à utiliser le langage du fatalisme ; mais est-ce son dernier mot ? Est-ce le sens de son message ? Une analyse de sa pensée nous écartera cette interprétation. La pensée de Marx est tout autant une pensée de l'action révolutionnaire par laquelle les hommes se libèrent de toute nécessité étrangère, qu'un fatalisme borné et obscur.

En contestant que chez Marx, la nécessité historique ou même économique ait le sens déterministe auquel la ramenèrent de nombreux interprètes, nous heurtons de front une idée reçue, qui découle de simplifications

dogmatiques qu'on a fait subir au marxisme pour des raisons politiques ou idéologiques. L'« interprétation déterministe » a incontestablement rendu de grands services à ceux qui embrassèrent le marxisme, comme à ceux qui le rejetèrent.

Il faut noter que Marx n'est pas l'homme des reniements. La pensée de la liberté est la constante profonde de toute son œuvre et de toute son action. Notre propos contestera l'interprétation dominante du matérialisme historique comme déterministe. Nous interrogerons dans l'œuvre de Marx ce qui, peut bien étayer une telle lecture.

Notre démarche se veut un rétablissement de la pensée de Marx qui était mal perçue et qui forcément offrait des interprétations douteuses pour ne pas dire très décalées de sa préoccupation. Telles sont les questions qui fonderont notre recherche.

La première partie de ce travail a été consacrée au concept de « déterminisme ». Trois points ont été abordés dans ce sens. D'abord, nous avons consulté les différentes formes de « déterminisme » qui ont été proposées jusque-là en comparaison avec le marxisme, ensuite, nous avons vu l'étude comparative qui a été consacrée entre le « marxisme » et le « déterminisme », et enfin, nous avons jeté un regard attentif sur ce que nous avons appelé « l'équivoque du déterminisme économique chez Marx ».

La deuxième partie qui a été réservée à la question de la liberté a compris trois sous parties dont la première a été consacrée à la question que nous avons intitulée comme suit : « De la liberté : ce que Marx doit à Epicure », quant à la deuxième nous l'avons accordée à la celle de « l'aliénation », et pour terminer par un concept très important à savoir celui que l'on appelle très souvent « le règne de la liberté ».

Nous avons souligné dès l'entame que notre démarche se voulait, un rétablissement, une réhabilitation de la pensée de Marx, qui sur la question du matérialisme historique, a fait l'objet de discours et commentaires à assimiler le

marxisme et plus particulièrement à son *matérialisme historique* au déterminisme.

Malgré leur différence dans la manière de voir le matérialisme historique de Marx un déterminisme, tous s'accordent à dire que Marx a ébranlé la frontière entre les sciences physiques, naturelles et les sociales. Ils défendaient que Marx faisait aux mêmes principes théoriques qu'on retrouvait en physique ou en sciences naturelles dans les sciences de sociales.

En tout cas, une chose est claire ; les deux mots d'ordre les plus célèbres de Marx : « *Les philosophes n'ont fait qu'interpréter diversement le monde, ce qui importe, c'est de le transformer* »⁴², et « *Prolétaires de tous les pays, unissez-vous* »⁴³, ces deux mots démentent catégoriquement qu'il ait pu professer un déterminisme au sens strict du terme. Il n'entendait pas nier la part active que les hommes ont dans la production sociale de leur existence, ni réduire leur capacité d'intervention efficacement dans leur histoire. Il insiste au contraire sur cette « possibilité » qui s'ouvre devant eux.

⁴² Marx, (K), *L'Idéologie*, p. 34

⁴³ Marx, (K), *Manifeste*, pp. 118-119