

Contre la démocratie

Miriam Qarmat



L'unité historique (et logique) démocratie-marchandise est bien plus puissante encore: ce sont deux aspects d'une même réalité. La démocratie ne surgit pas de l'esclavage (quoiqu'ils coexistent) mais du commerce. En effet, dans les sociétés antiques où le développement de la marchandise se concentrait à la périphérie de la société, la démocratie occupait également une place périphérique, et ce n'est que dans les grands centres commerciaux, comme à Athènes par exemple, qu'elle conquiert une place centrale. Dans la société mercantile généralisée, sous le capitalisme, la démocratie se généralise. Un ensemble de communautés fictives (pas seulement la patrie, mais aussi la race, le parti, la religion, le front, la région, le club de football,) reproduit alors l'illusion d'une communauté comme condition de la reproduction de l'atomisation de l'individu.

Le cycle historique de la démocratie coïncide avec celui de la marchandise et par conséquent avec celui de l'individu. Il se développe avec le marché et finira avec lui. Le fait de définir les limites historiques de la démocratie et d'affirmer sa mort comme nécessité historique constitue un point crucial de rupture programmatique avec la gauche bourgeoise.

Contre la démocratie

Contre la démocratie

Miriam Qarmat



Tout droit de reproduction et de diffusion libre

Préface

Les textes que je vous présente aujourd'hui ne sont pas un produit purement intellectuel. Ils ne sont en rien l'œuvre d'un individu ou de quelque génie universitaire. Ils ne sont pas non plus le fruit de la libre pensée, tout comme ils ne sont pas issus de l'inspiration autonome de l'un ou l'autre groupe de libres-penseurs associés de manière affinitaire.

Bien au contraire, ces textes constituent un ensemble d'affirmations (et même plus, de négations !) programmatiques du prolétariat. Ils sont l'expression théorique du mouvement réel qui s'oppose au capital et qui contient sa destruction totale, l'expression de la communauté de lutte qui est en opposition essentielle avec toute l'organisation sociale actuelle et qui, pour réaliser les objectifs qui lui sont propres, lutte pour s'affirmer en tant que classe, en tant que parti, en tant que force mondiale de destruction de tout le système capitaliste mondial.

Le lecteur n'y dénichera pas de grandes innovations ni de prodigieuses découvertes. A l'inverse, les affirmations exposées dans ce livre sont, dans leur grande majorité, très anciennes parce que la lutte historique de l'être humain contre l'exploitation et l'oppression est longue de milliers d'années et les déterminations vitales de cette lutte également. Ce qui change avec les années, ce ne sont pas ces déterminations essentielles mais bien leurs implications, à la lumière des mouvements sociaux qui se sont succédé. Les intuitions et les affirmations des révolutionnaires de différentes époques se voient confirmées ou réfutées dans la pratique sociale et c'est ainsi que, dans le processus historique même, se développe et se précise le programme révolutionnaire.

Il est vrai que toutes les sociétés de classe ne sont pas semblables, que toutes les exploitations et dominations ne sont pas identiques, que tous les modes de production immédiats n'exproprient pas les producteurs de la même manière et que pour cela, les révoltes et surtout les possibilités de la révolution ne sont pas les mêmes il y a 2000 ans, 400 ans ou maintenant. Cependant, on a beaucoup exagéré ces différences; la bourgeoisie (et en particulier son aile sociale-démo-

crate) a toujours eu intérêt à encenser ces différences dans le but de mieux affirmer la société actuelle comme étant l'objectif final de l'être humain. Plus l'antiquité est présentée comme barbare et inhumaine, plus la barbarie de la civilisation actuelle semble humaine. C'est ainsi qu'on est parvenu à faire croire à l'humanité entière que la préhistoire était une effroyable époque de misère et de pénurie, que l'esclavage séculaire était un véritable enfer sur terre, et que l'homme avait conquis sa véritable liberté dans la «société du bien-être», c'est-à-dire sous le capitalisme. L'insistance sur l'horreur de l'esclavage passé sert à camoufler l'horreur de l'esclavage salarié actuel.

En réalité, même si de la communauté primitive à nos jours, un grand nombre de modes de production différents ont existé, l'humanité a été chaque fois plus séparée de la nature, mis en contreposition avec elle, l'être humain chaque fois plus dépossédé de ses propres conditions naturelles et moyens de vie par la propriété privée, l'exploitation de l'homme par l'homme chaque fois plus développée, les énergies humaines dirigées toujours plus vers une activité inhumaine, la société chaque fois plus contrôlée par la force aveugle, chaotique et irrégulable du marché capitaliste. Le travail salarié et le progrès de sa civilisation, loin d'abolir la barbarie, rendent infimes les atrocités de tous les esclavages antérieurs au capitalisme ¹. Non seulement le commerce de chair humaine est plus important sous le capitalisme que dans toutes les époques passées, mais force est de constater que les plus grandes guerres, exterminations, tragédies écologiques, famines se sont développées proportionnellement au progrès technologique du capitalisme. Même l'odieuse histoire des innombrables massacres du XX^{ème} siècle, avec les bombardements massifs des villes et les camps de concentration (pas uniquement nazis et staliniens) sont également le pur produit du progrès de la civilisation capitaliste, contrairement à ce que certains aimeraient nous faire croire.

En conséquence de quoi, même si dans les révoltes des exploités de l'antiquité, on peut constater des différences avec les révoltes prolétariennes d'aujourd'hui, nous ne devrions pas oublier que le prolétariat actuel est l'héritier de toutes les révoltes des classes du passé et que les déterminations fondamentales de ces dernières se retrouvent potentialisées dans la lutte prolétarienne mondiale.

1. Il ne faut pas oublier que le capitalisme a non seulement généralisé l'esclavage salarié mais a systématisé l'esclavage sans phrase et a fait du commerce d'esclave une industrie.

L'agression contre les conditions de vie continue d'être la source de toute lutte. Contre le progrès du capital et de l'Etat, la lutte des exploités se souvient avec nostalgie de ce passé où l'être humain n'avait pas encore été «libéré» de sa relation naturelle. Avec la tendance du prolétariat à devenir une force historique mondiale existe pour la première fois la possibilité révolutionnaire d'abolir à tout jamais l'exploitation de l'être humain. Au plus la dictature mondiale de l'économie se généralise, c'est-à-dire le taux de profit contre les besoins humains, au plus les idéologies réformistes sont démolies et au plus s'impose la nécessité de la destruction révolutionnaire de la société bourgeoise, la nécessité de la dictature prolétarienne détruisant toute la société marchande. L'inconscience de classe et l'inconscience de cette perspective révolutionnaire rend possible une aggravation de la catastrophe capitaliste et postpose ainsi l'indispensable inversion de la praxis qui fera que l'être humain, plutôt que d'être dominé par le monde objectif, commencera enfin à vivre son histoire de manière consciente.

La révolution avance et recule, elle s'empare des masses et alternativement se voit réduite à sa plus simple expression lorsqu'elle est défaite. C'est dans la lutte du prolétariat que le programme révolutionnaire s'affirme et se délimite. Lorsque le mouvement du prolétariat se développe, il le fait en dehors et contre toutes les structures de l'Etat bourgeois (parlements, fronts, partis, syndicats,...), dont l'objectif est précisément de maintenir le prolétariat sous domination. Lorsque s'impose la contre-révolution, il ne reste alors que quelques minorités plus ou moins isolées qui font œuvre de parti, luttant pour le maintien et le développement de l'autonomie révolutionnaire, tirant les leçons des avancées et des défaites, développant la théorie et affirmant le contenu du programme révolutionnaire. La clé de l'affirmation révolutionnaire, dans l'un et l'autre cas, réside toujours dans la rupture, la négation, la lutte en dehors et contre, dans l'affirmation de cette autonomie face au capital et toutes ces structures étatiques, dans la tendance du prolétariat à se constituer en classe et donc en parti pour affirmer la révolution sociale qui détruira toute la société actuelle.

Les matériaux de ce livre, *Contre la démocratie*, ont en commun la critique du fonctionnement organique du capital, de ses structures fondamentales, de la démocratie, de la liberté, des droits et des libertés démocratiques. Comme nous le verrons, il ne s'agit pas uniquement de dénoncer les mythes dominants sur les droits et liber-

tés démocratiques, en mettant en évidence les mensonges les plus courants sur la liberté et sur la démocratie en général mais, avec différents niveaux de profondeur et d'abstraction, d'expliquer la démocratie comme étant la structure essentielle du fonctionnement de la société marchande généralisée. Et complémentairement à cela, il s'agit de mettre en évidence que la liberté, l'égalité et la fraternité, sanctifiées par toute la superstructure bourgeoise (dans la législation, la culture, les religions), loin d'être des idéaux moraux produits de l'esprit pur pour perfectionner l'homme, sont en réalité l'expression historique, positive et idéalisée des rapports de production, bien réels et pourris, de l'échange marchand mondial, de l'esclavage salarié, flanqué de leur indispensable terrorisme d'Etat.

Dans ce livre *Contre la démocratie*, j'ai sélectionné trois textes de base utilisés par des fractions communistes du prolétariat dans sa lutte pour se doter d'une direction révolutionnaire. Ces derniers ont été publiés une première fois entre la fin des années '70 et les années '90 du vingtième siècle dans différentes langues. Les versions initiales ont été publiées dans les revues *Communisme* (ex *Le Communiste*), et *Comunismo*, organes centraux du Groupe Communiste Internationaliste ²:

- «Contre le mythe des droits et libertés démocratiques» dans *Comunismo* n°1 de juin 1979.

- «La mystification démocratique» dans *Communisme* n°62.

- «De la liberté» dans *Communisme* n°47 de mai 1998.

Pour la publication de ce livre, des changements mineurs ont été effectués dans tous les textes. Seul le texte à propos de «La mystification démocratique», que je publie ici, a subi des changements réellement décisifs par rapport à la version originale. Si j'assume pleinement cette nouvelle rédaction et les erreurs qu'elle contiendrait, il faut souligner que cette rédaction est également une œuvre collective, fruit d'une importante discussion et clarification au niveau international, comme il est expliqué dans l'introduction du texte en question.

Miriam Qarmat

2. L'ensemble des matériaux de ce noyau communiste peut être consulté sur <http://gci-icg.org>.

Contre le mythe de droits et libertés démocratiques

Le prolétariat dans sa tendance à s'organiser en classe autonome, a besoin de se réunir, de développer la presse ouvrière, de s'associer, de mener des grèves, des occupations d'usines, d'organiser l'action directe, de libérer des camarades emprisonnés, de s'armer,... Ces tâches ont été assumées avec différents résultats à toutes les époques de sa lutte historique, indépendamment de la forme de domination de la bourgeoisie: bonapartiste ou parlementaire, républicaine ou fasciste.

La politique de la bourgeoisie à l'égard du prolétariat consiste à présenter ces besoins comme identiques à l'ensemble des institutions et libertés démocratiques (droit de presse, liberté d'association, amnistie). Ce ne sont pas seulement les libéraux bourgeois classiques qui essaient de nous convaincre que la démocratie est meilleure, mais c'est la totalité des partis pseudo-ouvriers (socialistes, staliniens, trotskistes,...) qui basent leur politique contre-révolutionnaire sur l'affirmation que la classe ouvrière se rapprocherait du socialisme par la conquête et la défense de la totalité des droits et libertés.

En réalité, il existe une opposition irrémédiable entre l'ensemble des libertés démocratiques bourgeoises et les besoins du prolétariat de s'organiser sur son terrain de classe. Les positions que le prolétariat conquiert sur ce terrain ne peuvent jamais être confondues avec les prétendues «libertés ouvrières».

De la même manière qu'existent deux classes antagoniques, existent deux conceptions fondamentales de la lutte ouvrière. L'une bourgeoise, où l'on critique le manque d'égalité, de démocratie, où il faudrait lutter pour plus de droits, de libertés,... L'autre prolétarienne, basée sur la compréhension que les racines mêmes de toutes ces libertés, égalités et droits sont essentiellement antiouvrières, qui

implique pratiquement la destruction de fond en comble de l'Etat démocratique avec son cortège d'égalités, de libertés et de droits. Ces deux conceptions antagoniques expriment en fait la contradiction entre d'une part la critique passive d'amélioration, de réforme et donc de renforcement du système d'exploitation et d'autre part la critique active, la nôtre, la destruction de ce système d'exploitation.

Quand la «droite» nous dit que la «gauche» est dictatoriale et antidémocratique, que lorsque la gauche est au gouvernement elle ne respecte plus les droits de l'homme et que pour cela notre intérêt serait de brandir le drapeau de la démocratie, de lutter sous son aile protectrice pour la démocratie pure: est-ce un mythe ou a-t-elle un réel intérêt objectif à la démocratisation? Quand la gauche nous dit au nom du «marxisme» que la «bourgeoisie» et «le capitalisme» ne respectent pas les libertés démocratiques, que nous devons, les défendre contre l'attaque fasciste, que nous devons les réclamer là où elles sont inexistantes, que c'est la voie vers le socialisme: n'est-ce qu'un ensemble de mots d'ordre opportunistes, ou lutte-t-elle réellement pour la démocratie ?

La bourgeoisie a toujours tenté d'utiliser le prolétariat (alors ouvriers atomisés, pris comme citoyens) comme base sociale, comme chair à canon pour servir ses propres intérêts de classe dominante. En ce sens, nous comprenons déjà en quoi la bourgeoisie essaie toujours de faire combattre les ouvriers pour des intérêts qui ne sont pas les leurs (ceci répond partiellement à la question). Mais les bourgeoisies de «droite» comme de «gauche» aspirent-elles ou non à la démocratie ? Est-ce que le conte de fées des libertés et des droits de l'homme n'est qu'une mystification sans aucune base matérielle ou existe-t-il une réalité objective qui produise la mystification démocratique ?

Doit-on conclure qu'aucune fraction de la bourgeoisie n'a intérêt à voir appliquer ces droits et libertés des citoyens ? (Le corollaire à cette position serait donc que le prolétariat pourrait ne pas tomber sous la domination bourgeoise s'il luttait vraiment pour la défense de la démocratie). Ou faut-il conclure au contraire, que la lutte des bourgeois pour le paradis des droits démocratiques correspond réellement à l'aspiration suprême de la bourgeoisie ?

Evidemment la critique marxiste révolutionnaire que nous développons ici reprend cette dernière thèse: l'ensemble des droits de l'homme et du citoyen correspond parfaitement à *la forme idéale* de la reproduction de l'oppression capitaliste. Voyons en quoi consiste et d'où émerge cette forme idéale de la démocratie.

Le paradis des droits de l'homme et du citoyen

Le parti de l'ordre, le parti général du capital, où si l'on veut l'ensemble des partis bourgeois, est absolument incapable d'affronter le prolétariat constitué en classe et donc en parti.

C'est pourquoi le secret central de la domination bourgeoise consiste à empêcher cette constitution du prolétariat en force autonome et il n'y a rien de plus efficace pour la bourgeoisie que l'ensemble des libertés et droits de l'homme et du citoyen pour noyer le prolétariat, pour l'asphyxier dans le peuple. En effet, lorsque le prolétariat n'existe plus en tant que classe, que chaque ouvrier est un bon citoyen, avec ses libertés, droits et devoirs qui dérivent de sa citoyenneté, il accepte l'ensemble des règles du jeu qui l'atomise et qui le dilue dans le peuple où ses intérêts spécifiques de classe ne trouvent aucune place. Comme citoyen égal à tous, il n'existe pas comme classe. C'est précisément *la* condition du meilleur fonctionnement de la démocratie.

Mais ce règne de la démocratie que nous promettent la «gauche» et la «droite» au nom du socialisme et/ou de la liberté, où n'existent pas de classes mais des citoyens et des hommes libres, comme toute forme idéologique de la bourgeoisie, ne surgit pas du néant et ne se maintient pas comme idée pure en dehors du monde. D'un côté, ce monde, «paradis terrestre» des droits de l'homme et du citoyen, obéit à une réalité matérielle bien précise, le règne de la circulation des marchandises duquel tous les avocats du capital extraient ses catégories et ses conclusions; de l'autre côté l'ensemble des formes mentales, idéologies, qui dérivent de ce même règne sont acceptées par la société et sont donc objectives: la dissolution du prolétariat dans le monde amorphe du citoyen n'a rien d'immatériel, même si elle se base sur le monde mystique de la marchandise. Il ne faut pas croire que les millions de pages écrites par des marxologues et autres juristes du capital, les constitutions des Etats bourgeois etc, ne servent qu'à chier dessus quand les choses se compliquent. En fait, ces torches-culs reflètent et consolident la réalité, ils font partie de l'idéologie dominante et celle-ci se transforme en force matérielle qui renforce et assure la reproduction de la société.

Dans la sphère de la circulation de la marchandise, il n'existe pas de classes; tout le monde est citoyen, chacun apparaît comme acheteur et vendeur de marchandises, *égal, libre* et *propriétaire*. Même dans le cas de l'achat et de la vente de la force de travail,

on se trouve dans le paradis des droits de l'homme et du citoyen.¹ Chacun vise ses propres intérêts privés dans le règne de *l'égalité, la liberté et la propriété privée*.

Liberté: parce que l'acheteur et vendeur des marchandises, dont la force de travail, n'obéit à aucune autre loi que celle de sa *libre* volonté.

Egalité: parce que dans le monde des marchandises, tous sont acheteurs et vendeurs et chacun reçoit une valeur *égale* aux valeurs contenues dans les marchandises qu'il vend, échangeant *équivalent* contre *équivalent*.

Propriété: Parce que chacun se présente dans le monde de l'échange comme *propriétaire* de sa marchandise et il ne peut disposer que de ce qui lui est propre.

Tous les citoyens contractent en tant qu'hommes *libres, égaux* et *propriétaires*, relations d'où émerge naturellement une fraternité qui est le reflet juridique garantissant les libertés, l'égalité, les possibilités identiques d'accès à la propriété des marchandises pour tous les hommes. Tout achat et vente de marchandises est le résultat d'un accord de volonté entre les hommes (l'expression juridique en est le contrat) qui, du fait de la marchandise, sont *propriétaires, libres, égaux et fraternels*.

De ce monde fétiche de la marchandise où les classes n'ont pas de place mais où se retrouvent les hommes et les citoyens émerge l'ensemble des *libertés et droits* qui leur permet comme tels de décider dans la société de la régulation et l'amélioration de ce monde. Il est non seulement permis de voter et de choisir comme *citoyen*, mais il est également possible d'avoir ses représentants dans les *organes démocratiques* pour lesquels les *libertés de réunion, de presse et d'association, d'expression*, etc. sont assurées. Les citoyens peuvent s'associer comme électeurs et éligibles (dans les partis bourgeois) ou comme acheteurs et vendeurs de marchandises (dans les syndicats). Rien de plus naturel donc que les citoyens puissent se constituer en partis politiques, aspirer à obtenir des postes dans le gouvernement, dans les ministères, les parlements ou les «soviets». Pour cela, pas besoin non plus de montrer un certificat de noblesse, en tant que citoyen, n'importe qui, indépendamment de sa condition sociale (dont le monde du droit fait abstraction) peut être député, ministre ou président. De même, en tant qu'acheteur et vendeurs de marchandises,

1. Voir «Le Capital», Karl Marx, tome 1, deuxième section, chapitre 4.

ils peuvent s'associer et se syndiquer, refuser de vendre ou d'acheter si l'affaire n'est pas convenable. A ceci correspond un autre ensemble de droits et de libertés comme celui qui régit les sociétés anonymes ou les syndicats pseudo-ouvriers. Les vendeurs et acheteurs de marchandises (force de travail) associés comme tels (jamais comme ouvriers ou comme bourgeois étant donné que dans le monde de la circulation des marchandises personne ne travaille ni ne s'approprie le travail d'un autre), peuvent même suspendre la livraison des valeurs d'usage, c'est le *droit de grève*. De même, le citoyen qui achète la dite marchandise peut décider d'en acheter une autre équivalente, c'est la *liberté de travail* (ce serait profaner le sacro-saint règne de la marchandise que de parler de jaunes, briseur de grève ou de mouton). Ou encore, le citoyen peut refuser de continuer à acheter la dite marchandise, c'est la *liberté d'entreprise* (sous ce règne, il n'existe pas de lock-out! ²). Ce n'est pas que nous oublions les droits des prisonniers ou l'amnistie générale pour les prisonniers mais dans ce monde idéalisé où tous les individus agissent en tant que bon citoyen acheteur et vendeur, il n'y a pas de prisonniers.

On nous fera remarquer que nulle part n'existent de tels droits et libertés, que partout existent des prisonniers, que partout on limite le droit de grève, qu'en tel pays on limite le droit à la propriété, que dans tel autre on ne permet que le parti unique, etc. Tout cela ne fait pas l'ombre d'un doute. Cependant, dans tous ces pays il existe toujours une fraction bourgeoise qui critique les carences dans la démocratie de ces différents régimes et pour le faire, elle doit nécessairement avoir un système de référence : l'idéal démocratique. C'est précisément celui-ci que nous voulons expliciter et dénoncer. C'est la seule manière de rompre avec la critique bourgeoise de la démocratie et reconnaître l'ennemi dans tous les défenseurs de la *démocratie pure et parfaite*. En effet, *de même que celle-ci est le produit et le reflet de la base mercantile de la société capitaliste, elle est aussi le cadre de référence de toutes les critiques bourgeoises qui ne visent qu'à corriger les imperfections de la démocratie et où convergent, en périodes de crises révolutionnaires, toutes les forces de la contre-révolution*.

Mais est-il possible que l'idéologie bourgeoise arrive à s'imaginer, une telle société, une société où il n'existerait pas de prison-

2. Fermeture par le patron («lock out») patronal contre la lutte prolétarienne.

niers parce que personne ne volerait ou/et parce qu'aucun groupe ouvrier ne s'organiserait, où toute grève ne s'organiserait que dans le cadre strict du droit de «grève», où toute association ne tendrait qu'à regrouper des acheteurs et vendeurs pour assurer que les marchandises s'échangent à leur juste prix? Evidemment oui. Il y a plus de deux siècles, les démocrates n'avaient pas de problèmes à reconnaître que la république démocratique devait correspondre au «peuple des dieux», comme le disait Rousseau. Aujourd'hui encore, la bourgeoisie, dans son apothéotique décomposition, incapable de comprendre sa perspective historique bornée, s'agrippe à toute bouée aussi mystique soit-elle. Si la bourgeoisie a eu besoin et a été capable d'intégrer, d'assimiler toute religion qu'hier elle combattait au nom de la Raison et de la Science, si elle a eu besoin et a été capable de canoniser, sanctifier le «marxisme- léninisme» qu'hier elle affrontait, comment douter qu'elle n'aspire pas «honnêtement» à son paradis démocratique qu'elle a toujours défendu?

L'homme imagine dieu comme l'image parfaite de lui-même, donc épurée de ses contradictions. Le capital s'imagine un règne éternel et parfait, en se basant sur la conviction qu'il est le pôle positif de la société, épuré de ses aspects antagoniques. Il est incapable de se comprendre lui-même comme réalité contradictoire (richesse/misère, croissance/entrave dans le développement des forces productives, «développement/sous- développement», égalité/ oppression). Il ne se comprend que comme identique à son pôle positif (richesse, croissance, égalité, liberté, démocratie,...). Par exemple, il entretient une conception tout à fait a-historique et mystique de sa valorisation qu'il voit sans destruction périodique, massive et croissante des forces productives sociales. Le capitalisme (qu'il se prétende ou non socialisme, s'auto-proclame ou non communisme³) construit toujours ses catégories, son analyse, sa vision du monde, en ignorant sa propre réalité contradictoire, en méconnaissant *l'unité et l'opposition indissociable* entre le travail salarié et le capital. On ne doit donc pas du tout s'étonner que dans ce monde démocratique il n'existe personne qui se fasse exploiter, qui soit emprisonné, qu'il n'existe que capital, richesse, égalité, justice, croissance et liberté.

3. Quand cet article fut écrit, la Russie, les pays de l'est, la Chine... ne se reconnaissaient pas encore comme pays capitalistes, cependant pour nous et comme le dit le texte, ils l'ont toujours été, indépendamment des étiquettes.

L'unité contradictoire de la prosaïque réalité

Abandonnons maintenant le monde des idées et des catégories du capital, celui de la circulation et du citoyen et retournons à celui de tous les jours, celui de la production et de la valorisation du capital. Le vendeur de la force de travail, qu'il le veuille ou non, qu'il croit au père Noël ou à la démocratie, dans l'usine, c'est un *ouvrier* et là, il doit travailler, donner du rendement, cracher de la valeur, suer du capital. Dans l'usine *il n'est l'égal de personne, ni libre de rien, ni propriétaire de rien, même pas de ce qu'il manipule*. S'il veut, le prolétaire peut s'imaginer que sa citoyenneté n'est que suspendue, que ses égalité, liberté et propriété, il les a laissées à la porte de l'usine et qu'il les récupérera à la sortie. Mais il se trompe lourdement. Si dans les huit heures ou plus, il consomme des matières premières et des machines pour produire des valeurs d'usage qui restent propriétés du capital, dans les seize restantes, durant les congés, les vacances, il consomme nourriture, psychologue, bière, football ou télévision pour encore reproduire une valeur d'usage, sa force de travail qui sera utilisée par le capital pour sa valorisation.

En dehors du paradis mystique et fugace de la circulation et des élections libres, l'ouvrier est, qu'il le veuille ou non, un ouvrier; même quand il fornique que ce soit par plaisir ou pour augmenter sa progéniture (la prole, origine du mot prolétaire), il n'est plus que force de travail de valorisation du capital. *Comme tel, il n'est ni libre, ni égal, ni citoyen, ni propriétaire. Et c'est comme ça à tout instant de sa vie, il n'est rien d'autre qu'esclave salarié*. Avant même de songer à s'organiser pour défendre ses intérêts de travailleur, il a déjà toute *l'égalité, la propriété, la liberté... contre lui*.

Cependant, pour pénétrer la réelle signification de l'ensemble des droits et libertés bourgeois, il faut non seulement passer de la circulation à la production et se centrer sur son unité contradictoire, mais également capter l'essence même des contradictions de classes de la société. Ainsi, on comprend que la *première liberté qu'a le prolétariat* est celle contenue dans sa propre définition, être *libre de toute propriété*⁴. En effet, les ancêtres de l'actuel prolétariat ont été *libérés* par la violence physique de toute autre propriété que celle de leur progéniture et de leur propre capacité à travailler pour un autre. Cette

4. Ce sujet est développé de manière beaucoup plus approfondie dans l'article «Sur la liberté»

liberté de toute propriété est la plus importante qui détermine toutes les autres. Grâce à cette *liberté*, le prolétaire n'est pas seulement *libre* de vendre sa force de travail, mais il a aussi le droit de mourir de faim (lui et sa progéniture), s'il ne trouve pas d'acheteur. L'égalité existante dans le règne de la circulation des marchandises (cf. supra) permet à l'ouvrier de recevoir une valeur égale à celle de sa force de travail et c'est précisément celle qui le prive du produit de son propre travail et assure l'exploitation capitaliste. La fraternité n'est pas non plus un mot d'ordre bourgeois vide de sens. Il a signifié dans la pratique, la fraternisation des bourgeois contre le prolétariat ; sous la forme de fraternité nationale et démocratique, il a servi à lier pieds et mains des prolétaires à leurs exploiters respectifs, à mener au massacre de frères de classe dans les champs de guerres impérialistes.

La liberté, l'égalité, la propriété, et la fraternité réelles de la démocratie impliquent donc une situation permanente de violence anti-prolétarienne. La répression, non seulement ne constitue aucune rupture avec la démocratie, mais elle constitue un de ses éléments indispensables d'imposition, de reproduction et d'extension. Il y a déjà longtemps que Marx dénonçait la trinité sacrée, «*Liberté, Egalité, Fraternité*», comme équivalent de «*Infanterie, Cavalerie, Artillerie*». Plus encore, la tendance au paradis de la démocratie pure (où personne ne se plaindrait de ces liberté, égalité, propriété, fraternité) implique le passage au niveau supérieur de réalisation de la démocratie, ce qui implique aussi le plein fonctionnement de la *machine terroriste de l'Etat démocratique* avec des formes variées. Pour cela, par exemple, entre la forme libérale et fasciste de l'Etat, il ne s'opère aucune modification organique, mais un processus de purification de l'Etat dans sa tendance à réaliser l'inaccessible démocratie⁵ (cf. article «*Fasciste ou antifasciste, la dictature du capital c'est la démocratie*» in *Le Communiste* n°9).

Examinons maintenant d'autres droits et libertés démocratiques: le *droit électoral* consiste en ceci que tous les 4, 5, 6,7,... ans, l'ouvrier *peut s'habiller en citoyen* pour aller choisir *librement* ses oppresseurs.

5. «Le problème de la conversion de l'état démocratique en état fasciste (...) n'est pas une modification organique qui se vérifie dans l'état démocratique, mais bien un processus de purification de ce même état qui écrase par la violence tous les facteurs contraires qui auraient pu exister» Bilan

Cela suppose évidemment d'un côté une *libre* campagne électorale, c'est-à-dire la liberté pour chaque fraction bourgeoise d'investir à cette fin selon ses capacités, et pour les autres, la liberté de s'imaginer que la société pourrait changer avec l'accession de tel ou tel parti au gouvernement de l'Etat bourgeois. Les dits droits et libertés octroient même aux ouvriers le «privilège» de choisir entre les partis autoproclamés ouvriers: de choisir celui qui serait le plus capable de diriger l'état du capital et d'organiser le massacre des prolétaires qui auraient tendance à méconnaître les directives des grands partis «ouvriers», qui rejetteraient ce que la sacro-sainte majorité a décidé. La *liberté de presse et de propagande* consiste aussi à assurer la *libre* entreprise de telle manière que ce soit seulement le potentiel économique et la capacité financière des différents partis qui assurent le contrôle et la domination de *l'opinion publique*, qui garantissent la *libre* application du principe majoritaire⁶. Face à tout cet appareil economico-politique de la classe dominante, les ouvriers ont comme alternative: soit *la liberté, le droit et le devoir de se résigner*, soit *la force et la volonté de s'organiser en classe*, ce pour quoi aucun droit, aucune liberté ne sera jamais octroyée!

Les prétendues «libertés ouvrières»

«Nous sommes d'accord en théorie que la démocratie bourgeoise est le système de domination de la bourgeoisie», répondraient les socialistes de gauche, les staliniens, les trotskistes, etc. «mais, ce dont il s'agit aujourd'hui, c'est de revendiquer les droits et les libertés qui servent l'organisation de la classe ouvrière: droit à l'association, de réunion, de syndicalisation, de grève, l'amnistie pour les prisonniers politiques,... là où ces droits n'existent pas, et de les défendre là où le fascisme les attaque,...». «Ce que vous ne comprenez pas», ajouteraient-ils, «c'est qu'on ne pourrait lutter pour le socialisme sans ces droits» !

Laissons de côté, parce que trop évident, le fait que toutes ces forces du capital dissimulent bien cette «théorie» qu'ils promettent de ressortir le jour du jugement dernier, mais voyons en quoi consiste la pratique des droits et libertés inscrits dans le programme que les dits partis appellent «minimum» ou «transitoire». (De tous ces droits, nous n'exa-

6. Voir à ce sujet le texte d'Amadeo Bordiga «El principio democrático» publié dans «Rassegna comunista» (1922). Il existe une version en espagnol publiée par «Etcetera», boîte postale 1363, Barcelone.

minons ici que ceux supposés être des libertés ouvrières. Par exemple, au sujet du droit d'association, nous n'analyserons pas le rôle des S.A. ou SPRL... dans la centralisation et concentration du capital.)

«Le droit de réunion, d'association, de syndicalisation, la liberté de presse», nous dit la bourgeoisie (de droite comme de gauche), «sont des droits concédés aux ouvriers, sont des conquêtes de la classe ouvrière». Voyons la réalité. Après avoir craché tous les jours de la valeur au service du capital, en y laissant leur force, leurs bras, leur cerveau, leur sueur, leur sang,... leur vie, les ouvriers ont non seulement le droit d'aller au football ou de se saouler au café pour se distraire, pour être en forme et redonner un bon rendement le lendemain, mais encore, la bourgeoisie leur octroie le droit discuter, de se syndicaliser et d'envoyer leurs «représentants» négocier le prix auquel ils vendront leur peau. Il est tout à fait logique qu'un vendeur essaie de vendre sa marchandise le plus cher possible et le capital accepte avec plaisir que les syndicats transforment les exigences «excessives» des ouvriers en «justes revendications salariales». La «juste revendication» est celle qui permet une augmentation du taux d'exploitation suffisante pour contrer la tendance à la baisse du taux de profit! Et elle est même considérée «légitime» par l'ensemble de la bourgeoisie quand elle ne porte pas atteinte à la compétitivité de la sacro-sainte économie nationale.

Il n'y a pas de doute quant à la spécialité des syndicats de formuler de «justes» et «légitimes» revendications qui ne portent pas atteinte au profit du capital. Que peut-il être compris d'autre d'ans ces droits octroyés par la bourgeoisie? RIEN, absolument rien de plus !

Face à une association ouvrière réelle qui se situe sur la défense des intérêts ouvriers, luttant pour une réduction réelle du temps de travail, pour une augmentation effective du salaire relatif⁷, le capi-

7. Une augmentation de salaire relatif est celle qui objectivement s'attaque au taux d'exploitation et impose une baisse de celui-ci. Comme l'augmentation de l'exploitation (ainsi que la hausse du pouvoir d'achat des travailleurs) est l'unique façon d'empêcher la diminution effective du taux de profit, clé du développement économique du capitalisme, la lutte réelle pour l'augmentation du salaire relatif met inévitablement à nu l'antagonisme principal (détruisant concrètement la séparation social-démocrate entre lutte économique et lutte politique, entre lutte de revendication et lutte révolutionnaire): ou, dit d'une autre façon, l'antagonisme entre développement capitaliste et travail salarié. C'est ce qui arrive, dans la pratique, quand la lutte des classes s'étend à n'importe quelle partie du monde; quand, par exemple, la lutte contre l'augmentation du prix de la viande se solde par une insurrection généralisée. Voir à ce propos Karl Marx «Travail salarié et capital».

tal n'a aucun intérêt à reconnaître le droit d'*association*, de *réunion*, de *presse* et de *syndicalisation* parce que ceux-ci portent nécessairement atteinte au taux de profit et à l'économie nationale. Dans ce cas la démocratie n'a pas d'autre option que de sortir ses griffes répressives: flics, corps de choc syndicaux, ...

Les partis n'hésitent pas à recourir à la terreur blanche contre l'organisation classiste des ouvriers, et ce au nom de la démocratie, de la liberté, du droit au travail, du respect des décisions syndicales,... A n'en pas douter, il se passera la même chose chaque fois que sera assumée l'association ouvrière comme école du communisme, que les problèmes du socialisme cesseront d'être un problème de mots et que le combat sera mené, non plus uniquement pour l'amélioration des salaires, mais pour l'abolition du salariat.

Il doit être bien clair que les associations ouvrières, leurs presses, leurs réunions, leurs actions, qui ont comme unique fondement les intérêts immédiats et historiques du prolétariat se situent ouvertement contre le capital, son profit et bon économie nationale. Et au nom du respect des syndicats légaux, de la lutte contre la subversion, de l'unité contre les provocateurs, de la défense de la sûreté nationale, *ce seront les prétendues libertés ouvrières*, de réunion, d'association,... *qui seront brandies comme force répressive* contre les organisations de classe. Et cette pratique n'est pas en rupture avec la démocratie, la répression est démocratique parce qu'elle se fait quand les ouvriers abandonnent leur costume de citoyen et agissent en tant que classe, quand ils n'acceptent plus d'être l'armée bien disciplinée de la valorisation du capital pour laquelle la bourgeoisie leur avait octroyé ces droits et ces libertés. Cela prouve que, contrairement à ce que dit la bourgeoisie, *aucun droit n'est accordé à la classe ouvrière agissant comme classe* et que *tous ces droits ne sont octroyés qu'aux citoyens vendeurs de marchandises*. La terreur répressive pour tous ceux qui n'acceptent pas de se comporter en bons citoyens répond de manière absolument cohérente à l'aspiration bourgeoise au paradis démocratique. Il n'y a de paradis démocratique que pour ceux qui respectent la démocratie !!

Dès qu'une force -le prolétariat organisé en classe - tente de remettre la dictature capitaliste en question, la démocratie montre son visage terroriste; tant que sa dictature se maintient fermement, la démocratie peut présenter aux peuples abrutis son visage libéral. Ce doux visage des droits et libertés n'est donc réservé qu'au citoyen, celui qui se plie *pacifiquement* à la *violence* quotidienne des rapports de production capitalistes: le salariat.

Avec *le droit de grève*, présenté par la gauche bourgeoise comme ayant une valeur en soi antagonique à la superstructure juridique capitaliste, il en est de même. Il n'existe pas un droit octroyé à la classe, aux ouvriers en lutte, mais aux vendeurs de marchandises. Tant que les ouvriers acceptent de se maintenir comme simple force de valorisation du capital, ils ont le droit d'adopter l'attitude de tout vendeur de marchandises: réclamer la juste valeur de sa marchandise, refuser de vendre, suspendre la livraison des valeurs d'usage, etc. Et évidemment, en contre partie de ces droits, correspondent ceux de l'acheteur: *la liberté du travail* qui signifie chômage, lock-out, les jaunes briseurs de grèves,... Avec cette liberté, comme avec toutes les autres, ce qui en ressort le cuir tanné, c'est le travailleur.

Et quand se réalise une véritable grève qui se passe de tout droit, où les intérêts bourgeois sont vraiment attaqués, il n'y a pas de droits qui jouent: tout de suite, les grévistes sont accusés d'agents provocateurs, de voyous, d'agents de l'extérieur, la réelle grève de classe est déclarée *illégal*, sauvage, antisyndicale,... ce qu'elle est en réalité! Consciemment ou non, la lutte de notre classe se situe *contre* l'égalité du règne de la marchandise et *pour* sa destruction. Et pour cela, elle ne peut accepter *ni moutons, ni jaunes, ni liberté de travail, ni droit de grève, ni conventions syndicales*. Sur le terrain de l'affrontement au capital qui passe toujours par l'action directe contre les syndicalistes au service du patronat, les ouvriers n'ont aucun droit qui garantisse quoi que ce soit. Il faut être naïf ou aveugle pour croire que la légalisation de la grève opérée non par nous, mais par nos ennemis de classe, offre une seule garantie pour la gagner ou pour nous protéger contre la répression étatique. Au contraire, la légalisation de la de grève est une tentative de la bourgeoisie d'amenuiser la force de classe de la grève.

Un autre exemple est celui de «l'amnistie pour les prisonniers politiques» que réclame Amnesty, de concert avec les pacifistes de tous bords, les trotskistes, les sociaux-démocrates et les gouvernements. «Amnistie pour les prisonniers politiques» répètent en chœur les staliniens, les démocrates, les curés, les humanistes, ces partis de l'un ou l'autre camp impérialiste, à condition qu'ils aient été faits prisonniers par l'état du camp adverse.

Chaque Etat s'arrange bien pour garder ses propres prisonniers tout en dénonçant, au nom des droits de l'homme, ceux de ses voisins. De plus, à l'heure où les conventions internationales telles que l'espace judiciaire européen relèguent systématiquement au rang de

délits de «droit commun» tous les actes de violence prolétarienne, ces humanistes de gauche se targuent de ne s'occuper que des prisonniers «politiques». Et le summum de leurs campagnes, c'est que tous, les comités d'exilés chiliens, argentins, uruguayens ou Salvadoriens, les groupes de soutien à la RAF, à l'IRA... se fixent comme but de recueillir la signature de l'humaniste social-démocratie dont l'allemande qui ne retient que fort peu de prisonniers politiques,... puisqu'elle les a déjà éliminés un à un !⁸ Et comme dans les guerres impérialistes, chaque Etat est prêt à négocier un peu de chair humaine⁹ contre des investissements ou des camions,... ils échangent des espions russes contre des sionistes, etc. Et dans tous ces répugnants trafics de viande humaine, la bourgeoisie mêle habilement tous les prisonniers, y noyant, camouflant les prisonniers ouvriers, nos camarades qui sont tombés en combattant l'Etat bourgeois, quelles que soient ses couleurs¹⁰. Et ils nous parlent «d'amnistie». Si une junte tombe, si un président change, il y a alors «une grande amnistie générale», si tel ou tel autre parti gagne, il octroiera une large «amnistie populaire». Et ils prétendent que le meilleur moyen de se solidariser avec nos prisonniers serait de collecter des signatures de démocrates, de collaborer avec les campagnes par chèques et télégrammes que réalisent Amnesty, les partis, les gouvernements respectueux des droits de l'homme, etc.

Nous savons que toute ce pot-pourri se trouve diamétralement opposée à la *solidarité qu'attendent et qu'exigent de nous les camarades emprisonnés*, que *l'unique solidarité qui existe est la solidarité*

8. Ce texte a été écrit alors que Baader et plusieurs de ses camarades «sont retrouvés» morts dans leurs cellules en Allemagne, et que le pouvoir politique de ce pays soutient qu'ils se sont suicidés.

9. On fait ici référence à la libération des secrétaires généraux des PC officiels du Chili et d'Uruguay, respectivement Corvalán et Arismendi, alors que leurs coreligionnaires et leurs bases restaient prisonniers et torturés en échange de (en plus de leur collaboration et des informations apportés par ceux-ci à la répression) la libération de Soljenitsyne alors prisonnier politique en Russie, ou l'achat de viande effectué par l'Union Soviétique à l'Uruguay.

10. Contre la social-démocratie internationale qui demande la liberté des prisonniers innocents ou des prisonniers qui n'ont pas commis de délits, le prolétariat révolutionnaire affirme la consigne de la lutte pour les prisonniers qui se retrouvent dans cette situation pour avoir lutté, parce qu'ils continuent à lutter; plus synthétiquement il s'exprime dans la consigne «libérer les prisonniers de la lutte»

de classe et que celle-ci ne passe pas par des discours humanitaires et ne se joue pas sur l'échiquier des droits de l'homme ni du côté des Etats-Unis, de l'URSS ou de Cuba, qu'elle ne s'obtient pas avec des lettres de protestation envoyées aux tortionnaires pour qu'ils torturent un peu moins, mais par contre, qu'elle passe *par la lutte contre la bourgeoisie de chaque pays*. Seule l'action directe du prolétariat avec tous les moyens qui lui sont propres: grèves, occupations, sabotage de la production et de l'ensemble de l'économie de chaque nation,... nous rendra capables d'imposer un rapport de forces, qui n'a rien à voir avec la revendication d'un droit ou d'une grâce, pour non seulement arracher les actuels prisonniers prolétariens des griffes de l'Etat, mais aussi, pour établir les bases organisatives de son propre pouvoir de classe, de sa propre dictature qui balayera de l'histoire tous les Etats et tous les prisonniers. Comme les autres droits et libertés, l'amnistie parlementaire ou gouvernementale n'a rien à voir avec la lutte ouvrière pour arracher des camarades des cachots, parce que, tant que se maintient le système d'exploitation, d'oppression et de misère capitalistes, il y aura toujours des prisonniers et précisément des prisonniers pour avoir lutté contre le capitalisme. Il ne faut pas seulement affirmer que contre la prison et la torture aucune garantie de droit et de liberté existe, mais il faut encore savoir que l'utilisation de la prison et de la *torture se fera toujours au nom de la défense des droits et libertés*. De la même façon que sous le capitalisme, tout travailleur actif est potentiellement un chômeur, tout prolétaire qui n'accepte pas l'ensemble des règles du jeu du citoyen - droit, devoir et liberté - *est potentiellement un prisonnier. La répression physique ouverte, la torture, ou l'assassinat ne sont que l'application de la démocratie*.

De plus, la signification même de l'amnistie implique le pardon cher à tous les curés du monde. Cela veut dire que les personnes graciées sont excusées, sont pardonnées des actions qu'elles avaient menées et qu'en corollaire à ce pardon, les accusés d'hier renient les actes pour lesquels ils avaient été condamnés, ou au moins, qu'ils expriment que ces actes valables hier, ne le sont plus aujourd'hui... ! Ainsi l'amnistie permet après coup, au nom du «pardon chrétien», la récupération d'actions qui si à l'origine attaquaient l'Etat bourgeois, deviennent avec le temps ou avec le changement d'une faction bourgeoise au gouvernement, des actions «certes exagérées mais compréhensibles dans le cadre de la lutte contre la dictature...» (cf. tous les beaux discours des avocats démocrates).

Un bon exemple de ce processus est l'amnistie accordée dernièrement par «la jeune démocratie espagnole». Celle-ci gracia quelques «militants antifascistes» pour surtout cacher le fait que de nombreux ouvriers emprisonnés luttèrent à la fois *contre Franco et contre ses cousins antifascistes* : contre la globalité de l'Etat bourgeois.

Certains de ces «anarchistes», de ces «incontrôlés», sont toujours dans les geôles «redevvenues» démocratiques (cf. «Appels de la prison de Ségovie» par la coordination des groupes autonomes d'Espagne, éditions Champ Libre).

Pour nous, par contre, la libération de nos frères de classe emprisonnés se fait *par la revendication de leurs actions* héroïques. Nous n'attendons ni grâce ni pitié d'une classe qui démontre quotidiennement qu'elle ne s'embarrasse pas de monceaux de cadavres de prolétaires pour faire avancer sa civilisation. Nous savons que seul notre *force organisée et armée* peut faire sortir nos camarades des geôles fascistes comme de celles antifascistes. Et cela justement parce que notre force s'inscrit en parfaite continuité avec les actions pour lesquelles nos camarades sont tombés. C'est pourquoi, non seulement nous ne revendiquons pas l'amnistie pour nos camarades, mais au contraire, nous revendiquons ce pour quoi ils ont été réprimés ! Karl Marx défendait déjà cette position lorsqu'il répondait à ses juges : «Nous ne demandons ni excuses, ni pitié; n'en attendez pas non plus de nous demain!».

Vis-à-vis du capital, tous les prolétaires sont subversifs. Le fait même de «ne pas se soumettre» à son emprise ou de lutter pour sa destruction. C'est pourquoi, avec toutes les victimes du capital «politiques» ou de «droit commun», ... nous crions : «*Nous sommes tous subversifs !*». *Nous sommes tous coupables de vouloir détruire ce monde inhumain.*

Pour tout cela, la position des communistes face aux libertés d'association, de presse, de grève, de réunion, l'amnistie, ... face à toute la légalité, est d'affirmer sans aucune ambiguïté que l'organisation du prolétariat n'est basée sur aucun droit, sur aucune loi, sur aucune liberté, ... concédé par son ennemi ; mais se base, par contre, nécessairement sur le terrain illégal, celui de l'organisation révolutionnaire pour la destruction de l'esclavage salarié. Comme le disait Marx : «Nous ne l'avons jamais dissimulé : le terrain sur lequel on agit n'est pas le terrain légal, mais le terrain révolutionnaire».

Cela ne signifie pas qu'on abandonne une grève parce qu'elle est déclarée légale, qu'on ne diffuse pas ou qu'on ne publie pas la presse révolutionnaire parce qu'elle circule légalement à telle époque, dans

tel pays, ou qu'on refuse de sortir de prison parce qu'un juge ou Amnesty nous donne la liberté. Cela reviendrait à se placer antithétiquement sur le même terrain que le légalisme !

Il ne faut pas non plus identifier illégalité avec clandestinité. Toute véritable grève prolétarienne est illégale mais n'est pas clandestine même s'il y a des préparatifs clandestins. L'organisation des travailleurs dans des associations classistes : conseils révolutionnaires, soviets, ... se situe entièrement sur le terrain de l'illégalité (indépendamment du fait que les gouvernements tentent de la légaliser), mais elle développe un ensemble d'activités publiques et non clandestines. Le meilleur exemple en est la destruction de l'armée bourgeoise par le prolétariat. Quand les soldats s'unifient avec le reste de la classe ouvrière, grâce à un long travail communiste d'action et de propagande clandestines, commencent à utiliser leurs armes contre les officiers, à détruire l'armée bourgeoise, ils ne le font pas nécessairement d'une façon clandestine, mais ouvertement. Cependant, c'est l'acte le plus illégal que l'on puisse imaginer.

Se placer sur le terrain de l'illégalité implique donc assumer la totalité des tâches indépendamment des droits et libertés démocratiques, ce qui signifie bien comprendre que toutes ces libertés et droits sont des décisions de l'ennemi et que comme telles elles ne peuvent être autre chose qu'une tactique de la bourgeoisie pour nous combattre.

Corrélation des forces entre les classes et formalisation juridique d'une situation de fait inévitable

Écoutons encore une fois les avocats du capital : «Nous sommes des marxistes et nous savons très bien que tous ces droits sont des droits démocratiques bourgeois, mais la bourgeoisie est incapable de les accorder ou de les maintenir, on doit donc les imposer et les arracher» et d'appeler à «lutter aujourd'hui pour le droit de grève, l'assemblée constituante, l'amnistie des prisonniers politiques, la liberté de réunion, les élections libres, la liberté de presse, etc.» A cela quelques-uns ajouteront : «qu'il faut maintenir l'autonomie de la classe ouvrière (!?) pour réaliser la révolution permanente» et les autres : «qu'il s'agit seulement d'une étape».

Où a-t-on vu une classe qui puisse maintenir son autonomie, ce qui veut dire, si on ne joue pas avec les mots, lutter pour ses propres intérêts de classe, tout en luttant précisément pour la purification de l'Etat démocratique, pour les intérêts de son ennemi de classe ? Cette question n'a pas de réponse de la part des «marxistes» trotskistes et autres

staliniens. Selon leur vision démocratique de l'histoire le prolétariat ne serait plus la première classe de l'histoire à être en même temps opprimée et à avoir la capacité d'être révolutionnaire, mais serait par contre en même temps que classe dominée la classe la moins autonome et la plus servile de toute l'histoire. Alors que dans leurs révoltes passées, les esclaves attaquaient l'esclavage et les esclavagistes, les serfs attaquaient toutes les institutions médiévales, l'Eglise et les seigneurs, d'après ces «marxistes», le prolétariat devrait quant à lui d'abord lutter pour des objectifs bourgeois, avec des méthodes bourgeoises pour, par la suite (!) préparer sa propre révolution !!!

Mais quelle est la relation qui existe entre une avance ouvrière, des forces défavorables pour la bourgeoisie et la concession de tel droit ou de telle liberté ? Prenons un exemple : la situation en Argentine en 1973. Durant des années, d'énormes et glorieuses luttes prolétariennes ont fini par arracher les prisonniers des prisons. Au même moment, les péronistes «bureaucratiques» et «antibureaucratiques», les trotsko-morénistes du PST appelaient les ouvriers à attendre les décrets d'amnistie dont personne ne connaissait encore la validité générale ou non, s'ils incluraient ou non la libération de ceux qui commirent de «graves délits». La lutte prolétarienne a vidé les prisons et a permis la réintégration de beaucoup de camarades dans l'inébranlable lutte du prolétariat. Comment interpréter les faits ? Pour les partis bourgeois classiques, la sortie des prisonniers est toujours une conséquence de ce qu'ils décrètent légalement ; pour les partis bourgeois autoproclamés ouvriers, c'est l'opposé : les décrets d'amnistie sont « la grande victoire ouvrière ». Ces deux types de partis de l'ordre sont d'accord pour caractériser comme fondamentale la *formalisation juridique*. Il existe bien une différence entre ces deux tendances, mais il s'agit de tendances d'une même classe : *la bourgeoisie*. Les désaccords portent seulement sur le choix des voies à prendre pour mieux liquider et récupérer le mouvement ouvrier, pour intégrer démocratiquement et justifier juridiquement la situation.

Mais pour les communistes révolutionnaires, au contraire, la victoire obtenue par la classe ne consiste pas à obtenir des décrets, mais s'exprime dans la fortification organisationnelle de la classe, dans l'affirmation pratique de son autonomie et dans le fait que les prisonniers rejoignent leurs frères de classe dans la rue.

Et l'amnistie? Dénonçons-la pour ce qu'elle est: *une manœuvre juridique de la bourgeoisie qui tente d'intégrer dans la légalité, dans l'Etat démocratique, ce qui se passe dans la rue et qu'elle*

ne peut éviter. Son objectif est évident: transformer un rapport de force conjoncturellement favorable à son ennemi historique en son contraire en reprenant les rênes de la situation. La formalisation juridique permet de déguiser la sortie des prisonniers en amnistie (la gauche et la droite apportent les costumes pour l'occasion), de cacher derrière la liberté des citoyens tout ce qui peut sembler sympathique à l'ensemble des prolétaires.

Entre le droit de presse et l'existence de la presse ouvrière autonome, il existe la même opposition. Indépendamment des cas plus généraux déjà analysés où la liberté de presse garantit la liberté d'entreprise et où l'aspect financier est prédominant, dans certaines circonstances la liberté de presse peut englober la presse ouvrière tant que celle-ci n'a pas d'impact et par ce qu'en la laissant circuler légalement, la bourgeoisie vise à la contrôler.

Mais dans une société où tout ce qui se vend est marchandise, où tout tend à se diluer dans le monde de l'échange, de l'argent, de la consommation, il ne faut pas se faire d'illusion, sur ce terrain, la presse ouvrière ne pourra jamais se développer.

La même chose se produit avec le droit de grève. Laissons le cas déjà analysé de la grève qui n'attaque pas le taux de profit de la bourgeoisie. La grève est seulement reconnue légalement lorsque la bourgeoisie prise dans un rapport de force qui lui est défavorable n'a d'autre solution pour tenter de briser la grève que de la légaliser. Les deux cas apparaissent indissociablement unis dans la pratique, mais dans aucun cas, la légalisation n'apporte quoi que ce soit de nouveau au prolétariat en lutte. *Sa force est seulement sa force organisée et consciente*, c'est tout ce dont dispose le prolétariat avant et après la légalisation.

Encore une question à laquelle les «marxistes» ne pourront répondre: si ce n'est pas pour ces deux raisons: un rapport de force qui lui est défavorable, une tentative de briser la lutte en l'isolant des grèves sauvages, pourquoi la bourgeoisie octroierait-elle un droit, non au citoyen anonyme, mais à son ennemi historique, le prolétariat? Et les questions sans réponse pourraient se suivre à l'infini...

S'il était vrai que le fonctionnement de l'ensemble des droits et des libertés favorisait la révolution, pourquoi dans les pays à longue tradition démocratique, comme par exemple aux Etats-Unis, ne s'est-il pas produit une insurrection ouvrière digne de ce nom? Comment a-t-il été possible que la crise révolutionnaire se développe dans un pays comme la Russie qui ne connaissait que le tsarisme «antidémocratie»

cratique» pendant des siècles et la «démocratie» que pendant quelques mois? Et comment se fait-il en plus que l'insurrection d'octobre se soit justement déclenchée contre le régime le plus «démocratique» de toute l'histoire de la Russie, celui du social-démocrate Kerensky ? Sur quels droits et quelles libertés les travailleurs du pétrole et les autres se basaient-ils pour défendre leurs grèves et leur lutte en 1978, 1979 en Iran? Nous pourrions de la même manière demander à tous les apologistes sans fard des grèves en Pologne ce que la reconnaissance du syndicat «Solidarité» a apporté à l'extension/généralisation du mouvement, et plus particulièrement si cette reconnaissance/légalisation n'est pas justement intervenue à un moment de recul de la lutte (accord de Gdansk, septembre/octobre 1980) pour tenter de récupérer le mouvement, de l'étouffer définitivement, en le détournant de ses objectifs anticapitalistes et donc internationalistes et autonomes, pour l'orienter vers la réforme/démocratisation du système d'exploitation, sous la bénédiction conjuguée du pape et de Brejnev. (Pour l'analyse des grèves en Pologne, nous renvoyons nos lecteurs aux articles parus dans Le Communiste numéros 7 et 8).

Et tant qu'on y est, pourquoi ne pas réclamer le droit à l'insurrection ?

En réalité, il ne s'agit pas que de questions sans réponse, mais d'intérêts matériels de classe antagoniques à ceux de la classe ouvrière. Il est absolument normal que la bourgeoisie démocratique de droite ou de gauche essaie d'imposer ses droits de l'homme et du citoyen et confonde sciemment l'amnistie et la libération des prisonniers, le droit de grève et la grève, le droit de presse et l'existence de la presse ouvrière. L'axe central de toute la mystification consiste à considérer la formalisation juridique (liberté ou droit) comme la victoire ouvrière, alors qu'elle n'est en réalité *qu'une arme de la bourgeoisie*.

Deux façons d'interpréter l'histoire

Pour se reproduire, la contre-révolution a interprété l'histoire à son gré. Pour cette raison, chaque fois que nous clamons quatre ou cinq vérités, elle essaie de nous faire taire en nous disant qu'on méconnaît l'histoire, que la classe ouvrière a mené une longue lutte pour obtenir le suffrage universel, le droit syndical, ... Tous les partis pseudo-ouvriers réduisent l'histoire des luttes ouvrières à la conquête des droits démocratiques, ce qui leur permet à chaque coup de justifier leur pratique passée, présente et à venir.

Ces lèches-culs du pouvoir utilisent comme méthode «d'interprétation», en fait de révision et de falsification, non les antagonismes de classes et les intérêts spécifiques de la classe ouvrière en lutte, mais ce que les masses encore soumises à l'idéologie bourgeoise inscrivent sur leur drapeau à chaque moment. Entre l'interprétation des partis pseudo-ouvriers et la position communiste, il y a un abîme de classe. Toutes les racailles démocrates visent à prouver que les combats prolétariens ont chaque fois plus rapproché les ouvriers du règne de la démocratie pure et par-là, ils falsifient l'histoire de notre classe et tuent une seconde fois les milliers de cadavres de prolétaires massacrés démocratiquement ! Ainsi, ils essaient de justifier leur fonction de «représentants» dans les appareils du pouvoir bourgeois (parlement, gouvernement, armée, ...) Mais toutes leurs «interprétations» s'effondrent si l'on replace les problèmes sur leurs véritables bases : les intérêts immédiats et historiques du prolétariat irrémédiablement opposés à ceux bornés de la bourgeoisie. Les combats prolétariens sont en effet incompréhensibles si on ne les replace pas chaque fois en continuité avec leur passé et avec leur but historique ; l'abolition de la société de classes, quelle que soit la conscience momentanée des prolétaires qui vivent ces luttes. «Peu importe ce que tel ou tel prolétaire ou même ce que le prolétariat tout entier s' imagine être son but, momentanément. Ce qui importe, c'est ce qu'il est réellement et historiquement contraint de faire conformément à son être» (Marx). Ce qui nous intéresse dans l'histoire des combats prolétariens, ce n'est pas tel ou tel drapeau encore confus qui flotte sur la lutte, mais les gigantesques efforts que fait chaque lutte pour s'organiser et affronter la totalité de la bourgeoisie.

Il est donc tout à fait logique que pendant que les pseudo-marxistes considèrent le suffrage universel comme une conquête ouvrière, nous considérons que toute réforme de l'Etat est une tentative de perfectionner les méthodes de domination capitaliste contre la classe ouvrière. La véritable conquête prolétarienne est l'expérience de sa lutte, son exemple pour le prolétariat mondial, son autonomie et son organisation croissantes à travers l'histoire.

Les seuls acquis des luttes sont donc les leçons politiques que des minorités révolutionnaires peuvent tirer des ces événements, les théoriser pour peu à peu comprendre qui sont les ennemis du prolétariat, indépendamment de la couleur dont ils revêtent leurs intentions. Et c'est uniquement grâce à cette «mémoire ouvrière» mise en action dans les luttes par la minorité communiste que le

mouvement parvient à ne pas chaque fois refaire les mêmes erreurs et à aller de l'avant. Par contre, l'interprétation de l'histoire basée sur les conquêtes démocratiques successives des «ouvriers» conduit inévitablement les apôtres de cette vision au parlement et aux ministères. Tout cela ne doit pas nous étonner ! Il ne faut pas oublier que la classe capitaliste est la première classe dominante de l'histoire où les privilèges de sang ne jouent pas un rôle déterminant même s'ils ne sont pas négligeables. C'est pourquoi, tout individu citoyen, même «ouvrier» est peut-être amené, en fonction de ses capacités, du point de vue bourgeois, à accéder à cette classe: c'est la promotion sociale ! Le mécanisme démocratique permet ainsi de recruter les meilleurs éléments pour la gestion du capital et donc d'incorporer à la classe dominante des individus d'origine ouvrière qui, du fait de cette origine, ont une plus grande capacité à contrôler les mouvements ouvriers. Nous pouvons citer comme exemple de ce processus, l'ouvrier Noske devenu ministre et massacreur en chef de l'insurrection de Berlin en 1919, responsable de l'assassinat de Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht, Leo Jogiches,... et de milliers d'autres ouvriers révolutionnaires. C'est la voie qui a non seulement permis à tel ou tel ouvrier d'arriver à un poste d'oppression de ses ex-frères de classe (Walesa ou Lula), mais qui a carrément abouti à ce que des partis ouvriers entiers aient été cooptés par le capital pour consolider sa gestion (cf. les partis de la Deuxième Internationale). Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que ces partis interprètent l'histoire du mouvement ouvrier comme un ensemble de réformes triomphales vers le parlementarisme et la démocratie.

En synthèse, nous dirons que les deux façons d'interpréter l'histoire correspondent aux intérêts de deux classes antagoniques de la société: soit à la lutte du prolétariat pour la révolution communiste, soit à la défense bourgeoise de la démocratique dictature du capital.

A quoi aspirent les pseudo-marxistes ?

Laissons maintenant de côté les postes parlementaires, les ministères, la participation à la propriété et à la gestion du capital à partir des gouvernements, des syndicats, des directions de société,... intéressons-nous à la question suivante: à quelle «classe ouvrière» aspire la gauche du capital, quel serait le résultat de ses mots d'ordre, quelle situation sociale vise-t-elle à imposer ?

Accepter leur consigne implique mener les grèves ouvrières pour la défense du droit syndical, liberté de réunion, la défense du droit de

grève et d'autres libertés, s'associer au nom du droit d'association (avec eux et sous leur direction), parler au nom du droit à la parole, ou du droit d'expression de la « libre pensée », voter pour les députés « ouvriers » au nom du « parlementarisme ouvrier » ou pour défendre le droit de vote, le suffrage universel ; et pourquoi n'irions-nous pas en prison au nom du droit des prisonniers et de l'amnistie, ne risquerions-nous pas notre peau au nom du droit sacré de l'homme et du citoyen ? Exagérons-nous ? Pas du tout: combien d'ouvriers qui les ont crus ne sont-ils pas morts ou allés en prison pour avoir écrit sur un mur le mot d'ordre de leur propre soumission: « Vive la démocratie, à bas la dictature ! » ? L'objectif est évident: arracher la classe ouvrière de son terrain de classe, faire pourrir et dévier vers la défense de la démocratie tout ce que le prolétariat tente de réaliser: grèves, réunions, presses, discussions,... sa dictature de classe pour l'abolition du travail salarié. Si elle atteint cet objectif, la bourgeoisie assurerait dans le détail le contrôle de son système de domination et c'est ce qui s'est effectivement passé historiquement. Chaque fraction de la bourgeoisie trop « usée » par l'exercice du pouvoir aime bien souffler quelques temps grâce à une formule de rechange qui lui permet de se recrédibiliser : la cure d'opposition. La droite, loin d'avoir le monopole de la répression, pourrait ainsi tuer, réprimer les grèves ouvrières, emprisonner des prolétaires, ... tandis que la gauche aurait réussi à canaliser tout le mécontentement vers la défense des droits de l'homme et des libertés démocratiques. Nous pouvons même imaginer un moment où il ne viendrait même plus à l'idée des ouvriers de faire grève pour leurs « intérêts matériels mesquins », où il n'y aurait plus aucun groupe « d'enragés » qui aurait la « maléfique » idée de lutter contre la démocratie et encore moins de préparer l'insurrection. La gauche aurait alors apporté sa « très estimable » contribution à la construction du paradis terrestre de la démocratie pure dont rêve tous les bourgeois, en réussissant à « convaincre » les ouvriers que le but de leurs luttes est l'obtention des droits démocratiques. Mais comme naturellement, pour « convaincre » ces prolétaires, les mots ne suffisent pas toujours, la gauche aura d'autres moyens. Pour défendre la démocratie « tous les moyens sont bons »... ! Et de voir ainsi nos humanistes de gauche pratiquer l'assassinat bien entendu uniquement contre les « provocateurs », les agents de l'extérieur... ou de la CIA . La gauche a dans le domaine de la répression anti-prolétarienne une aussi grande expérience que la droite ! Aucune fraction de la bourgeoisie n'a le privilège de la répression, toutes assument, en période de crise, le cannibalisme de la contre-révolution.

Cependant, ce paradis terrestre bourgeois ne peut pas durer éternellement même avec le concours de la gauche. On accusait Lenine d'être un espion allemand, Rosa Luxembourg et Karl Liebknecht ont été assassinés par des socialistes au nom de la défense de la démocratie, la torture sous le régime d'Allende était aussi féroce ment organisée par des socialistes au nom du gouvernement des travailleurs et de la sacro-sainte liberté que sous le règne de Pinochet. Mais ce que tous ces bourgeois ne peuvent ni ne pourront jamais éviter, c'est que des «têtes brûlées», des «ingrats à la nation», des «anarchistes» continuent à resurgir chaque fois avec plus de force, en détruisant toutes les illusions démocratiques. Et nous, prolétaires, nous n'accepterons plus de faire «grève» pour tel ou tel droit, nous ne ferons grève que pour nos propres intérêts matériels, inséparables des intérêts historiques de notre classe, nous lutterons pour arracher nos camarades prisonniers des griffes de l'Etat capitaliste, mais cela ne signifie à aucun instant, pour nous, faire des concessions avec le parlementarisme ou participer aux campagnes d'amnistie.

Les pseudo-marxistes, dans leur lutte pour la purification de la démocratie, n'aspirent qu'à la soumission totale de la classe ouvrière, autrement dit à sa disparition, son atomisation en bons citoyens ou bourgeois (citoyen = habitant de la cité, du bourg = bourgeois).

Les droits démocratiques ne sont jamais une victoire prolétarienne, mais sont toujours une arme de la bourgeoisie.

Tout au long de ce texte, nous avons considéré de manière distincte, pour des motifs d'exposition, les différents aspects des droits et libertés démocratiques qui, en réalité, se combinent :

A) la démocratie pure, l'idéologie du capital où il n'existe pas de tentative d'organisation classiste, mais seulement des citoyens.

B) pratiquement, la tendance à la purification de la démocratie réelle qui se concrétise historiquement par l'atomisation du prolétariat en citoyens, lorsque gauche et droite les font lutter pour la défense des droits et libertés, et par le terrorisme étatique exécuté dans le cadre strict de la démocratie contre ceux qui la violent: toute organisation de la classe porte atteinte à la démocratie.

C) la formalisation juridique des droits et libertés d'une situation de fait inévitable.

D) cette formalisation tendant à renverser le rapport de force en faveur de la bourgeoisie.

Il était évident qu'aucun de ses aspects n'est favorable au prolétariat et que tous sont inséparables: étant donné que le cadre de références (A) peut seulement se concrétiser par une situation de relative stabilité démocratico-terroriste (B) et que si des grèves sauvages sont trop nombreuses, que des pamphlets et autres feuillets subversifs sont incontrôlables, que les périodiques ouvriers circulent dans le prolétariat comme poisson dans l'eau; la bourgeoisie a besoin de légaliser la situation (C). Elle autorise donc quelques publications, elle relâche quelques prisonniers qui n'ont pas commis de «délit de droit commun ou graves», elle légalise quelques grèves,... il est évident qu'elle vise à briser (D) l'unité des «agents provocateurs du désordre», de ceux «qui ne respectent pas la démocratie» (ce qui est vrai !) et ne trouvera pas d'autre solution que de les tuer: «maintenant que l'on permet des grèves, il faut être très sévère avec ceux qui ne respectent pas le droit au travail et qui, en continuant à mener des grèves sauvages, ne tiennent même pas compte des intérêts de la nation» (ce qui est vrai!), etc. Quant aux autres, elle essaiera de les amadouer avec des miettes «en accord avec les intérêts de la nation» (ce qui est vrai!): le droit de «grèves», «d'expression», le droit des travailleurs «à la dignité nationale»! Combien de fois n'a-t-on pas vécu cette situation!!!

Chaque fois que la bourgeoisie se trouve confrontée à une situation complexe très lointaine de son paradis démocratique (A), elle formalise juridiquement certaines situations de fait (C), ce qui constitue une arme décisive (D) pour obtenir au moins une situation de démocratie normalisée (B). Dans cette démocratie recomposée (même si elle est pourrie depuis longtemps), les démocrates libéraux, les syndicalistes, les staliniens, les trotskistes, et les maoïstes, les socialistes, pourront encore se congratuler dans les couloirs du parlement et des chambres de conciliation: *«les droits de l'homme et du citoyen ont été sauvés,... les ouvriers rentrent normalement au travail et bientôt ils pourront exercer leurs droits civiques!»*

Il ne faut pas arriver à une situation de crise politique totale de la bourgeoisie pour constater l'articulation de tous ces éléments. Cependant, c'est dans ces conditions extrêmes que se pose avec acuité pour le prolétariat l'alternative: ou accepter la démocratie et le désastre contre-révolutionnaire est inévitable - des exemples historiques foisonnent -, ou balayer la démocratie - de cela il n'existe qu'un seul exemple historique limité: celui de l'insurrection d'octobre 1917 en Russie !-

«La mystification démocratique»

Invariance n°6 - 1969

Introduction

Ce thème est analysé sur base d'un texte fondamental, «La mystification démocratique», paru dans la revue Invariance n°6 en 1969 (pages 142 à 149), texte lui-même issu d'un important travail programmatique intitulé: «La révolution communiste. Thèses de travail». A ces thèses nous avons ajouté des commentaires et, dans certains cas, de véritables contre-thèses qui sont le produit de plus de trente ans de polémique internationale et de réappropriation programmatique. Il est évident que ce processus de critique de la société bourgeoise passe par de multiples phases et se concrétise par l'activité internationale des minorités communistes. Comme affirmé en de multiples occasions, les contributions écrites issues de cette activité programmatique sont toujours provisoires, à l'état de brouillon et se retrouvent fréquemment abandonnées à la «critique rongeuse des souris». Le programme social de la révolution à venir avance par sauts, négations successives, formulations de thèses et contre-thèses,... qui constituent des maillons délimitant chaque fois plus clairement la critique de la société bourgeoise.

Le groupe qui publie la revue Invariance doit être considéré, au niveau mondial, comme l'un des maillons cruciaux de la réappropriation théorique et de l'affirmation programmatique communiste, même si dans bon nombre de cas, comme nous le verrons tout au long de ce travail, sur des questions décisives, ce groupe n'a pas rompu avec certains fondements de la conception social-démocrate. En effet, ce groupe (dont son principal animateur est J. Camatte) fut des années durant et en particulier durant la vague de luttes de la fin des années 1960 et du début des années 1970, l'un des rares noyaux à poursuivre le bilan de la révolution et contre-révolution, et à réaf-

firmer et approfondir des aspects fondamentaux de la conception communiste.

Soulignons que tout cela fut possible grâce à une rupture (malheureusement inachevée) avec la contre-révolution social-démocrate et particulièrement avec l'idéologie léniniste radicale du bordiguisme. Cette rupture s'est concrétisée en une rupture organisationnelle qui a placé ce noyau en dehors et contre l'organisation dénommée Parti Communiste International (PCI, Programme communiste et Le prolétaire) ¹.

C'est également grâce aux camarades d'Invariance, et cela mérite d'être souligné, qu'il nous a été permis de prendre connaissance (nous et aussi toute notre génération de prolétaires) d'un ensemble de documents historiques de notre classe qui, jusque là, étaient occultés, inédits. En effet, dans les Séries I et II d'Invariance, est notamment publié un chapitre inédit du Capital de Marx et se retrouve une série de textes des différentes fractions ayant rompu avec la Troisième Internationale en putréfaction, mieux connues sous le nom de Fractions Communistes de Gauche. Des textes de Pannekoek, de Gorter, du KAPD, de Sylvia Pankhurst, du Communist Labour Party, du Bureau d'Amsterdam de l'Internationale Communiste, de l'Internationale Ouvrière Communiste, du Groupe ouvrier Miasnikov, ... jusqu'alors inédits ou totalement indisponibles, aussi des traductions en français de textes de Bordiga principalement d'après 1945, ont pu circuler grâce à Camatte et aux autres camarades de ce noyau révolutionnaire.

Il est clair que notre revendication de l'œuvre d'Invariance, tant pour sa republication de documents historiques de notre parti ², que ses apports dans l'affirmation de notre programme, n'implique pas notre appui à la dégénérescence accélérée qui a marqué ce groupe suite à la défaite de la vague révolutionnaire des années 1966-1973. Cette dégénérescence s'est concrétisée par un virage métaphysique

1. Pour distinguer le groupe auquel nous faisons référence, nous nous voyons obligés de citer les titres des revues et périodiques que ce groupe léniniste-bordiguiste a publiés et publiés ou publiera encore, car il existe une multitude de groupes -bordiguistes mais aussi trotskystes ou staliniens- qui se dénomment de la même manière, tant en Italie qu'en France ou ailleurs.

2. Dans nos textes, nous n'utilisons pas le terme parti dans le sens courant qui désigne l'un ou l'autre groupe politique formel. Nous faisons référence au parti dans le sens historique du terme, à l'organisation en force du prolétariat et l'affirmation de sa direction révolutionnaire (négarion pratique de la totalité du monde du capital).

bourgeois, par l'abandon du marxisme révolutionnaire, opéré dans la Série II et aggravé dans les séries suivantes publiées épisodiquement. C'est au contraire en appuyant ses ruptures classistes que nous pouvons au mieux cerner à quel moment ce groupe y a renoncé et en est ainsi arrivé à se soumettre à l'idéologie dominante. Comme à chaque fois que nous publions du matériel de notre classe (y compris l'œuvre de Marx et Engels), cela n'implique jamais de notre part une revendication acritique des œuvres ou des militants qui les ont écrites ni des organisations au sein desquelles ils ont milité. Voilà pourquoi les thèses de travail d'Invariance sont critiquées sans tabou ni limite.

Le programme historique du communisme s'affirme par des ruptures, des négations, et ce serait pur idéalisme que de prétendre qu'un militant ou un groupe de militants puisse, à un moment donné, cristalliser tout le programme de la révolution ou, autrement dit, qu'en pleine société capitaliste, il puisse ne pas être influencé par les idéologies bourgeoises. C'est pourquoi, dès qu'Invariance adopte des positions que nous considérons comme contre-révolutionnaires, nous tentons de l'expliquer au mieux et d'aller à la racine des choses. Nous ne pouvons que constater que ces positions contre-révolutionnaires constituent sans exception des non-ruptures avec le bordiguisme et le programme historique de la social-démocratie en général. Signalons les points suivants: conception non mondiale du capitalisme, progressisme indubitablement lié au positivisme scientifique, participation aux guerres impérialistes sur base de la conception léniniste de la libération nationale, syndicalisme, ... Nous y reviendrons.

Le lecteur pourra constater à quel point le texte, tel qu'il est élaboré ci-dessous, avec ses thèses et ses contre-thèses, constitue un important maillon de la critique historique que notre parti fait de la démocratie. En effet, parmi les critiques historiques de la démocratie accomplies durant des siècles par différents mouvements sociaux et groupes communistes dans le monde entier, des premières affirmations théoriques de Marx et d'Engels en ce sens ³ -mettant plus particulièrement en évidence l'unité dialectique marchandise-démocratie- aux positions actuelles des communistes -en contre-position globale à la démocratie comprise comme le mécanisme de reproduction de la société marchande (atomisation individuelle et unification de la communauté fictive du capital)- il y eut différents sauts qualitatifs. Il ne fait aucun doute que tant les thèses d'Invariance que les commentaires qui suivent en font partie.

«La mystification démocratique»

Texte et commentaires

Nous avons maintenu le titre «La mystification démocratique», utilisé par Invariance dans ses thèses de 1969, parce qu'il fait partie de l'histoire de la rupture avec la démocratie bien que, comme nous le verrons, il n'est pas correct. En effet, la démocratie n'est pas seulement une mystification mais une puissante réalité sociale. Il est clair que la «mystification démocratique» existe dans le sens de la croyance en la démocratie en tant que moyen et même en tant que fin de la lutte prolétarienne. Mais à l'évidence, cet article développe bien plus globalement le thème de la démocratie (comme le précise la citation de Marx que nous reproduisons plus loin) sur base de la pratique humaine ou, mieux dit, sur base de la pratique historique de l'humanité déshumanisée.

Pour faciliter la lecture, nous utilisons deux polices de caractères: l'une pour mettre en évidence les thèses d'Invariance l'autre pour en distinguer nos commentaires.

Premier paragraphe

L'assaut du prolétariat aux citadelles du capital ne pourra se faire avec une quelconque chance de succès qu'à la condition que le mouvement révolutionnaire prolétarien en finisse, une fois pour toutes, avec la démocratie. Celle-ci est le dernier

3. D'autres militants, postérieurs ou antérieurs à Marx et Engels pourraient être cités dans ces affirmations programmatiques historiques contre la démocratie, mais nous n'y voyons pas de critique véritablement profonde et sociale de la démocratie. Par exemple, un idéologue apologétique de la petite-bourgeoise comme Proudhon a été jusqu'à s'opposer par principe à toute activité politique dans le camp de la démocratie jusqu'à le conduire à considérer le suffrage universel comme étant synonyme de contre-révolution, et bon nombre d'autres militants révolutionnaires, de Bakounine au KAP en Allemagne, en passant par Bordiga, ont affirmé cette position qui, aujourd'hui, constitue l'abc de notre programme. Cependant, Proudhon n'a jamais cessé d'être un démocrate et Bakounine, malgré sa radicalité politique antidémocratique, n'est jamais parvenu à ébaucher une critique sociale de la démocratie; Bordiga a critiqué le «principe démocratique» mais il s'est lui-même subordonné à la discipline démocratique jusqu'à accepter «par discipline» l'électoratisme et le parlementarisme de l'IC. Quant au KAPD, malgré son combat pratique contre la démocratie, il n'est jamais parvenu à en saisir toutes les conséquences.

refuge de tous les reniements, de toutes les trahisons, parce qu'elle est le premier espoir de ceux qui croient assainir, revigorer le mouvement actuel pourri jusqu'en ses fondements. «La vie sociale est essentiellement pratique. Tous les mystères qui détournent la théorie vers le mysticisme trouvent leur solution rationnelle dans la pratique humaine et dans la compréhension de cette pratique.»

Karl Marx – Huitième thèse sur Feuerbach.

Aujourd'hui, presque quarante ans après l'écriture de ces thèses, il nous faut ratifier l'importance profonde d'une telle affirmation. Le mouvement révolutionnaire du prolétariat ne peut triompher sans assumer ouvertement son antagonisme à la démocratie, sous toutes ses formes ⁴. Toutes les tentatives pour sauvegarder ce vieux monde de misère trouvent leur ultime refuge dans la revendication démocratique.

Thèse 1.

D'une façon générale, nous pouvons définir la démocratie comme le comportement de l'homme, l'organisation de celui-ci lorsqu'il a perdu son unité organique originelle avec la communauté. Elle existe donc durant toute la période qui sépare le communisme primitif du communisme scientifique ⁵.

Le cycle historique de la démocratie coïncide avec celui de la marchandise et par conséquent avec celui de l'individu. Il se développe avec le marché et finira avec lui. Le fait de définir les limites

4. Voir «Les thèses d'orientation programmatique du Groupe Communiste Internationaliste», thèses n°11, 12, 29 et 30.

5. Bien souvent, nous sommes en désaccord avec la terminologie utilisée par Camatte, terminologie qui exprime à certains moments une non rupture avec le langage typique de la social-démocratie. Nous ne pouvons pas le signaler à chaque fois mais le coup du «communisme scientifique», nous ne pouvons vraiment pas le laisser passer. Il est complètement absurde de traiter la société future de «communisme scientifique». Cette expression, balancée pour distinguer le communisme en tant que fin du mouvement actuel d'abolition de la société bourgeoise, des projets communistes ou socialistes critiqués comme utopiques, dénote la persistance de l'idéologie positiviste, progressiste, scientifique de la bourgeoisie parmi beaucoup de révolutionnaires. Non seulement il n'y a aucun sens à accoler l'adjectif «scientifique» au communisme futur, mais c'est un contresens historique total puisque le communisme implique nécessairement la suppression de cette religion dominante que la société actuelle dénomme «science».

historiques de la démocratie et d'affirmer sa mort comme nécessité historique constitue un point crucial de rupture programmatique avec la gauche bourgeoise.

Thèse 2.

La démocratie naît à partir du moment où il y a division entre les hommes et partage de l'avoir. Cela veut dire qu'elle naît avec la propriété privée, les individus et la division de la société en classes, avec la formation de l'Etat. Il s'ensuit qu'elle devient de plus en plus pure au fur et à mesure que la propriété privée devient plus générale et que les classes apparaissent plus nettement dans la société.

Cette thèse, dont la première partie est une explication de la précédente, est une affirmation programmatique très importante en opposition à toutes les idéologies dominantes. Ainsi par exemple, toutes les argumentations contre nos positions -du libéralisme bourgeois à l'idéologie anarchiste individualiste- partent de l'individu comme d'un présupposé, comme de quelque chose qui aurait toujours existé et, spéculant sur ses caractéristiques («égoïste», «à la recherche du pouvoir»,...), oublient que l'individu (comme les classes, l'Etat, la propriété privée) est également un produit historique. Ce n'est pas l'individu «égoïste» qui a créé la propriété privée, c'est au contraire la propriété privée qui a créé et produit, pour la première fois, l'individu.

En réalité, toutes ces conceptions sur l'homme en général partent de ce qu'elles veulent prouver. Elles veulent démontrer que l'homme a toujours été égoïste, qu'il a toujours été concurrent,... et ainsi projettent sur le passé le misérable homme bourgeois et lisent l'histoire à partir de lui. Incapables de comprendre les formes primitives de communisme, de communauté, elles acceptent comme présupposé dogmatique, l'individu, comme si celui-ci était synonyme d'être humain et non un produit postérieur des rapports sociaux de production.

Il est également important de souligner le contenu de cette affirmation, à savoir que la démocratie s'est généralisée avec le développement de la propriété privée et l'antagonisme des classes et non, comme l'imagine la logique vulgaire, que la démocratisation impliquerait une sorte de «diminution des antagonismes de classes».

Thèse 3.

La démocratie suppose un bien commun mis en partage. Dans la société antique, la démocratie limitée présupposait l'existence de l'ager publicus et les esclaves n'étaient pas des hommes. Dans la société moderne, ce bien est plus universel (touche un plus grand nombre d'hommes), plus abstrait, illusoire: la patrie.

Nous pensons que l'unité historique (et logique) démocratie-marchandise est bien plus puissante encore: ce sont deux aspects d'une même réalité. La démocratie ne surgit pas de l'esclavage (quoiqu'ils coexistent) mais du commerce. En effet, dans les sociétés antiques où le développement de la marchandise se concentrait à la périphérie de la société, la démocratie occupait également une place périphérique, et ce n'est que dans les grands centres commerciaux, comme à Athènes par exemple, qu'elle conquiert une place centrale. Dans la société mercantile généralisée, sous le capitalisme, la démocratie se généralise. Un ensemble de communautés fictives (pas seulement la patrie, mais aussi la race, le parti, la religion, le front, la région, le club de football,) reproduit alors l'illusion d'une communauté comme condition de la reproduction de l'atomisation de l'individu.

Thèse 4.

La démocratie n'exclut en aucune façon l'autorité, la dictature et donc l'Etat. Au contraire, elle en a besoin comme fondement. Qui peut garantir le partage, qui veut régler le rapport entre les individus et entre ceux-ci et le bien commun, sinon l'Etat? Dans la société capitaliste pleinement développée, l'Etat se présente aussi comme le gardien de la répartition à un double point de vue: empêcher que la plus-value ne soit grignotée par le prolétariat, garantir la répartition de celle-ci sous forme de profit industriel, profit commercial, intérêt, rente, etc. entre les différentes sphères capitalistes.

Il est essentiel de souligner que le terrorisme d'Etat est le fondement de la démocratie. A ce sujet, il nous paraît crucial d'insister sur le fait qu'au-delà de la question de la répartition de la plus-value, l'essence du terrorisme démocratique réside dans la reproduction de la séparation (chaque fois plus grande) entre le producteur

et ses moyens de vie, dans la reproduction de la propriété privée. Ce terrorisme est le présupposé historique et la condition logique pour que la plus grande partie de l'humanité perde la plus grande partie de sa vie à la «gagner». Si le producteur n'était pas en permanence dépossédé par la terreur, et si cette terreur n'était pas en permanence monopolisée par l'Etat, l'être humain disposerait des moyens de vie selon ses besoins, et il n'y aurait pas d'idiots utiles pour reproduire le capital.

Thèse 5.

La démocratie implique donc l'existence des individus, des classes et de l'Etat; ce qui fait qu'elle est à la fois mode de gouvernement, mode de domination d'une classe, ainsi que le mécanisme d'union et de conciliation.

Les processus économiques, en effet, à l'origine, divisent les hommes (procès d'expropriation) unis dans la communauté primitive. Les antiques rapports sociaux sont détruits. L'or devient puissance réelle remplaçant l'autorité de la communauté. Les hommes sont opposés à cause d'antagonismes matériels tels qu'ils pourraient faire éclater la société, la rendre invivable. La démocratie apparaît comme un moyen de concilier les contraires, comme la forme politique la plus apte à unir ce qui a été divisé. Elle représente la conciliation entre la vieille communauté et la société nouvelle. La forme mystificatrice réside dans l'apparente reconstruction d'une unité perdue. La mystification était progressive.

Au pôle opposé de l'histoire, de nos jours, le processus économique a abouti à la socialisation de la production et des hommes. La politique, au contraire, tend à les diviser, à les maintenir comme simples surfaces d'échange pour le capital. La forme communiste devient de plus en plus puissante au sein du vieux monde capitaliste. La démocratie apparaît comme une conciliation entre le passé encore agissant en notre présent actuel et le futur: la société communiste. La mystification est réactionnaire.

Cette globalisation du concept de démocratie s'avère extrêmement importante pour éviter de confondre la démocratie avec une simple forme de gouvernement qui, comme le croit généralement l'opinion publique, s'opposerait à la dictature. Dans nos travaux,

pour justement éviter que la démocratie ne soit comprise de cette façon mais au contraire, comme l'essence même de la reproduction de la domination de la valeur en procès, c'est-à-dire comme le mode de vie propre au capital, nous préférons ne jamais utiliser le terme démocratie (comme le fait l'idéologie dominante) pour désigner une forme d'un gouvernement ou simple forme politique. A tort, dans les thèses d'Invariance, toutes ces acceptions sont maintenues, ce qui engendre bon nombre de difficultés de compréhension et de confusions.

Contre l'opposition vulgaire entre terrorisme d'Etat et conciliation, entre domination de classe et union, il est fondamental d'insister sur le fait que la démocratie est précisément l'unité des pôles, la nécessaire unification des opposés par tous les moyens possibles. Contre toute politique de conciliation de classes, l'important n'est pas de répéter l'antithèse vulgaire, en expliquant qu'il existe une opposition et une violence de classe dominante. Ce qu'il faut faire par contre, c'est affronter la conciliation en tant que pratique réellement existante, qui consiste à unifier les opposés. Inutile donc de proclamer théoriquement que la conciliation est impossible, il s'agit de l'affronter pour ce qu'elle est la clé de la domination de classe. Ce n'est en rien un mensonge que d'affirmer que la conciliation de classe existe; le mensonge, c'est d'affirmer que pourrait exister la conciliation sans la terreur. Et sans conciliation, pas de reproduction de l'opposition de classes, ni donc de la société capitaliste; c'est pour cela-même que la conciliation se trouve de l'autre côté de la barricade.

D'autre part, signalons notre désaccord avec l'opposition progressiste et réactionnaire (ici entre mystification progressiste et mystification réactionnaire) opérée ici et qui se retrouve dans l'ensemble des thèses d'Invariance. Nous voyons dans cette opposition une non rupture avec le classique appui critique au capital, historiquement porté par la social-démocratie, et la reproduction du concept aclassiste de progrès. Pour nous, du point de vue de l'exploité, de celui soumis à la mystification, parler de mystification progressiste constitue un véritable non sens. L'exploité a objectivement intérêt à la lutte contre l'exploitation et, par conséquent, toute mystification s'oppose à ses intérêts. Du point de vue du capitalisme au contraire, toute mystification qui maintient l'illusion de la communauté avec l'exploité, comme celle de la patrie, du front populaire ou de l'unité impérialiste, s'avère être tout autant progressiste, aujourd'hui com-

me hier ⁶. La lutte communiste se trouve être en opposition totale à ce progrès! Précisément, le concept social-démocrate prétendant que le capitalisme fut progressiste pour toute l'humanité et cessa de l'être à une certaine époque historique est un produit de la communauté fictive du capital, de la démocratie et l'exemple même de mystification démocratique.

De même, ni l'opposition entre un processus économique qui socialiserait et un politique qui diviserait, ni l'affirmation selon laquelle «la forme communiste devient de plus en plus puissante au sein du vieux monde capitaliste»⁷ ne nous semblent correctes. La socialisation de la production homogénéise le prolétariat, mais plus le capitalisme se développe, plus se développent les oppositions individuelles, sectorielles, régionales, nationales, impériales,... Et ce, tant sur le plan économique que politique!

Thèse 6.

Il a été souvent affirmé qu'au commencement de la vie de notre espèce, dans le communisme primitif, il y avait des germes de démocratie, certains parlent même de formes. Or il y a incompréhension que dans la forme inférieure, on peut trouver les germes de la forme supérieure se manifestant sporadiquement. Cette «démocratie» apparaissait dans des circonstances bien définies. Celles-ci une fois révolues, il y avait retour à l'ancien mode d'organisation. Exemple: la démocratie militaire à ses débuts. L'élection du chef se faisait à

6. Remarquez qu'en ce qui nous concerne, le terme progressiste ne recouvre aucun contenu moral. Nous le comprenons à travers le point de vue le plus strictement matérialiste, comme synonyme de développement des forces productives. Prétendre que tel ou tel fait historique représente un progrès n'est rien d'autre qu'une constatation matérialiste et ne signifie aucunement que nous nous positionnons en sa faveur. L'esclavage a pu objectivement constituer un progrès mais il est évident que nous nous revendiquons de la lutte historique de la communauté primitive contre un tel progrès. Le capitalisme a surgi et s'est développé grâce à la guerre impérialiste, et plus encore, les guerres impérialistes sont à l'origine de tous les grands progrès capitalistes et cependant, il ne fait aucun doute que nous, communistes, sommes les plus francs adversaires de la guerre interbourgeoise.

7. Cette affirmation préfigure les délires philosophiques vers lesquels Camatte dérivera par la suite. Ce n'est évidemment pas la «forme communiste» qui se développe et se fortifie au sein du capitalisme, mais la concentration, la centralisation et la socialisation propre au capitalisme. La «forme communiste»(!) ne peut être puissante que dans son mouvement de destruction du capital.

un moment précis et en vue de certaines opérations. Celles-ci accomplies, le chef était résorbé dans la communauté. La démocratie qui se manifestait temporairement était réabsorbée. Il en fut de même pour les formes du capital que Marx appelle antédiluviennes. L'usure est la forme archaïque du capital-argent qui pouvait se manifester dans les vieilles sociétés. Mais son existence était toujours précaire parce que la société se défendait contre son pouvoir dissolvant et la bannissait. Ce n'est que lorsque l'homme est devenu marchandise que le capital peut se développer sur une base sûre et qu'il ne peut plus être réabsorbé. La démocratie ne peut réellement se manifester qu'à partir du moment où les hommes ont été totalement divisés et que le cordon ombilical les unissant à la communauté a été coupé; c'est-à-dire quand il y a des individus. Le communisme peut parfois se manifester dans cette société, mais il est toujours réabsorbé. Il ne pourra vraiment se développer qu'à partir du moment où la communauté matérielle aura été détruite.

L'opposition entre l'homme comme communauté et la démocratie se voit ici clarifiée. Parler de démocratie dans la communauté primitive est incorrect⁸. La démocratie existe à partir du moment où se consolide l'opposition entre les hommes, la même opposition qui existe dans l'achat et la vente, entre propriétaires de marchandises concurrents, entre individus atomisés.

Le concept de «communauté matérielle» doit être compris comme synonyme de communauté du capital et il ne faut pas oublier que malgré son existence matérielle, réelle, cette communauté n'est rien d'autre qu'une fiction (parce qu'entre les classes, il n'y a de communauté ni de vie ni d'intérêts). Cette communauté matérielle fictive concrétise son existence pratique dans des réalités telles que le «peuple», la «patrie»,... dont le ciment idéologique est de faire

8. Il s'agit de la même projection idéologique qui consiste à tout voir en fonction du capitalisme actuel. Comme lorsque l'on projette les catégories capitalistes sur le monde animal et qu'on en arrive à prétendre que les abeilles et les fourmis auraient des «reines», des «ouvrières», des «soldats»! Ou lorsqu'on affirme que sous le communisme primitif, on travaillait ou on croyait en dieu! Dans la communauté primitive, il n'y avait pas de démocratie parce qu'il n'y avait pas de séparation entre individus, base de la démocratie, parce qu'il n'y avait pas d'opposition entre êtres humains, inhérente à la démocratie.

passer pour une fiction l'existence des classes aux intérêts antagoniques. Si nous reprenons ici cet abc, c'est parce qu'à partir de l'affirmation de cette communauté matérielle et en oubliant que celle-ci n'est que fictive, Camatte va finir par renoncer aux aspects centraux de la théorie révolutionnaire, jusqu'à nier l'existence de classes sociales antagoniques.

Thèse 7.

Le phénomène démocratique apparaît avec netteté au cours de deux périodes historiques: lors de la dissolution de la communauté primitive en Grèce; lors de la dissolution de la société féodale en Europe occidentale. C'est incontestablement au cours de cette seconde période que le phénomène apparaît dans sa plus grande ampleur parce que les hommes ont été réellement réduits à l'état d'individus et que les antagoniques rapports sociaux ne peuvent plus les maintenir unis. La révolution bourgeoise apparaît toujours comme une mise en mouvement des masses. D'où la question bourgeoise: comment unifier celles-ci et les fixer dans de nouvelles formes sociales. De là, la maladie institutionnelle et le déchaînement du droit en société bourgeoise. La révolution bourgeoise est sociale à âme politique.

Au cours de la révolution communiste, les masses ont déjà été organisées par la société capitaliste. Elles ne vont pas chercher de nouvelles formes d'organisation mais elles vont structurer un nouvel être collectif, la communauté humaine. Ceci apparaît nettement lorsque la classe agit en temps qu'être historique, lorsqu'elle se constitue en parti.

Plusieurs fois dans le mouvement communiste, il a été affirmé que la révolution n'est pas un problème de formes d'organisation. Pour la société capitaliste, en revanche, tout est question organisationnelle. Au début de son développement, ceci apparaît dans la recherche des bonnes institutions; à la fin dans celle des structures les plus aptes à enserrer les hommes dans les prisons du capital: le fascisme. Aux deux extrêmes, la démocratie est au cœur de ces recherches: la démocratie politique d'abord, sociale ensuite.

Ici apparaît, pour la première fois, notre principal désaccord avec ces thèses et les travaux d'Invariance en général. Nous voulons

parler de cette vision restreinte du capitalisme, qui s'affirmera plus brutalement encore dans la thèse 18. Il s'agit pour nous d'une grave déviation nationaliste et européiste de ce groupe, commune à la social-démocratie (non seulement européenne mais aussi mondiale) et qui lui fait voir le capitalisme, et donc la démocratie, restreint(e) à une aire géographique.

Contrairement à cette vision, qui fait découler le capitalisme de la société féodale d'Europe occidentale et qui se l'imagine s'étendant aire par aire, nous rappelons que le présumé historique du capital fut le marché mondial ⁹, que celui-ci ne s'est pas développé au sein du féodalisme mais bien en dehors et contre lui.

Malgré cela, cette thèse contient des affirmations décisives comme celles concernant la problématique de l'organisation: ce n'est que dans une société où tous s'opposent à tous (l'homme devenu ennemi de l'homme) que la question de l'organisation est omniprésente. La société marchande généralisée, c'est précisément l'unification de ce qui est séparé. L'organisation des opposés en tant qu'unité devient alors indispensable. C'est l'essence même de la démocratie. Dans une communauté humaine, sous le communisme (le communisme primitif et plus encore, le communisme supérieur), la problématique même de l'organisation est dépassée. Ceci ne veut pas dire que nous soyons d'accord avec l'affirmation de Camatte prétendant que les masses n'ont pas besoin de s'organiser, puisque le capitalisme les organise déjà. Si le capitalisme organise les masses c'est pour mieux les exploiter, les dominer. La constitution du prolétariat en force est la négation active de cette organisation, tant dans son contenu que dans sa forme. Soulignons encore que pour l'invariance comme pour nous, le fascisme n'est pas la non démocratie, mais sa réalisation sociale (voir plus loin): il ne s'explique pas par l'absence de capital mais par ses nécessités. Par contre, c'est pour nous un non sens que de considérer le fascisme comme le point de départ du développement du capital (voir thèse 13).

Thèse 8.

La mystification n'est pas un phénomène voulu par les hommes de la classe dominante, une supercherie inventée par eux. Il

9. Lire à ce sujet le texte que *La Guerre Sociale* a publié en avril 1977: "Abondance et dénuement dans les sociétés primitives" et que nous avons commenté en espagnol, dans *Comunismo* n°45 de juin 2000.

suffirait d'une simple propagande adéquate pour l'extirper des cerveaux des hommes. Elle agit en fait, dans les profondeurs de la structure sociale, dans les rapports sociaux.

«Il faut qu'un rapport social de production se présente sous la forme d'un objet existant en dehors des individus et que les relations déterminées dans lesquelles ceux-ci entrent dans le procès de production de leur vie sociale, se présentent comme des propriétés spécifiques d'un objet. C'est ce renversement, cette mystification non pas imaginaire, mais d'une prosaïque réalité, qui caractérise toutes les formes sociales du travail créateur de valeur d'échange.»

Karl Marx -

Contribution à la critique de l'économie politique.

Il est donc nécessaire d'expliquer en quoi la réalité est mystificatrice et comment cette mystification simple, au début, devient de plus en plus grande et atteint son maximum avec le capitalisme.

Est ici réaffirmé l'abc du processus de production idéologique en tant que produit et partie de la réalité matérielle et sociale. Il est extrêmement important de montrer que la mystification n'est pas imaginaire, qu'elle ne résulte pas d'un complot de la classe dominante. Néanmoins, comme nous l'avons mentionné dans le commentaire du titre, même ainsi, la démocratie ne peut être réduite à une mystification. Ou, dit autrement, le fait que l'individu vive dans la mystification démocratique est une condition nécessaire au bon fonctionnement de la démocratie. Mais il ne peut en être ainsi que parce que la société marchande, la démocratie, produit en permanence l'individu atomisé, son union fictive ainsi que toutes ses croyances.

Thèse 9.

A l'origine, la communauté humaine subit la dictature de la nature. Elle doit lutter contre elle pour survivre. La dictature est directe, et la communauté dans sa totalité, la subit.

Avec le développement de la société de classes, l'Etat se pose en représentant de la communauté, prétend incarner la

lutte de l'homme contre la nature. Or, étant donné la faiblesse du développement des forces productives, la dictature de cette dernière est toujours opérante. Elle est indirecte, médiatisée par l'Etat et pèse surtout sur les couches les plus défavorisées. Lorsque l'Etat définit l'Homme, il prend, en fait, comme substrat de sa définition, l'homme de la classe dominante. La mystification est totale.

Nous rejetons complètement cette vision selon laquelle «la communauté humaine subit la dictature de la nature», tout comme celle de la dictature «de l'homme contre la nature». Cette opposition entre homme et nature n'existe pas sous le communisme primitif : l'homme est la nature, la terre est la mère de l'humain. Cette séparation et polarisation est en réalité le processus par lequel l'être humain a été exproprié de ses moyens de vie, base sur laquelle se sont érigées les sociétés de classe et que la religion monothéiste d'abord, et la science ensuite, ont légitimées comme «naturelles». Les thèses de Camatte partent d'un présupposé: les sociétés primitives étaient des sociétés de pénurie, de misère et c'est grâce au capitalisme qu'existe l'abondance, ce qui justifie historiquement la barbarie de l'imposition de la civilisation bourgeoise. La réalité est totalement inverse: les sociétés primitives vivaient dans une abondance relative ¹⁰ et, à l'opposé, la pénurie a historiquement été produite par la séparation entre l'être humain et ses moyens de vie, condition indispensable à la prolétarianisation de l'humanité, nécessaire au capitalisme.

La seule chose que nous soutenons dans cette thèse est la description qu'elle fait du développement de l'Etat. Ainsi, par exemple, dans le «régime tributaire» ou la «forme asiatique», l'Etat provient de la constitution -la dégénération historique- d'une union de plusieurs communautés primitives, associées pour assumer les travaux nécessaires au développement de l'agriculture, comme par exemple,

10. Nous ne pouvons pas développer cette importantissime question ici. Nous tenons cependant à préciser que ce qui détermine historiquement le passage du capitalisme pré diluvien (usurairer et commercial) au capital proprement dit, réside dans l'épuisement historique des possibilités de transformer de la valeur en une valeur accrue, précisément parce que la valeur, et avec elle l'argent, est devenue mondiale: valeurs unitaires mondiales et uniques pour chaque marchandise et l'argent s'imposant partout comme unique communauté mondiale.

l'irrigation ¹¹. Dans ce cas, ce qui se consolide en tant qu'Etat se fait au nom de la lutte de l'homme pour dominer la nature, pour dépasser ce qui apparaît comme les limites immédiates à la production et reproduction de ses moyens de vie. La classe dominante se constitue en tant que telle et se structure en Etat en se présentant comme la représentante de la lutte de la communauté contre la nature. Avec le développement historique du capital, avec sa constitution en Etat et la généralisation de la démocratie, le rôle de l'Etat se généralise également. Plus la société s'atomise dans l'individu privé, plus cet individu se sépare de la nature, plus l'Etat s'affirme comme le garant «humain» contre la nature. La mystification de l'Etat démocratique est totale parce que l'Etat apparaît comme le pouvoir de tous face à la nature, parce qu'il représente le pouvoir totalitaire de l'homme abstrait et tout-puissant (idéalisé en dieux, puis en science, alors qu'il s'agit, en réalité, de capital accumulé) imposant sa volonté absolue sur la nature.

Thèse 10.

Sous le capitalisme, on a une première période où, bien que la bourgeoisie ait pris le pouvoir, le capital n'a encore qu'une domination formelle. Beaucoup de restes de formations sociales antérieures persistent, faisant obstacle à sa domination sur l'ensemble de la société. C'est l'époque de la démocratie politique où s'effectue l'apologie de la liberté individuelle et la libre concurrence. La bourgeoisie présente cela comme moyens de libération des hommes. Or c'est une mystification parce que «la concurrence n'émancipe pas les individus, mais le capital».

Karl Marx - Fondements de la critique de l'économie politique (Grundrisse), 1857-1858.

«On voit ainsi combien il est inepte de présenter la libre concurrence comme le développement ultime de la liberté humaine, et la négation de la libre concurrence comme la négation de la liberté individuelle et de la production sociale fondée sur la liberté individuelle, puisqu'il s'agit simplement du libre développement sur une base étroite -celle de la domination du capital-. De ce fait, cette sorte de liberté individuelle est à la fois l'aboli-

11. Lire à ce propos l'exposé de Karl Marx dans les Grundrisse, livre 2 bis dans l'édition 10/18.

tion de toute liberté individuelle et l'assujettissement de l'individu aux conditions sociales qui revêtent la forme de puissances matérielles, et même d'objets supérieurs et indépendants des rapports des individus. Ce développement de la libre concurrence fournit la seule réponse rationnelle que l'on puisse faire aux prophètes de la classe bourgeoise qui la portent aux nues ou aux socialistes qui la vouent aux gémonies.»

Karl Marx – Ibid.

Nous considérons comme totalement fausse la périodisation du capital mondial, basée sur la subsumption formelle et la subsumption réelle ¹² car toutes deux coexistent toujours, à une même époque et dans un même pays. Plus encore, cette fausse périodisation sépare la plus-value absolue et la plus-value relative, comme si elles étaient propres à différentes périodes alors qu'en réalité, non seulement elles coexistent mais se stimulent mutuellement, et, sur le plan international, ce qui dans une région est plus-value absolue permet, dans une autre, une nouvelle plus-value relative et vice-versa. Parallèlement à cela, on ne peut non plus accepter cette périodisation à propos de la démocratie: l'apologie de la liberté individuelle et de la libre concurrence est essentielle au capital et n'est pas la caractéristique d'une époque historique déterminée. Ici, les camarades d'Invariance prennent comme tendance fondamentale du capital ce qui n'est rien d'autre qu'une tentative –forcément infructueuse à long terme- d'empêcher les effets les plus néfastes de l'anarchie capitaliste (telles les étatisations, planifications,...) et font une concession importante à la théorie de l'impérialisme ou capitalisme monopoliste selon laquelle, à un moment donné, le capitalisme concurrentiel se voit dépassé et laisse la place au capitalisme monopoliste. En réalité, concurrence et monopole sont essentiels au capitalisme: les unités monopolistes sont des formes d'unification, déterminées par la concurrence qui non seulement ne parviennent pas à l'abolir mais l'exacerbent. Concurrence et monopole coexistent dès l'origine du capital jusqu'à sa mort et leur opposition est fausse (comme il l'est dit à juste titre dans la thèse 16). Il est au contraire extrêmement important de souligner que la libre-concurrence, plutôt que de libérer l'être humain, libère le capital et le rend tout-puissant.

12. Pour ce qui est de la définition de ces concepts, voir Karl Marx, *Le Capital*, «Chapitre inédit», ainsi que dans *Invariance*, n°2, Série I.

Thèse 11.

«La démocratie et le parlementarisme sont indispensables à la bourgeoisie après sa victoire par les armes et la terreur parce que la bourgeoisie veut dominer une société divisée en classes.» - Battaglia Comunista n°18, 1951.

Il y avait nécessité d'une conciliation pour pouvoir dominer car il était impossible qu'une domination perdure uniquement par la terreur. Après la conquête du pouvoir, par la violence et la terreur, le prolétariat n'a pas besoin de la démocratie non pas parce que les classes disparaissent du jour au lendemain mais parce qu'il ne doit plus y avoir masquage, mystification. La dictature est nécessaire pour empêcher tout retour de la classe adverse. De plus, l'accession du prolétariat à l'Etat est sa propre négation en tant que classe, ainsi que celle des autres classes. C'est le début de l'unification de l'espèce, de la formation de la communauté. Réclamer la démocratie impliquerait l'exigence d'une conciliation entre les classes et cela reviendrait à douter que le communisme est la solution de tous les antagonismes, qu'il est la réconciliation de l'homme avec lui-même.

Cette thèse, et plus particulièrement la citation de Battaglia Comunista, donnent l'impression d'opposer deux phases distinctes, les armes et la terreur d'un côté, à la démocratie et au parlementarisme de l'autre, assimilant ces dernières à la conciliation. Rien n'est moins sûr qu'il y ait d'abord eu les armes et la terreur (comme il l'est prétendu dans la phrase «après sa victoire...») et ensuite, la démocratie et la conciliation. Ce qui est certain, par contre, c'est qu'armes et terreur, tant dans le passé que dans le présent, ont fait et font toujours partie essentielle de la démocratie. Comme nous l'avons déjà affirmé antérieurement, la conciliation même a pour fondement le terrorisme d'Etat et en est constitutive.

En ce qui concerne le prolétariat, il nous semble incorrect de parler de «l'accession du prolétariat à l'Etat» parce que cette phrase sous-tend une conception de l'Etat en soi. Depuis toujours, les révolutionnaires se sont opposés à cette conception du prolétariat «prenant l'Etat» ou «accédant à l'Etat»¹³. Ils ont au contraire toujours affirmé que l'objectif n'est pas d'accéder à l'Etat mais de le détruire, et que l'«Etat» du prolétariat est essentiellement un anti-Etat (parce que son essence n'est pas la conservation et la reproduction de la

société, mais sa révolution totale ¹⁴. Le terme d'Etat est totalement inadéquat (comme Marx lui-même l'a souligné) pour se référer à la nécessité d'exercer le despotisme contre le capital et contre la tyrannie du taux de profit. C'est pour cette raison qu'il est question de semi-Etat ou d'anti-Etat.

Et il en va de même lorsqu'il est dit que le prolétariat n'a pas besoin de la démocratie parce qu'il ne perpétuera ni masquage ni mystification: cela revient à assimiler le contenu social de la démocratie à une simple mystification. L'affirmation de Camatte exprime une réalité, mais seulement une parcelle de la réalité. Le prolétariat n'a pas besoin de la démocratie parce qu'il n'a pas besoin de la marchandise ou, mieux dit, la démocratie sera abolie avec l'abolition de la société marchande de laquelle elle émerge et qu'elle reproduit. C'est précisément parce que la démocratie n'est pas seulement conciliation ou mystification démocratique (cf. notre critique au titre) mais l'organisation même de cette société marchande, le mode de vie de la valeur en procès, la régulation généralisée de la guerre de tous contre tous, l'affirmation de l'individu atomisé et réunifié en tant que citoyen, que la révolution prolétarienne doit impérativement détruire non seulement la mystification démocratique, mais la démocratie elle-même.

Thèse 12.

Avec le capital, le mouvement économique n'est plus séparé du mouvement social. Avec l'achat et la vente de la force de travail, l'union s'est opérée, mais elle a abouti à la soumission des hommes au capital. Celui-ci se constitue en communauté matérielle et il n'y a plus de politique puisque c'est le capital lui-même qui organise les hommes en esclaves.

Jusqu'à ce stade historique, il y avait une séparation plus ou moins nette entre production et distribution. La démocratie politique pouvait être envisagée comme un moyen de répartir

13. Au contraire, ce qui se passe lorsque ce programme de «prise de l'Etat» s'impose, c'est-à-dire lorsque la social-démocratie réalise son programme, c'est que le capital coopte à son propre Etat des ex-dirigeants prolétariens jusqu'à des franges entières de la classe exploitée pour les mettre à son service en tant que corps de choc du capitalisme. Evidemment, cette cooptation détermine un changement objectif de classe sociale: ils passent à l'ennemi.

14. Lire à ce sujet *Communisme* n°40, mai 1994, «Contre l'Etat».

plus équitablement les produits. Mais lorsque la communauté matérielle est réalisée, production et distribution sont indissolublement liées. Les impératifs de la circulation conditionnent, alors, la distribution. Or la première n'est plus quelque chose de totalement extérieur à la production, mais est, pour le capital, un moment essentiel de son procès total. C'est donc le capital lui-même qui conditionne la distribution.

Tous les hommes accomplissent une fonction pour le capital qui, au fond, présuppose leur existence. En rapport avec l'exécution de cette fonction, les hommes reçoivent une certaine distribution de produits par l'intermédiaire d'un salaire. Nous avons une démocratie sociale. La politique des revenus est un moyen d'y parvenir.

Le marxisme officiel a vécu en exagérant et en étayant des conclusions contre-révolutionnaires concernant les autonomies (très relatives) qui existeraient entre l'économique, le social, le politique (même les fronts populaires vont trouver leur justification «marxiste» dans cette idéologie). Mais s'il est certain qu'avec le capital et son développement, toutes ces autonomies cessent d'être (en réalité, la puissance avec laquelle la production détermine la distribution se fait toujours plus forte), nous pensons que les camarades d'Invariance font à ce sujet des concessions à toutes ces visions du marxisme officiel. Premièrement et avant tout parce qu'historiquement, comme Marx l'a exposé dans son Introduction à la critique de l'économie politique, ce n'est pas seulement sous le capital que la production détermine la distribution mais dans toutes les formations sociales. Deuxièmement, parce la première phrase de cette thèse est également une exagération insensée, quand elle suppose que jusqu'au capital, le mouvement économique était séparé du mouvement social. Et troisièmement, parce qu'il nous semble que prétendre qu'«il n'y a plus de politique puisque c'est le capital lui-même qui organise les hommes en esclaves» constitue un non-sens, une absurdité. C'est oublier que toute cette lutte de classe au sein du capital est une lutte politique. C'est oublier que pour le capital la sphère politique, au sens restreint du terme, est aussi indispensable pour la gestion sociale.

Et pour terminer, nous tenons encore à marquer notre désaccord avec le dernier paragraphe de la thèse qui met implicitement sur un pied d'égalité tous les hommes dans leur soumission au capital.

Comme nous l'avons dit, cette conception va conduire Camatte à l'abandon total des positions prolétariennes. Dans cette thèse, Camatte se montre soumis à la mystification de ce qu'il appelle «la politique des revenus», en acceptant le mythe qui consiste à croire que «tous les hommes reçoivent [...] un salaire». Non, et peu importe la dénomination sous laquelle on nous le cache, les propriétaires privés des moyens de production, ceux qui achètent la force de travail, ne reçoivent pas un salaire, ils s'approprient de la survalueur. Il en va de même pour les dirigeants de l'Etat et des forces de répression qui, bien que leur appropriation de plus-value se trouve être cachée derrière des appointements, voire même un salaire, ont une pratique sociale qui s'oppose totalement à celle du prolétariat.

Thèse 13.

Durant la période de domination formelle du capital (démocratie politique) la démocratie n'est pas une forme d'organisation qui s'oppose en tant que telle au capital, c'est un mécanisme utilisé par la classe capitaliste pour parvenir à la domination de la société. C'est la période où toutes les formes incluses dans cette dernière luttent pour parvenir à ce même résultat. C'est pourquoi, pendant une certaine période, le prolétariat peut lui aussi intervenir sur ce terrain. D'autre part, les oppositions se déroulent aussi au sein d'une même classe, entre bourgeoisie industrielle et bourgeoisie financière par exemple. Le parlement est alors une arène où s'affrontent les intérêts divers. Le prolétariat peut utiliser la tribune parlementaire pour dénoncer la mystification démocratique et utiliser le suffrage universel en tant que moyen d'organiser la classe.

Lorsque le capital est parvenu à sa domination réelle, s'est constitué en communauté matérielle, la question est résolue: il s'est emparé de l'Etat. La conquête de l'Etat de l'intérieur ne se pose plus car il n'est plus «qu'une formalité, le haut goût de la vie populaire, une cérémonie. L'élément constituant est le mensonge sanctionné, légal des Etats constitutionnels, disant que l'Etat est l'intérêt du peuple ou que le peuple est l'intérêt de l'Etat». (Karl Marx)

Nous découvrons ici la conséquence pratique de cette fausse périodisation selon laquelle le capitalisme serait différent aujourd'hui d'hier, concession évidente à la conception sociale-démocrate du

changement de nature du capital à la fin du XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème}. C'est sur cette base qu'on arrive à justifier le parlementarisme et le suffrage universel (bien entendu, à une période donnée). Contrairement à ce que prétend cette vieille conception bourgeoise, le prolétariat ne s'est pas organisé grâce à la démocratie mais en dehors et contre elle. Seuls ceux qui considèrent les partis de la social-démocratie comme l'organisation en classe du prolétariat peuvent soutenir que «le prolétariat peut utiliser la tribune parlementaire (...) et utiliser le suffrage universel en tant que moyen d'organiser la classe». Ceci constitue clairement une limite générale du groupe Invariance, une non-rupture avec le bordiguisme, une des positions classiques du parti historique de la contre-révolution, la social-démocratie.

La théorie selon laquelle le capital s'emparerait de l'Etat dans la phase postérieure que serait la domination réelle, constitue à nos yeux une théorie totalement contre-révolutionnaire. Elle conçoit l'Etat comme un appareil ou instrument (neutre!) que chaque classe tendrait à conquérir par la lutte et attribue également au prolétariat l'objectif de s'approprier cet instrument au lieu de le détruire ¹⁵. En réalité, le capital, depuis qu'il s'est imposé à l'humanité, a concentré sa force en force étatique. Plus encore, l'Etat capitaliste n'est rien d'autre que le capital organisé en force pour reproduire, élargir et amplifier sa domination de classe. Ce qu'Invariance ramène à une phase donnée ou réduit à une aire géographique particulière, en affirmant que «la conquête de l'Etat de l'intérieur ne se pose plus», n'a pas à nos yeux une validité partielle mais au contraire, générale. C'est-à-dire que durant toute l'ère capitaliste et dans le monde entier, l'Etat est toujours l'Etat du capital et le prolétariat ne peut mener à bien sa révolution qu'en le détruisant. La théorie selon laquelle le capital s'empare de l'Etat à partir d'une date donnée, nous la considérons comme totalement contre-révolutionnaire, tout comme celle qui prétend que la révolution prolétarienne consiste à conquérir l'Etat pour ensuite pratiquer une politique de réformes: ce sont, à l'évidence, deux théories qui ont le même fondement.

C'est justement parce que l'Etat n'est pas un instrument -quelle que soit la prétention des prolétaires révolutionnaires de le contrôler ou de l'occuper- que l'Etat continuera à organiser le capital en force et à obéir à la détermination de base du capitalisme: le taux de profit.

15. Lire également à ce sujet *Communisme* n°40, mai 1994, «Contre l'Etat».

Thèse 14.

L'Etat démocratique représente l'illusion de la conduite de la société par l'homme (que celui-ci puisse diriger le phénomène économique). Il proclame l'homme souverain. L'Etat fasciste est la réalisation de la mystification (en ce sens il peut apparaître comme sa négation). L'homme n'est pas souverain. En même temps, il est, de ce fait, la forme réelle, avouée, de l'Etat capitaliste: domination absolue du capital. L'ensemble social ne pouvait pas vivre sur un divorce entre la théorie et la pratique. La théorie disait: l'homme est souverain; la pratique affirmait: c'est le capital. Seulement, tant que ce dernier n'était pas parvenu à dominer, de façon absolue, la société, il y avait possibilité de distorsion. Dans l'Etat fasciste, la réalité s'assujettit l'idée pour en faire une idée réelle. Dans l'Etat démocratique l'idée s'assujettit la réalité pour en faire une réalité imaginaire. La démocratie des esclaves du capital supprime la mystification pour mieux la réaliser. Les démocrates veulent la remettre en évidence lorsqu'ils croient pouvoir concilier le prolétariat avec le capital.

La société a trouvé l'être de son oppression (ce qui abolit la dualité, la distorsion réalité-pensée), il faut lui opposer l'être libérateur qui représente la communauté humaine: le parti communiste.

La difficulté de compréhension de cette thèse réside dans le fait que, dans un premier temps, elle met en opposition des choses qui ne le sont pas (Etat démocratique et Etat fasciste), se basant apparemment sur des formes politiques (démocratie politique) et non sur l'essentiel (démocratie sociale), mais au fond, ce qu'affirme cette thèse, c'est que le développement du capital le conduit à la démocratie sociale que réalise le fascisme. Ce qui veut dire que, fondamentalement, le fascisme, même s'il apparaît comme une négation de la démocratie, est une des formes dans laquelle la démocratie se réalise. Parce que liquider, sur base du terrorisme d'Etat, toute opposition globale à l'Etat, c'est réaliser l'objectif démocratique de transformer chaque être humain en un atome de la reproduction du capital, en un citoyen, en un patriote ¹⁶.

Mais notre désaccord avec cette thèse reste d'importance. En effet, la reproduction même de la société du capital est la reproduction des antagonismes de classe, et ce monde idyllique de la démocratie sociale

que Camatte appelle (arbitrairement, comme nous l'avons déjà souligné à la thèse 7) «Etat fasciste», tôt ou tard, vole à nouveau en éclats et fait resurgir une nouvelle polarisation de classes. Dans le cas contraire, comment comprendre d'où peut bien sortir cette affirmation comme quoi il faudrait «lui opposer l'être libérateur qui représente la communauté humaine: le parti communiste». Ou, autrement dit, si le prolétariat n'est pas l'ennemi irréductible de l'ordre établi qui forcément va resurgir plus fort et plus puissant encore, il ne peut être question ni de parti communiste, ni de communauté humaine.

Thèse 15.

De là découle que la plupart des théoriciens du XIX^{ème} siècle étaient étatistes. Ils pensaient résoudre les données sociales au niveau de l'Etat. Ils étaient médiatistes. Seulement, ils ne comprenaient pas que le prolétariat devait non seulement détruire l'ancienne machine de l'Etat, mais en mettre une autre à la place. Beaucoup de socialistes crurent qu'il était possible de conquérir l'Etat de l'intérieur, les anarchistes de l'abolir du jour au lendemain.

Les théoriciens du XX^{ème} siècle sont corporativistes parce qu'ils pensent qu'il s'agit seulement d'organiser la production, de l'humaniser pour résoudre tous les problèmes. Ils sont immédiateurs. C'est un aveu indirect de la validité de la théorie prolétarienne. Dire qu'il faille concilier le prolétariat avec le mouvement économique, c'est reconnaître que c'est uniquement sur ce terrain que peut surgir la solution. Cet immédiatisme vient du fait que la société communiste est de plus en plus puissante au sein même du capitalisme. Il ne s'agit pas de faire une conciliation entre les deux mais de détruire le pouvoir du capital, sa force organisée, l'Etat capitaliste, qui maintient le monopole privé alors que tous les mécanismes économiques tendent à le faire disparaître. La solution communiste est médiate. La réalité semble escamoter l'Etat, il

16. Il est évident que la réalisation de la démocratie ne correspond jamais au paradis idéal de la démocratie tel que se l'imagine le bourgeois, idéal où la lutte du prolétariat serait à jamais vaincue, pour la bonne et simple raison que la destruction/disparition du prolétariat en tant que classe n'est jamais que relative. De plus, il n'y a pas que le fascisme qui puisse atteindre cet objectif (relatif) mais aussi d'autres structures similaires de l'Etat, tel le «front populaire antifasciste» qui tendent à la même réalisation.

faut le mettre en évidence et, en même temps, indiquer la nécessité d'un autre Etat transitoire; la dictature du prolétariat.

La thèse est claire, nette et puissante bien que nous semble incorrecte l'opposition réalisée entre les théoriciens des deux siècles cités. Cette opposition fait oublier que l'essence du capital reste la même et que la règle première de l'Etat demeure: la matraque. Il est clair que sont également présentes ici certaines formulations qui préfigurent l'évolution bourgeoise postérieure de Camatte dont celle qui prétend que «la société communiste est de plus en plus puissante au sein même du capitalisme». Pour éviter toute confusion, disons-le clairement: le communisme ne peut coexister en tant que société avec le capitalisme; le communisme ne peut exister aujourd'hui qu'en tant que lutte contre le capital, en tant que mouvement social d'abolition de l'ordre établi, en tant que théorie et pratique classiste, en tant que parti révolutionnaire.

Thèse 16.

Le devenir vers la démocratie sociale était escompté dès le début:

«Tant que la puissance de l'argent n'est pas le lien des choses et des hommes, les rapports sociaux doivent être organisés politiquement et religieusement.» - Karl Marx

Marx a toujours dénoncé la supercherie politique et mis à nu les rapports réels:

«C'est donc la nécessité naturelle, ce sont les propriétés essentielles de l'homme, toutes étrangères qu'elles puissent sembler, c'est l'intérêt, qui tiennent unis les hommes de la société bourgeoise dont le lien réel est donc constitué par la vie bourgeoise et non par la vie politique.» - Karl Marx, *La Sainte Famille*.

«Mais l'esclavage de la société bourgeoise est, en apparence, la plus grande liberté, parce que c'est, en apparence, l'indépendance achevée de l'individu pour qui le mouvement effréné, libéré des entraves générales et des limitations imposées à l'homme, des éléments vitaux dont on l'a dépouillé, la propriété par exemple, l'industrie, la religion, etc. est la manifestation de sa propre liberté, alors que ce n'est en réalité que l'expression de son asservissement absolu et de la perte de son caractère humain. Ici, le privilège a été remplacé par le droit.» - Karl Marx, *La Sainte Famille*.

La question de la démocratie ne fait que reposer, sous une autre forme, l'opposition fallacieuse entre concurrence et monopole. La communauté matérielle intègre les deux. Avec le fascisme (= démocratie sociale), démocratie et dictature sont, elles aussi, intégrées. Par-là même, c'est un moyen de surmonter l'anarchie ¹⁷.

«L'anarchie est la loi de la société bourgeoise émancipée des privilèges classificateurs, et l'anarchie de la société bourgeoise est la base de l'organisation publique moderne, de même que cette organisation est à son tour la garantie de cette anarchie. Malgré toute leur opposition, elles sont conditions l'une de l'autre.» - Karl Marx, *La Sainte Famille*.

Il est décisif de mettre à nu la réalité sociale de la démocratie et ce indépendamment des formes politiques. Au-delà de l'identification fascisme = démocratie sociale, dont nous avons déjà fait la critique, dénoncer le contenu (dictatorial) de la démocratie, indépendamment de toutes formes politiques, constitue un maillon extrêmement important de la critique révolutionnaire. De même, mettre en évidence que le plus grand des esclavages et asservissements tel que le capital l'a consacré, apparaît nécessairement comme étant la plus grande des libertés, constitue un apport crucial et essentiel.

17. Certains camarades signalent qu'il leur semble inadéquat d'utiliser le terme «anarchie», dans le sens donné par Marx dans ces textes, principalement parce que l'objectif de notre mouvement est la société communiste, c'est-à-dire sans gouvernement, sans Etat, et que le terme «anarchie» désigne précisément cette négation.

Cette dernière utilisation ne nous paraît pas incorrecte, de la même façon que nous ne nous opposons pas aux camarades qui se définissent «anarchistes» dans le sens d'affirmer cet aspect du communisme qui (comme d'autres l'ont fait remarquer) est aussi une société sans propriété privée, sans classes sociales, sans exploitation,...

Nous ne sommes cependant pas d'accord de positiver le terme anarchie en transformant l'anarchie en une question positive en soi, faisant de celle-ci une question de principe, morale et idéologique, proscrivant toute utilisation dans un autre sens. En effet, l'utilisation de ce terme, que l'on retrouve dans les thèses et les textes de Marx, nous semble correcte par rapport au sujet traité ici. Il s'agit d'une acception beaucoup plus globale, qui fait référence à la totalité du fonctionnement du capital et de la sphère de l'Etat, dans laquelle il est évident qu'il n'y a pas la moindre trace d'anarchie (ce que Marx savait très bien!). Le terme «anarchie», dans le sens où nous l'utilisons donc ici, ne signifie en aucun cas que n'existeraient ni Etat, ni pouvoir de la classe

Cependant il est impossible de ne pas relever cette phrase d'Invariance qui prétend que la démocratie et le développement de la communauté matérielle peuvent être «un moyen de surmonter l'anarchie», car bien que ce ne soit qu'une petite phrase inconsistante, glissée ainsi au passage (et complètement incohérente avec tout le reste), elle fait une énorme concession à la prétention du capitalisme de pouvoir contrôler son développement, à l'illusion selon laquelle le fascisme ou quelque'autre tentative de centraliser étatique-ment le capital (le stalinisme, le trotskisme, le maïsisme,...) puisse surmonter l'anarchie. Pour le capital, l'anarchie est insurmontable. Comme il l'est dit dans la citation de La sainte famille, «l'anarchie est la loi de la société bourgeoise», c'est «le fondement de l'Etat» qui garantit et perpétue l'anarchie. Seule l'abolition révolutionnaire de la société bourgeoise, et donc de l'anarchie sociale, rendra possible l'abolition de l'Etat. Quand l'être humain gouvernera le monde des choses, le gouvernement des hommes aura cessé d'exister.

dominante mais, au contraire, que la société bourgeoise est ingérable, que l'Etat et le pouvoir ne gouvernent pas la société bourgeoise. En réalité, c'est celle-ci qui gouverne ceux-là. Prétendre que l'être humain dirige la production capitaliste est une illusion absurde. L'essence de la société bourgeoise, c'est l'imposition de la loi aveugle de la valeur contre toute volonté humaine de la gouverner. Toutes les réformes (et certaines se font au nom du socialisme, du communisme, de l'anarchisme,...), toutes les prétentions de planifier, de contrôler (contrôle ouvrier) ou de gérer (autogérer) la production capitaliste se sont heurtées à cette anarchie de la société bourgeoise. Positiver l'anarchie en soi, en plein capitalisme, comme le font les idéologues de l'anarchisme, mène à une voie sans issue: celle de tenter d'abolir l'Etat sans supprimer violemment la société marchande.

La révolution sociale, au contraire, détruit le capitalisme et son anarchie. La direction de la société en fonction des besoins humains permet de supprimer la domination des uns sur les autres. Dès que l'être humain sera capable d'administrer la production des choses, l'administration des hommes sera surmontée historiquement, comme l'ont toujours affirmé les révolutionnaires. L'objectif de la révolution sociale, c'est que justement, pour la première fois, l'humanité gouverne la production, condition indispensable au dépassement historique du gouvernement d'une poignée d'hommes sur les autres, c'est-à-dire à l'abolition de l'Etat.

Il nous a parfois été suggéré d'utiliser le terme «chaos» pour nous référer à la société bourgeoise. Affirmer que la production capitaliste est chaotique permet effectivement d'exprimer correctement certains aspects de la société capitaliste. Mais cette expression n'est cependant pas suffisamment précise pour parvenir à dénoncer l'ensemble des idéologies qui tentent de gérer, contrôler ou planifier la production capitaliste.

Thèse 17.

Maintenant que la classe bourgeoise, celle qui dirigea la révolution, qui permit le développement du capital, a disparu, remplacée par la classe capitaliste qui vit du capital et de son procès de valorisation, que la domination de celui-ci est assurée (fascisme) et que de ce fait il n'y a plus besoin d'une conciliation politique, parce que superflue, mais d'une conciliation économique (corporativisme, doctrine des besoins, etc.), ce sont des classes moyennes qui se font les adeptes de la démocratie. Seulement, plus le capitalisme se renforce, plus l'illusion de pouvoir partager la direction avec le capital s'évanouit. Il ne reste plus que la revendication d'une démocratie sociale à prétentions politiques: planification démocratique, plein emploi, etc. Cependant, la société capitaliste, en créant l'assistance sociale, en essayant de maintenir le plein emploi réclamé, réalise, la démocratie sociale en question: celle des esclaves au capital.

Avec le développement des nouvelles classes moyennes, la revendication de la démocratie se teinte -seulement- de communisme.

Nous sommes en complet désaccord avec cette thèse que nous considérons comme intégralement révisionniste. En effet, la distinction entre classe bourgeoise et classe capitaliste est parfaitement absurde et part d'une vision étapistes du développement du capitalisme, comme si son essence avait changé en cours de route. Le capital, hier comme aujourd'hui, n'est rien d'autre que la valeur qui se valorise. La bourgeoisie a toujours vécu du capital et de son processus de valorisation! Classe capitaliste et bourgeoisie, c'est la même chose. La conciliation politique va de pair avec la conciliation économique, et toutes deux (impliquant en toute logique la terreur à l'encontre de ceux qui refusent ce fonctionnement), constituent cette totalité dénommée démocratie sociale.

Nous sommes également en désaccord avec l'importance qu'attribuent les militants d'Invariance aux «classes moyennes» -comme l'ont fait les théoriciens de la gauche bourgeoise- et pire encore, avec cette innovation moderniste de «nouvelles classes moyennes». Les classes du capitalisme sont et restent fondamentalement au nombre de deux: la bourgeoisie et le prolétariat. Il y a bien longtemps que notre tendance historique estime que «les propriétaires fonciers»

ne sont rien d'autre que des capitalistes, c'est-à-dire des bourgeois, propriétaires de la terre. La démocratie ne servait pas à la bourgeoisie pour détruire, désorganiser, séparer, atomiser et citoyenniser le prolétariat, et si celui-ci n'était pas soumis à la mystification démocratique, il y a belle lurette que cette société infernale aurait été détruite!

Thèse 18.

Ce qui précède concerne l'aire euro-nordaméricaine, mais n'est pas valable pour tous les pays où pendant longtemps a prédominé le mode de production asiatique (Asie, Afrique) et où il prédomine encore (Inde par exemple). Dans ces pays, l'individu n'a pas été produit. La propriété privée a pu apparaître mais elle ne s'autonomise pas; il en est de même pour l'individu. Ceci est lié aux conditions géo-sociales de ces pays et explique l'impossibilité où se trouve le capitalisme de s'y développer, tant qu'il ne s'était pas constitué en communauté. Autrement dit, ce n'est que lorsqu'il est parvenu à ce stade que le capitalisme peut remplacer l'antique communauté et ainsi conquérir des zones immenses. Seulement, dans ces pays, les hommes ne peuvent pas avoir le même comportement que celui des occidentaux. La démocratie politique est obligatoirement escamotée. On ne peut avoir, tout au plus, que la démocratie sociale.

C'est pourquoi nous avons, dans les pays les plus travaillés par l'implantation du capitalisme, un double phénomène: une conciliation entre le mouvement réel et l'antique communauté et une autre avec la communauté future: le communisme. D'où la difficulté d'approche de ces sociétés.

Autrement dit, toute une grande portion de l'humanité ne connaîtra pas la mystification démocratique telle que l'a connue l'occident. C'est un fait positif pour la révolution à venir.

En ce qui concerne la Russie, nous avons un cas intermédiaire. On peut constater avec quelle difficulté le capitalisme y est implanté. Il a fallu une révolution prolétarienne. Là aussi, la démocratie politique occidentale n'avait pas de terrain de développement et on peut constater qu'elle ne peut y fleurir. Nous aurons, comme dans l'occident actuel, la démocratie sociale. Malheureusement là-bas aussi, la contre-révolution a apporté le poison sous forme de la démocratie prolétarienne.

ne et, pour beaucoup, l'involution de la révolution devrait être recherchée dans la non-réalisation de celle-ci.

Le mouvement communiste reprendra, en reconnaissant ces faits et en leur accordant toute leur importance. Le prolétariat se reconstituera en classe et donc en parti, dépassant ainsi le cadre étriqué de toutes les sociétés de classe. L'espèce humaine pourra finalement être unifiée et former un seul être.

Comme nous l'avons dit précédemment, cette thèse, qui détruit idéologiquement l'unité (la mondialité) du capital et, donc celle de son ennemi historique, reflète dans son ensemble une non-rupture programmatique avec la contre-révolution, c'est-à-dire avec la vision bordiguiste qui ne conçoit le capital que comme capitaux nationaux (ce qui correspond à la vision de la gauche de la social-démocratie). Cette conception nationale du capital conduit inéluctablement ses idéologues à soutenir l'un ou l'autre développement national, l'une ou l'autre prétendue libération nationale et, par conséquent, à participer à la guerre impérialiste.

La séparation effectuée entre l'Amérique du nord ¹⁸ et l'Europe d'avec le reste du monde, exprime violemment une profonde concession à la social-démocratie historique qui, idéalisant le capitalisme, ne considère que son pôle positif (dans ce cas-ci, défini sur base de son haut degré de développement industriel). Quant à l'Asie et l'Afrique, Invariance ne fait référence qu'aux zones agraires de ces pays, faisant de fait abstraction des pôles historiques du développement capitaliste comme par exemple le Japon, ou des pôles industriels comme Le Caire ou Shangai.

Au-delà de chacune de ces abstractions et idéalizations du capital (quoi de plus apologétique pour le capital que de s'identifier à ses propres pôles industriels aux USA !), une série d'idioties insoutenables sont proférées. Parmi elles, retenons celle qui défend que le mode de production asiatique peut encore être prédominant ou celle qui avance que l'individu n'a pas encore été produit dans ces continents, ou bien encore que la propriété privée ne s'y est toujours pas autonomisée, ou finalement, celle qui affirme sans rire qu'une partie de l'humanité n'a pas encore connu la mystification démocratique à

18. Pire encore, lorsque Camatte parle d' «Amérique du nord», il ne tient compte ni du Mexique ni du Canada.

la sauce occidentale! Evidemment, sont une nouvelle fois confondues ici démocratie et forme parlementaire de la démocratie.

En ce qui concerne la Russie, nous rejetons en bloc la théorie ébauchée sur la révolution double, qui prétend que le prolétariat aurait fait une révolution politique pour développer le capitalisme. Nous affirmons, au contraire, qu'en Russie, comme partout dans le monde, le capitalisme préexistait à ce qui est reconnu comme la révolution russe qui fut une partie essentielle de la lutte révolutionnaire internationale du prolétariat contre le capitalisme mondial, et qu'en Russie comme partout dans le monde, c'est la contre-révolution qui triompha (en Russie, grâce à la contre-révolution dirigée par les Bolcheviks).

Ce n'est qu'au dernier paragraphe de cette thèse d'Invariance que l'on retrouve des affirmations classistes de notre programme: la reconstitution du prolétariat en classe et donc en parti pour détruire toutes les sociétés de classe et unifier l'espèce humaine en un seul être (la communauté humaine mondiale).

Thèse 19.

Toutes les formes historiques de démocratie correspondent à des stades de développement où la production était limitée. Les différentes révolutions qui se sont succédé sont des révolutions partielles. Il était impossible que le développement économique puisse se faire, progresser, sans que ne se produise l'exploitation d'une classe. On peut constater que depuis l'antiquité ces révolutions ont contribué à émanciper une masse toujours plus grande d'hommes. D'où l'idée que l'on va vers la démocratie parfaite, c'est-à-dire une démocratie regroupant tous les hommes. Beaucoup, de ce fait, se sont empressés d'écrire l'égalité: socialisme = démocratie. Il est vrai qu'il est possible de dire qu'avec la révolution communiste et la dictature du prolétariat, il y a une masse plus importante d'hommes qu'auparavant entrant dans le domaine de cette démocratie idéale; qu'en généralisant sa condition de prolétaire à l'ensemble de la société, le prolétariat abolit les classes et réalise la démocratie (le manifeste dit que la révolution c'est la conquête de la démocratie). Il faut toutefois ajouter que ce passage à la limite, cette généralisation, est en même temps la destruction de la démocratie. Car, parallèlement, la masse humaine ne reste pas constituée à l'état

de simple somme d'individus tous équivalents en droit sinon en fait. Ceci ne peut être que la réalité d'un moment très bref de l'histoire dû à une égalisation forcée. L'humanité se constituera en un être collectif, la Gemeinwesen. Celle-ci naît en dehors du phénomène démocratique et c'est le prolétariat constitué en parti qui transmet cela à la société. Lorsqu'on passe à la société future, il y a un changement qualitatif et non seulement quantitatif. Or la démocratie «est le règne anti-marxiste de cette quantité impuissante, de toute éternité, à devenir qualité». Revendiquer la démocratie pour la société post-révolutionnaire, c'est revendiquer l'impuissance. D'autre part, la révolution communiste n'est plus une révolution partielle. Avec elle se termine l'émancipation progressive et se réalise l'émancipation radicale. Là encore, saut qualitatif.

Le contenu de cette thèse nous semble excellent, surtout en ce qu'il explique la rupture avec le réformisme et le socialisme bourgeois en général. Tandis que le réformisme a toujours considéré «le socialisme» comme un progrès au sein du capital, comme un pas en avant de toutes ses valeurs, la révolution s'affirme comme une rupture avec toute avancée du capital.

Tandis que toute la contre-révolution s'affirme programmatiquement en identifiant le socialisme à une extension de la démocratie (Bernstein, Kautsky,... mais également Lénine, Staline,...), la révolution est la négation, la rupture avec la démocratie dans sa totalité. Il ne s'agit pas d'une émancipation progressive mais d'une violente rupture émancipatrice. Il ne s'agit pas de généraliser la démocratie et la marchandise à tous les hommes (ça, c'est l'œuvre du capital) mais de détruire la marchandise et son mode de structuration sociale: la démocratie. La constitution du prolétariat en parti centralisé organiquement est la condition indispensable à l'affirmation de la tendance historique de l'humanité à se constituer en un être collectif: la Gemeinwesen.

Thèse 20.

La démocratie repose sur un dualisme et est le moyen de le surmonter. Ainsi elle résout celui entre esprit et matière équivalent à celui entre grands hommes et masse, par délégation des pouvoirs; celui entre citoyen et homme, par le bulletin de vote, le suffrage universel. En fait, sous prétexte

de l'accession à la réalité de l'être total, il y a délégation de la souveraineté de l'homme à l'Etat. L'homme se déleste de son pouvoir humain.

La séparation des pouvoirs nécessite leur unité et ceci se fait toujours par violation d'une constitution. Celle-ci est fondée sur un divorce entre situation de fait et situation de droit. Le passage de l'une à l'autre étant assuré par la violence.

Le principe démocratique n'est en réalité que l'acceptation d'une donnée de fait: la scission de la réalité, le dualisme lié à la société de classes.

Pour comprendre pourquoi l'abolition de la démocratie est possible et nécessaire, il est fondamental de mettre en évidence que la démocratie est le produit de toutes ces séparations auxquelles «l'homme»¹⁹ de la société marchande (acheteur/vendeur, citoyen, décision/exécution,...) est soumis et que celles-ci disparaîtront avec cet «homme» limité.

Thèse 21.

On veut souvent opposer la démocratie en général qui serait un concept vide à une forme de démocratie qui serait la clef de l'émancipation humaine. Or qu'est-ce qu'une donnée dont la particularité est non seulement en contradiction avec son concept général mais doit en être la négation? En fait, théoriser une démocratie particulière (prolétarienne par exemple) revient encore à escamoter le saut qualitatif. En effet: ou cette forme démocratique en question est réellement en contradiction avec le concept général et alors on a vraiment autre chose (pourquoi, alors, démocratie?), ou elle est compatible avec ce concept et elle ne peut avoir qu'une contradiction d'ordre quantitatif (embrasser un plus grand nombre d'hommes par exemple) et, de ce fait, elle ne sort pas des limites même si elle tend à les repousser.

Cette thèse apparaît souvent sous la forme: la démocratie prolétarienne n'est pas la démocratie bourgeoise, et on parle de démocratie directe pour montrer que si la seconde a besoin d'une coupure, d'une dualité (délégation de pouvoir), la

19. N'oublions pas que cet «homme» qui constitue la société actuelle et la reproduit n'est rien d'autre qu'une marionnette du capital et en ce sens, nous en sommes encore à la préhistoire de l'humanité, comme le disait Marx.

première la nie. On définit alors la société future comme étant la réalisation de la démocratie directe.

Ceci n'est qu'une négation négative de la société bourgeoise et non une négation positive. On veut encore définir le communisme par un mode d'organisation qui soit plus adéquat aux diverses manifestations humaines. Mais le communisme est l'affirmation d'un être, de la véritable Gemeinwesen de l'homme. La démocratie directe apparaît comme étant un moyen pour réaliser le communisme. Or celui-ci n'a pas besoin d'une telle médiation. Il n'est pas une question d'avoir ni de faire, mais une question d'être.

Ce qui est implicitement critiqué ici, c'est la position classique idéaliste et réformiste qui défend la société actuelle, expurgée de tous ses maux inhérents, le capitalisme sans misère, la liberté d'échange sans exploitation, la démocratie sans le terrorisme d'Etat,... et qui élabore ainsi ses concepts, en nettoyant en surface, le monde réel de sa pourriture. Le proudhonisme, le stalinisme, le trotskisme... quelles que soient les différentes dénominations qu'ils portent (socialistes, libertaires, anarchistes, communistes,...) et en général tout ce que nous définissons comme le parti historique de la social-démocratie, construisent leurs catégories et programmes selon cette méthodologie.

La revendication de la démocratie «directe», «prolétarienne» ou «véritable» est l'expression de cette tendance qui ignore ce qu'est objectivement la démocratie à travers l'histoire -sa détermination historique comme essentielle à la reproduction de la société marchande- et construit ces catégories selon les «bons vouloirs» de ces réformateurs du monde. L'illusion de la démocratie directe, sans médiation, correspond historiquement à l'illusion de maintenir la société marchande et d'abolir la médiation indispensable, l'argent, sans comprendre que celui-ci est une partie indispensable du développement de celle-là. Si la société marchande persiste, toutes les dualités et les médiations qu'elle engendre persisteront, et tous les adjectifs que l'on peut ajouter à la démocratie («prolétarienne», «directe», «véritable») ne servent à rien d'autre qu'à tromper et détruire l'énergie révolutionnaire des prolétaires. A l'inverse, la négation pratique, révolutionnaire de la société marchande rend non seulement la démocratie in-nécessaire mais également absurde. Avec l'abolition des séparations sur lesquelles elle se fonde et l'affirmation consé-

quente de l'être collectif de l'homme, la démocratie est condamnée, de même que l'argent, aux poubelles de l'histoire.

C'est pour cette raison, comme le dit Invariance, que ces théories qui prétendent à une démocratie épurée de ses aspects négatifs sont une négation négative de la société bourgeoise, qui réduit le problème de la révolution à un problème de formes organisatives, alors qu'en réalité, la véritable négation historique de la société bourgeoise n'est fondamentalement pas un problème organisatif²⁰ mais consiste dans l'affirmation historique d'un être, la véritable *Gemeinwesen* de l'homme.

«En tout cas, notre seul ennemi, le jour de la crise, et le lendemain, ce sera l'ensemble de la réaction groupée autour de la démocratie pure, et cela, me semble-t-il, ne doit pas être perdu de vue.»

Engels, 1884

20. Ceci n'implique évidemment pas qu'il n'existe pas de phases et de formes organisatives dans la révolution. Il est clair qu'elles sont indispensables. Mais alors que pour la société du capital tout est organisatif -parce qu'il s'agit précisément d'unir ce qui est atomisé quotidiennement par le capitalisme qui ne peut avoir d'unité organique-, les formes organisatives de la révolution ne sont que des expressions de l'unité organique fondamentale (en ce sens, il est correct d'affirmer que la révolution n'est pas une question de formes organisatives) de la communauté humaine universelle en procès de reconstitution. Tandis que toutes les organisations du capitalisme exigent mille et une réglementations, structures et bureaucraties pour pouvoir fonctionner -étant donné qu'elles sont l'expression des intérêts antagoniques de chaque composante-, dans l'unité révolutionnaire par contre, chaque particule exprime organiquement les intérêts de la totalité. C'est précisément pourquoi le centralisme révolutionnaire ne peut être démocratique -conciliation et unité des opposés- mais organique, chaque partie exprimant les intérêts de la totalité.

De la liberté

La liberté c'est l'esclavage salarié !

Dans le roman bien connu de Georges Orwell, «1984», le slogan «La Guerre, c'est la Paix» illustre fidèlement le discours par lequel l'Etat justifie en tout temps et en tout lieu la guerre impérialiste. Cependant le passage le plus effrayant du texte est certainement constitué de cette allusion à la soumission généralisée illustrée par la défense du mot d'ordre «La liberté, c'est l'esclavage». ¹

En utilisant cette devise, Orwell voulait souligner le degré d'aliénation atteint par des hommes qui se mettent à scander les mots d'ordre de leurs propres maîtres et à défendre leur esclavage comme s'il s'agissait de la manifestation de leur caractère humain. L'auteur dépeint ainsi de façon percutante les millions d'exploités englués aujourd'hui encore dans les torrents d'idéologie que la bourgeoisie leur adresse, et qui reprennent naïvement l'ensemble des couplets chantés par les moyens de désinformation de la classe dominante pour justifier leur propre exploitation.

1. Cette dénonciation de la «servitude volontaire» (pour utiliser une expression de La Boétie), de la soumission extrême qui conduit les exploités à répéter les slogans de leurs propres exploités, c'est cela qui donne une validité générale à l'œuvre de G. Orwell. Cependant, soyons clairs sur le fait que cet auteur ne réalise pas la critique de la liberté bourgeoise, de l'individu libre et, conséquemment, qu'il ne touche pas à la racine de la critique révolutionnaire du capitalisme.

Notre affirmation fondamentale «la liberté c'est l'esclavage salarié» dépasse totalement l'horizon orwellien, comme l'ensemble du texte le montre clairement, de la même façon que notre consigne «abolition du travail salarié» ne peut être enfermée, réduite à l'opposition indubitablement limitée et propre à l'idéologie bourgeoise, entre domination/soumission et liberté.

Nous voudrions aller plus loin en montrant en quoi l'appel abstrait «à la liberté» constitue un autre moment de la reproduction de l'idéologie dominante. Sans doute, les morts-vivants de «1984» confondent-ils leur esclavage avec leur véritable réalisation comme êtres humains, «avec leur liberté» comme l'exprime Orwell. Mais nous entendons précisément démontrer que cette liberté, à laquelle, au-delà d'Orwell, tant de partis bourgeois se réfèrent, est une liberté essentiellement basée sur la libre concurrence, sur le salariat, sur l'exploitation de l'homme par l'homme, sur l'Eden du monde de la marchandise, et qu'à ce titre elle ne constitue rien d'autre qu'un hymne sanguinolent au système capitaliste mondial.

«La liberté, c'est l'esclavage salarié» avons-nous intitulé cette introduction, et nous voulons par là dénoncer la majorité des appels à la liberté comme étant des invitations à raffiner l'esclavage salarié, à le faire passer pour un peu moins inhumain. Les apôtres de la liberté veulent pour la plupart maintenir en place le monde capitaliste de l'économie et les chaînes du salariat. Les exploiters anonymes du monde d'Orwell faisaient crier à leurs esclaves: «La liberté, c'est l'esclavage». Et la réalité a depuis longtemps dépassé ce que cette fiction laissait entrevoir. L'Etat n'a pas cessé d'ancrer en nous-mêmes ce type de propagande et d'en peaufiner les moyens. Cela fait des siècles que pour asseoir son pouvoir, l'Etat fait répéter aux esclaves salariés que leur salaire c'est leur liberté, que la liberté se manifeste par la possibilité de décider du cadre dans lequel ils se feront exploiter, qu'elle s'exprime dans l'élection ou la révocation de ceux qui gèrent leur exploitation. Et aujourd'hui le travail passe pour «naturel» et la guerre comme «nécessaire».

Dans ce texte, nous verrons en quoi la liberté ainsi définie est issue de la nécessité pour la bourgeoisie de constituer un monde libre pour l'exploitation du prolétariat, un monde libéré des entraves mises en place par les modes de production précédents, un monde libre pour la concurrence et l'échange. Nous verrons que la liberté qu'a octroyée la bourgeoisie aux anciennes classes exploitées est une liberté qui l'intéresse d'abord elle-même comme classe exploiteuse et qu'elle utilise l'idéal abstrait de «la liberté», considérée d'un point de vue métaphysique, pour enchaîner plus encore les prolétaires au système qui les domine, pour les lier à un «monde encore plus libre», un monde qui ne recèle rien d'autre que la reproduction et le renforcement du capital.

Nous terminerons en démontrant en quoi la réalisation du règne de la liberté, si l'on entend par là un monde sans classes, sans concurrence, sans guerre, sans oppression, ne peut passer que par la destruction du capitalisme et du «monde libre» que nous vante la bourgeoisie. En ce sens, et du point de vue du prolétariat, le règne de la liberté (en opposition au monde de la nécessité), l'affirmation d'un monde débarrassé des entraves du salariat, c'est la communauté humaine mondiale, c'est le communisme. Cette affirmation d'une communauté libérée du capital passe par la critique en acte de cette liberté à laquelle la bourgeoisie nous enchaîne.

Quant à l'ambiguïté terminologique derrière laquelle se réfugie le concept de liberté lorsqu'il fait référence au contraire de l'emprisonnement, de l'enfermement, lorsqu'il évoque la lutte contre toutes les entraves, contre toutes les oppressions manifestées, nous l'aurons vite réglée. Car s'il est vrai que nous sommes les irréductibles ennemis de la liberté d'entreprise, de la liberté individuelle et privée, de la liberté de vendre et d'acheter, de la liberté démocratique, de cette liberté qui réalise notre exploitation, notre revendication du communisme passe par contre, par la revendication de la libération de tous les emprisonnés de la terre.

Alors oui, mille fois oui, libérons la société de toute mercantilisation, libérons l'être humain de l'extorsion de la plus-value, libérons l'humanité des classes sociales et de tout Etat, libérons l'activité humaine de la torture qu'est le travail, libérons tout le potentiel de jouissance et de créativité de l'espèce humaine, libérons l'amour de la misère sexuelle marchande, libérons les nouveau-nés des mains froides et professionnelles des médecins, libérons les malades de la science assassine, libérons les vieux des mouirois dans lesquels on les place «en retrait(e)», libérons les «paranoïaques» et les «schizophrènes» des analyses de leurs psychiatres ou psychanalystes et de leurs camisoles chimiques, libérons les enfants des écoles et de la famille, libérons la femme du travail ménager, libérons la femme et l'homme du machisme, libérons l'être humain de la religion, de l'art, de l'économie, de la politique, libérons l'être humain de toute autorité hiérarchique, libérons tous les prisonniers de toutes les écoles, de toutes les usines, de toutes les casernes, de tous les hôpitaux, de toutes les prisons, libérons tous les prolétaires de toute exploitation, de toute oppression.

La véritable liberté passe par la destruction de tout Etat

La libération de l'être humain ne peut passer que par sa constitution en être collectif, en communauté humaine. Nous nommons «communisme» cette liberté absolue, ce règne de la liberté² résultant de la dictature des besoins et plaisirs humains, contre la liberté d'entreprise de l'individu privé. Ou, dit d'une autre manière, le communisme est la seule négation positive possible de la dictature séculaire de la marchandise sur l'être humain; le communisme évoque positivement -dans sa terminologie même- la communisation (la mise en commun/réunification) de ce que nous sommes, la réalisation du véritable être collectif humain. La véritable liberté, c'est l'être collectif, c'est l'affirmation de la communauté humaine.

Nous abandonnons donc à l'ennemi sa misérable apologie métaphysique de la «liberté», une liberté que le monde de l'argent fait rimer avec commercer, concurrencer, économiser, une liberté qui s'exprime pour l'exploiteur comme une valeur déterminante dans l'affirmation de sa puissance. Nous laissons les bourgeois défilier seuls derrière le drapeau de la liberté d'acheter et de vendre.

Blanqui a prévenu en son temps les prolétaires des conséquences qu'implique inévitablement leur adhésion à cette valeur bourgeoise:

«Mais pour les prolétaires qui se laissent amuser [...] par des plantations d'arbres de la Liberté, [...] il y aura de l'eau bénite d'abord, des injures ensuite, enfin, de la mitraille, de la misère toujours.»

Blanqui, 1851

L'authentique liberté pour laquelle les communistes se battent passionnément est une liberté qui trouvera sa puissance et son infini développement dans les jouissances et plaisirs humains, enfin rendus possibles par la destruction de tout Etat et l'avènement d'une communauté d'hommes, une communauté solidaire, libérée de toute

2. Difficile de s'exprimer dans les limites du langage actuel. Les mots absolus et règne, comme attributs de cette liberté que nous voulons redéfinir autour de l'idée de révolution et de communisme, contiennent malheureusement trop de connotations finies pour qu'ils puissent se rattacher pleinement à la réalité dialectique du monde, celle-ci voulant que rien ne soit jamais achevé et qu'en ce sens le communisme ne soit lui-même que le tout début d'une histoire véritablement humaine qui verra sans doute encore bien d'autres sauts de qualité.

division sociale. C'est l'espèce humaine réunifiée, et enfin consciente d'exister comme espèce, qui seule permettra à ses membres d'agir en toute liberté, c'est-à-dire en harmonie dans et pour la communauté.

C'est seulement lorsque l'humanité ne formera plus qu'un seul corps que chaque être qui la constitue posera chaque action comme un moment libre du développement de l'être collectif, de la communauté humaine. En ce sens, la véritable liberté est indissociable d'un projet commun, d'une société communiste, et cette liberté de chacun dans la communauté réunifiée s'oppose sous tous ses aspects à la liberté individuelle bourgeoise telle qu'elle se conçoit aujourd'hui. L'individu privé sous le capital est un individu sacrifié, un homme dont le front est estampillé du mot libre pour qu'il accepte plus volontiers son martyr sur l'autel de la guerre marchande. Qu'on le magnifie comme vainqueur ou qu'on le sublime comme perdant dans cette guerre de tous contre tous où on l'a précipité, l'individu privé actuel est dépossédé de l'autre, séparé de son frère humain, rendu étranger à sa propre espèce. La liberté de l'être humain qui ne peut s'épanouir que dans la communauté humaine n'a rien à voir avec l'existence d'êtres séparés, écartelés, divisés, déchirés en eux-mêmes, et châtrés des autres, qui est aujourd'hui imposée.

C'est à cette dernière conception de la liberté que nous allons nous attaquer, en dégageant les bases matérielles qui l'ont fait naître.

La naturalisation par le capital de sa propre barbarie

Pour réussir à imposer et surtout à maintenir avec une telle force sa conception -aujourd'hui prépondérante- de la liberté en tant que guide indiscutable et référence indispensable de tout aménagement de sa société, la classe dominante doit peser de tout le poids de l'immobilité qui la caractérise. En naturalisant la liberté comme l'éternel et incontournable champ du progrès humain, auprès de ceux-là mêmes qu'elle exploite, la bourgeoisie ne fait qu'essayer misérablement d'arrêter le monde à son image prétendant par là avoir atteint la fin de l'histoire.

Assurer que le mode de production capitaliste est, pour l'humanité, la solution enfin trouvée et attribuer tout malheur au manque de développement de la liberté d'entreprise, voilà le point de départ et d'arrivée de la pensée bourgeoise, de la pensée d'une classe qui ne peut pas concevoir un dépassement de son être et qui, pour cette raison, affirme toutes les catégories qui la caractérisent comme des catégories éternelles et immuables.

«Chaque nouvelle classe qui prend la place de celle qui dominait avant elle est obligée, ne fut-ce que pour parvenir à ses fins, de représenter son intérêt comme l'intérêt commun de tous les membres de la société ou, pour exprimer les choses sur le plan des idées: cette classe est obligée de donner à ses pensées la forme de l'universalité, de les représenter comme étant les seules raisonnables, les seules universellement valables.»

Karl Marx, *L'idéologie allemande*

Le raisonnement bourgeois, expression d'une classe qui trouve intérêt à figer le monde tel qu'il est et à en assurer la pérennité, est nécessairement figé, arrêté. La pensée dominante est universellement marquée du sceau de l'immobilité. Cette immobilité dans l'organisation de la pensée n'est pas le résultat d'un choix délibéré; c'est la conséquence nécessaire d'une pratique et d'un point de vue, dirigés par la nécessité vitale pour la classe dominante, de conserver les bases du monde de l'argent.

Pour étayer cette affirmation, nous ne nous appuyons pas sur ce que tel ou tel idéologue veut ou non défendre, ce que tel ou tel philosophe veut ou non justifier, mais sur la place objective, la position matérielle que les sociétés de classe ont conférée à la bourgeoisie dans les rapports sociaux capitalistes actuels. La bourgeoisie est propriétaire et gestionnaire des moyens de production. Elle a pour mission intéressée le développement et le progrès du capital, à travers la reproduction et le perfectionnement (remodelage permanent des conditions) de l'exploitation du prolétariat, de l'esclavage salarié.

Pour la bourgeoisie, il ne peut être mis fin au salariat puisque cela reviendrait à signer son propre arrêt de mort. Cette immobilisation du développement humain dans le salariat se complète dès lors de l'immobilisation de toutes les catégories qui le sous-tendent.

La défense du salariat, la protection par tous les moyens de cette artère vitale qui relie prolétaires et capitalistes, le retranchement arrêté derrière toutes les catégories idéologiques qui supportent cette pompe à survaleur, est donc un fait avant d'être une idée. Ce besoin matériel de protéger le levier de la valorisation capitaliste constitue le point de vue borné de la classe marchande. Incapable d'envisager sa dissolution et son dépassement dans un devenir (la société sans classe et sans argent) qui remettrait en question les bases de l'exploitation et de sa propre vie, la bourgeoisie nie violemment le

mouvement réel d'abolition de l'ordre établi et lutte de toutes ses forces contre le mouvement communiste, contre cette négation violente qui surgit des propres entrailles du capital, du cœur même de l'être dont elle est l'agent.

La classe capitaliste est encore bien plus incapable d'envisager la matérialisation de cette contradiction, la classe d'hommes qui signera cet arrêt de mort, la force sociale qui l'abattra et qui mettra en mouvement l'accouchement d'une nouvelle société: le prolétariat révolutionnaire. C'est pourquoi elle agit nécessairement contre le devenir de l'humanité et nie cette contradiction, cet antagoniste, cet ennemi mortel.

Ainsi, la bourgeoisie cache sa nature de classe dominante («...plus elle [la bourgeoisie] est forte, plus elle affirme qu'elle n'existe pas, et sa force lui sert d'abord à affirmer son inexistence» -Guy Debord, La société du spectacle-) et fait disparaître l'ennemi de classe prolétarien terrorisé, dans la catégorie du «partenaire social». D'une manière plus générale, depuis la nuit des temps marchands, la démocratie dissout les classes, et s'impose en tant que société de citoyens libres et égaux, comme mode de vie propre au capital.

Un moment de la conservation morbide du «cadavre encore marchant» (Bordiga) qu'est le capital est le bouleversement permanent de son être. En fait, le capital s'auto-valorisant n'arrête pas de se révolutionner, de révolutionner ses forces productives, de révolutionner le rapport travail salarié sous toutes ses formes, poussé qu'il est par la concurrence et la lutte de classe, ainsi que l'atteste le développement chaque fois plus fulgurant du progrès, de la catastrophe capitaliste. L'aménagement capitaliste est partie intégrante des forces d'exploitation et de répression nécessaires à la survie du capital.

Pour répondre à son évolution catastrophique et empêcher la révolution communiste, le capital produit une multitude de petites ou grandes réformes, perfectionnements des méthodes d'exploitation de la force de travail, qui ont comme point commun de toujours être présentées comme des améliorations portées par son propre développement naturel, et de constituer la plupart du temps une justification idéologique supplémentaire pour relier les hommes au projet marchand. La réforme, le progrès, l'aménagement manifestent ainsi la réponse bourgeoise au besoin révolutionnaire: du «mouvement», oui, s'il s'agit de renforcer les fondements du capital. La réforme (qui contient la contre-révolution) est à la notion de mouvement pour le capitalisme, ce que la révolution est au mouvement communiste. Le

statisme et l'immobilité, c'est donc aussi la continuité dans le changement, la révolution des forces productives, l'adaptation des modes de production immédiats, pour mieux contenir la lutte de classe et assurer un développement toujours plus performant de l'accumulation capitaliste, pour faire que dans le changement, les fondements restent toujours pareils.

La contradiction, le mouvement, la dynamique, la vie, en tant que destruction du monde de mort qu'impose l'argent, deviennent sous le capital, contradiction, mouvement, dynamique, «vie»... à l'intérieur du monde marchand. La démocratie comme idéologie en est une expression: elle transpose la contradiction destructive (la lutte de classes) en une contradiction entre citoyens (pour les droits, l'égalité,...).

Pour arrêter le monde à son image et à ses intérêts, la bourgeoisie «naturalise» les rapports sociaux existant. Elle impose ses valeurs comme des valeurs éternelles, propres à toutes sociétés et fixe ainsi le progrès, la liberté, l'échange, la démocratie, la famille, l'égalité, l'Etat,... comme autant de références éternelles, de concepts absolus. Cette naturalisation trouve des agents pour sa théorisation auprès des milliers de penseurs, journalistes, historiens, scientifiques, philosophes, artistes, et autres photographes du capital. Tous ces idéologues, consciemment ou inconsciemment au service de l'Etat bourgeois, imposent aux citoyens, l'idée dominante consistant à penser que le monde ne peut que se poursuivre sur les bases actuelles et qu'il ne pourra donc jamais se conclure par une alternative, un dépassement... une révolution.

Le capital naturalise tout ce qui constitue sa propre barbarie. L'argent bien sûr, mais aussi le travail, dont la signification s'est presque totalement imposée comme le synonyme exclusif d'activité, de vie³.

De même, dans la lecture qui est faite du règne animal, on retrouve toutes les catégories de cette société. Les bourgeois dénomment eux-mêmes anthropomorphisme cette manie des scientifiques de plaquer leur vision subjective sur la vie animale. Mais ici encore, elle ne fait qu'occulter le véritable point de départ subjectif des scientifiques: non pas l'homme (anthropos), non pas l'humanité, mais bien le capital, la société bourgeoise. Il s'agit en fait de «capitalomorphisme»: la vie des fourmis nous est décrite du point de vue de l'homme bourgeois, au travers d'«ouvrières», de «soldats»,

3. Cf. «Activité humaine contre Travail» in Le Communiste n°14.

de «reines»,... comme si ces sociétés animales étaient, elles aussi, animées de contradictions sociales, comme si l'«ouvrière» voyait sa «force de travail» exploitée par une quelconque «reine» capitaliste des fourmis pour fournir survaleur au capital.

Une autre naturalisation fondamentale opérée par la bourgeoisie consiste à présenter l'échange marchand comme l'être de toujours de ce monde. Le communisme des communautés primitives, l'inexistence de l'échange et de la valeur en leur sein, sont tout simplement occultés et identifiés à la barbarie. Au commencement était l'échange, dit le marchand, avant cela tout n'était que chaos. Le capital nous est présenté comme le fruit d'un progrès linéaire menant des premiers échanges marchands à l'échange capitaliste. Le capital est effectivement progrès et développement de l'échange, un progrès qui rime inévitablement avec progrès et développement de l'exploitation, de la misère, de la déshumanisation des rapports humains, de la destruction de la planète, mais il nous est toujours présenté comme développement du bien-être, comme lutte de la civilisation contre la «barbarie». La «barbarie» des «premiers âges» apparaît désormais sous l'image machiste d'une brute armée d'un gourdin, tirant sa femme par les cheveux, et pour faire la publicité de ce monde, on nous propose les images ô combien civilisées d'une femme enfin à l'égal du mâle, portant casquette et fusil-mitrailleur, autorisée, elle aussi, à aller «casser du sauvage» pour défendre l'économie nationale.

Donner pour naturel l'ordre existant. Présenter comme éternels les rapports d'exploitation capitalistes. Nier le devenir. Immobiliser le monde. Telles sont les pratiques objectives et nécessaires d'une classe qui tire sa force de l'organisation d'un monde basé sur l'argent.

Les bourgeois veulent bien concevoir que l'humanité ait une fin, veulent bien accepter que la terre cesse un jour de tourner, veulent même bien admettre que les classes dominantes du passé aient été niées, mais ne peuvent imaginer que l'organisation sociale actuelle puisse dépérir comme n'importe quel autre organisme. Le dépassement de l'argent est une chose réellement inimaginable pour les bourgeois, à l'image de ces capitalistes aux Etats Unis, qui ont d'ores et déjà résolu cette peur, en enterrant sous abri atomique quelques valises bourrées de dollars, en prévision d'une ère post-nucléaire.

A partir de l'existence du monde sous sa forme bourgeoise, l'idéologie dominante nous présente donc toutes ces catégories comme a-historiques. Le monde est immobile. Le monde n'a pas d'histoire.

Ou plutôt si, celle de la bourgeoisie, de la dictature de la valeur, du travail, du progrès, de la science,... de la liberté marchande.

Et c'est de cette dernière catégorie dont nous voudrions parler dans ce texte.

1. LA LIBERTE OU LES «FILS INVISIBLES» ET FLEURIS DU RAPPORT SOCIAL CAPITALISTE

«Une chaîne retenait l'esclave romain; ce sont des fils invisibles qui rivent le salarié à son propriétaire.»

Karl Marx, *Le capital*, livre I, chap.23

Avant d'aller au cœur du sujet, plongeons donc courageusement quelques instants dans le monde de la représentation, de l'idéologie et du spectacle. De quoi parle-t-on généralement lorsqu'on traite de la liberté?

La liberté! La bourgeoisie a réussi à ce point à imposer ce mot comme synonyme de réalisation du bonheur universel et d'absence abstraite d'entraves, que, jusqu'aux révoltés en apparence rupture avec cette société, il en est peu qui ne s'en revendiquent. Dans toutes les langues et sous toutes les formes, la liberté a été chantée comme l'idéal suprême, la revendication la plus radicale, l'aspiration la plus noble.

«Vive la liberté!» hurle (en anglais de préférence) le chanteur de rock local sans être le moins du monde conscient du fait qu'il exige ainsi avec acharnement le maintien des conditions d'existence auxquelles il est soumis, et dont il prétend pourtant se défaire.

Aux côtés de ce triste guignol en cuir et en guitare, sourit gentiment Milton Friedman, l'économiste inspirateur des «ultra-libéraux» Reagan et Thatcher: lui aussi exige un peu moins de présence du gouvernement, un peu plus d'individu libre, un peu plus de démerde individuelle, un peu plus de libre concurrence. A ce chômeur en puissance qu'est notre star entonnant l'air de «Chacun fait, fait, fait... c'qui lui plaît, plaît, plaît...»⁴, le rusé économiste chuchote:

«Toute mesure prise par l'Etat pour résoudre un problème y produit plus d'effets nocifs que d'effets utiles. L'assurance chômage cherche à soulager les victimes du sous-emploi, mais sa 'générosité' contribue en réalité à l'alimenter».

M. Friedman

Quand le distingué cravaté Milton Friedman s'indigne de l'intrusion de l'Etat dans la gestion des moyens de survie des sans-travail, ce qu'il prône c'est plus de liberté. En traduction claire, cette liberté qu'invoque le «rocker», Friedman la soutient au point de lui proposer -lorsque l'insuccès qui l'attend probablement l'aura mis en quête d'un autre moyen de survivre- la totale liberté d'initiative... c'est-à-dire la rupture de cette corde que représente l'allocation de chômage et qui le retient encore aux appareils centraux de l'Etat.

Aujourd'hui, il en est d'autres qui vont plus loin que Friedman et prônent ouvertement cette liberté d'initiative en revendiquant l'anarcho-capitalisme. Le rejet de toute dépendance de l'Etat au point de refuser tout service, toute allocation, tout subside. La démerde individuelle jusque dans ses dernières conséquences. La liberté ultime: décider soi-même de bosser ou crever sans médiation/intervention d'aucune structure officielle.

A cette assimilation indélicate avec Reagan, Pinochet ou Thatcher, notre rocker s'écriera sans doute qu'il en est le pire ennemi, que lorsqu'il chante la liberté, il se démarque expressément du discours libéral, voire de la gauche bourgeoise; il ira jusqu'à prétendre que la société n'est pas libre ou pas assez, qu'il y a trop d'oppressions, telles celles de la femme, de l'étudiant, du jeune, de l'homosexuel,...

Nous lui répondons que tant que sa revendication d'un monde sans oppression n'attaque pas la racine du mal -l'esclavage salarié- tant qu'il ne s'attaque pas à la liberté capitaliste qui repose essentiellement sur la liberté d'exploiter et d'être exploité, il ne fera -au mieux- que hurler dans le vide sans rien comprendre au monde qu'il dénonce. Au pire, il participe activement aux larmoyants appels pour l'élargissement de l'une ou l'autre de ces petites libertés politiques qui enchaînent un peu plus l'homme à la barbarie capitaliste. «Liberté pour les homosexuels!», chante notre révolté... et voilà qu'après le noir et la femme, l'homosexuel a maintenant également le droit d'apporter sa contribution à l'œuvre majestueuse de ce resplendissant outil du développement humain qu'est l'armée ⁵. La liberté est décidément fort piégeante pour notre révolté.

4. La star dont il est question, Chagrin d'amour, semble dénoncer le «chacun fait c'qui lui plaît...» mais ce qui reste dans l'oreille est plutôt un message en faveur de l'idéologie de la liberté.

5. Lire à ce sujet les articles «L'armée et la politique militaire des USA» I et II parus dans Le Communiste n°12 et n°13 en février 1981 et mars 1982.

Les prisonniers de la liberté

Mais prêtons donc un instant à notre chanteur imaginaire quelques velléités militantes plus significatives et laissons-le se radicaliser jusqu'à affirmer que seul un monde sans prison exprimerait pour lui la réalisation de la liberté. Avec cette dernière affirmation, il se rapproche sans doute confusément des révolutionnaires: l'abolition totale de toute forme d'emprisonnement figure bien au programme de la transformation radicale du monde.

Le problème est que tant que cette revendication reposera sur le lit confus de l'appel en soi à la liberté, sa revendication d'un monde sans prison (ou sans racisme, ou sans destruction de la nature, ou sans violence contre la femme, etc) restera basée sur le maintien de l'ensemble des réalités et catégories -dont la liberté politique bourgeoise!- qui permettent, conditionnent, déterminent et soutiennent l'existence des prisons. Sa revendication en est d'autant plus réactionnaire. Appeler à supprimer toute prison, sans s'attaquer pratiquement au système qui les engendre, c'est faire croire que les prisons pourraient ne plus exister dans un monde où la violence de la propriété privée porte en elle-même l'exigence d'une répression impitoyable à l'encontre de tous ceux qui la remettent en question. Prétendre au dépassement d'une situation particulière tout en maintenant le contexte général qui l'engendre, c'est comme faire croire à un prisonnier qu'en démolissant sa seule cellule, il supprime la prison qui l'entoure.

«Les gigantesques problèmes qu'affronte aujourd'hui l'humanité [...] ne peuvent être réellement affrontés (et compris) que si et seulement si, au lieu d'être isolés, ils sont assumés dans le cadre de leur dynamique d'ensemble; dans le cadre donc du système capitaliste,...»

Thèses d'orientation programmatique du GCI, thèse 1, 1989

Chanter un monde sans prison sans dénoncer la prison qu'est le monde lui-même, c'est oublier qu'en sortant des quatre murs qui l'étouffent le désormais libre travailleur demeure le prisonnier de la démocratie, le prisonnier d'un monde basé sur la marchandise. Dans ce «monde libre» tant vanté par les différentes variantes de l'Etat et qu'il va maintenant redécouvrir, chaque homme est réduit à l'individu privé et égoïste, et la liberté dont il jouit -cette liberté de travailler ou crever- constitue précisément son esclavage. L'abolition des prisons ne

peut résulter que de la lutte communiste visant à l'abolition non seulement du prisonnier de la justice bourgeoise mais plus largement, du prisonnier du système de la liberté mercantile. L'abolition des prisons passe par la critique de la liberté capitaliste: l'esclavage salarié.

A ce stade, nous sommes déjà bien loin du niveau de la discussion abordé dans les commentaires de Friedman et les paroles du chanteur inconnu. Mais ce que nous voulions mettre en avant en empruntant l'exemple d'une revendication d'un monde sans prison, c'est qu'aussi radicale que soit la revendication de la liberté, tant qu'elle reste posée dans le champ de la liberté individuelle, dans le champ de la liberté capitaliste, elle contient la reproduction de l'ensemble de la société.

Et pour conclure en restant sur le terrain musical de notre ami «rocker», voici, en contradiction avec tous les chantres de la liberté/camelote, quelques extraits d'une chanson composée, elle, par un prolétaire habitué à vivre quotidiennement dans sa chair les avantages de la vie libre dans un pays libre. Ecrite en Angleterre au cours des luttes contre la «Poll tax», elle fait preuve d'une solide conscience de ce que signifie la liberté sous le règne du capital:

«Nous vivons dans un pays libre!
Le riche est libre de gagner de l'argent!
Le pauvre est libre de trouver un boulot!
Les employeurs sont libres de faire des profits!
Les employés sont libres de trouver des jobs!
Les propriétaires sont libres de vendre leurs biens!
Les poètes et les anarchistes sont libres de téléphoner et d'envoyer des lettres!
Les services de sécurité sont libres d'ouvrir les lettres et de faire des écoutes téléphoniques!
Nous vivons dans un pays libre!»

D.G. Poll tax blues n°2, 1989

Mais laissons les chansons, interrompons ce dialogue imaginaire entre un économiste libéral et un rocker libertaire, et plongeons au cœur du sujet. La question était: quelle est donc l'origine de cette puissance sociale qui parvient à faire reproduire -sous des atours différents- un même discours dominant, une même apologie de la liberté?

Cette puissance sociale a un nom: le capital, et un agent: la bourgeoisie mondiale. Le concept de liberté est directement issu de leur affirmation commune.

La liberté du prolétaire résulte de la nécessité capitaliste de disposer de la force de travail en tant que marchandise

«Après l'ère des grandes découvertes géographiques, la production capitaliste se prépara par le commerce mondial et la production manufacturière à dominer le monde [...] Elle désagrégea tous les rapports ancestraux traditionnels, elle mit à la place des coutumes héréditaires, du droit historique, l'achat et la vente, le 'libre contrat' [...] Nous sommes passés 'from status to contract', autrement dit, des conditions héréditairement transmises aux conditions librement consenties. [...] Mais pour passer un contrat, il faut des gens qui puissent librement disposer de leur personne, de leurs actes et de leurs biens, et qui puissent s'affronter d'égal à égal. Ce fut justement l'un des ouvrages essentiels de la production capitaliste que de créer ces individus 'libres' et 'égaux' [...] Le principe fut établi: l'homme n'est entièrement responsable de ses actes que s'il les a accomplis en pleine possession de son libre arbitre.»

Friedrich Engels, *L'origine de la Famille, la Propriété privée et l'Etat*

Comme on le voit, la liberté -telle qu'elle s'affirme idéologiquement sous le capital- n'est pas une notion nouvelle imaginée par quelque penseur en mal de trouvaille. La liberté est un produit matériel de la société qui en avait besoin: la société capitaliste.

A un certain stade de développement de l'échange marchand se pose le saut de qualité exprimé par la transformation en marchandise de la force de travail elle-même. Ce saut de qualité, manifestant le passage de l'économie marchande simple à l'économie capitaliste, est le développement matériel sur lequel se base la notion de liberté telle qu'elle est systématiquement glorifiée du plus niais au plus cruel des exploités. La liberté du prolétaire est l'exigence sur laquelle repose la transformation en marchandise de la force de travail.

«Pour que le possesseur d'argent trouve sur le marché la force de travail à titre de marchandise, il faut cependant que certaines conditions soient remplies préalablement. [...] La force de travail ne peut se présenter sur le marché comme

marchandise, que si elle est offerte ou vendue par son propre possesseur. Celui-ci doit par conséquent pouvoir en disposer, c'est-à-dire être libre propriétaire de sa puissance de travail, de sa propre personne. Le possesseur d'argent et lui se rencontrent sur le marché et entrent en rapport l'un avec l'autre comme échangistes au même titre.»

Karl Marx, *Le capital*, livre I, chap. 6

Nous sommes ici tout à la fois au cœur de la liberté et à sa naissance. L'économie marchande impose la dictature de l'échange marchand en universalisant les hommes en une seule grande catégorie: les libres vendeurs et acheteurs de marchandises. Les classes sociales s'évanouissent dans la liberté d'échange. Le bourgeois est libre d'acheter ou non la force de travail du prolétaire. Et le prolétaire n'existe dans le monde des marchandises qu'en tant que libre vendeur de sa force de travail et libre acheteur des marchandises produites par le travail de la classe à laquelle il appartient.

Le monde démocratique de la marchandise voile évidemment le fait que lorsqu'un prolétaire vend sa force de travail pour huit, dix, douze heures, il ne reçoit pas les produits des huit, dix, douze heures de son travail, mais bien, sous forme d'un salaire, les produits qui lui permettent de reconstituer sa force de travail... pour revenir se faire exploiter le lendemain par le bourgeois.

«Prolétaire», «exploiteur», «bourgeois»... Notre insistante tendance à voir le dépassement de ce sinistre monde marchand nous mène à sortir du paradis de la marchandise et à oublier que dans cet univers, ces notions n'existent pas. Du point de vue de la liberté d'échange, tout le monde apparaît comme l'égal de l'autre. Revenons donc au libre monde de l'échange. Nous avons parlé de l'ouvrier comme libre vendeur et acheteur. Nous pourrions encore parler du marchand libre de passer contrat de vente ou d'achat, de l'usurier ou du banquier libre de prêter ou d'emprunter de l'argent, du patron libre d'engager ou non un employé, etc. Mais pour comprendre l'apparition de la liberté, le libre possesseur d'argent et le libre propriétaire de force de travail nous suffisent comme personnages.

Libéré de tout moyen de production, l'exploité crève de faim

Nous avons vu dans la citation ci-dessus qu'une première condition pour que s'établisse la dictature des libertés bourgeoises réside dans le fait que la force de travail se présente sur le marché sous la forme d'un libre propriétaire de sa propre personne, en opposition à l'esclave par exemple, qui appartenait tout entier à son maître. Dès lors, libre de tout moyen d'existence, séparé et privé de tout moyen de vie, le prolétaire doit, pour se les procurer, se rendre au marché et y apporter une marchandise. Telle est la deuxième condition matérielle, déterminante dans l'apparition de la liberté:

«La seconde condition essentielle pour que l'homme aux écus trouve à acheter la force de travail, c'est que le possesseur de cette dernière, au lieu de pouvoir vendre des marchandises dans lesquelles son travail s'est réalisé, soit forcé d'offrir et de mettre en vente, comme une marchandise, sa force de travail elle-même laquelle ne réside que dans son organisme.

Quiconque veut vendre des marchandises distinctes de sa propre force de travail doit naturellement posséder des moyens de production tels que des matières premières, outils, etc.»

Karl Marx, *Le capital*, livre I, chap. 6

Le possesseur de la force de travail n'a donc pas uniquement reçu la liberté de vendre sa force de travail, il a également été libéré des moyens de vie et de production. Il a été libéré de toute possibilité de produire des moyens de production.

Ce processus de dépossession des moyens de vie du prolétariat opéré par le capital s'est déroulé universellement par la mise en place brutale d'une multitude d'interdits rabattant toujours plus violemment les hommes vers le salariat. En Europe, la répression opérée autour de la création des Hôpitaux, de la Police, des Maisons de Correction, des Maisons de Travail (cf. chapitres suivants) fut particulièrement douloureuse à l'encontre de ceux qu'il fallait forcer à travailler... En Angleterre, se promener seul et sans travail sur les chemins, c'était être vagabond... et les vagabonds étaient pendus: ces règles ont quelque peu «aidé» ceux qui préféreraient le chapardage au travail, à se convaincre que la liberté du travail était littéralement

une question de vie ou de mort. Dans toute l'Amérique, ceux qu'on appelait les «Indiens» ne pourront progressivement plus vivre en se déplaçant; ils seront rangés dans des réserves, puis finalement interdits de chasse et soumis aux mêmes conditions d'existence que partout ailleurs: travailler pour un salaire ou crever.

Dans notre article dénonçant le mythe actuel du «socialisme cubain» ⁶, nous faisons référence aux préjugés dominants dans l'île quant aux poissons et crustacés que même ceux qui crèvent de faim hésitent à manger. Nous précisons qu'en général tous ces préjugés furent imposés par le terrorisme d'Etat dont des croyances (religions, mythes, légendes,...) à l'origine même de l'implantation capitaliste. L'exclusion de toute autre possibilité de survie que celle du salaire est une condition indispensable de l'existence de l'esclavage salarié et donc, dans les régions où poissons et gibier existent en abondance, on a purement et simplement interdit d'aller sur la mer et dans les forêts. Celui qui était attrapé à pêcher ou à chasser était fait prisonnier et puni: on l'emprisonnait pour de longues années, on lui coupait un membre... Simultanément, de terrifiantes légendes faites de loups dans la forêt et de serpents dans les mers étaient inculquées aux enfants. Aujourd'hui encore, il existe des régions du Brésil où la population crève de faim juste à côté d'endroits extrêmement abondants en poissons, et où plutôt que de pêcher, chacun s'épuise pour un salaire de misère qui ne procure qu'une poignée de haricots et un peu de riz.

L'hier-aujourd'hui-demain du capital est universellement basé sur ces innombrables phénomènes de privation de tout autre moyen de production et de vie que celui de la vente de la force de travail. Une privation des moyens de vie, un dessaisissement des moyens de production, une obligation de la vente de la force de travail, voilà ce que la bourgeoisie nomme «liberté».

Prenons encore l'exemple du serf. En quoi donc a consisté concrètement la liberté qu'Alexandre II, tsar de toutes les Russies, a octroyée aux serfs en 1861?

Avant 1861, le serf, attaché à son Prince -c'est ainsi qu'était désigné le seigneur local ⁷-, était exploité et corvéable à merci. Il travaillait la plus grande partie de son temps au service du domaine seigneurial, et utilisait les quelques heures qui lui restaient, à entretenir une parcelle de terre appartenant au seigneur, mais qu'il pouvait

6. Cf. Communisme n°45, l'article «Le mythe du 'Socialisme Cubain': le gauchisme bourgeois travesti en communisme».

cultiver, ce qui lui permettait de nourrir sa famille. Le serf n'était pas libre. Il devait rester sous les ordres de son seigneur et ne pouvait refuser les travaux qu'on exigeait de lui, ce qui incluait le devoir de guerroyer, le droit de cuissage pour le seigneur,...

Mais les années 1854-58 sont le théâtre de grandes émeutes réclamant terre et liberté. Des troupes furent retirées du front de la guerre de Crimée pour réprimer les émeutes et il s'en suivit des mouvements d'insubordination collective. Face au danger que ce mouvement se transforme en une immense et terrible jacquerie incontrôlable, le Tsar Alexandre II eut ce mot historique: «Mieux vaut donner la liberté par en haut que d'attendre que l'on vienne la prendre par en bas».

On voit ainsi comment la bourgeoisie, dans un même mouvement, répond au besoin de contenir la lutte de classe par une réforme qui lui permet de rendre plus performant son système d'exploitation de la force de travail, lui donnant la liberté de l'acheter pour une période donnée, selon les besoins de la production.

En faisant du serf un libre possesseur de sa force de travail, la bourgeoisie lui laissait effectivement le libre choix d'abandonner la terre pour aller travailler en ville à l'usine... et éprouver de plus grandes difficultés encore à nourrir sa famille à l'aide de son seul salaire. Mais sa liberté ne s'arrêtait pas là. Les quelques outils et la terre qu'il cultivait -ses moyens de production- il en était désormais également libre possesseur... à condition de les racheter à un prix exorbitant à son seigneur. Autant dire qu'il en fut le plus souvent libéré sur-le-champ, et se retrouva donc avec sa seule force de travail pour négocier un contrat salarié. Mais ce ne fut pas toujours le cas. Bien des serfs, terrorisés à l'idée de soumettre la survie des leurs aux aléas du salariat et à l'incertitude de trouver acheteur pour leur force de travail, décidèrent de racheter leurs terres malgré les épouvantables conditions auxquelles les soumettait le seigneur.

7. Le seigneur était en fait déjà un bourgeois en Russie, dans l'exemple qui nous concerne. Et avant même de se préoccuper de ses investissements sur le marché, son adaptation au marché mondial était déjà passée par une existence de capitaliste en tant que propriétaire foncier, en tant qu'appropriateur de la rente foncière, une catégorie capitaliste et une des parties de la plus-value (profit, rente, intérêts, impôts...). Soumis à la dictature du marché mondial, il tendait depuis à se transformer progressivement en un gestionnaire averti du capital qu'il avait pu accumuler, et participait de la sorte à différents niveaux d'investissement industriels, financiers... le reliant organiquement -malgré le décalage «formel» que pouvait représenter la relation «seigneur/serf»- au monde capitaliste et non au monde féodal.

Pour beaucoup de seigneurs, la libération des serfs permet de donner un saut de qualité dans le développement de leur entreprise capitaliste et la capacité à être plus concurrentiels face à la pression du marché mondial poussant à l'universalisation des conditions d'exploitation.

«L'ancienne génération (de propriétaires fonciers -NDR) avait le plus souvent escompté déjà la somme d'argent considérable qu'elle allait recevoir des paysans pour la terre accordée aux serfs libérés, terre qui avait été évaluée bien au-dessus du prix marchand. [...] Pour beaucoup de seigneurs la libération des serfs était une excellente affaire financière. C'est ainsi que la terre que mon père, en prévision de l'émancipation, avait vendue par parcelles au taux de onze roubles l'hectare, était maintenant estimée quarante roubles dans les lots de paysans -c'est-à-dire trois fois et demi sa valeur marchande- et il en était généralement ainsi dans tout notre voisinage; tandis que dans le domaine que mon père avait à Tambov, dans les steppes, le 'mir' -c'est-à-dire la communauté des paysans- affermait toute sa terre pour douze ans [c'est-à-dire que le 'mir' payait un loyer pour cette terre -Ndlr] à un prix deux fois plus élevé que le profit que mon père en retirait en la faisant cultiver par ses serfs.»

Piotr Kropotkine, *Mémoires d'un révolutionnaire*, 1898

Libre possesseur de sa force de travail et libéré des moyens de production, les deux conditions évoquées plus haut étaient remplies pour faire du serf, un libre vendeur/acheteur, citoyen du monde poli de la marchandise. Le serf est libre. Il crève de faim. Il ne lui reste plus que la liberté de travailler. Le seigneur bourgeois quant à lui, ne trouve que des avantages à cette liberté offerte au propriétaire de force de travail, qui lui permet de transformer son argent en capital.

«La transformation de l'argent en capital exige donc que le possesseur d'argent trouve sur le marché le travailleur libre, et libre à un double point de vue. Premièrement, le travailleur doit être une personne libre, disposant à son gré de sa force de travail comme de sa marchandise à lui; deuxièmement, il doit n'avoir pas d'autre marchandise à vendre; être, pour

ainsi dire, libre de tout, complètement dépourvu des choses nécessaires à la réalisation de sa puissance de travail.»

Karl Marx, *Le capital*, livre I, chapitre 6

Voilà résumée encore une fois les conditions dans lesquelles la liberté s'est imposée.

La liberté du prolétaire réside dans la vente forcée de son propre corps

De façon plus imagée, l'avantage qu'a trouvé la classe dominante dans la libération des serfs et esclaves est illustré de façon originale par l'admirable analogie utilisée par le scénariste du film italien «Queimada», une fresque cinématographique décrivant politiquement les enjeux de la pression sans cesse croissante du marché mondial capitaliste. L'extrait que nous reproduisons est tiré de la version française de ce film. Le contexte dans lequel se situe l'action est le suivant: un agent commercial britannique tente de convaincre les notables portugais d'une petite colonie perdue en Amérique Latine des formidables avantages que leur procureront la libération nationale et la transformation de leurs esclaves en prolétaires libres.

«Messieurs, je vous donnerai un exemple. C'est un exemple peut-être un peu scabreux mais, je crois, très significatif et qui éclaire tout. Messieurs, que préférez-vous ? Ou disons plutôt, qu'est ce qui vous convient le mieux: votre femme ou l'une de ces mulâtresses qui sont là? (Dans le film, une prostituée passe à ce moment derrière une fenêtre de la pièce où sont réunis les notables -NDR) Non, non, ne vous méprenez pas, c'est du point de vue économique dont il s'agit, du prix de revient, de la rentabilité du produit à l'état brut, j'entends par-là de l'amour. L'amour physique cela va de soi, il ne faut pas confondre sentiment et économie! Et bien à une femme on doit offrir un toit, on doit l'habiller, on doit la nourrir et il faut bien la soigner quand elle est souffrante, etc. Il faut qu'une femme soit entretenue pendant toute sa vie et aussi quand elle devient vieille et improductive, et il faudra payer encore pour ses funérailles si par hasard on lui survit. Non, non, ce n'est certes pas une boutade messieurs, croyez-moi, c'est vrai ce que je dis. A l'inverse, avec une prostituée tout s'arrange. Les frais sont insignifiants. Vous n'êtes pas obligés de la loger, de la soigner, de la nourrir, de la vêtir et encore moins

de l'enterrer. Une prostituée se prend lorsqu'on en a envie et on ne la paye que pour cela; et elle est payée, si l'on peut dire, à la tâche. Et alors messieurs, dites-moi selon vous quel est le plus rentable: un esclave ou un ouvrier salarié?»

Extrait de *Queimada* de Gillo Pontecorvo, 1969

En comparant cyniquement les charges d'une épouse et d'un esclave d'une part, avec celles d'une prostituée et d'un prolétaire d'autre part, l'auteur révèle ouvertement les intérêts que le libéralisme bourgeois trouvait dans l'affirmation du règne de la liberté d'achat et de vente de la force de travail face aux reliquats d'esclavage. Libérer l'esclave oui, mais pour en faire un esclave salarié, ce que l'euphémisme marchand préfère désigner sous le nom de travailleur libre.

Les atours et la décoration une fois supprimés, la liberté de l'ouvrier salarié apparaît effectivement pour ce qu'elle est: de la prostitution, la vente forcée de son propre corps. La prostitution n'est donc qu'une forme de travail libre, de vente de sa force de travail. Et contrairement à ce qui est généralement dit: «la prostitution est le plus vieux métier du monde», nous disons: le métier est la plus ancienne prostitution du monde. En travaillant pour un salaire, le prolétaire ne fait que céder ses bras, son cerveau, son habileté, son sexe,... en échange d'un peu d'argent. Sous cette lumière crue, la liberté que le bourgeois lui octroie se reflète désormais dans une pâle floralie, une fresque misérablement fleurie dissimulant les fils qui le maintiennent invisiblement attaché au propriétaire capitaliste. Les fleurs de la liberté qui ont été jetées en abondance sur les chaînes du salariat ne résistent pas à la critique. La manœuvre est mise à nu: pour occulter l'esclave salarié, quoi de mieux que de l'introniser travailleur libre? C'est précisément parce que le prolétaire est libre de tout, c'est parce qu'il ne possède plus rien qu'il accepte «librement» de faire les quelques tours ridicules que le moindre des chefs du personnel exige de lui avant de l'engager. C'est parce que sa liberté de vendre sa force de travail (pour ne pas crever) est soumise à la liberté du capitaliste de l'acheter (pour l'exploiter), qu'il reste un esclave.

Mais l'esclave de la liberté n'est pas n'importe quel esclave. C'est le pire des esclaves: un esclave salarié. Non pas quelqu'un qu'il faut rattraper quand il s'échappe, mais un esclave mis dans une telle situation qu'il «décide» lui-même de se livrer au maître. «Si tu ne

travaillés pas, je te tue!», disait le maître à l'esclave. «Tu es libre de crever de faim... ou de travailler», dit aujourd'hui le capital au prolétaire. Voilà la liberté dont jouit le prolétaire, voilà les fils invisibles qui le rivent à son propriétaire. Cette liberté est son esclavage.

La liberté du capitaliste, c'est la liberté d'attaquer ses concurrents

Il est une autre dimension déterminante dans l'apologie de la liberté formulée par le monde de la marchandise: la libre concurrence. Cette caractéristique centrale du mode de production capitaliste est l'inspiratrice directe de la notion de liberté chantée par la bourgeoisie internationale. La libre concurrence est le milieu de vie du capital, son biotope.

Il faut d'abord considérer que chaque mode de production, chaque système productif tend à considérer les conditions dans lesquelles il peut le mieux fonctionner et se développer comme l'expression même de la liberté totale. En relation avec cela, nous avons vu en introduction comment le mode de production capitaliste tend à naturaliser sa propre histoire limitée. Mais ce phénomène est valable pour toute société de classe dans son organisation sociale et économique.

Malgré l'existence de quelques quatre cent mille esclaves ⁸, les six mille citoyens de l'antique Athènes du début du III^{ème} siècle avant notre ère n'avaient aucun problème à définir leur société comme une société d'«hommes libres», quand bien même celle-ci se reposait largement sur l'esclavage. Dans la conception de la liberté qui était nécessaire à ce système social, les esclaves n'étaient tout simplement pas la société, ils n'étaient pas humains: ce n'étaient que des étrangers qui avaient été vaincus. La liberté totale pour les démocrates athéniens consistait donc en la possibilité de maintenir en place les conditions de développement du mode de production qui leur donnaient puissance. C'était cela la liberté ⁹.

Le corporatisme identifiait également la liberté aux conditions dans lesquelles les corporations pouvaient le mieux s'épanouir pour

8. Le nombre d'esclaves dans le monde, s'élevait officiellement, en 1998, à deux cents millions (!), d'après les chiffres donnés par l'ONU.

9. Mais c'est moins l'existence des esclaves que l'essor du commerce mondial qui permit l'établissement de la démocratie et des «hommes libres» dans la Grèce antique. Ici, comme partout et toujours, la démocratie en tant que mode de vie de la marchandise s'est essentiellement fondée sur la nécessité de centraliser un pôle important d'accumulation du commerce mondial.

la bonne et simple raison qu'il trouvait dans ce système les caractéristiques les plus favorables à son développement.

Il en va de même pour la liberté telle que la chantent les idéologues capitalistes. La liberté totale pour le capitalisme, c'est la destruction de toutes les anciennes limites propres aux conditions d'existence des autres modes de production et l'affirmation désentravée de ses propres conditions de développement. Les anciennes barrières une fois détruites, la libre valorisation de chaque parcelle de capital s'opère dans un cadre approprié. Sa seule limite est désormais constituée... des autres parcelles de capital. Et cette nouvelle limite a un nom: la libre concurrence.

La libre concurrence constitue le cadre adéquat dans lequel le capital peut le plus librement se développer. La libre concurrence est le champ de bataille sur lequel peuvent s'affronter sans entraves, les différents capitaux en compétition. La libre concurrence, c'est la liberté totale pour le capital.

Et c'est cette liberté-là qui sert de référence aux bourgeois lorsqu'ils s'invectivent mutuellement en s'accusant de ne pas offrir suffisamment de liberté. Quand Kennedy déclare être un «homme libre» devant le mur de Berlin dans la partie occidentale de cette même ville, il ne fait que reprocher à la fraction capitaliste de l'Europe de l'Est de limiter la liberté d'échange et la libre concurrence. Mais pour glorifier cette dimension toute prosaïque de la réalité marchande, il vaut évidemment mieux la draper dans la liberté politique. Les politiciens parlent de liberté politique pour masquer leur désir d'attaquer plus librement le marché concurrent, de la même manière que les militaires parlent de paix pour faire la guerre.

Le travail des idéologues consiste dès lors à faire passer cette liberté du capital pour une liberté propre aux individus assujettis à sa dictature. C'est cette liberté que chante l'ensemble des partis politiques. Marx a résumé cette question:

«[...] Voici l'origine de l'idée absurde selon laquelle la libre concurrence signifie le dernier développement de la liberté humaine, et que la négation de la libre concurrence est la négation de la liberté individuelle. Ce 'libre développement' possède une bien piètre base: le règne du capital. Ce genre de liberté individuelle est en réalité la suppression de toute liberté et la totale sujétion de l'individualité à des conditions sociales qui revêtent la forme de puissances objectives, voire d'objets tout-puis-

sants, d'objets indépendants des individus qui s'y rapportent. [...] Ce ne sont pas les individus qui s'affirment librement dans la libre concurrence, c'est le capital qui est mis en liberté.»

Karl Marx, *Grundrisse - Fondements de la critique de l'économie politique* – 1857/1858

Libre échange, libre entreprise, libre concurrence,... Pour se développer, le capital n'a que le mot «liberté» aux lèvres. Et c'est toute sa force que de réussir à le faire répéter par ceux-là mêmes qu'il terrorise. A tous ceux que cette insistance des bourgeois à crier «liberté» impressionnait trop facilement, Marx a pertinemment rappelé que la liberté est basée avant toute chose, sur la liberté d'exploiter la classe ouvrière:

«Messieurs, ne vous en laissez pas imposer par le mot abstrait de 'liberté'. Liberté de qui? Ce n'est pas la liberté d'un simple individu, en présence d'un autre individu. C'est la liberté qu'a le capital d'écraser le travailleur.»

Karl Marx, *Discours sur le libre-échange*, 1848

2. LA LIBERTE DU PROLETARIAT: TRAVAILLER OU CREVER

«*La petite serveuse
Du restaurant chez Mac Donald
Me dit qu'elle habite
Au foyer Sonacotra
Elle travaille la semaine
Se dégingue le week-end
C'est ça la liberté,
Celle à laquelle elle a droit*»

Extrait de la chanson *T'as beaucoup de libertés*, La souris déginguée

La liberté est essentiellement, dans le contexte que nous avons défini, une conquête de la bourgeoisie, un moment de l'élan irrésistible qui a vu l'actuelle classe dominante s'imposer face aux classes dominantes du passé. Les avantages qu'y trouvaient les «hommes aux

écus» furent déterminants dans la conversion chaque fois plus ample de ces marchands en capitalistes, et aucune force traditionnelle liée aux anciennes classes dominantes ne fut capable de freiner ce progrès capitaliste consistant à poser côte à côte en tant que libres acheteurs et vendeurs, le possesseur d'argent d'une part, et le propriétaire de force de travail, d'autre part. C'est donc la bourgeoisie qui affirma, à travers sa propre libération de la domination féodale, escalavagiste ou autre, la liberté des classes exploitées du passé, tout simplement parce qu'elle trouvait dans ce fait, les bases du développement de sa propre puissance. Libérer le serf et l'esclave, c'était les séparer de leurs maîtres et donc les libérer de tout moyen de vie pour les obliger à travailler pour un salaire... et un bourgeois.

La libération du possesseur de force de travail, confirmait pour la bourgeoisie la liberté de commerce et d'entreprise qui s'imposait progressivement comme marché mondial. Libre commerçant et libre entrepreneur, libre concurrent et libre échangiste, le bourgeois prolongeait sa puissance dans la liberté d'exploiter qui elle voulait, pour le temps qu'elle le désirait et aux conditions qu'elle déterminait. Comment pouvait-on dès lors l'empêcher de formuler idéologiquement cette révolution qu'était l'avènement du mode de production capitaliste par un autre cri que celui de «Vive la Liberté»?

Si nous prenons maintenant le camp des exploités, nous voyons que cette conquête bourgeoise de la liberté n'a rien signifié d'autre pour ceux à qui elle était octroyée que les coups de fouets, les poteaux, les carcans, les prisons, les basses-fosses, les maisons d'arrêts, les maisons de correction, les maisons de travail, les pendaisons, les galères, les bannissements,...

Durant toute la période de consolidation et de développement de son pouvoir, la bourgeoisie n'eut de cesse de confirmer son avènement comme classe mondiale par l'imposition toujours plus généralisée des conditions d'existence qui lui procuraient puissance et argent. C'est ainsi que la liberté donnée aux exploités de vendre leur force de travail fut avant tout un long et douloureux processus pour convaincre par la force ces hommes devenus libres, de soumettre leur existence aux nouvelles règles de la Liberté et du Travail.

Le calvaire de ceux qui résistent à la liberté et au travail

«Liberté et Travail». C'est derrière ces mots que se cache le terrorisme originel par lequel la bourgeoisie a contraint la majorité des hommes à se séparer des moyens de production qui assuraient leur existence:

«Au fond du système capitaliste il y a donc la séparation radicale du producteur d'avec les moyens de production [...]. Le mouvement historique qui convertit les producteurs en salariés se présente donc comme leur affranchissement du servage et de la hiérarchie corporative. De l'autre côté, ces affranchis ne deviennent vendeurs d'eux-mêmes qu'après avoir été dépouillés de tous leurs moyens de production et de toutes les garanties d'existence offertes par l'ancien ordre des choses. L'histoire de leur expropriation n'est pas matière à conjoncture: elle est écrite dans les annales de l'humanité en lettres de sang et de feu indélébiles.»

Karl Marx, *Le capital*, livre I, chapitre 26

En détachant les producteurs de leurs moyens de production, le capital sépare l'être humain de ses moyens de vivre. Avant la liberté politique, c'est d'abord à la liberté de crever de faim que furent soumis les exploités. De nombreux auteurs ont décrit ce processus sanglant d'expropriation des producteurs. Voici comment Thomas More relate le calvaire de la prolétarianisation en Angleterre, aux environs de 1530, sous le règne de Henri VIII, qui fit exécuter soixante-douze mille de ces fugitifs:

«Ainsi il arrive qu'un glouton avide et insatiable, un vrai fléau pour son pays natal, peut s'emparer de milliers d'arpents de terre en les entourant de pieux ou de haies, ou en tourmentant leurs propriétaires par des injustices qui les contraignent à tout vendre. De façon ou d'autre, de gré ou de force, il faut qu'ils déguerpiennent tous, pauvres gens, cœurs simples, hommes, femmes, époux, orphelins, veuves, mères avec leurs nourrissons et tout leur avoir [...]. Il faut qu'ils traînent leurs pas loin de leurs anciens foyers, sans trouver un lieu de repos [...]. Et quand ils ont erré çà et là et mangé jusqu'au dernier liard, que peuvent-ils faire autre chose que de voler, et alors, mon Dieu! d'être pendus avec toutes les formes légales, ou d'aller mendier? Et alors

encore on les jette en prison comme des vagabonds, parce qu'ils mènent une vie errante et qu'ils ne travaillent pas...»

Thomas More, *Utopie*, cité par Karl Marx

Ceux que le nouvel ordre social chassait de chez eux se transformaient en vagabonds et il s'agissait maintenant pour les expropriateurs bourgeois de convaincre ces hommes désormais séparés de leurs moyens de produire, des avantages de l'affranchissement qu'ils avaient subi. C'est par la terreur que cela se fit.

Arrachés par centaines de milliers à leurs conditions de vie, dépossédés de tout instrument de production, éloignés des possibilités de transformer toute puissance de travail en mouvement productif, expropriés de leurs terres par la violence répétée des nouveaux seigneurs, ces hommes nouvellement affranchis durent apprendre à «discipliner» leur liberté et à la fixer dans les bornes de la liberté marchande en allant livrer eux-mêmes leurs bras à l'industrie des villes.

La bourgeoisie inculqua à ces hommes nouveaux, l'amour de la liberté et du travail. Par la terreur.

«En Angleterre [...] Henri VIII, 1530 [...] Les vagabonds robustes sont condamnés au fouet et à l'emprisonnement. Attachés derrière une charrette, ils doivent subir la fustigation jusqu'à ce que le sang ruisselle de leur corps; puis ils ont à s'engager par serment à retourner [...] au lieu de leur naissance [...], et à 'se remettre au travail' (to put themselves to labour). [...]

Edouard VI, 1547[...] tout individu réfractaire au travail sera adjugé pour esclave à la personne qui l'aura dénoncé comme truand. (Ainsi, pour avoir à son profit le travail d'un pauvre diable, on n'avait qu'à le dénoncer comme réfractaire au travail.)[...] Quand on attrape un de ces va-nu-pieds, il faut le marquer au fer rouge du signe V sur la poitrine et le ramener à son lieu de naissance où, chargé de fers, il aura à travailler sur les places publiques.[...] Elizabeth, 1597 [...] Sous le règne aussi maternel que virginal de Queen Bess, on pendit les vagabonds par fournées, rangés en longues files. Il ne se passait pas d'années qu'il n'y en eût trois ou quatre cents d'accrochés à la potence dans un endroit ou dans l'autre [...]

En France [...] Jusqu'au commencement du règne de Louis XVI (ordonnance du 13 juillet 1777), tout homme sain et bien constitué, âgé de seize à soixante ans et trouvé sans moyen

d'existence et sans profession, devait être envoyé aux galères. Il en est de même du statut de Charles Quint pour les Pays-Bas, du mois d'octobre 1537. [...] C'est ainsi que la population des campagnes, violemment expropriée et réduite au vagabondage, a été rompue à la discipline qu'exige le système du salariat par des lois d'un terrorisme grotesque, par le fouet, la marque au fer rouge, la torture et l'esclavage.»

Karl Marx, *Le capital*, livre I

La liberté du travail s'est doublée d'une interdiction d'être oisif, et donc de ne pas travailler. Parce qu'ils refusaient désespérément de laisser rythmer leur vie par les cadences du travail, la résistance des exploités fut brisée par des milliers de pendaisons opérées dans toute l'Europe. C'est à la même terreur que seront soumis des millions d'habitants du continent africain, puis américain lorsque le développement du commerce mena les marchands à prendre pied sur ces terres.

Eduardo Galeano rapporte les innombrables niveaux de résistance à la civilisation marchande et au travail que manifestèrent les Indiens qui préféraient se suicider et tuer leurs enfants plutôt que de se soumettre au travail:

«Finalement les populations des îles caraïbes cessèrent de fournir leur tribut car elles disparurent: les indigènes furent complètement décimés dans les laveries des mines, tués par la terrible besogne de remuer les sables aurifères, le corps à demi submergé, ou succombant, exténués, en défrichant les champs, le dos courbé sous les lourds instruments de labour apportés d'Espagne. De nombreux indigènes de l'île devançaient le destin imposé par leurs nouveaux oppresseurs blancs: ils tuaient leurs enfants et se suicidaient en masse. L'historien Fernandez de Oviedo interprétait ainsi au milieu du XVI^e siècle, l'holocauste des Antillais: 'Beaucoup, comme passe-temps, s'empoisonnèrent pour ne pas travailler, et d'autres se pendirent de leurs propres mains'.»

Eduardo Galeano, *Les veines ouvertes de l'Amérique Latine* ¹⁰

10. Le fait de citer, comme nous le ferons à plusieurs reprises à partir d'ici dans le texte, des auteurs comme Eduardo Galeano et Michel Foucault n'implique évidemment pas adhérer à la globalité de leurs travaux, qui, selon notre entendement, n'échappent pas fondamentalement à l'optique dominante et particulièrement à la conception sociale-démocrate.

Ici, les Indiens refusaient non seulement d'être libérés de leurs moyens de production, mais également d'être libérés de la communauté à laquelle ils appartenaient.

En Europe, l'avènement du règne de la liberté et la résistance qu'y opposèrent les futurs prolétaires se traduisirent par l'établissement de Maisons d'Internement en France, de Zuchthausen en Allemagne, de Workhouses et autres Houses of Correction en Angleterre, ainsi qu'en Hollande, en Italie, en Espagne,...

Les Hôpitaux et la Police apparaissent pour forcer les exploités à accepter le travail libre

Les premiers Hôpitaux en France ne s'apparentaient à aucune idée médicale, «(ils étaient) une instance de l'ordre, de l'ordre monarchique et bourgeois qui s'organise en France à cette même époque» (Michel Foucault, *Histoire de la Folie à l'âge classique*). Pour bien convaincre les prolétaires de l'avantage qu'ils ont obtenu sur leurs frères aînés -le serf et l'esclave- en recevant la liberté, la bourgeoisie interne les moins convaincus et fait oeuvre de police, «police» au sens original qu'on lui prête à l'époque, c'est à dire «l'ensemble des mesures qui rendent le travail à la fois possible et nécessaire pour tous ceux qui ne sauraient pas vivre sans lui» (Michel Foucault, *idem*).

Bien avant que les syndicats et autres racailles de la gauche bourgeoise ne tentent de nous enchaîner un peu plus au travail en cherchant à nous faire défendre cette torture derrière la revendication de «droit au travail», leurs ancêtres bourgeois avaient imposé cette valeur en enfermant purement et simplement les premiers véritables «malades» de la société capitaliste: ceux qui refusaient d'une quelconque manière la «liberté du travail».

«Avant d'avoir le sens médical que nous lui donnons ou du moins que nous aimons lui supposer l'internement a été exigé par tout autre chose que le souci de guérison. Ce qui l'a rendu nécessaire, c'est un impératif de Travail [...] N'oublions pas que les premières maisons d'internement apparaissent en Angleterre aux points les plus industrialisés du pays: Worcester, Norwich, Bristol.»

Michel Foucault, *Histoire de la Folie à l'âge classique*

Ces maisons d'internement n'étaient pas que des établissements de travail forcé dirigé par de sanglantes brutes à qui reviendrait la respon-

sabilité de leur création. Nous insistons ici sur le fait qu'elles composaient une partie essentielle de l'arsenal matériel et idéologique de la bourgeoisie dans son affirmation du libre monde des acheteurs et vendeurs de marchandises. La création de cette maison de terreur qu'est l'Hôpital en France est à l'origine (et pour reprendre la terminologie des livres d'histoire), une victoire parlementaire de la «bourgeoisie éclairée et indulgente» face au reste de pouvoir de l'Église dénoncée comme «obscur et sévère». La fonction de ces institutions d'internement était très clairement établie en concordance avec l'éthique de la liberté imposée par la bourgeoisie. Ainsi, les maisons de charité devaient veiller à ce que leurs pensionnaires «s'accoutument au travail».

«L'hôpital général a un statut éthique. C'est de cette charge morale que sont revêtus ses directeurs, et on leur attribue tout l'appareil juridique et matériel de la répression: 'ils ont tout pouvoir d'autorité, de direction, d'administration, de police, juridiction, correction et châtement;' et pour accomplir cette tâche, on met à leur disposition 'poteaux et carcans, prisons et basses fosses'.

Et au fond, c'est dans ce contexte que l'obligation du travail prend son sens: à la fois exercice éthique et garantie morale. Il vaudra comme ascèse, comme punition, comme signe d'une certaine attitude du cœur. Le prisonnier qui peut et qui veut travailler sera libéré. Non pas tellement qu'il soit à nouveau utile à la société, mais parce qu'il a souscrit à nouveau au grand pacte éthique de l'existence humaine.»

Michel Foucault, *Histoire de la Folie à l'âge classique*

Ce «grand pacte éthique de l'existence humaine» auquel il faut se soumettre pour «guérir» du refus du travail n'est rien d'autre que l'acceptation forcée par le prolétaire du contrat qui permettra à la bourgeoisie d'imposer un contexte général -la liberté de vendre et d'acheter des marchandises- dans lequel d'une part, son existence particulière comme classe dominante trouve son développement et sa force dans la possession des moyens de production et dans l'exploitation d'un travailleur qui reste à sa disposition comme force de travail libre, et dans lequel d'autre part, l'existence particulière du prolétariat comme classe exploitée est, de son côté, strictement réduite à l'acceptation passive d'une existence immédiatement suspendue à cette contraignante liberté de choix qu'on lui offre: tra-

vailler ou crever! Cette liberté de choix constitue son esclavage. Tel est le contenu du «pacte», du «contrat» que la bourgeoisie a imposé par la terreur au prolétariat. Telle est la liberté offerte au prolétariat par la classe qui l'exploite. Cette liberté tant et tant vantée n'est que le contexte qui permet à la classe ennemie de dominer notre classe.

C'est donc sous les coups que le prolétaire a rapidement découvert:

«[...]qu'il n'était point un 'agent libre' et que le temps pour lequel il lui est permis de vendre sa force de travail est le temps pour lequel il est forcé de le vendre, et qu'en réalité le vampire qui le suce ne le lâche point tant qu'il lui reste un muscle, un nerf, une goutte de sang à exploiter»

Karl Marx, *Le capital*, livre I, chapitre 10

Telles sont les bases matérielles de la liberté. Il n'y a pas d'autre liberté que celle-là dans le contexte imposé par la bourgeoisie.

«Arbeit macht frei»: le travail rend libre

Quand des capitalistes réussissent à convaincre des prolétaires de placer sur la vitre arrière de leur voiture un autocollant où il est écrit «Mon travail c'est ma liberté!», ils ne font que prolonger sous forme de propagande, le terrorisme de leurs ancêtres. Il s'agit en effet de confirmer le règne du libre échange marchand imposé historiquement par le fer et le feu. Et quand l'esclave salarié se met à lutter et qu'il semble oublier les vertus de l'intense liberté que lui offre quotidiennement le capital en lui permettant de choisir son baignoire, c'est dans un camp de travail qu'on l'envoie méditer quelques temps. Un camp surmonté d'une enseigne rappelant que «Le travail rend libre».

Il n'est pas un parti bourgeois, pas une fraction capitaliste qui ne promotionne d'une manière ou d'une autre ce monstre sacré qu'est le couple liberté/travail. Dans leurs innombrables baratins électoralistes, les politiciens ne font que confirmer la vérité de la communion intime existant entre le travail et la liberté, cette dernière représentant la condition essentielle du fabuleux contrat qui permet à la bourgeoisie d'exploiter le vendeur de force de travail, tout en demeurant honnête, égale et fraternelle.

«Liberté et travail». Il n'existe pas un endroit du monde capitaliste où cette devise n'ait été glorifiée. A New York comme à Pékin,

à Auschwitz comme à Londres, à Sao Paulo comme à Moscou, chacun rivalise d'arguments pour prouver la véritable communion de ces deux réalités dans «son» pays:

«Ici, l'homme qui travaille ne se sent pas abandonné et solitaire. Au contraire, l'homme qui travaille se sent chez nous citoyen libre de son pays, un homme public en son genre. S'il travaille bien et donne à la société ce qu'il peut donner, c'est un héros du travail, il est couvert de gloire.»

Staline, *Discours prononcé à la première conférence des stakhanovistes*

«Liberté et travail», voilà le monde dans lequel le bourgeois aime à se cacher en se présentant, au titre de vendeur ou acheteur de marchandises, comme l'égal de tout autre vendeur ou acheteur. Il n'y a pas d'autre monde libre que celui-là ¹¹, et le bourgeois se fait fort de le rappeler à tout bout de champ.

Le pire c'est de voir celui qu'il exploite répéter les maximes que l'idéologie lui propose. Les idiots utiles peuplent le monde sans classe et sans lutte des libres travailleurs et viennent confirmer, en temps de paix sociale, la monstrueuse entente fraternelle des acheteurs et vendeurs de marchandises. «Je travaille et je suis un homme libre» répète alors docilement l'être déshumanisé tandis qu'on l'exploite, qu'on réduit son salaire, qu'on augmente les cadences, et qu'on enferme ses frères de classes qui ont commencé à lutter.

La liberté est le produit matériel de la domination de la marchandise sur le monde, et plus particulièrement, du développement capitaliste du monde marchand.

«L'homme [...] ne fut pas émancipé de l'égoïsme de l'industrie; il reçut la liberté de l'industrie.»

Karl Marx, *La question juive*, 1843

La liberté, tout comme la démocratie, est donc produite d'un processus historique matériel au cours duquel les différents modes de production coexistants dans le monde se voient progressivement re-

11. Comme nous l'avons déjà longuement exposé dans d'autres travaux, la liberté électorale, syndicale, la liberté de réunion, d'association, etc., ne sont que l'expression idéologico-politique de ce monde marchand.

liés, unifiés, détruits par le commerce bourgeois, puis subsumés dans le capital, celui-ci affirmant dans son développement la communauté universelle de l'argent comme base du mode de production qu'il engendre. La liberté attribuée aux classes exploitées des modes de production précédant le capitalisme complétait ainsi la liberté exigée, puis arrachée par la bourgeoisie auprès des classes qui l'opprimaient encore, réalisant ainsi les conditions nécessaires pour l'organisation universelle de la société autour du salariat. La liberté, c'est l'esclavage salarié.

Que tout cela soit le résultat momentané d'un processus historique est quelque chose d'important à souligner, parce que l'idéologie bourgeoise nous présente la liberté ou l'aspiration à la liberté, à un monde plus libre, comme une recherche naturelle, sans histoire, comme un fait de la nature, comme un absolu intemporel, la quête originelle de l'homme pour un monde meilleur. Il est donc important de montrer que la liberté, telle qu'elle s'affirme sous forme de concept tout au long du développement de la marchandise, telle qu'elle se confirme au cours de la révolution bourgeoise n'a pas toujours existé.

Avant la liberté existait la communauté, cette dernière s'opposant comme expression des besoins humains à la dictature de la marchandise, à la démocratie. Une fois qu'il est clair que le règne de la liberté n'est qu'un moment de l'Histoire et que le communisme (la communauté humaine réunifiée avec tout l'acquis de la destruction du capitalisme) en sera la réalisation, le dépassement, il est facile dès lors également de prolonger la critique de la liberté comme fait par la critique de la liberté comme idéologie, comme moment de ce fait -et donc aussi comme matière de ce fait.

L'idéologie de la liberté est la religion la plus appropriée à l'idéal marchand

La liberté apparaît avec force comme idéologie et comme drapeau, tout au long de l'affirmation de la dictature de la bourgeoisie, et plus particulièrement au cours du XVIIIème siècle, ce siècle que les bourgeois ont caractérisé comme étant celui des Lumières. La dite «révolution française» de 1789 est un des moments au cours desquels la bourgeoisie confirma cette idéologie. La Liberté (et la Science) vint remplacer la religion ou, mieux dit, devint la nouvelle religion, le nouveau dieu. Comme Dieu, la Liberté -confondue avec le savoir, la science, l'éducation,... les Lumières- est indescriptible et constitue un idéal jamais atteint. La gauche et la droite de la bourgeoisie s'en revendiquent avec

autant de ferveur. Et tout comme les curés n'arrêtent jamais de mettre en relief la distance qui sépare encore l'homme vulgaire de l'Homme pur et sans contradiction à partir duquel on génère l'Idée de Dieu, les bourgeois n'ont de cesse d'invoquer le long chemin qu'il reste à parcourir pour faire de la petite liberté marchande et mesquine qu'ils constatent, une liberté réalisée, une liberté sans contradiction, une Liberté absolue. Dans l'idéal du bourgeois, la liberté représente l'idée d'un monde où circulent marchandise et argent mais où les classes ne s'opposent pas, où la libre concurrence existe sans engendrer la guerre, où l'entreprise se développe sans que jamais la crise ne vienne pousser les capitalistes à jeter les prolétaires à la rue... un monde où l'exploitation de l'homme par l'homme ne conduit pas à exclusion, affamer et assassiner tous ceux qui ne sont pas nécessaires au capital.

La liberté pour l'idéologue bourgeois est un paradis marchand conservant toutes les catégories de la société capitaliste mais sans leurs caractéristiques négatives: la crise, la guerre, la lutte de classe,... La Liberté pour le bourgeois qui a le temps de se gratter d'un idéal, c'est la prospérité, le développement, la paix, la richesse sans ces désagréables images de crises, de sous-développement, de misère, de guerre et de révolution.

C'est cet impossible idéal que l'idéologie bourgeoise nous vend depuis des siècles sous le drapeau de la liberté. Une camelote aussi creuse que celle vendue par ces religions qui s'obstinent à nous dire que nous ne serons vraiment heureux qu'une fois morts. Nous ne répéterons jamais assez que derrière les premiers drapeaux où était inscrit «Liberté!» en lettres d'or, la bourgeoisie dirigeait objectivement toutes les classes exploitées en fonction de son intérêt. Et son intérêt principal était effectivement de libérer l'esclave, le serf, l'assujetti quelconque de toute société despotique. La contradiction était totale parce qu'il s'agissait en fait d'une lutte pour la disponibilité de la force de travail humaine. Dans l'assujettissement aux autres formes d'exploitation, la bourgeoisie voyait objectivement un obstacle l'empêchant de disposer librement de la force de travail. La liberté de l'esclave, du serf, de l'Indien soumis à «la mita» et «el yanaconaje» dans le contexte de l'«Incanato» (le mode d'exploitation dans l'Empire Inca)... représentait donc la seule perspective pour la constitution de l'individu libre et obligé de se vendre. Le cri bourgeois de «Liberté!» était donc un cri sincère, qui correspondait parfaitement à ses intérêts objectifs et à son opposition à toutes les autres classes dominantes.

Cette religion de la Liberté, cette liberté construite par l'idéal marchand, est bien le produit du monde bourgeois réel et des intérêts qu'il défend. Et la seule liberté tangible et concrète est celle que les marchands ont imposée pour asseoir leur puissance - nous voulons parler de la liberté d'entreprise, de la liberté de concurrence, de la liberté qu'a un homme d'exploiter un autre homme, de la liberté d'envoyer au bagne tous ceux qui refusent... la liberté du capital.

Nous ne connaissons que trop bien la liberté de l'ordre bourgeois. Nous n'ignorons rien de cette Liberté affublée d'une majuscule pour la ranger aux côtés de ses sœurs Patrie, Famille et Travail. Nous l'expérimentons dès l'adolescence, dans le non-choix qui nous est laissé de nous imbécilliser à l'école ou nous abrutir au travail. Nous la vivons à chaque fois qu'un banquier bien intentionné prétend nous affranchir en nous refiletant des cartes de banques dans l'espoir de nous rendre «accro» à la marchandise. Nous la subissons trop régulièrement comme chair à canon, quand il s'agit d'aller se faire massacrer dans des batailles livrées au nom de la liberté qu'a un capitaliste d'écraser un autre.

Cette Liberté, nous voulons la détruire! La libération de l'homme et l'affirmation de son être collectif passeront par la destruction de la liberté bourgeoise tout autant que de ses idéologies.

La violente guerre de classe des exploités contre les exploités: le moteur de l'Histoire

L'avènement de la liberté pour la bourgeoisie, c'est la liberté de vendre et d'acheter, c'est la liberté d'entreprendre, c'est la liberté d'exporter de la plus-value; l'avènement de cette même liberté pour le prolétariat, c'est la séparation des moyens de production, c'est la dépossession de toute force productive, c'est la dissolution de tout lien communautaire. Voilà en résumé ce que nous avons développé jusqu'ici.

Afin d'expliquer ce processus qui voit l'argent devenir capital, nous avons porté un éclairage particulier sur les avantages que représentait le monde de la liberté pour les capitalistes. Et pour clairement démystifier l'idéologie dominante cherchant à démontrer que les prolétaires y trouvaient les mêmes avantages, nous avons longuement insisté sur la répression qu'a menée la nouvelle classe au pouvoir pour transformer les anciennes classes exploitées en une seule grande classe de travailleurs libres, d'esclaves salariés.

Mais il ne faudrait pas en déduire que la lutte des classes s'est manifestée historiquement sous la forme d'une action unilatérale de la bourgeoisie à l'encontre d'exploités et de prolétaires, réduits à l'état de résistants passifs. C'est tout le contraire qui s'opéra. S'il y eut répression, c'est bien parce que ceux qu'on voulait soumettre résistèrent de toutes leurs forces à l'exploitation capitaliste.

Sans nous lancer dans une explication qui nécessiterait un texte à part entière, nous voulons rapidement rappeler ici que la dynamique de développement et de renforcement du capital prit pour point de départ, dans la plupart des cas, une violente guerre de classe des exploités contre les exploiters, guerre dans laquelle les exploités étaient moteurs.

Le processus est chaque fois le même. Les insupportables conditions d'existence des exploités conduisent ces derniers à se révolter contre un mode de production qui les écrase. Une violente guerre de classe éclate et les exploités s'attaquent à l'ensemble des conditions en place. Ces luttes poussent la classe dominante à radicaliser le discours des fractions dirigeantes et à transformer la lutte de classe en une polarisation entre «force de tradition» et «force de progrès». C'est cette polarisation historique qui -tout en correspondant toujours à de réelles contradictions au sein même des exploiters- permet à chaque fois de dissoudre le processus de constitution du prolétariat en classe et de casser le projet communiste qu'il recèle.

Pour ne prendre que l'exemple de ladite «révolution française», une guerre totale est d'abord livrée à la propriété privée, pour être ensuite seulement récupérée et transformée par ce que nous pouvons qualifier déjà de parti historique de la social-démocratie de l'époque en une lutte pour changer de gouvernement. On coupe la tête au roi et on restaure la propriété privée... au nom de la liberté.

Parti d'une guerre de classe, le capital s'est désormais renforcé et son agent -la bourgeoisie- est même parvenu à incorporer la privation de toute propriété pour les prolétaires à l'ensemble du matériel constitutionnel idéologique qui cimente l'existence du mode de production en place. C'est sous le terme liberté que s'opère maintenant la dépossession du prolétariat. Les «Droits de l'homme» consacrent l'exclusion de toute propriété pour les prolétaires sous le label «Liberté». Pour le prolétariat, «être libre» c'est «être privé de».

La lutte de classe est le moteur de l'Histoire, mais tant que la révolution ne s'accomplit pas, tant que la répression et la récupération des luttes par la bourgeoisie s'opèrent victorieusement, c'est le

mode d'exploitation en place qui y trouve un renforcement... Jusqu'à ce que l'approfondissement des conditions d'exploitation détermine notre classe à relancer une nouvelle fois la lutte, renforcée des leçons des échecs précédents. Telle est la dialectique de la lutte de classe. Une dialectique implacable qui consacrera un jour la défaite définitive du mode de production capitaliste.

Les dérives de la critique de l'Autorité vers la religion de la Liberté

Il a existé et existe encore évidemment aujourd'hui de multiples expressions prolétariennes qui revendiquent la «liberté», en comprenant derrière ce drapeau, la lutte contre tel ou tel ennemi bourgeois, telle ou telle dictature,... Il serait absurde de nier le caractère classiste de ces forces en prétextant cette référence à la «liberté». Nous pensons avoir suffisamment insisté dans tous nos textes sur l'importance de ne pas identifier le mouvement avec le drapeau qu'il porte: ce n'est pas parce que des prolétaires soumis localement aux mesures répressives mises en place par un Pinochet ou un Walesa revendiquent d'«être libres» qu'on refusera de les considérer comme des prolétaires en lutte contre l'Etat.

Il demeure néanmoins essentiel de dépasser cette revendication pour toutes les raisons invoquées ci-dessus, et aussi parce que, entravée par les limites de cette revendication, la lutte de ces prolétaires ouvre la porte aux fractions réformistes qui trouvent là le terrain propice à un dévoiement, à une récupération, à une canalisation de la lutte vers la satisfaction de leurs propres besoins: une plus grande liberté d'action, d'entreprise, d'exploitation... Réaliser l'aspiration à notre libération comme classe qui peut s'exprimer très confusément derrière les cris de «liberté!» ne peut passer que par la critique de ce mot d'ordre et sa compréhension en tant que reliquat rattachant encore ceux qui l'utilisent à l'idéologie bourgeoise.

C'est ainsi par exemple qu'une série de critiques de la social-démocratie, accomplies par des militants révolutionnaires ont positivisé la liberté en reprenant les principaux thèmes de l'idéologie des Lumières. On pense à Parsons, à Domela Nieuwenhuis et à tant d'autres qui, à la fin du XIXème siècle, érigèrent la liberté en principe sacré. Le progressisme de la conception pacifique du passage au socialisme des «marxistes» trouvait ainsi son pendant chez certains «anarchistes» dans la théorie de la conquête progressive des consciences par la Raison et la Science.

«La philosophie de l'anarchie est contenue dans le seul mot liberté [...]. Nulle limite pour le progrès humain, pour la pensée, pour le libre examen, n'est fixée par l'anarchie; rien n'est considéré si vrai ou si certain que les découvertes futures ne le puissent démontrer faux [...]; il n'y a qu'une chose infaillible: 'la liberté'. La liberté pour arriver à la vérité [...] La Science est sans pitié et sans respect, parce qu'elle est obligée d'être ainsi; les découvertes et conclusions d'un jour sont anéanties par les découvertes et conclusions du jour suivant [...]. (L'anarchie) veut écarter toutes les bassesses de la superstition qui empêchent l'épanouissement de la vérité, de sorte que l'esprit puisse pleinement et harmonieusement s'élargir.»

Albert Parsons, 1886

Un prolongement accompli de cette conception progressiste et illuministe réside dans les innombrables programmes éducationnistes soi-disant anarchistes. Nous faisons référence à Ferrer en Espagne et à tous ceux qui imaginèrent changer le monde en pratiquant l'éducation. La contre-révolution libertaire parle:

«Eduquez l'homme sérieusement, largement, ouvrez ses yeux à toutes les vérités, à toutes les lumières, son activité aiguillera vers la Liberté. Il est indispensable que cette éducation soit commencée dès l'enfance, afin de ne laisser aucune prise à l'esprit autoritaire. C'est par l'éducation libertaire que l'on parviendra à former des hommes libres, aptes à faire vivre la Société de libre Justice.»

Manuel Devaldès, 1900,
repris dans la revue *Pensée et Action*, 1958

Esprit Libre contre Esprit Autoritaire. Principe de Liberté contre Principe d'Autorité. Cette opposition manichéenne et emplie de religiosité trouve son origine dans certaines tentatives de se démarquer de la contre-révolution social-démocrate mais elle aboutit le plus souvent à faire rentrer par la fenêtre la conception qu'on prétendait avoir sortie par la porte.

Au matérialisme vulgaire de la liberté «marxiste» correspond l'idéalisme total de la liberté «anarchiste».

Prenons d'abord l'exemple d'un idéologue marxiste : le socialiste Kautsky. Quand celui-ci parle de liberté pour le prolétaire, il

reprend mot pour mot la liberté telle que chaque capitaliste la comprend et aime à l'entendre. Sa description du «socialisme» (une vision sociale-démocrate de gauche du capitalisme) est édifiante:

«Il est vrai que, sous le règne du capitalisme, l'ouvrier jouit encore de la liberté jusqu'à un certain degré. S'il ne se plaît pas dans un atelier, il peut chercher un travail ailleurs. Dans la société socialiste, tous les moyens de production seront concentrés par l'Etat et ce dernier sera le seul entrepreneur; il n'y aura pas de choix. L'ouvrier de nos jours jouit de plus de liberté qu'il n'en aura dans la société socialiste».

K. Kautsky, *Le programme d'Erfurt et ses bases*, chapitre 4

Pour Kautsky, le «socialisme» ne diffère du capitalisme que dans l'autoritarisme par lequel l'Etat contraindra le prolétaire à se faire exploiter. On comprend que certaines des tentatives de dissociation du programme social-démocrate se soient dès lors opérées autour de la lutte contre l'autorité.

Le problème est que cette lutte contre le matérialisme vulgaire «marxiste» s'est la plupart du temps érigée sous forme d'une simple antithèse idéaliste où toute détermination matérielle disparaît ne laissant plus la place qu'à une sorte de religion creuse où l'espoir pour un monde meilleur et la prière à Sainte Liberté se fonde sur la guerre à mener contre... un principe!

Laissons donc maintenant un «anarchiste» exposer la liberté.

«Le principe d'Autorité, voilà le Mal. Le principe de Liberté, voilà le remède!» résume admirablement toute la Doctrine anarchiste. Les anarchistes tiennent l'Autorité pour la source empoisonnée d'où jaillissent toutes les iniquités sociales et la Liberté pour le seul contrepoison qui soit de nature à purifier l'eau de cette source. Ils sont les ennemis irréductibles de l'Autorité et les amants passionnés de la Liberté; c'est pour-quoi ils se proclament libertaires.»

Sébastien Faure,
La Liberté (son aspect historique et social)

Cette religion «anarchiste» aboutit à la contre-révolution totale lorsqu'elle s'exprime sous la forme d'un programme. Les plates im-

bécillités pompeuses de Sébastien Faure sur la guerre entre le Bien (Liberté) et le Mal (Autorité) ne seraient pas dangereuses si elles n'aboutissaient pratiquement à désarticuler le programme de la destruction de tout Etat -l'anarchie- en une contemplation passive et religieuse de la guerre de classe. Faure commence par dissoudre les classes et à engluer tous ceux qui aspirent à la Liberté (avec un grand «L») dans une grande confrérie a-temporelle et a-classiste:

«L'immense cri de: 'Liberté! Liberté!' retentit à travers les âges. Toutes les révoltes, toutes les revendications, toutes les révolutions ont ce mot d'ordre. Lisez la profession de foi de tous les candidats, parcourez le programme de tous les partis politiques: vous ne trouverez pas un manifeste qui ne revendique plus de liberté, pas un politicien qui ne se réclame de celle-ci. C'est que tout le monde sent et sait que sans liberté il n'y a pas de bonheur...»

Et il poursuit en proposant à la Raison de laisser gentiment se dérouler l'évolution naturelle de l'humanité vers la victoire contre l'Autorité:

*«Ce qu'il faut retenir, c'est que, de l'avis d'une foule de penseurs non moins que de la constatation des faits, il ressort que c'est dans le sens de la liberté que l'évolution se produit. [...] Le jour approche où, ayant parcouru tout le cycle, épuisé toutes les formes sociales reposant sur la Force, l'humanité finira par concevoir que c'est sur la Raison, c'est-à-dire sur la Liberté que la Société doit être bâtie pour la félicité de tous et de chacun. [...] Menaces et persécutions ne parviendront pas à abattre la foi de ceux qui ont -enfin!- compris que l'Autorité c'est le Mal et que la Liberté, c'est le Bien.»*¹²

12. Ces citations sont de Sébastien Faure et sont extraites de «La Liberté (son aspect historique et social)». Il ne faudrait pas croire que ces inepties ne sont qu'un baratin sans influence. Son souci de rassembler tous les hommes derrière le Saint-Principe de Liberté aboutira en 1927 à structurer une réponse organisée aux importantes ruptures que tentaient d'accomplir, à travers leur «Plateforme», des militants du G.A.R.E. (Groupe des Anarchistes Russes à l'Etranger) avec le programme de la contre-révolution. Là où Makhno et Archinov proposaient de rompre avec la Sainte Famille Anarchiste et son idéologie de la liberté individuelle et du refus de l'organisation en parti, Sébastien Faure sera à l'avant-garde de la défense de l'Anarchisme (→)

Amen! Le missionnaire «anarchiste» donne ici toute la mesure religieuse d'une conception de la Liberté rêvée à l'égal de Dieu. Chez les croyants, il faut la Foi pour découvrir Dieu, chez les curés de la Science et du Progrès, il faut la Raison pour connaître la Liberté. Dans les deux cas, plutôt que de chercher à trouver une explication matérielle à l'absence d'humanité dont souffre le monde, on substitue au chemin réel qu'emprunte la lutte de classe pour dépasser l'ordre capitaliste, un immense et platonique désir d'un monde meilleur où l'intervention de l'homme se borne à suivre le chemin frayé par Dieu et/ou la Raison.

Détruire la religion, c'est la réaliser! Disait Marx. Et en effet, en résolvant pratiquement les contradictions sociales fondamentales du monde terrestre, en redonnant ainsi aux hommes les véritables liens de communauté dont ils sont aujourd'hui exclus, on ôte aux créatures opprimées le besoin de soupirer ensemble dans le monde fictif des saints et des démons. Paradoxalement, on réalise par cette destruction du substrat de la religion, le besoin de communion auquel cette dernière prétendait vaguement répondre.

Il en va exactement de même avec cette autre religion qu'est la liberté telle qu'elle est ici priée par l'anarchisme idéologique, ou plus généralement par cette bourgeoisie qu'on dit «éclairée». Réaliser l'idéal d'une société sans contrainte, c'est démolir cette Liberté métaphysique et déifiée surgie d'une hypothétique bataille entre le Bien et le Mal, entre l'Autorité et la Raison, autant de catégories caractéristiques du monde religieux. La religion de la liberté doit, elle aussi, être détruite dans ses bases capitalistes -là où elle a surgi matériellement- pour que puisse se réaliser l'idéal d'un monde sans entraves auquel elle dit aspirer. «Détruire la liberté, c'est la réaliser!» pourrait-on donc aussi dire en paraphrasant Marx.

Mais attention! Ces petits jeux dialectiques ne doivent pas nous faire oublier que les bonnes intentions idéologiques prêtées ici à la liberté comme idéal ne sont qu'anecdotiques en rapport avec les fonctions essentiellement répressives qu'elle assume comme religion capitaliste. Au-delà de l'image accueillante d'une dame venue gentiment éclairer ceux qui accostent aux Etats-Unis, la «Statue de

(suite note 12 →) idéologique et démocratique avec sa fameuse «Synthèse»: «Ces trois éléments: anarcho-syndicaliste, communiste libertaire et individualiste anarchiste sont faits pour se combiner et pour constituer en s'amalgamant, ce que j'appelle: 'La Synthèse Anarchiste'. [...] Reconstituons au plus tôt l'immense famille.»

la Liberté» participe activement à la justification des coups de main qui pleuvent sur tous ceux qui n'acceptent pas les règles de la propriété privée et de l'exploitation de l'homme par l'homme.

«L'application pratique du droit de liberté c'est le droit de propriété privée»

Karl Marx, *La question juive*

Il est donc temps de laisser ici le monde d'illusions que le capital entretient sous forme d'idéal de liberté et d'aborder maintenant, après la liberté marchande et son histoire idéologique, la façon dont tout ceci se matérialise dans les rapports individuels des hommes entre eux. Deux projets s'opposent ici aussi: société sans classe, communauté humaine ou libertés individuelles bourgeoises.

3. COMMUNAUTE HUMAINE CONTRE LIBERTE INDIVIDUELLE PRIVEE

«Le droit de propriété est donc le droit de jouir de sa fortune et d'en disposer «à son gré», sans se soucier des autres hommes, indépendamment de la société; c'est le droit de l'égoïsme. C'est cette liberté individuelle, avec son application, qui forme la base de la société bourgeoise. Elle fait voir à chaque homme, dans un autre homme, non pas la réalisation, mais plutôt la limitation de sa liberté. Elle proclame avant tout le droit «de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie».

Karl Marx, *La question juive*

«C'est seulement dans la communauté avec d'autres que chaque individu a les moyens de développer ses facultés dans tous les sens; c'est seulement dans la communauté que la liberté personnelle est donc possible. [...] Dans la communauté réelle, les individus acquièrent leur liberté simultanément à leur association, grâce à cette association et en elle.»

Karl Marx, *L'idéologie allemande*

La liberté de l'individu telle que nous l'impose le capital, n'a pas toujours existé. Avant existait la communauté humaine sous forme

de communautés primitives. Il n'y avait ni commerce, ni échange, ni Etat, ni argent, ni classe au sein de ces groupes humains et la liberté d'acheter et vendre ou la liberté individuelle, telle que les chante le libéralisme, n'avaient aucun sens. Nos frères communistes sauvages ¹³ ne passaient pas leur temps à se demander comment, bon sang, il serait possible «d'être libre de faire ce que l'on veut». Le développement de leur individualité se confondait activement avec les nécessités de la communauté. Ce qui était activité pour soi était activité pour la communauté. Plus encore, l'individu, c'était la communauté ¹⁴. L'égoïsme ne pouvait avoir de place dans une société dans laquelle l'amour de soi-même et l'amour de la communauté ne faisaient qu'un, et dans laquelle s'épanouissait un large amour social.¹⁵

Dans les chapitres précédents, nous avons abordé l'existence de la liberté dans son développement marchand et dans les idéologies qui l'ont recouverte. Nous allons maintenant faire quelques commentaires sur la façon dont la liberté s'empare de chaque individu sous le capital et le rend étranger à son frère humain. En effet, cet individu libre de tout (ne possédant rien), libre de vendre sa force de travail ou de crever, libre d'exploiter d'autres hommes,... cet individu marqué par la liberté marchande donc, devait forcément prolonger les caractéristiques de liberté de vendre et acheter, dans son être propre et dans les rapports, dans les liens mêmes qu'il entretenait avec les autres.

Dans ce domaine, la liberté constitue l'expression de la séparation des individus, la manifestation de leur existence comme êtres opposés. Libre d'acheter et de vendre, l'individu devient dans ce contexte le concurrent de l'autre individu libre, son compétiteur. «Je fais ce que je veux», «j'agis comme je l'entends», «je», «je», «je», «et moi, et moi, et moi...» deviennent autant d'airs sur lesquels l'individu misérablement privé, replié sur lui-même et détaché de

13. Le terme «sauvage» désigne, pour nous, le contraire de «civilisé», et n'est à nos yeux ni péjoratif ni insultant.

14. Etymologiquement, «individu» provient d'indivisible, indivisibilité...

15. Ici aussi nous rencontrons la difficulté du langage bourgeois: ce sentiment si profond d'identité entre l'individu et la communauté est difficile à exprimer avec un mot aussi galvaudé dans la société actuelle que le mot amour, malgré le fait que nous y ajoutons le qualificatif social -amour social- pour au moins tenter de rendre au lecteur ce que nous cherchons à exprimer.

toute communauté s'acharne à manifester son autisme. En étalant sa prétention au libre arbitre, en revendiquant l'isoloir qui l'écrase dans ses choix, en chantant son «moi» face au concurrent, il érige avec fierté les blessures que constituent son égoïsme et sa solitude, et pense, à l'image des adeptes de la méthode Coué, qu'il lui suffit de crier «je fais ce qui me plait» et de se répéter qu'il est libre en tournant son nombril vers les barreaux de sa cellule, pour échapper à la réclusion.

De la liberté individuelle à la guerre impérialiste

La démocratie célèbre la liberté de tous contre tous comme la manifestation même de l'indépendance de chacun. Cette indépendance générale de tous par rapport à tous -substrat de la négation idéologique des classes- est présentée comme l'aboutissement du développement naturel de l'humanité, comme l'accomplissement de la destinée de l'existence humaine. Mais tout comme l'inexistence des classes est une illusion, l'indépendance des individus n'est qu'une apparence:

«[...] les individus semblent indépendants [...], semblent se rencontrer librement et procéder à des échanges dans le cadre de cette liberté; mais cette apparence n'existe que pour quiconque fait abstraction des conditions d'existence dans lesquelles ces individus entrent en contact...»

Karl Marx, *Grundrisse*, 1857-1858,
Ed. Sociales, Tome I, p.100

Ce que Marx remet ici en avant, c'est que la liberté de rencontre et d'échange des individus soi-disant indépendants est une liberté à considérer dans le contexte social qui veut qu'un prolétaire n'échange sa force de travail contre un salaire que parce que son «indépendance» y est forcée par les conditions historiques auxquelles les rapports sociaux capitalistes l'ont soumis. Et ce sont ces rapports sociaux et la reproduction des rencontres et relations dans le cadre de ces rapports sociaux qui, quoiqu'en pensent les idéologues de la démocratie, déterminent le contenu général de cette pseudo-indépendance des individus. Ce sont ces conditions d'existence qui poussent à faire de chaque être humain un individu impitoyable sur le marché des affaires comme sur celui des relations «humaines».

Dans la même citation, Marx commente brièvement le détachement des autres que recèle la liberté de l'individu:

«[...] cette indépendance qui n'est, à tout point de vue, qu'une illusion et qu'il serait plus juste d'appeler indifférence -prise dans son sens d'insensibilité [...]»

Karl Marx - *Grundrisse 1857-1858*
Ed. Sociales Tome I, p.100

Concurrence, égoïsme, insensibilité. Telle est la base de la trop fameuse liberté individuelle, celle qui s'arrête où commence la propriété de son voisin, comme l'exprime déjà la «Déclaration des Droits de l'Homme» de 1791: «La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui».

«Les limites dans lesquelles chacun peut se mouvoir sans nuire à autrui sont fixées par la loi de même que la limite de deux champs est fixée par une clôture. Il s'agit de la liberté de l'homme considéré comme une monade isolée, repliée sur elle-même.»

Karl Marx, *La question juive*, 1843

Chacun chez soi et le capital pour tous. Entièrement déterminées, conditionnées, subsumées par la force d'atomisation propre à l'action de la liberté sur les échanges opérés entre les hommes, les relations sociales entretenues dans ce cadre manifestent la brutale rupture avec l'homme comme être collectif. L'individu libre manifeste son égoïsme de par la qualité même des catégories auxquelles il est soumis. L'échange comme moyen, la propriété comme loi, l'argent comme fin écartèlent la société et la font éclater en autant d'individus atomisés désormais séparés par le libre arbitre.

«Mais le droit de l'homme à la liberté ne repose pas sur l'union de l'homme avec l'homme, mais plutôt sur la séparation de l'homme d'avec l'homme.»

Karl Marx, *La question juive*, 1843

Transfigurées en «contrats», les relations sociales dominées par l'argent transforment les individus en choses. Dans l'échange marchand l'homme se sépare des autres hommes et de sa propre hu-

manité. Objets du rapport social capitaliste, c'est en tant que libres marchandises que les acheteurs et vendeurs dialoguent, mais cette liberté se manifeste par l'abstraction du caractère social de toute activité productive vitale, par l'absence d'humanité, par le vide: les «merci» commerciaux échangés entre épiciers et clients ne sont pas moins désincarnés et inhumains que les poignées de mains entre employeurs et employés, masqués des sourires figés imposés par le contrat qu'ils viennent de conclure ou d'annuler. «L'individu bourgeois n'est pas un homme mais une maison de commerce», disait Bordiga. Les hommes ne parlent plus; le capital s'exprime à leur place.

Cette liberté formulée par la bourgeoisie sous forme de «droit» trouve son application pratique dans le droit de «propriété privée»:

«Le droit de l'homme à la propriété privée est donc le droit de jouir de sa fortune et d'en disposer à son gré, sans se soucier des autres hommes, indépendamment de la société: c'est le droit de l'égoïsme. Cette liberté individuelle, de même que son application, constitue la base de la société bourgeoise.»

Karl Marx, *La question juive*, 1843

Il n'est pas étonnant dès lors, que la liberté individuelle, basée sur la propriété privée, trouve un prolongement dans la guerre de tous contre tous, et que cette loi de la jungle se structure à son tour en une expression plus élevée: la guerre impérialiste. L'individu comme atome marchand contient les mêmes caractéristiques que toute parcelle de capital. Investi par la marchandise, il cherche à «entreprendre», à développer son «affaire» en concurrençant les autres parcelles individuelles libres et privées. Pour cela, il s'alliera avec d'autres atomes de manière à se renforcer dans la guerre capitaliste qu'il mène face à d'autres associations d'individus marchands. Ces mariages d'argent s'affrontent dès lors sur le marché mondial et se bousculent pour la conquête de telle ou telle part du gâteau. La guerre impérialiste est au bout de cette course absurde à l'accumulation d'argent.

Les Droits de l'homme: hymne à l'égoïsme

La bourgeoisie a par ailleurs admirablement synthétisé idéologiquement la destruction de la communauté humaine et son remplacement par la communauté fictive¹⁶ qu'est l'argent, dans ses célèbres «Droits de l'Homme». Ces droits ne sont rien d'autres que la codification des antagonismes régnant entre les hommes soumis au monde marchand. La démocratie s'y exprime avec force comme dictature marchande, d'une part en ayant détruit la communauté perdue et d'autre part, en niant les classes sociales¹⁷ et en emballant l'égoïsme de l'individu sous forme d'éthique universelle.

«Aucun des prétendus droits de l'homme ne dépasse donc l'homme égoïste, l'homme en tant que membre de la société bourgeoise, c'est-à-dire un individu séparé de la communauté, replié sur lui-même, uniquement préoccupé de son intérêt personnel et obéissant à son arbitraire privé. L'homme est loin d'être conçu, dans ces droits, comme un être générique; tout au contraire, la vie de l'espèce elle-même, la société, apparaît comme un cadre extérieur à l'individu, comme une limitation de son indépendance originelle. Le seul lien qui les unissent, c'est la nécessité naturelle, le besoin et l'intérêt privé, la conservation de leurs propriétés et de leur personne égoïste.»

Karl Marx, *La question juive*, 1843

16. La communauté de l'Argent est une communauté matérielle et a réellement supplanté la communauté humaine, c'est elle qui relie les hommes aujourd'hui et régit leurs rapports, détermine leurs (non-)relations humaines et leur existence comme objets de l'argent. La communauté de l'Argent existe donc. Il s'agit d'une communauté «fictive», dans la mesure où du point de vue de la communauté humaine (la seule communauté envisageable du point de vue humain), du point de vue de l'Être collectif, de la *Gemeinwesen*, elle ne constitue qu'une fiction d'humanité. L'argent est une fausse communauté, non pas dans le sens où elle ne relierait pas les hommes -c'est bel et bien l'argent qui relie les hommes aujourd'hui!- mais dans le sens où elle ne pourra jamais remplacer la qualité véritablement humaine de notre communauté: l'amour de l'espèce, l'unité par le genre.

17. Dans cette phrase, la juxtaposition des négations de la communauté perdue et des classes sociales ne doit pas dissimuler la différence essentielle existant entre d'un côté, le caractère historique de la négation de la communauté initiale accomplie par la démocratie (on ne «reviendra» jamais aux communautés communistes primitives détruites historiquement par l'échange marchand), et d'autre part, le caractère idéologique de la négation des classes (les classes sociales n'ont jamais disparu et ne disparaîtront jamais sous le règne de la démocratie quoiqu'en dise l'idéologie dominante).

La fin de cette dernière citation révèle également un des éléments fondamentaux du renversement opéré par l'idéologie bourgeoise. Dans les rapports sociaux sous le capital, ce qui apparaît comme limitation aux yeux de l'homme qui y est soumis, ce n'est pas le capital, ce n'est pas le contenu de ses rapports sociaux, mais bien plus immédiatement ce qui exprime les liens, la société, «la vie de l'espèce elle-même», comme le souligne Marx.

Et de fait, en faisant évidemment abstraction de la qualité capitaliste de la société existante, une des facettes de l'idéologie dominante est d'opposer sans cesse cet individu libre (dont nous n'avons pas arrêté de souligner l'égoïsme) à la société qui le limite comme société. Mais ce n'est pas la société en soi, en tant que société, qui «limite» l'homme individuel. Ce n'est pas parce que l'homme tente d'exister comme espèce, comme être générique qu'il est opprimé. Ce qui le limite et l'éloigne de sa véritable communauté -l'être collectif-, ce qui empêche donc la réalisation de son individualité c'est le contenu capitaliste de cette société. L'inversion fascinante à laquelle est soumis l'homme aujourd'hui réside dans le fait de désigner «la société» in abstracto comme l'ennemi de l'être humain individuel (ce que l'idéologie dominante appelle «l'individu») alors que «la société» (l'existence de liens communautaires réellement humains) est précisément ce qui manque à l'individu personnel ¹⁸ pour se réaliser. Le capitalisme a rendu l'homme étranger à son existence comme espèce, comme genre humain, et c'est encore à ce caractère générique que la bourgeoisie s'attaque quand elle désigne confusément «la société» comme responsable de l'oppression de l'individu dont elle prétend défendre la liberté. La bourgeoisie réussit le tour de force de nous désigner la limite de l'individu (en soi)... dans l'existence même de relations sociales («la société» en soi) présentées comme inévitablement oppressantes. Elle s'attaque encore de la sorte à ce qui existe potentiellement comme liens génériques entre les êtres humains.

Il est cohérent dès lors que les fameux «Droits de l'homme» prennent comme point de départ l'individu privé et non pas «la so-

18. Il nous faut rappeler à ce stade la distinction classique entre d'une part, la notion d'individu privé, contingent, renvoyant au citoyen égoïste et atomisé dans la communauté fictive que représente l'Argent, et d'autre part, l'individu personnel, l'être humain affirmant dans une société libérée de la loi de la valeur, toute la puissance de son individualité en tant que produit et agent de la communauté. Cf. aussi la note 6, p.17 du numéro 26 de notre revue centrale en français alors intitulée Le Communiste.

ciété): c'est comme individu privé que l'homme doit se défendre face à ce conglomérat d'autres hommes inévitablement menaçants pour sa propriété, pour sa liberté. Et comme dépouillé potentiel, comme propriétaire risquant à chaque moment d'être dépossédé de sa propriété, il a besoin de ces codes, de ces Droits: ce sont eux qui protègent son égoïsme et gardent sa propriété en vie face aux autres égoïstes, face aux autres propriétaires... face à «la société». La supercherie réside dans le fait que ces Droits de l'Homme ne composent en rien une quelconque résistance à une société trop envahissante pour l'individu, mais qu'ils constituent précisément la société. Ils sont la société... mais une société donnée à une période historique donnée, déterminée par des rapports de production basés sur l'exploitation de l'homme par l'homme et qui empêchent précisément l'émergence de tout caractère humain dans les relations sociales. Ils reflètent l'existence d'une société basée sur la concurrence de tous contre tous. Ils consacrent et réglementent une société où l'homme est un loup pour l'homme.

La pensée bourgeoise identifie toute vie générique aux rapports de concurrence qui caractérisent la seule société capitaliste et propose donc des mesures de protection de l'individu privé, des droits qui se révèlent être en fait la codification même d'une société bien définie, basée sur des rapports de propriété bourgeois. La défense de l'indépendance soi-disant originelle de l'individu, à travers ces mêmes Droits de l'Homme (pour poursuivre notre exemple) sert dès lors à repousser la vie générique dans le domaine des liens étrangers à la nature humaine, comme si tout ce qui pouvait manifester un quelconque caractère générique devait être ramené à une opprimente domination pour l'individu.

Et on en revient à cette revendication abstraite de la liberté pour l'individu, qui ne constitue rien d'autre qu'un misérable chant glorifiant la séparation de tout cadre collectif humain, de tout être générique, de tout être collectif, de toute Gemeinwesen. Dans ce cadre, l'hymne à la liberté ne manifeste pas autre chose que l'hymne à l'égoïsme.

La dislocation de l'individu personnel dans le monde marchand

Nous répéterons à n'en plus finir que la liberté, comme référence au «fait ce qu'il te plaît», existe et est accomplie. C'est celle à laquelle le capital soumet les hommes aujourd'hui. Et si cette liberté existante, matérielle, bien réelle, concrète et tangible n'exprime pas la réalisa-

tion de l'être humain qu'elle prétend défendre, c'est qu'elle n'est bien entendu -sous son aspect idéologique- qu'un paravent pour la plus insidieuse des dictatures: la dictature capitaliste de la valeur.

Tant que cette dictature s'imposera, ni l'individu ni la société n'auront d'autre rôle que d'être les objets, les points de passages, les médiations, les agents passifs du mouvement leur imposant de faire fructifier la valeur. Dans ce cadre, la liberté individuelle apparaît pour ce qu'elle est: un contexte contraignant une classe à être exploitée par une autre.

Mais qu'en est-il alors en définitive de la réalisation de l'individu? En ce qui concerne l'individu privé, le libre propriétaire, l'homme égoïste, nous avons vu qu'il trouve précisément sa réalisation dans le monde de la liberté, de la démocratie, du citoyen. En tant que marchandise, en tant qu'atome, en tant que plus petite partie du capital, il ne peut pas être plus libre que dans cet empire du Droit, un empire qui lui donne toutes latitudes pour se développer comme concurrent, comme chose capitaliste complètement étrangère et indifférente aux autres hommes. La réalisation de l'individu privé sous la dictature de l'argent et de l'échange marchand, c'est l'être réifié.

Mais si nous nous référons maintenant à l'individu personnel, à l'homme en tant qu'être collectif, à l'individu comme parcelle de l'humanité, comme moment d'une communauté humaine, alors nous ne pouvons que constater la destruction totale opérée par le capital sur son être. La société capitaliste a entièrement achevé le processus de séparation de l'individu et de la communauté, processus apparu à la naissance même des premiers échanges marchands.

L'individu personnel a disparu pour laisser place à l'individu privé. Tout les distingue. Comme être privé, l'individu est perdu, isolé, coupé de son véritable «corps»: l'être collectif. Des milliers d'êtres viennent donner forme à la description abstraite de cette affirmation, lorsque cette absence terrifiante de communauté voit l'individu perdu décider «lui-même» de se mettre un revolver sur la tempe. «Plutôt la mort que le vide», semble être le testament contenu dans l'acte du suicide.

Et ce n'est malheureusement pas là, l'unique concrétisation de la misère individuelle sous le capital. Qui n'a donc jamais frêmi à la vision de ces pauvres vieilles cherchant dans un dialogue impossible avec leur chien, à retrouver une parcelle d'existence commune? Comment ne pas hurler devant le spectacle tragique, répété des milliards de fois au quotidien, de ces couples perchés comme des

oiseaux empaillés devant l'écran lisse et mort de la boîte à con télévisée? Et que dire de ces tables sur lesquelles on a posé un carton indiquant qu'on est libre d'y converser? Et des agences matrimoniales ? La perte de communauté est telle que les êtres déshumanisés ne peuvent plus s'aborder sans l'intermédiaire de ces panneaux ou, pire encore, de ces écrans anonymes donnant accès à des sites de rencontre et les invitant à entrer en contact.

L'individu aujourd'hui n'existe que sous cet angle et tant qu'il restera soumis au cadre civil que la «non-société» bourgeoise lui a donné, il restera cet individu libre, privé et égoïste écarté de toute communauté. Et pour le prolétaire, tant qu'il ne saisira pas que derrière la statue de la liberté et sa pseudo-indépendance se cachent les salaires et les armes avec lesquelles les bourgeois sucent sa sueur et son sang, il restera cet idiot utile au développement capitaliste, ce citoyen docile qui, sur les conseils des syndicalistes et autres gauchistes se contentera d'exiger un peu plus de liberté.

Ecartelée par la liberté capitaliste, l'humanité est l'objet d'une telle fracture qu'elle s'inscrit au cœur même de chaque individu. Celui-ci avait déjà conquis la liberté de vendre sa force de travail, et depuis peu, le monde libre lui octroie également le droit de vendre ses propres organes. Ce n'est pas une image. En Californie, un arrêt de la Cour suprême reconnaît à chacun la liberté de disposer de son propre corps et admet que des parties de celui-ci soient librement contractualisées pour le commerce. Libre et très lucratif commerce d'organes qui enlève, hospitalise et remet à la rue, des enfants... quelque partie du corps en moins.

La liberté marchande a envahi jusqu'à nos corps. Elle compose notre être et imprègne nos os jusqu'à la moelle. La démocratie s'est immiscée en l'homme au point d'approuver la libre vente de l'une ou l'autre de ses parties échangeables.

«Mais le corps est aussi directement plongé dans un champ politique; les rapports de pouvoir opèrent sur lui une prise immédiate; ils l'investissent, le marquent, le dressent, le supplient, l'astreignent à des travaux, l'obligent à des cérémonies, exigent de lui des signes. Cet investissement politique du corps est lié, selon des relations complexes et réciproques, à son utilisation économique...»

Michel Foucault, *Surveiller et punir*

La liberté est «un bien-être qu'il ne faut jamais limiter» dit M. Friedman. Sous le capital, cette liberté infinie de désarticuler les liens humains va jusqu'à autoriser l'individu à se dissocier de ses propres organes corporels. Il fallait des inquisiteurs et des bourreaux spécialisés pour réaliser l'équarrissement des suppliciés au Moyen-âge. L'expérience de la démocratie est telle, la science de l'exploitation est à ce point raffinée aujourd'hui que la classe dominante aboutit au même résultat avec l'assentiment du supplicié: c'est d'une vigoureuse poignée de main commerciale que se salue cette mutilation.

C'est dans la lutte que disparaît cet esclave de l'égoïsme qu'est l'individu privé, libre

L'apologie de l'individu libre fait partie du besoin permanent de la bourgeoisie de nier et combattre toute matérialisation humaine -et donc militante- d'un type de cohérence organisée contre elle. Les idéologies anti-organisationnelles qui polluent actuellement toute tentative prolétarienne de se doter de perspectives révolutionnaires, prolongent l'idéologie de l'individu libre et couvert de droits, sous forme de l'apologie du rebelle, du révolté, de l'émeutier soumis à son seul libre arbitre face à toute organisation présentée par nature, comme destructrice de son individualité.

L'on retrouve vis-à-vis des organisations révolutionnaires les mêmes réflexes de distance envers tout cadre collectif: ceux que la société de l'argent a réussi à imposer à l'échelle des rapports individus/société tels qu'ils sont évoqués ci-dessus. En conséquence de quoi, c'est précisément là où la continuité et la centralisation des liens forgés dans la lutte doivent donner corps et vie à l'être en formation que constitue le prolétariat révolutionnaire, que l'on s'affronte le plus violemment à la religion de l'individu libre, à l'idéologie qui présente toute démarche collective comme suspecte, toute association comme douteuse. Aujourd'hui, avoir quatre copains, c'est former une secte! La victoire de la bourgeoisie est totale à ce niveau.

Le prolétariat révolutionnaire -et donc organisé en force, en parti- constitue l'unique limite à la séparation de l'homme avec les autres hommes, l'unique résolution de ce fractionnement de l'être humain lui-même. Dans la lutte seule réapparaissent les embryons de la communauté que nous formons comme espèce. En s'opposant collectivement au système qui nous détruit, en affirmant nos perspectives d'abolition définitive d'une société divisée en classes, en proposant une continuité et un cadre camarade à l'organisation

de notre lutte, nous réaffirmons la réalisation de notre individualité dans la force d'un être collectif, commun, communiste.

Face à l'égoïsme démocratique qui voit des individus enjamber sans même un regard des corps étrangers agonisants, réapparaît la conscience embryonnaire de l'espèce, la solidarité de classe. «Si tu touches à un prolétaire, t'auras ses frères de classe sur le dos». Par exemple, en dégageant des mains des flics un frère de classe inconnu, nous exprimons l'organicité de notre être comme classe et cela impersonnellement. Impersonnellement, non pas dans le sens où ne reconnâtrions aucune «personnalité» chez notre camarade, mais bien dans celui du désintéret que nous accordons -en tant que classe- à connaître les noms et adresses, goûts et couleurs, d'un de nos membres avant de le secourir.

On voit dans cet exemple que la liberté n'existe pas. Ou mieux dit, que si cette liberté individuelle existe, il faut la détruire. Car nous ne sommes pas «libres» de choisir si oui ou non notre «libre arbitre» s'accommode de cette action de solidarité élémentaire. C'est notre existence comme embryon de communauté qui exige, qui rend nécessaire l'action. La dictature des besoins humains s'affronte à celle de la valeur et, dans cet exemple, le moment où je suis le plus «libre», le moment où, comme partie de communauté, j'exprime le plus mon humanité c'est le moment où je fais ce qui est le plus nécessaire, c'est le moment où mon poing s'abat sur la gueule du salaud qui se prépare à torturer mon camarade. Dans l'action commune contre l'Etat et le capital renaît d'une manière embryonnaire la communauté. Ici réapparaît la communauté. Dans la lutte. Dans la lutte de notre classe pour affirmer nos intérêts. Et donc dans l'organisation.

Face à cette société d'êtres atomisés qu'est le monde de la marchandise, l'organisation dans la lutte est la seule direction humaine qui puisse permettre à notre classe d'affirmer en préfiguration la communauté future, le communisme. Mais la difficulté à faire entendre ce fait aujourd'hui est à la hauteur de la séparation que l'échange marchand, puis le capital réalisèrent en réduisant les rapports sociaux à des relations concurrentes articulées autour de la liberté individuelle. Parler d'organisation, surtout en période de paix sociale, c'est parler du diable. La liberté individuelle est à ce point ancrée dans les corps, que toute suggestion pour rapprocher les plus élémentaires besoins communs (s'associer pour aller gueuler contre un propriétaire, par exemple) est vécue comme une agression. La liberté individuelle se dresse face à toute tentative organisative. Et c'est encore au nom de

cette même liberté individuelle ou de la liberté du travail que la grève est brisée lorsque la paix sociale domine.

Dans les moments de lutte bien sûr, l'organisation apparaît comme un besoin naturel; la liberté individuelle est détruite par la solidarité et la structuration en parti des prolétaires. La conception de l'«homme libre» bascule complètement, et celui qui argue de sa liberté individuelle pour refuser d'accomplir ce que la communauté en lutte veut accomplir, est considéré comme le pire des esclaves: un esclave de l'égoïsme. L'organisation du prolétariat détruit la liberté individuelle et redéfinit l'homme libre à partir de sa capacité à se relier à la communauté de lutte.

Voici une brève description de la négation de la liberté individuelle au cours du processus d'organisation en force du prolétariat. Il s'agit des louanges et du regard étonné que Bakounine pose sur la discipline commune et l'organisation qu'il constate chez les prolétaires, au cours du mouvement révolutionnaire de 1848 à Paris:

«Dans chaque rue, presque partout, des barricades dressées comme des montagnes et s'élevant jusqu'aux toits; sur ces barricades, entre les pierres et les meubles endommagés, tels des Géorgiens dans leurs gorges, des ouvriers en blouse pittoresque, noirs de poudre et armés jusqu'aux dents [...]. Ce qui frappe surtout en eux, c'est leur profond instinct de la discipline; dans leurs casernes, il ne pouvait y avoir ni ordre établi, ni lois, ni contrainte; mais plutôt à Dieu que n'importe quel soldat régulier sût obéir avec autant d'exactitude, deviner aussi bien les désirs de ses chefs et maintenir l'ordre aussi strictement que ces hommes libres; ils demandaient des ordres, ils demandaient des chefs, obéissaient avec minutie, avec passion...»

M. Bakounine, *Confession (lettre au tsar)*, 1857

La passion de l'organisation comme transcendance du libre arbitre

Bakounine a raison de définir l'organisation du prolétariat comme une passion. C'est avec la même passion, que les Indiens d'Amérique, soumis au travail par Cortès, se sont battus pour refuser d'être libérés de leur communauté. Le libre arbitre n'a rien à voir avec la communauté humaine.

L'organisation en force -le parti- est une étape indispensable de la négation humaine de la sinistre liberté individuelle marchande. C'est le premier pas vers une communauté dictée par le souci de répondre aux besoins humains; c'est la préfiguration d'une société animée par la volonté de faire primer l'amour de la communauté sur l'égoïsme des individus. Nous parlons d'étape et de préfiguration pour définir le parti révolutionnaire parce que nous avons bien conscience que cette négation organisée de l'égoïsme capitaliste ne trouvera sa véritable mesure que sous le communisme, c'est-à-dire lorsque les contradictions de classe auront complètement disparu et que la nécessité même d'un parti, comme médiation vers la communauté, se sera elle-même fondue dans l'existence d'une espèce humaine enfin réunifiée.

Affirmer la nécessité de l'organisation, du parti révolutionnaire, tel que l'ont fait avant nous des révolutionnaires comme Marx, Bakounine, Pannekoek, les marins de Cronstadt, Archinov, Florès Magon, Karl Plättner, les Communards ou tant d'autres encore,... c'est s'affronter sans concession à la liberté individuelle qui pose le «libre arbitre» comme condition préalable à toute action de parti.

Archinov, le célèbre compagnon de Makhno, n'a pas trouvé de mots assez durs pour dénoncer les anarchistes de salon, ces curés individualistes qui trouvaient dans le principe de la liberté, les justifications pour ne pas participer à la révolution en Russie, au début du siècle:

«Mais ceux qui n'ont pas la passion de la Révolution, qui réfléchissent en premier lieu aux manifestations de leur propre 'moi', comprennent cette idée (la libération de l'individu - NdR) à leur manière. A chaque fois qu'il s'agit d'organisation pratique, de grave responsabilité, ils se réfugient dans l'idée anarchiste de liberté individuelle, et se fondant sur cette dernière, tentent de se soustraire à toute responsabilité et d'empêcher toute organisation.»

Archinov, Histoire du mouvement makhnoviste, 1921

Nous parlons ici de la liberté au niveau d'abstraction où la bourgeoisie la saisit lorsqu'elle fait l'éloge du «libre arbitre». Et c'est précisément en opposition à ce «libre arbitre» (et aux tortures intellectuelles que se sont infligées des générations d'universitaires pour tenter infructueusement de le faire coller aux insolubles problèmes

éthiques qui lui sont liés) que nous posons le cadre d'une communauté humaine, du communisme, comme réalisation dialectique de la vieille question philosophique cachée derrière la fameuse opposition entre «liberté» et «nécessité».

Malgré les désagréables connotations cognitives qui entourent son contenu, nous reproduisons ici en conclusion de ce chapitre, une citation de Friedrich Engels extraite de l'«Anti-Dühring» qui manifeste, en 1877 déjà, le dépassement de la sacro-sainte liberté d'appréciation et de jugement:

«La liberté de la volonté ne signifie donc pas autre chose que la faculté de décider en connaissance de cause. Donc, plus le jugement d'un homme est libre sur une question déterminée, plus grande est la nécessité qui détermine la teneur de ce jugement; tandis que l'incertitude reposant sur l'ignorance, qui choisit en apparence arbitrairement entre de nombreuses possibilités de décision diverses et contradictoires, ne manifeste précisément par là que sa non-liberté, sa soumission à l'objet qu'elle devrait justement se soumettre.»

Friedrich Engels, *Anti-Dühring*

4. LE COMMUNISME ET LA REALISATION DU REGNE DE LA LIBERTE

«La liberté est le crime qui contient tous les crimes. C'est notre arme absolue.»

Sur les murs à Paris, 1968

Libre échange, libre entreprise, libre concurrence,... L'acharnement de l'économie à faire précéder chacune de ses catégories du mot «libre» a pour but de convaincre le citoyen du caractère achevé de la liberté capitaliste. Les références au libre individu et au libre arbitre viennent compléter politiquement l'arsenal idéologique de la bourgeoisie et cantonnent définitivement toute revendication de la liberté dans le cadre de la conservation du monde.

L'individu est aujourd'hui enfermé dans une conception de la liberté définie par les bornes de la marchandise. Lorsqu'il revendique «plus de libertés», son exigence se maintient la plupart du temps au niveau de la formulation de l'un ou l'autre reproche au capital sans jamais prendre pour référence le dépassement de la société capitaliste précisément fondée sur un type bien défini de liberté: la liberté marchande. Or, la liberté marchande n'est pas à critiquer, elle est à abolir. Le drame de tous ceux qui la considèrent incomplète est qu'ils gardent comme référence la liberté capitaliste, la liberté privée individuelle, et que chaque pas pour renforcer cette liberté individuelle conserve tous les stigmates des déterminations sociales capitalistes. Cette démarche les éloigne donc plus encore de la communauté humaine, les sépare plus encore des autres hommes. Plus de liberté individuelle signifie dans ce cadre plus de défense de ma propriété, de mon commerce, de mon travail, de la possibilité de me vendre, plus d'existence comme citoyen, comme marchandise, plus d'égoïsme.

Revendiquer plus de liberté dans ce contexte revient à pousser un peu plus le cou en avant pour sortir du collet qui nous enserme. Ou pour prendre une autre image, on pourrait comparer les jérémiades idéologiques pour «plus de liberté», à la demande du mouton d'élargir son enclos.

La liberté bourgeoise: une camelote capitaliste

La liberté que nous vend le capitalisme constitue le plus effroyable des esclavages; voilà ce que ce texte a tenté de démontrer

- en dénonçant la liberté du prolétaire de se vendre à qui bon lui semble comme la condition première permettant au bourgeois de l'exploiter;

- en démontrant qu'être libre de toute attache aux moyens de production manifeste pour le prolétaire le dénuement le plus total et établit pour lui l'obligation de vendre sa force de travail au bourgeois comme unique possibilité de survie;

- en expliquant que si la liberté a historiquement constitué pour la classe bourgeoise la suppression des entraves que les anciens modes de production maintenaient à son encontre, elle a signifié pour les prolétaires l'obligation violente de travailler pour vivre, et la mise en place de 'poteaux, carcans, prisons et basses fosses' pour les soumettre par la terreur à ces nouvelles conditions;

- en développant que la liberté sous le capital est basée sur l'existence de la démocratie, sur l'existence d'un marché composé de libres vendeurs et acheteurs de marchandises dans lequel les classes n'existent pas, et que le rapport d'égalité établi par la liberté de vendre et d'acheter occulte le rapport d'exploitation contenu dans le contrat passé entre ouvriers et capitalistes;

- en démontrant que la liberté comme valeur bourgeoise est strictement déterminée par la nécessité pour les capitaux de s'affronter sans entraves sur le marché mondial, que la lutte pour la liberté telle que la développe la bourgeoisie manifeste avant tout la liberté d'entreprendre, la liberté de commercer, la liberté de concurrencer;

- en établissant que la liberté individuelle prônée par l'idéologie dominante n'est que le prolongement pour l'individu de cette guerre de tous contre tous, qui est la base du monde marchand, et que toute cette conception de l'individu libre n'est qu'un pitoyable chant à la gloire des éléments qui l'ont précisément séparé de son être véritable: la communauté humaine.

Nous espérons par ces arguments avoir contribué à défaire les illusions de tous ceux qui, plein de candeur face à la trogne enluminée d'un quelconque concessionnaire automobile sur le point de signer une vente, ne résistent pas à crier «J'aime la liberté» pendant que celui-ci s'enorgueillit secrètement de son égoïsme et contemple en homme libre, l'or que lui procure ceux qu'il encourage à s'endetter.

Il est clair que nous n'aurons jamais trop d'arguments pour dénoncer la mystification capitaliste structurée autour de l'idéologie de la liberté, car la force de l'Etat est, comme nous l'avons développé au début de ce texte, d'avoir réussi à naturaliser l'existence de l'esclave salarié. L'«esclave libre» qu'est le prolétaire est plus que jamais considéré comme un fait éternel. Tout comme le monde de la marchandise se présente comme le destin de l'humanité, la destinée de l'homme se confond aujourd'hui avec celle de l'esclave salarié. Imposée et prêchée par l'Etat, la naturalisation de la liberté comme champ d'atomisation et d'isolement de l'homme par rapport à l'homme, permet que se reproduise chaque jour le mécanisme d'exploitation sans même que ce fait soit perçu comme anormal.

Qu'un homme soit dépossédé du produit de son activité et que sa vie soit quotidiennement suspendue au bon vouloir de celui qui l'exploite; qu'on ne laisse à cet homme, sous forme d'un salaire, que la partie de valeur créée nécessaire à ce qu'il se reproduise comme esclave; qu'on soumette la vie de cet homme à l'intensification crois-

sante de son exploitation et à la terreur permanente de ne plus pouvoir nourrir ses enfants; bref, qu'un homme soit chaque jour dépossédé de sa vie pour qu'un autre puisse faire fructifier son capital, voilà quelque chose qui n'a plus rien de surnaturel pour le citoyen libre. Mais parlons d'un esclave ou d'un serf et la société entière -le monde libre!- s'insurge contre la barbarie contenue dans un tel fait.

Les fervents combattants de la réunification de l'humanité

En conclusion de ce rappel des arguments énoncés tout au long du texte, il nous reste cependant à préciser une chose. Si nous nous sommes acharnés à démolir jusque dans ses fondements cette conception de la liberté telle qu'elle s'est imposée dans les faits comme expression de la dictature marchande, c'est parce que nous sommes les fervents combattants d'une liberté fondée sur la réunification de l'humanité, une liberté basée sur l'Amour de l'Être humain et non sur l'argent, une liberté constituée autour de la communauté et non de l'existence de classes sociales, une liberté fondée sur le communisme.

A ce titre-là, la liberté dont nous parlons contient l'épanouissement de tout ce qui est nié sous le capital: le temps, l'activité humaine, la jouissance, la communication, l'amour,...

De façon plus large encore, plus profonde, le règne de la liberté renvoie à cette période de l'histoire humaine où, sous le communisme, l'homme sera définitivement affranchi de toute limitation liée aux contraintes dictées par les nécessités de la production.

Mais cet état de libération totale des potentiels humains, cette situation de pleine liberté à laquelle nous faisons référence et que nous préférons définir autour de l'existence d'une communauté d'hommes, autour d'une société débarrassée de tout Etat, autour du communisme, cette liberté ne peut être confondue avec la liberté qui plaide contre le communisme, avec cette liberté qui n'a pour toute richesse que d'être le synonyme de privation.

«La liberté qui plaide contre le communisme, nous la connaissons, c'est la liberté d'asservir, la liberté d'exploiter à merci, la liberté des grandes existences, comme dit Renan, avec les multitudes pour marchepied. Cette liberté-là le peuple l'appelle oppression et crime...»

Blanqui, *Critique sociale*

Le règne de la liberté tel qu'y font référence Marx et tant d'autres révolutionnaires, est un règne sans roi, sans autre souveraineté que celle de l'homme, de ses besoins, et c'est pour bien se démarquer des innombrables adulateurs capitalistes des diverses «Statues de la Liberté» que les révolutionnaires ont de tout temps défini leur référence à la liberté en opposition tranchée à la liberté marchande et capitaliste. C'est ce que nous allons rapidement illustrer maintenant en citant l'une ou l'autre expression révolutionnaire définissant une conception de la liberté basée sur la critique de la liberté politique, républicaine, privée, capitaliste,...

La libération humaine ne consiste pas à changer la politique mais à la détruire

Dans la citation ci-dessus, Blanqui dénonce la liberté anticommuniste, travestie dans le drapeau des exploiters. La citation se passe de commentaires.

Pour suivre, voici quelques extraits du journal «El Productor» de La Havane à Cuba, dont Enrique Roig de San Martin fut un des principaux animateurs dans les années 1880/1890¹⁹. Publiés en 1888, sous le titre «Réalité et Utopie» et «Ouvriers avant tout», ces extraits marquent la continuité avec laquelle les révolutionnaires ont tenu à se démarquer de la camelote démocratique qui se cache derrière les prétendues libertés politiques.

«Liberté! Parole sacrée dont se sert la politique pour conduire des milliers d'hommes sur les champs de bataille à la recherche d'illusoires espérances! Talisman magique avec lequel les enrôleurs professionnels ont pu attirer les peuples! Appel sonore derrière lesquels nous courrons, désespérés, en quête de la mort! [...] Et tout cela pourquoi? Parce qu'on nous a dit que le système de gouvernement sous lequel nous vivons était despotique, cruel, inhumain et qu'en luttant pour la république, en lui offrant la victoire, nos enfants seraient heureux et notre manière de vivre enfin agréable...»

Enrique Roig de San Martin,
Réalité et Utopie, El Productor, 1888

19. Pour de plus amples développements et de plus larges extraits à propos de ces camarades et de leur activité communiste, nous invitons le lecteur à se reporter aux numéros 37 et 40 de notre revue «Communisme».

La liberté est d'abord dénoncée comme le cri de ralliement des républicains ou de tout autre bourgeois qui cherche à parer ses conquêtes impérialistes et à les justifier sous cet étendard, en jurant ses grands dieux que les prolétaires qu'ils envoient sur les champs de bataille y trouveront leur compte...

«Et le peuple patient part à la recherche de ses honorables aspirations, laissant un bras par-ci, une jambe par-là, et la vie en tous lieux... Quand ils reviennent, si quelques-uns de ceux qui s'en allèrent ont la chance de revenir, ils se rendent compte que malgré le sang versé la patrie n'est pas libre, la gloire est pour les autres, la liberté est leur esclavage, et la victoire la misérable ascension des moins nombreux sur les plus nombreux.»

Enrique Roig de San Martin,
Réalité et Utopie, El Productor, 1888

L'addition est salée pour ceux qui, trop crédules, ont répondu à l'appel des patriotes:

«Vive la liberté! s'exclame le peuple, transporté d'enthousiasme... Et le temps passe. Un président extrêmement instruit a dirigé le destin de la patrie pendant quelques années et les fils déguenillés du malheureux qui lutta pour les libérer, se retrouvent comme avant, affamés et ignorants...»

Enrique Roig de San Martin,
Réalité et Utopie, El Productor, 1888

C'est avec force et conviction que les militants de «El Productor» rappellent l'expérience directe inscrite dans la chair du prolétariat: face à la misère, il n'y a pas de liberté! Et tant qu'existeront des classes sociales, poursuivent nos camarades, il ne pourra être question de véritable liberté:

«C'est pour cela que nous avons affirmé à diverses reprises que les grands principes proclamés par la révolution française furent stériles pour le prolétariat. En effet, à quoi cela sert-il de proclamer l'égalité, la liberté et la fraternité si nous ne sommes pas des êtres égaux, libres et fraternels étant données les différences de conditions sociales.»

Enrique Roig de San Martin,
Réalité et Utopie, El Productor, 1888

D'une manière plus approfondie, l'article poursuit en opposant la «liberté économique» à la «liberté politique»:

«Et les peuples aujourd'hui sont esclaves et ils le seront chaque fois plus, malgré les tant vantées libertés dont ils jouissent, parce qu'ils sont attachés par de puissantes chaînes à la misère, sans autre espérance que d'être plus libre politiquement parlant alors qu'une invention qui devrait leur appartenir leur est toujours inaccessible et sera accaparée par les capitalistes pour les soumettre au règne de l'indigence. Ceci est la réalité aujourd'hui et ce sera celle de demain: plus de liberté, mais plus de faim...»

Enrique Roig de San Martin,
Réalité et Utopie, El Productor, 1888

«Sous tel régime, nous aurons peut-être une liberté politique supérieure que sous tel autre, mais notre esclavage économique sera le même quel que soit le gouvernement. Ce que nous venons de dire est tellement évident qu'il n'y a pas un seul travailleur pour ignorer ce qu'endurent ses camarades, que ce soit en Suisse ou aux Etats Unis où ils jouissent pourtant d'une si grande liberté. S'affranchir économiquement doit être l'objectif principal des classes prolétariennes qui aspirent à être libres, et pour cela le Socialisme met à leur disposition les moyens nécessaires. Prétendre que la politique doit les mettre en possession de la liberté à laquelle en tant qu'hommes ils ont droit, est une ambition qui n'a comme résultat que de les détourner du point unique vers lequel ils doivent diriger leurs pas.»

Enrique Roig de San Martin,
Ouvriers avant tout, El Productor, 1888

En opposant l'urgence d'une «liberté économique complète» à la liberté politique, les protagonistes de «El Productor» situent la révolution dans la transformation radicale de la société: ce n'est pas de gouvernement qu'il faut changer, c'est le principe même de gouvernement qu'il faut abattre, c'est la politique qu'il faut détruire. Changer l'Etat et le rendre plus libre ne sert à rien, il faut «rompre la loi du salaire qui les opprime [les ouvriers],... cette loi essentiellement économique» poursuit «El Productor», établissant ainsi l'abolition du salariat comme seul projet social.

La liberté politique consentie au prolétaire équivaut à la liberté de marcher accordée au paralytique

La revendication de la liberté chez «El Productor» est une revendication de la liberté pour le prolétariat, un appel à la liberté du point de vue du seul droit entendable, le point de vue humain. De ce point de vue, la liberté est «l'aspiration suprême, le sentiment inné et intime de la nature humaine». El Productor dénonce la liberté politique (juridique, consacrée par la loi) parce que liberté soumise à la dictature de l'économie. La liberté politique non seulement camoufle l'exploitation mais elle en assure la réalisation. Plus encore, elle réalise d'autant mieux l'exploitation qu'elle la camoufle. Et c'est précisément en se démarquant de ces libertés politiques vantées par la bourgeoisie que «El Productor» formule son aspiration à la libération de l'humanité.

Ici encore donc, la liberté revendiquée par le communisme en appelle à l'affranchissement de la totalité -le salariat, l'Etat, les classes- et s'affirme comme une rupture avec la mesquine liberté «politique» de la démocratie. Cette liberté-là, c'est l'esclavage des prolétaires, nous dit encore «El Productor». Car que se passe-t-il pour un prolétaire qui a «conquis» la liberté politique, demande «El Productor» dans un autre extrait?

«(Le gouvernement dira) que vous êtes libres, égaux et frères [...] Et tout continuera comme auparavant. Le travailleur, le salarié, restera le salarié, c'est-à-dire l'esclave du capitaliste. Autant accorder à un paralytique la liberté de marcher...»

Enrique Roig de San Martin,
Démocratie et Socialisme (III), 1888

Nous n'insisterons jamais assez sur le fait que la référence à la liberté, du point de vue du communisme, est indissociable de la critique de la liberté marchande dominante.

En opposant lui aussi «liberté politique» et «liberté économique», Ricardo Flores Magon prolonge la démarcation qu'opèrent les militants de «El Productor» entre les conceptions bourgeoises et les conceptions communistes:

«Une fois de plus, il faut le dire: la liberté politique ne donne pas à manger au peuple; il faut conquérir la liberté économique, base de toutes les libertés, et sans laquelle la liberté

politique n'est qu'une sanglante ironie qui transforme le Peuple-Roi en roi des bouffons; parce que si dans la théorie il est libre, dans la pratique il est esclave. Il faut donc prendre possession de la terre: l'arracher des griffes de ceux qui la détiennent, et la donner au peuple. Alors, les pauvres auront du pain; alors, le peuple pourra être libre...»

Ricardo Flores Magon, *Liberté, égalité, fraternité*, 1910

S'il est donc très clair que la revendication de liberté économique s'apparente, pour «El Productor» comme pour Ricardo Flores Magon, à la négation du travail salarié, nous pensons qu'il est néanmoins préférable de formuler explicitement la destruction de l'économie (et donc de la liberté économique) comme perspective prolétarienne. En effet, l'économie renvoie aux conséquences pour l'homme d'une organisation du monde articulée autour de la valeur; il ne peut donc y avoir d'économie communiste ou d'économie «libérée» du capital. La «liberté économique» ne peut consister qu'en une totale destruction de l'économie parce que cette dernière retient l'homme prisonnier de la loi de la valeur, une loi qui ne veut reconnaître dans les choses que le temps de travail social qui y est cristallisé, abstraction faite de l'homme concret et de son activité réelle, de son humanité.

De plus, l'aspiration à la «liberté économique» pourrait nous faire oublier, comme nous l'avons développé dans ce texte, que nous sommes «libres» économiquement, c'est-à-dire que comme marchandises, nous sommes effectivement libres de vendre ou non notre force de travail, de la même manière qu'un autre homme libre (le capitaliste) peut ou non décider de l'acheter, et que c'est là que réside précisément notre esclavage.

Il n'en demeure pas moins que derrière cette distinction entre liberté «économique» et liberté «politique» est contenue une démarcation fondamentale avec le réformisme bourgeois, avec la social-démocratie toujours prêts à présenter une «liberté politique» comme une conquête du prolétariat alors qu'elle ne constitue qu'une chaîne supplémentaire. Au delà de l'imprécision terminologique et de la confusion conceptuelle propre à l'ensemble des mouvements révolutionnaires de l'époque, l'exhortation à la lutte pour la libération «économique» (c'est-à-dire sociale, dans ce sens) manifeste l'aspiration à une liberté qui repose non pas sur tel ou tel «droit» (de réunion, de vote, de grève,...), mais bien sur l'abolition de l'exploitation

de l'homme par l'homme. Il n'y a pas d'autre véritable liberté pour l'humanité.

«La liberté ne peut exister tant que les lois seront faites par une partie de la société pour que l'autre partie leur obéisse.»

Ricardo Flores Magon, *Liberté, égalité, fraternité*, 1910

Et c'est ce même contenu qu'il faut voir derrière le mot d'ordre «Terre et Liberté», un mot d'ordre lancé par Ricardo Flores Magon et ses camarades et qui devint un des slogans principaux du prolétariat au cours de la lutte qu'il mena au Mexique au début du siècle.

Le parti révolutionnaire et la réalisation du «règne de la liberté»

Louis Auguste Blanqui, Enrique Roig de San Martin, Ricardo Flores Magon,... Il reste tant de révolutionnaires à citer pour commenter le fil rouge de la position du communisme face à la liberté dans l'Histoire que nous ne pourrions tous les citer. Mais nous ne résisterons pas à reprendre ici un célèbre éloge au Monde Nouveau pour lequel les communistes se battent depuis des siècles. La citation qui suit est de Bakounine et date de 1870. Ici encore, la richesse et la force de l'affirmation de la liberté comme totalité se référant à l'humanité libérée reposent sur la négation des libertés formelles bourgeoises et de la liberté individualiste.

«Je suis un amant fanatique de la liberté, la considérant comme l'unique milieu au sein duquel puisse se développer et grandir l'intelligence, la dignité et le bonheur des hommes; non de cette liberté toute formelle, octroyée, mesurée et réglementée par l'Etat, mensonge éternel et qui en réalité ne représente jamais rien que le privilège de quelques-uns fondé sur l'esclavage de tout le monde; non de cette liberté individualiste, égoïste, mesquine et fictive, prônée par l'école de J.-J.Rousseau, ainsi que par toutes les autres écoles du libéralisme bourgeois, et qui considère le soi-disant droit de tout le monde, représenté par l'Etat, comme la limite du droit de chacun, ce qui aboutit nécessairement et toujours à la réduction du droit de chacun à zéro.

Non, j'entends la seule liberté qui soit vraiment digne de ce nom, la liberté qui consiste dans le plein développement de

toutes les puissances matérielles, intellectuelles et morales qui se trouvent à l'état de facultés latentes en chacun; la liberté qui ne reconnaît d'autres restrictions que celles qui nous sont tracées par les lois de notre propre nature; de sorte qu'à proprement parler il n'y a pas de restrictions, puisque ces lois ne nous sont pas imposées par quelque législateur du dehors, résidant soit à côté, soit au-dessus de nous...»

M. Bakounine, *La Commune de Paris et la notion de l'Etat*, 1870

Bakounine poursuit en insistant plus précisément encore sur le fait que cette liberté à laquelle il aspire ne se construit pas sur base de l'individu borné: il élargit clairement la notion de développement libre de l'individu à la communauté, à la notion de solidarité.

«J'entends cette liberté de chacun qui, loin de s'arrêter comme devant une borne devant la liberté d'autrui, y trouve au contraire sa confirmation et son extension à l'infini; la liberté illimitée de chacun par la liberté de tous, la liberté par la solidarité,...»

M. Bakounine, *La Commune de Paris et la notion de l'Etat*, 1870

Mais cette liberté ne tombe pas du ciel. Ce n'est pas un idéal à construire en dehors des contradictions réelles du monde réel, et pour conclure son envolée sur cette définition communiste de la liberté, il mentionne la lutte contre l'Etat, contre tous les Etats, comme l'unique mouvement qui en permettra la réalisation.

«[...] la liberté, qui après avoir renversé toutes les idoles célestes et terrestres, fondera et organisera un monde nouveau, celui de l'humanité solidaire, sur les ruines de toutes les Eglises et de tous les Etats.»

M. Bakounine, *La Commune de Paris et la notion de l'Etat*, 1870

Près d'un siècle plus tard, Bordiga insistera quant à lui sur l'importance de l'organisation en classe, en parti révolutionnaire pour assumer le processus libérateur, pour affirmer le saut de qualité que constitue le règne de la liberté:

«[Le parti révolutionnaire] représente la société communiste de demain, et c'est le sens du saut (Marx-Engels) du régime de la nécessité à celui de la liberté que n'accomplit pas l'homme face à la société, mais l'espèce humaine face à la nature.»

A. Bordiga, *Le contenu original du programme communiste*, 1958

Au-delà du processus de renversement qui intervient dans la praxis du prolétariat lorsqu'il agit consciemment comme classe en fonction de son programme -le communisme-, Bordiga souligne ici l'importance déterminante pour l'espèce humaine, du passage d'objet à sujet, de la transformation de son existence soumise à la nécessité (et dont la société capitaliste est une expression) à une existence déterminée par la liberté.

Parvenus ici, nous pouvons maintenant élargir le champ d'abstraction auquel nous nous situons, en concluant ce texte sur un des développements historiques de Marx à propos de l'opposition entre le règne de la nécessité et celui de la liberté. Rappelons une dernière fois que pour Marx aussi, la liberté telle que la conçoit la bourgeoisie est une liberté inhumaine et à détruire:

«Dans les conditions actuelles de la production bourgeoise, on entend par liberté le libre-échange, la liberté d'acheter et de vendre [...] L'abolition de cet ordre, la bourgeoisie l'appelle fin de la personnalité et de la liberté! Elle n'a pas tort. Il s'agit bel et bien de supprimer la personnalité, l'indépendance et la liberté bourgeoises.»

Karl Marx et Friedrich Engels,
Manifeste du Parti Communiste, 1848

C'est donc la liberté d'acheter et de vendre, et toutes ses conséquences, que les communistes veulent détruire à jamais. La valeur et l'échange marchand dominent les hommes. Le capital fonctionne comme un monstre autonome valorisant sans cesse son être propre et, comme système, il empêche le processus productif de satisfaire l'humanité. C'est bien de ce système qu'il faut se libérer, nous dit Marx. En s'organisant en classe, en se structurant en un seul parti révolutionnaire international, les prolétaires préparent «le renversement violent de tout l'ordre social, tel qu'il a existé jusqu'à présent.»

Le renversement de la société bourgeoise une fois opéré, la liberté marchande une fois détruite, l'homme n'est sans doute pas encore complètement affranchi du règne de la nécessité. Les exigences du processus productif continuent en effet à déterminer au sein de la sphère de la production la lutte contre la nécessité, c'est-à-dire le combat pour répondre à l'ensemble des besoins des hommes²⁰. Mais si la liberté ne s'affirme pas encore comme règne, elle se manifeste déjà d'une toute autre manière et avec un contenu tout différent. Elle exprime son caractère communiste dans l'affirmation des besoins humains face à la dictature des échanges marchands. A ce stade, nous dit Marx...

«[...] la liberté ne peut consister qu'en ceci: les producteurs associés -l'homme socialisé- règlent de manière rationnelle leurs échanges organiques avec la nature et les soumettent à leur contrôle commun au lieu d'être dominés par la puissance aveugle de ces échanges; et ils les accomplissent en dépensant le moins d'énergie possible, dans les conditions les plus dignes, les plus conformes à leur nature humaine. Mais l'empire de la nécessité n'en subsiste pas moins. C'est au-delà que commence l'épanouissement de la puissance humaine qui est sa propre fin, le véritable règne de la liberté...»

Marx avait précisé peu avant dans ce même texte, le champ dans lequel il situait ce règne de la liberté:

«A la vérité, le règne de la liberté commence seulement à partir du moment où cesse le travail dicté par la nécessité et les fins extérieures; il se situe donc, par sa nature même, au-delà de la sphère de la production matérielle proprement dite.»

Karl Marx, *Le capital*, livre III, conclusion,
Ed. La pléiade II, p.1487

20. Et quand nous parlons de «satisfaire l'humanité», quand nous parlons de «production», quand nous parlons de «répondre à l'ensemble des besoins des hommes», nous ne nous référons pas de façon restrictive et vulgaire à tout ce qui concerne l'alimentation ou l'habitation des hommes, mais bien à la totalité des aspects de l'existence et de l'activité humaine: l'amour, la nourriture, le jeu, l'apprentissage, la connaissance, l'utilité, la qualité des choses et du vécu, la jouissance, la créativité,...

Annexes

I. Extrait de *l'Anarchie* n° 205, du 11 mars 1909

La Liberté

- Combien je vous comprends peu, me dit-il, de médire de la République, n'appréciez-vous pas l'extrême liberté qui en émane?

- Sans doute, mais...

- Ainsi moi qui vous parle, Monsieur, j'ai l'absolue conscience de mon entière liberté. Je suis pourtant né de parents modestes, mon père était cantonnier, sous d'autres régimes, j'eusse été immédiatement assimilé à un serf, et fusse devenu la propriété d'un quelconque seigneur. Tandis que grâce à la République, Monsieur, quoique d'origine pauvre, je naquis citoyen libre. Au lieu d'être assimilé à une bête de somme, je choisis librement ma profession ou plutôt mon père choisit librement pour moi le patron qui devait vivre de mon travail. J'étais très malheureux, Monsieur, au sens matériel du mot, mon salaire était dérisoire et mes charges lourdes, mais lorsque le soir venu, je me regardais dans la glace, je me disais: «Voilà un homme libre» et cela me rendait fier. A dix-huit ans, je m'engageai librement dans le corps qui me plût, et j'appréciai hautement cette liberté qui me permit de faire la campagne de Madagascar et de rapporter cette médaille qui sera l'honneur de toute ma vie.

Je ne vous conterai point les libertés qu'on nous laissa sur les Ho-vas, les journaux les ont amplement dépeintes.

Depuis, Monsieur, je n'ai fait que bénir la République, je suis un employé subalterne et ne touche pas de gros émoluments mais j'ai la conscience d'un honnête homme et la dignité d'un citoyen libre. Autrefois, sous l'empire, on était grugé par une bande d'aristocrates, sortant d'on ne sait où, tandis qu'aujourd'hui nous avons la liberté de choisir nous-mêmes nos maîtres, et si ceux-là déplaisent, d'en changer tous les quatre ans; n'appréciez-vous pas cet avantage?

- Grandement.

- Nous avons la liberté de parler, d'écrire, de boire, de fumer, même de nous enivrer si cela nous convient, sauf naturellement dans les cas prévus par la loi, qui est le contrat librement consenti par des citoyens libres.

- Mais, lui dis-je, ne croyez-vous pas que certaines libertés sont assez désagréables, la liberté de coucher sous les ponts par exemple lorsqu'on ne peut payer son terme.

Il fit une moue dédaigneuse.

- Pour les vagabonds peut-être, les sans abris, les sans travail, les déchets.

- Mais enfin, répliquai-je un peu colère, il y a bien des cas, la maladie, le chômage que sais-je, qui ne vous laissent d'autre liberté que celle de crever de faim.

- Erreur, Monsieur, dit-il sentencieusement, les honnêtes gens n'ont rien à craindre de ces éventualités; dans ma partie par exemple, il n'y a jamais de chômage, et les gens dont vous parlez sont ceux qui ont fait un mauvais usage de la liberté.

- Mais enfin, vous qui parlez constamment de liberté, qui êtes-vous donc?

- Moi, Monsieur, je suis gardien de prison.

II. Extrait de *Regeneración*, du 22 octobre 1910

La chaîne des libres (extraits), *Ricardo Flores Magón*.

En lisant les Constitutions des peuples cultes de la terre, le philosophe ne peut que sourire. Le citoyen, selon elles, est quasiment un être tout puissant, libre, souverain, maître et seigneur au-dessus des présidents et des rois, des ministres et des généraux, des juges, des magistrats, des députés, des sénateurs, des maires et enfin d'un véritable essaim de grands et petits fonctionnaires. Et le citoyen, avec une candeur que l'expérience n'a pu détruire, se croit libre..., parce que la loi le dit! «A l'intérieur du territoire national tous naissent libres», dit notre Constitution. Libre! Et avec les yeux de l'imagination nous voyons le peon courbé sur le sillon: il laissa sa couche avant que le soleil ne se lève; il y reviendra bien après que la nuit soit tombée. Libre ! Et dans l'usine, noire, nauséabonde, grondante s'agite une multitude d'êtres suants, haletants, vieilliss en pleine âge viril. Libre ! Et où que ce soit, nous voyons des hommes et des femmes, des vieux et des enfants travailler sans repos pour pouvoir se mettre sous la dent un morceau de pain, rien de plus que ce qui suffit au travailleur pour pouvoir reprendre ses travaux. Etait-ce peut-être

tout le contraire qui se passait quand l'esclavage était institué par la loi ? Est-ce que l'homme qui est aujourd'hui " citoyen libre " travaille moins que quand il était esclave ?

L'esclave était plus heureux que celui qui est aujourd'hui travailleur libre. Comme l'esclave avait coûté de l'argent au maître, celui-ci en prenait soin; il le faisait travailler avec modération, l'alimentait bien, l'habillait quand il faisait froid, et s'il tombait malade, il le confiait aux bons soins d'un médecin. Aujourd'hui, les patrons ne s'occupent pas du sort de leurs travailleurs. L'acquisition de ces derniers ne leur ayant pas coûté d'argent, ils leurs font remplir des tâches épuisantes qui en peu d'année viennent à bout de leur santé ; ils ne se préoccupent pas davantage du fait que les familles des travailleurs manquent de commodité et d'alimentation parce qu'elles ne leur appartiennent pas.

Le travailleur d'aujourd'hui est un esclave comme le fut celui d'hier, avec l'unique différence qu'il a la liberté de changer de maître. Mais cette liberté, il l'a paie bien cher depuis qu'il ne jouit plus des commodités, des attentions et des soins dont étaient l'objet l'esclave d'autrefois et sa famille. Mais s'il faut s'affliger de la situation du travailleur moderne, il ne faut pas pour autant soupirer après les temps où l'esclavage était légal. Nous devons chercher les moyens les plus appropriés pour détruire le régime actuel, maintenant que l'expérience nous démontre que le travailleur d'aujourd'hui, portant pompeusement le nom de «citoyen», est un véritable esclave sur lequel ne pèse pas seulement l'autorité du maître mais qui doit de surcroît supporter sur son faible dos toutes les charges sociales et politiques, poids dont la loi a débarrassé adroitement les classes riches et illustres pour la faire tomber avec tout son accablant chagrin sur le prolétariat exclusivement.

A propos de l'Etat populaire/libre prêché par la social-démocratie

La social-démocratie, en tant que parti bourgeois pour les Ouvriers, tire son programme d'une positivation des aspects de la société actuelle et d'une apologie des différentes institutions du monde bourgeois. La définition même de la social-démocratie, qui représente historiquement l'alliance (c-à-d. la dissolution) du parti social (prolétarien) avec le parti démocrate (bourgeois), contient la positivation «socialiste» de la démocratie. De Bernstein à Luxembourg et Kautsky, le réformisme s'est toujours fixé comme but final la conciliation de la démocratie (qui n'est rien d'autre que l'organisation sociale propre à la société marchande garantissant la dictature de la bourgeoisie) avec le socialisme; un projet qui se manifesterait dans tous ses textes (du siècle passé ou de ce siècle-ci) et jusque dans son nom lui-même (parti social-démocrate).

Pas étonnant dès lors que la social-démocratie ait tenté par tous les moyens de positiver et d'embellir le visage de l'Etat en défendant la nécessité de le rendre «libre», «populaire», «démocratique»,... Il s'agit d'une tendance historique inhérente à l'Etat bourgeois dans la mesure où celui-ci ne peut pleinement accomplir sa fonction que s'il cache sa véritable nature de classe, son caractère intrinsèquement despotique, et se présente comme populaire (et non pas bourgeois!), comme démocratique, comme le représentant de l'ensemble de la société (et pas seulement de la classe dominante!), comme le garant de la réalisation des idéaux de la liberté (et non de la dictature!).

Rien de plus normal donc que cette tendance historique se soit manifestée très tôt et ait été formulée de façon explicite par ces secteurs ou partis bourgeois spécialement conçus pour encadrer et neutraliser les ouvriers. Cette tendance s'est concrétisée, au moins depuis la seconde moitié du siècle passé, par un ensemble de réalisations et de structurations de l'Etat capitaliste plus ou moins ouvertement appuyées par les partis socialistes. De Bismarck à Bonaparte, de l'Etat stalinien aux Etats populaires des pays dits socialistes, la revendication appelant à rendre l'Etat plus populaire et exigeant la

liberté pour l'Etat bourgeois est demeurée une constante idéologique de la dictature capitaliste, défendue à d'innombrables reprises par les héritiers avoués ou cachés de la frange historique la plus classique de la social-démocratie: la social-démocratie allemande.

C'est pourquoi dans un travail aussi important à propos de la liberté, et plus particulièrement à propos de la revendication démocratico-bourgeoise de la liberté comme expression du développement marchand de la société, il nous a semblé indispensable d'inclure un appendice traitant de la revendication social-démocrate classique de l'Etat libre (revendication qui contient un ensemble de requêtes démocratiques telles «la liberté de la Science», «la liberté de la conscience», etc.). Dans la mesure où l'exigence d'un Etat libre est indissociable de celle d'un Etat populaire (ou encore, d'un Etat démocratique), on comprendra également que nous ayons trouvé pertinent d'analyser conjointement ces revendications et de les soumettre ensemble à la critique de notre parti.

Tout ceci nous permettra, en nous inspirant de textes classiques produits par des militants révolutionnaires, de faire ressortir notre conception historique de la destruction révolutionnaire de l'Etat et d'affirmer:

- qu'entre la société capitaliste et la société communiste se situe une période de destruction de l'une vers l'autre durant laquelle l'Etat ne peut être autre chose que la dictature révolutionnaire du prolétariat (destruction despotique de la société marchande)

- que cet Etat ne se constitue évidemment pas au nom de la liberté, mais sur base de la nécessité de soumettre ses adversaires et de détruire la dictature du taux de profit qui dirige la société capitaliste

- et que pour cela même (parce qu'il contient son auto-dissolution), cet Etat n'est pas un Etat au sens traditionnel du terme ¹.

1. Dans les formes sociales précapitalistes tout comme sous le capitalisme, l'Etat, en tant qu'organisation armée de l'autorité, en tant que puissance de reproduction élargie du mode de production et d'exploitation sociale, est par excellence une force d'auto-perpétuation. L'Etat capitaliste manifeste la puissance des bourgeois coalisés et a pour fonction de perpétuer le capitalisme, les capitalistes comme classe, et donc lui-même en dernière instance. Le prolétariat par contre, dans la guerre sociale qu'il mène au capitalisme en vue de sa destruction, développe également sa propre négation. «L'Etat» du prolétariat n'est donc pas un Etat au sens traditionnel du terme parce qu'il contient sa dissolution, son extinction.

«En face de la bourgeoisie coalisée s'était formée une coalition de petits-bourgeois et d'ouvriers, le parti soi-disant social-démocrate. (...) On amputa les revendications sociales du prolétariat de leur pointe révolutionnaire pour leur donner une tournure démocratique; on dépouilla les revendications démocratiques de la petite-bourgeoisie de leur forme purement politique pour faire ressortir leur pointe socialiste. C'est ainsi que naquit la social-démocratie. (...) Le caractère particulier de la social-démocratie se résume en ce que l'on exigeait des institutions républicaines démocratiques non comme un moyen pour abolir deux extrêmes, à la fois le capital et le travail salarié, mais pour atténuer leur opposition et la changer en harmonie. Si diverses que soient les mesures qu'on puisse proposer pour atteindre ce but, quelles que soient les illusions plus ou moins révolutionnaires dont il puisse se parer, le fond reste le même. Ce fond, c'est la transformation de la société par la voie démocratique, mais une transformation dans les limites petites-bourgeoises.»

Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*,
La Pléiade, Politique I, p466

Bien avant que ne se constituent formellement les premiers partis social-démocrates, l'antagonisme entre révolution et contre-révolution s'était déjà cristallisé sur la question de l'Etat et plus particulièrement autour du programme pour rendre l'Etat plus libre. Ainsi, lors de la dite révolution française, alors que des républicains de tout poil et de toute couleur appelaient à rendre l'Etat plus libre en proclamant les droits politiques et en défendant la liberté du citoyen, les révolutionnaires quant à eux, définissaient cette liberté au niveau de l'Etat comme un mensonge pour les exploités; ils affirmaient déjà à l'époque, que tout type de liberté de l'Etat, toute formulation d'égalité et de liberté sur le plan du droit, ne signifie absolument rien d'un point de vue social et que la libération politique est une fable bourgeoise visant à perpétuer l'exploitation et l'oppression sociale.

Au cours de la dite révolution française se polarise déjà clairement, en rapport à la liberté de l'Etat, d'un côté le programme bourgeois, le programme réformiste pour les ouvriers, le programme social-démocrate et de l'autre le programme révolutionnaire généré et affirmé par le prolétariat dans sa lutte.

Buonarroti explique par exemple dans sa «Conspiration pour l'Égalité» que ceux qui participèrent à la conspiration révolutionnaire («les amis de l'Égalité») savaient qu'aussi démocratique soit une constitution, elle ne peut garantir le bonheur, et qu'il est donc indispensable auparavant d'anéantir la contradiction établie par nos institutions (...) et arracher aux ennemis naturels de l'égalité les moyens de tromper, d'effrayer et de diviser: (...) ils savaient enfin, et l'expérience n'a que trop justifié depuis leur manière de voir, qu'établir, sans ces préliminaires, l'ordre constitutionnel des élections, c'est abandonner le pouvoir aux amis de tous les abus, et perdre à jamais l'occasion d'assurer la félicité publique». Après quoi Buonarroti ajoute cette note significative: «Tant que les choses resteront comme elles sont, la forme politique la plus libre ne sera avantageuse qu'à ceux qui peuvent se passer de travailler...»²

Nous allons maintenant citer quelques paragraphes clés du programme approuvé par le Congrès de Gotha du Parti ouvrier allemand. Rappelons que le Congrès de Gotha a lieu du 22 au 27 mai 1875 et qu'il marque la constitution de la social-démocratie allemande en grand parti «marxiste» de masse³. C'est ce parti qui devient, à partir de là, le modèle de la social-démocratie pour l'ensemble du monde. Cette organisation -appelée désormais Parti

2. Buonarroti, «Conspiration pour l'Égalité dite de Babeuf», Les Classiques du Peuple, Editions Sociales, pages 45 et 46.

3. Deux précisions sont ici indispensables. Premièrement, nous utilisons le terme «marxiste» dans le sens de la dissection, de la désintégration de l'œuvre de Marx et de l'élaboration de l'idéologie marxiste en tant qu'idéologie de l'Etat bourgeois à l'intention des ouvriers: apologie du travail, de la centralisation économique, des nationalisations, des institutions démocratiques, etc. Deuxièmement, cette constitution officielle et de masse de la social-démocratie n'est pas la première apparition de la social-démocratie comme parti bourgeois pour les ouvriers. A vrai dire, la social-démocratie comme conception et comme parti historique de la contre-révolution est un fait beaucoup plus global dont la naissance historique est bien antérieure à la formalisation dont nous parlons ici. Sitôt que le prolétariat a cherché à s'émanciper de la bourgeoisie en se situant en dehors et contre sa domination, se sont développées également les tentatives bourgeoises de constituer des partis pour les ouvriers, cherchant par tous les moyens à promouvoir une politique contraire aux intérêts de ces derniers: une politique de soumission au peuple, à la démocratie, aux alliances, aux fronts, à la réalisation des tâches démocratiques et/ou nationales... Ainsi, bien avant que le parti social-démocrate n'emprunte la forme qu'il adoptera en 1875 en Allemagne, différentes expressions formelles de celui-ci s'étaient déjà manifestées dans différents pays.

ouvrier socialiste d'Allemagne- est le résultat de la fusion opérée lors de ce Congrès entre le Parti ouvrier social-démocrate d'Allemagne des dits «marxistes», ou eisenachiens, dirigés par Bebel et Liebknecht, et l'Association générale des ouvriers allemands, organisation lassallienne dirigée par Hasenclever, Tölcke et d'autres. ⁴

«La classe des travailleurs oeuvre à sa libération tout d'abord dans le cadre de l'Etat national actuel, consciente que le résultat nécessaire de ses efforts, communs aux ouvriers de tous les pays civilisés, sera la fraternité internationale des peuples.»

«Partant de ces principes, le Parti ouvrier allemand milite par tous les moyens légaux, pour l'Etat libre et pour la société socialiste...»

«Pour préparer les voies à la solution des questions sociales, le Parti ouvrier allemand réclame l'établissement de coopératives de production avec l'aide de l'Etat, sous le contrôle démocratique du peuple laborieux.»

Extraits du *Programme du Parti ouvrier allemand*, 1875

On notera qu'ici, comme dans tant d'autres programmes réformistes, la clé de la politique bourgeoise pour les ouvriers consiste invariablement à intégrer le prolétariat à l'Etat. De même, l'émancipation n'est pas conçue comme une rupture avec l'ordre bourgeois dans son ensemble, mais comme quelque chose d'interne au «cadre de l'Etat national actuel», pour reprendre les termes du Parti ouvrier allemand. La confusion conceptuelle -évidente ici mais propre à toutes les formulations social-démocrates à propos de l'Etat- fait elle-même partie de cette stratégie cherchant à subsumer le prolétariat dans une politique qui l'encadre et le maintient au sein même de l'Etat. Non seulement on ignore, on occulte l'Etat en tant que pouvoir organisé de la classe dominante, mais en plus on entretient l'équivoque quant à sa nature, et du coup on ne sait jamais trop bien si on parle de l'appareil gouvernemental ou d'un pays, d'une situation donnée, d'un état donné ou de la société actuelle: les ter-

4. Il faut savoir que le programme de la social-démocratie présenté ici, et dont le principal rédacteur fut le «marxiste» W.Liebknecht, a régi la vie de cette organisation pendant plus de 15 ans, jusqu'à ce que le Congrès de Halle du 16 octobre 1890 recommande la rédaction d'un nouveau projet de programme, tâche qui fut accomplie peu après et ratifiée à Erfurt en 1891.

mes «Etat national actuel» synthétisent toutes ces confusions parce qu'ils cherchent à enfermer le prolétariat dans une politique nationale, à le maintenir divisé par pays. Ces équivoques et confusions programmatiques constituent l'antécédent idéologique des conceptions marxistes-léninistes postérieures propres au «socialisme en un seul pays», à l'Etat ouvrier (dégénéré ou non), aux Etats populaires et plus largement à toutes les républiques démocratiques populaires qui ont vu le jour au cours de ce siècle en Russie, en Chine, en Europe de l'Est, en Albanie, à Cuba, en Corée,... D'où l'importance de la critique réalisée sur cette question par le parti révolutionnaire tout au long de son histoire.

Le programme officiel de la social-démocratie insiste sur:

A. «Libre fondement de l'Etat».

B. «Le Parti ouvrier allemand revendique comme base intellectuelle et morale de l'Etat: L'éducation populaire (Volkserziehung), générale et égale, assurée par l'Etat...»

Face à ces péroraisons sur comment rendre l'Etat plus libre, plus populaire, plus démocratique,... tous les révolutionnaires de l'époque ont réagi.

Il nous suffira pour commencer (et ce indépendamment des désaccords programmatiques que nous pouvons avoir avec Bakounine) de mettre en exergue l'excellente critique que fit ce camarade de la conception social-démocrate de l'Etat populaire et libre; une critique violente, ouverte, claire et publique, qui a même inspiré Marx et Engels.

«Entre la monarchie et la république la plus démocratique, il n'y a qu'une différence notable: sous la première, la gent bureaucratique opprime et pressure le peuple, au nom du roi, pour le plus grand profit des classes possédantes et privilégiées, ainsi que dans son intérêt propre; sous la république, elle opprime et pressure le peuple de la même manière pour les mêmes poches et les mêmes classes, mais, par contre, au nom de la volonté du peuple. Sous la république, la pseudo-nation, le pays légal, soi-disant représenté par l'Etat, étouffe et continuera d'étouffer le peuple vivant et réel. Mais le peuple n'aura pas la vie plus facile quand le bâton qui le frappera s'appellera populaire.»

M. Bakounine, *Etatisme et anarchie*,
Oeuvres complètes, vol.4, Ed. Champ Libre, p.219

Ces affirmations programmatiques balisent de leur clarté le chemin accidenté de la constitution du prolétariat en parti révolutionnaire opposé à tout Etat bourgeois; elles constituent des jalons décisifs de la critique de la démocratie, de la république populaire, de la liberté politique.

«Ainsi, aucun Etat, si démocratiques que soient ces formes, voire la république politique (souligné par Bakounine, NdR) la plus rouge, populaire uniquement au sens de ce mensonge connu sous le nom de représentation du peuple, n'est en mesure de donner à celui-ci ce dont il a besoin, c'est-à-dire la libre organisation de ses propres intérêts, de bas en haut, sans aucune immixtion, tutelle ou contrainte d'en haut, parce que tout Etat, même le plus républicain et le plus démocratique, même pseudo-populaire comme l'Etat imaginé par Monsieur Marx, n'est pas autre chose, dans son essence, que le gouvernement des masses de haut en bas par une minorité savante et par cela même privilégiée, soi-disant comprenant mieux les véritables intérêts du peuple que le peuple lui-même.»

M.Bakounine, *Etatisme et anarchie*, (idem p.82)

Bakounine possédait une rigoureuse intelligence critique de tout type d'Etat et en particulier des conceptions démocratiques de l'Etat populaire et libre. Il mélangeait malheureusement cette compréhension avec une vision nationaliste et raciste des événements qui le mènera à considérer certaines races comme étatistes et d'autres comme non-étatistes, en situant les affirmations de la social-démocratie à propos de l'Etat populaire et libre, dans le cadre d'un complot allemand étatiste. Bakounine attribuait erronément à Marx et Engels, considérés comme les chefs tout puissants de ce parti (cf. plus loin), l'ensemble de la politique bourgeoise de la social-démocratie allemande, une politique dont ceux-ci n'étaient non seulement pas responsables, mais qu'ils n'avaient même jamais cessé de critiquer. Ceci dit, que Marx et Engels, par opportunisme assurément, n'aient pas rendues publiques les critiques qu'ils faisaient, et qu'ils n'aient jamais proclamé ouvertement leur rupture avec la social-démocratie tant de fois annoncée en privé ⁵, est une réalité qui a clairement contribué à forger cette fausse opinion chez Bakounine et à développer la confusion sur toute la ligne. Tout cela eut pour conséquence que les vérita-

bles divisions de classe opérées entre les positions social-démocrates et les positions révolutionnaires, entre les partisans de l'Etat libre et ceux de l'abolition de l'Etat, sont restées cachées derrière les querelles de chapelle entre marxistes et bakouninistes, entre «autoritaires» et «anarchistes», voire même entre différents courants nationalistes et racistes: opposition entre les «peuples historiques» d'un côté, et entre les slaves et latins de l'autre.

Mais revenons à la véritable rupture entre révolution et contre-révolution, revenons à la critique effectuée par l'ensemble des révolutionnaires à l'encontre du programme social-démocrate visant à réformer l'Etat sur des bases libérales et démocratiques:

«N'est-ce pas là une nouvelle preuve de cette vérité que nous défendons sans nous lasser, convaincu que de ce qu'elle sera universellement comprise dépend la solution immédiate de tous les problèmes sociaux, à savoir, que l'Etat, n'importe quel Etat, même s'il revêt les formes les plus libérales et les plus démocratiques, est nécessairement fondé sur la suprématie, la domination, la violence, c'est-à-dire sur le despotisme, camouflé si l'on veut, mais alors d'autant plus dangereux.»

M. Bakounine, *Etatisme et anarchie*, (idem p.228)

Comme nous le verrons également plus loin chez Marx et Engels, la critique de Bakounine part de la démolition de cette idée qu'il s'agit d'émanciper l'Etat. Tout comme celle de Marx et Engels, son

5. Marx affirme par exemple, dans une lettre à Bracke datée du 5 mai 1875: «Le fait est qu'après le congrès de coalition, Engels et moi publierons une courte déclaration pour dire que nous n'avons pris aucune part à ce programme de principe et n'avons rien à faire avec lui». L'absurde prétexte qu'invoqueront Marx et Engels pour ne pas rendre publique cette rupture sera que les deux classes de la société verront dans ce programme démocratique bourgeois un véritable programme révolutionnaire, un programme communiste même. «Mais les ânes des journaux bourgeois ont pris ce programme au sérieux, ils y ont lu ce qui n'y est pas et l'ont interprété comme un programme communiste. Les ouvriers semblent faire de même. Cela seul nous a permis, à Marx et à moi, de ne pas nous désolidariser publiquement d'avec ce programme. Tant que nos adversaires et aussi les ouvriers lui attribuent nos idées, nous sommes autorisés à le passer sous silence» (lettre d'Engels à Bebel, 12 octobre 1875). Il s'agit là d'une monumentale erreur politique, car en se basant sur ce qui «se pense de», Marx et Engels s'empêchent surtout de dire ce qui est. Le coût politique de ce silence a été gigantesque pour le prolétariat et ses minorités d'avant-garde.

analyse tire sa force de la critique de l'Etat populaire et libre, mais il a, lui, le courage de se positionner clairement et publiquement en dehors et contre la social-démocratie. Il comprend sa fonction historique (saisissant même parfaitement son antagonisme total avec l'AIT) et définit la social-démocratie pour ce qu'elle est réellement: un parti purement bourgeois à l'intention des ouvriers.

«... l'émancipation du prolétariat est absolument impossible dans quelque Etat que ce soit et (...) la première condition de cette émancipation est la destruction de tout Etat; or, cette destruction n'est possible que par l'action concertée du prolétariat de tous les pays, dont la première forme d'organisation sur le terrain économique est précisément le but de l'Association Internationale des Travailleurs. (...). Mais les travailleurs autrichiens n'ont pas fait ces premiers pas indispensables et ils ne les feront pas, car ils seraient arrêtés net, dès le premier pas, par la propagande germano-patriotique de Monsieur Liebknecht et autres démocrates socialistes qui se sont rendus avec lui à Vienne (...) dans le but justement de détourner le sûr instinct social des travailleurs autrichiens de la révolution internationale et de l'aiguiller vers l'agitation politique en faveur d'un Etat unifié, qualifié par eux d'Etat populaire, évidemment pangermanique - en un mot, pour la réalisation de l'idéal patriotique du prince de Bismarck, mais sur le terrain socialiste démocrate et au moyen de la propagande nationale dite légale. Dans cette voie, non seulement les slaves, mais même les travailleurs allemands ne doivent pas s'engager pour la simple raison que l'Etat, dût-on l'appeler dix fois national et le décorer des attributs les plus démocratiques, serait nécessairement une prison; (...) dans ces conditions, nous nous garderons bien d'inciter nos frères d'origine à entrer dans les rangs du Parti de la démocratie socialiste des travailleurs allemands, à la tête duquel se trouvent avant tout, sous les espèces d'un duumvirat investi de pouvoirs dictatoriaux, Messieurs Marx et Engels, et derrière eux, ou au-dessous d'eux, Messieurs Bebel, Liebknecht et quelques Juifs préposés aux besognes littéraires; nous nous emploierons au contraire de toutes nos forces à détourner le prolétariat slave d'une alliance avec ce parti, nullement populaire, mais par sa tendance, ses buts et ses moyens purement bourgeois et, au surplus, exclusivement allemand, c'est-à-dire mortel pour les

Slaves. Or plus le prolétariat slave doit repousser avec énergie, pour son propre salut, non seulement une alliance, mais même tout rapprochement avec ce parti - nous ne voulons pas dire avec les ouvriers qui sont dans ce parti, mais avec son organisation et surtout avec ses chefs qui sont partout et toujours des bourgeois - plus il doit, pour ce même salut, se rapprocher et se lier étroitement avec l'Association Internationale des Travailleurs. Le Parti des démocrates socialistes allemands ne doit pas être confondu avec l'Internationale ⁶ car le programme politico-patriotique de ce parti non seulement n'a presque rien de commun avec le programme de l'Internationale, mais il en prend littéralement le contre-pied.»

M.Bakounine, *Etatisme et anarchie*, (idem p.241)

Comme tant d'autres camarades révolutionnaires, Bakounine aura clairement conscience du fait que plus les déclarations à propos de l'Etat sont libérales, populaires et démocratiques, plus est contre-révolutionnaire l'action du parti qui les formule; il comprendra parfaitement que plus une législation ou une constitution est libérale et démocratique, plus est puissant l'Etat qui les met en avant.

«... ils deviennent (...) d'autant plus dangereux pour le peuple que leurs déclarations publiques sont libérales et démocratiques»

M.Bakounine, *Etatisme et anarchie*, (idem p.243)

6. Bakounine véhicule à tort la croyance selon laquelle le parti socialiste allemand aurait été représenté par Marx et Engels dans l'Internationale, mais il a raison programmatiquement quant à la définition de la social-démocratie en tant que parti national bourgeois, et il a raison également quand il rappelle que dans la réalité ce parti de la social-démocratie s'est opposé non seulement à l'Internationale, mais également à toute pratique organisationnelle avec celle-ci. En effet, l'adhésion à l'Internationale de la gauche de ce parti (on ne parle ici que de Bebel et Liebknecht, puisque les autres ne sympathisaient même pas avec l'Internationale ouvrière) fut purement formelle. Comme le dit Engels dans une lettre à T.Cuno datée des 7/8 mars 1872: «La position du Parti ouvrier allemand en rapport à l'Internationale ne fut jamais claire. Il n'y eut que des relations purement platoniques, il n'y eut jamais une véritable adhésion, pas même de la part de personnes isolées (sauf quelques exceptions)...» Après avoir rappelé qu'il n'y eut jamais de constitution de section parce que c'était légalement interdit, Engels insiste sur le fait que «en Allemagne, ils se limitèrent à revendiquer les droits des membres (de l'Internationale NdR) sans en supporter les devoirs...»

«Il faut être un âne, un ignorant ou un pauvre d'esprit pour s'imaginer qu'une constitution quelle qu'elle soit, fût-elle la plus libérale et la plus démocratique, puisse modifier, en l'adoucissant, le comportement de l'Etat à l'égard du peuple...»

M.Bakounine, *Etatisme et anarchie*, (idem p.251)

Lorsqu'il dénonce ici ces formes libérales et démocratiques de domination, Bakounine insiste à raison sur le fait que celles-ci non seulement ne limitent en rien la dictature et le despotisme, mais les rendent même plus puissants.

«A l'époque, personne ne se doutait de cette vérité, devenue depuis évidente aux despotes les plus niais, que le régime dit constitutionnel ou parlementaire n'est pas une entrave au despotisme étatique, militaire, politique et financier, mais que, le légalisant en quelque sorte et lui donnant l'aspect trompeur d'un gouvernement du peuple, il peut lui conférer à l'intérieur plus de solidité et de force.»

M.Bakounine, *Etatisme et anarchie*, (idem p.294)

Pour sa part, Marx (et Engels dans une certaine mesure) développera cette même critique de l'Etat libre et populaire. Très tôt, il critiquera la conception de la liberté liée à l'Etat qui prétend que l'homme se libère en libérant l'Etat: «...l'Etat peut être un Etat libre, sans que l'homme soit un homme libre» (Karl Marx, *La question juive*, 1843) ⁷. Dès lors, lorsqu'il prend connaissance du Programme de Gotha, Marx se lance immédiatement dans une furieuse critique de la conception qui sous-tend économiquement et socialement ce programme, concentrant celle-ci sur le fameux «Etat libre»:

«Tout d'abord, conformément à l'Article 2, le Parti ouvrier allemand milite pour l'«Etat libre». Que veut dire: Etat libre? Le but des travailleurs qui se sont débarrassés de la mentalité

7. Dans ce même texte, Marx ajoute: «Cependant, l'attitude de l'Etat, et particulièrement de l'Etat libre, envers la religion, n'est finalement autre que l'attitude des hommes, qui constituent l'Etat, envers la religion. Il s'ensuit que c'est par l'intermédiaire de l'Etat, donc politiquement, que l'homme se libère d'une entrave: il dépasse sa limite en contradiction avec lui-même, d'une manière abstraite et limitée, donc partielle.» (K.Marx, *La question juive*, La Pléiade, Philo.III, p355)

bornée d'humbles sujets, n'est nullement de rendre l'Etat libre. Dans l'Empire allemand, l'Etat est presque aussi 'libre' qu'en Russie ⁸. La liberté consiste à transformer l'Etat, organe érigé au-dessus de la société, en un organe entièrement subordonné à la société, et même aujourd'hui les formes de l'Etat sont plus ou moins libres dans la mesure où elles limitent la 'liberté de l'Etat'. Le Parti ouvrier allemand - du moins s'il fait sien ce programme - montre que les idées socialistes ne l'ont même pas effleuré; au lieu de considérer la société existante (...) comme le fondement de l'Etat existant (...), on traite, au contraire, l'Etat comme une entité indépendante qui possède ses propres fondements intellectuels et moraux, ses propres libertés. Enfin et surtout, quel monstrueux abus le programme ne fait-il pas des expressions 'Etat existant', 'société existante', et quelle confusion, plus monstrueuse encore, au sujet de l'Etat, à qui il adresse ses revendications! La 'société existante', c'est la société capitaliste qui existe dans tous les pays civilisés, plus ou moins libérée des vestiges du moyen âge, plus ou moins modifiée par le développement historique particulier à chaque pays, plus ou moins évoluée (...). Cependant, les différents Etats des différents pays civilisés, en dépit de la multiplicité de leurs formes, ont tous ceci de commun: leur terrain, c'est la société bourgeoise moderne, avec un capitalisme plus ou moins développé. Ils ont donc certains caractères essentiels en commun. C'est en ce sens que l'on peut parler d'Etat existant par opposition à l'avenir, quand le terrain où il s'enracine, la société bourgeoise, aura cessé d'exister. Dès lors, la question se pose: quelle transformation subira la forme-Etat dans la société communiste? En d'autres termes: quelles fonctions sociales y subsisteront, qui seront analogues aux fonctions actuelles de l'Etat? Cette question

8. Marx ridiculise ici la revendication de l'Etat libre, en affirmant qu'en Allemagne on est presque aussi «libre» qu'en Russie, ce qui veut dire, si l'on tient compte de la phrase suivante et de la compréhension que Marx avait de la réalité européenne d'alors, qu'en Allemagne le gouvernement est pratiquement aussi despotique qu'en Russie, régime considéré à l'époque comme le despotisme par excellence. On notera que Marx est attentif à bien indiquer cette «liberté» de l'«Etat» entre guillemets pour l'opposer à la véritable liberté qui commence là où se limite la «liberté de l'Etat» (ou plus essentiellement encore quand l'Etat n'existe plus).

réclame une réponse qui ne peut être que scientifique, et ce n'est pas en accouplant de mille manières le mot Peuple avec le mot Etat qu'on fera avancer le problème d'un pouce.»

K.Marx, *Critique du Programme de Gotha*,
La Pléiade, Economie I, p.1428

Tout comme Bakounine et l'ensemble des révolutionnaires d'hier et d'aujourd'hui, Marx dénonce la prétention de rendre l'Etat plus libre ou plus populaire. Il met en évidence le fait que ce n'est pas en agrémentant de ces adjectifs le mot Etat qu'on se rapproche d'un iota de la solution du problème, et il finit par opposer clairement à la solution démocratique bourgeoise de l'Etat populaire et libre, la position communiste:

«Entre la société capitaliste et la société communiste, se situe la période de transformation révolutionnaire de l'une en l'autre. A cette période correspond également une phase de transition politique, où l'Etat ne saurait être autre chose que la dictature révolutionnaire du prolétariat.»

K.Marx, *Critique du Programme de Gotha*, (idem p.1429)

Marx dénonce par la même occasion les revendications de la social-démocratie comme faisant partie du vieux programme bourgeois -le programme démocratique-, un programme déjà réalisé en pleine société capitaliste. Par ailleurs, il est tout à fait révélateur de constater qu'à cette époque déjà la social-démocratie tirait ses concepts, ses objectifs, son «programme», de l'idéalisation de la démocratie, de l'amélioration idéaliste de ce qui existait déjà dans le monde bourgeois de l'époque:

«Or le programme ne se réfère ni à cette dictature ni à la forme-Etat future de la société communiste. Ses revendications politiques ne contiennent rien de plus que la vieille litanie démocratique qui court le monde: suffrage universel, législation directe, justice populaire, milice du peuple, etc. Elles sont simplement l'écho du Parti populaire bourgeois, de la Ligue de la paix et de la liberté. Rien que des revendications qui, pour autant qu'elles ne sont pas exagérées par une imagination débordante, ont déjà été réalisées. Seulement l'Etat qui possède déjà ces institutions, ce n'est pas à l'intérieur de

l'Empire allemand qu'il se situe, mais en Suisse, aux Etats-Unis, etc. Ce genre d'«Etat de l'avenir» est un Etat existant, encore qu'il existe hors 'du cadre' de l'Empire allemand.»

K.Marx, *Critique du Programme de Gotha*, (idem p.1429)

Mais la social-démocratie comme parti national de conciliation des classes n'est même pas conséquente avec ce programme bourgeois, et n'agit même pas comme un parti démocratique bourgeois radical. Il est évident, comme le confirmera W.Liebknecht lui-même un peu plus tard depuis le parlement, que ce parti n'a jamais été un parti révolutionnaire mais bien un parti de réformes. C'est d'ailleurs bien l'essence de la social-démocratie qui s'exprime ici en promettant au reste des partis bourgeois que son aspiration à l'Etat libre s'opérera par des moyens légaux: «...le Parti ouvrier allemand milite par tous les moyens légaux pour l'Etat libre» (Programme de Gotha).

Marx dénonce le démocratisme et le légalisme et leur oppose la vieille position révolutionnaire en rappelant que c'est par la violence et par la force des armes que se résoudra la lutte de classe.

«Puisqu'on n'osa pas (...) réclamer la République démocratique (...) il ne fallait pas recourir à cette supercherie (...): réclamer des choses, qui n'ont de sens que dans une République démocratique, à un Etat qui n'est rien d'autre qu'un despotisme militaire à charpente bureaucratique, placé sous la protection policière, enjolivé de fioritures parlementaires (...); qui plus est, on ose assurer à cet Etat que l'on pourrait lui imposer de pareilles choses 'par des moyens légaux'! Même la démocratie vulgaire, qui voit dans la République démocratique le millénium et qui ne soupçonne guère que c'est précisément sous cette forme ultime de l'Etat de la société bourgeoise que devra se livrer la bataille définitive entre les classes, même cette démocratie est encore à cent coudées au-dessus d'un semblable démocratisme, confiné dans les limites de ce qui est permis par la police et prohibé par la logique.»

K.Marx, *Critique du Programme de Gotha*, (idem p.1430)

Marx s'attaque alors aux autres requêtes politiques du socialisme bourgeois propre à cet Etat libre auquel aspire tellement la social-démocratie et il insiste sur le fait que ces revendications ne sont rien d'autre que le «bon côté» d'une misérable société bourgeoise qui

existe déjà. Il passe ainsi en revue différentes revendications dans lesquelles apparaissent les mots «liberté» et «populaire»: les impôts progressifs, l'éducation populaire, la «liberté de la science», la «liberté de conscience», l'«éducation populaire, générale et égale»... toutes choses déjà réalisées par l'Etat bourgeois:

«Par 'Etat', on entend en réalité la machine gouvernementale, autrement dit l'Etat en tant qu'il forme, par suite de la division du travail, un organisme spécial, séparé de la société: c'est ce qui ressort déjà de ces mots: 'le Parti ouvrier allemand revendique comme base économique de l'Etat un impôt unique et progressif sur le revenu, etc.' Les impôts sont la base économique de la machine gouvernementale et de rien d'autre. Dans l'Etat de l'avenir, tel qu'il existe en Suisse, cette revendication est quasiment satisfaite. L'impôt sur le revenu suppose les diverses sources de revenus des différentes classes sociales et, par conséquent, la société capitaliste. Donc rien d'extraordinaire si les 'financial reformers' de Liverpool -des bourgeois ayant à leur tête le frère de Gladstone- formulent la même revendication que le programme.»

K.Marx, *Critique du Programme de Gotha*, (idem p.1430)

Puis, s'opposant à la thèse du Parti ouvrier allemand dans laquelle on «...revendique comme base intellectuelle et morale de l'Etat: 1. L'éducation populaire, générale et égale...», Marx dit:

«L'éducation élémentaire égale pour tous? Qu'est-ce qu'on s'imagine en disant cela? Croit-on que, dans la société existante -nous n'en connaissons pas d'autre- l'éducation puisse être la même pour toutes les classes? Ou bien prétend-on forcer les classes supérieures à se contenter de l'enseignement restreint -l'école primaire- seul compatible avec la situation économique non seulement des travailleurs salariés, mais encore des paysans? 'Obligation scolaire pour tous. Enseignement gratuit': la première existe même en Allemagne, la seconde en Suisse et aux Etats-Unis pour les écoles primaires (...) Absolument à rejeter, c'est 'une éducation populaire par l'Etat'.»

K.Marx, *Critique du Programme de Gotha*, (idem p.1431)

Marx dénonce l'intention de la social-démocratie de «faire de l'Etat l'éducateur du peuple».

«'Liberté de la science', dit un paragraphe de la Constitution prussienne. A quoi bon en parler? 'Liberté de conscience'! A-t-on voulu en ce temps de Kulturkampf rappeler au libéralisme ses vieux slogans? On ne pouvait le faire que sous cette forme: chacun doit pouvoir satisfaire ses besoins religieux aussi bien que corporels, sans que la police y fourre son nez. Mais le Parti ouvrier devait à cette occasion exprimer sa conviction que la 'liberté de conscience' bourgeoise n'est rien de plus que la tolérance de toutes les sortes possibles de liberté de conscience religieuse et que pour sa part, il s'efforce plutôt de libérer les consciences de la hantise religieuse. Mais on préfère ne pas dépasser le niveau 'bourgeois'.»

K.Marx, *Critique du Programme de Gotha*, (idem p.1432)

Le concept d'Etat libre est l'expression synthétisée ⁹ de toutes ces libertés bourgeoises particulières et, en dernière instance, de la liberté bourgeoise proprement dite, de la liberté marchande, de la liberté de la propriété privée, de la liberté d'exploiter, de la libération du travail telle que nous l'exposons dans le corps principal du texte sur la liberté. Rien de plus logique donc à ce que le Programme de Gotha fasse également l'apologie de la libération et de l'émancipation du travail, une apologie qui résulte historiquement d'une correction/révision de la phrase du Manifeste communiste plaidant l'émancipation de la classe ouvrière. Marx et Engels critiquèrent évidemment aussi cette revendication de la social-démocratie.

«(viennent ensuite) les péroraisons sur la 'libération du travail' au lieu de l'émancipation de la classe ouvrière, étant donné que le travail est de nos jours beaucoup trop libre!»

Lettre d'Engels à Bebel, 12 octobre 1875

En considérant maintenant la totalité du programme, Marx conclut que celui-ci n'est rien d'autre qu'une conciliation entre la

9. Il ne serait pas correct d'affirmer que l'Etat libre est le niveau suprême de toutes ces libertés; il est clair que la liberté de travail, résultat de la liberté en tant que séparation historique du producteur et de ses moyens de production, constitue la détermination principale.

foi en la démocratie et la foi en l'Etat, ce qui se trouve être en totale opposition avec les intérêts du prolétariat et son programme révolutionnaire:

«D'ailleurs, en dépit de tout son cliquetis démocratique, tout le programme est de bout en bout infecté par la servile croyance de la secte lassallienne à l'Etat, ou -ce qui ne vaut guère mieux- par la croyance au miracle de la démocratie; plus exactement, c'est un compromis entre ces deux espèces de foi au miracle, également éloignées du socialisme.»

K.Marx, *Critique du Programme de Gotha*, (idem p.1432)

Engels critiquera également le programme et le parti issus de Gotha:

«... le principe d'internationalisme du mouvement ouvrier est, en fait, complètement rejeté (...). Le programme pose comme seule revendication sociale l'aide de l'Etat lassallienne sous sa forme la plus nue, sous laquelle Lassalle l'a volée à Buchez (...) On ne pouvait infliger pire humiliation à notre Parti ¹⁰! L'internationalisme rabaissé au niveau d'Amand Gögg, le socialisme à celui du républicain bourgeois Buchez qui avait posé cette exigence à l'encontre des socialistes pour les combattre!»

-Lettre d'Engels à Bebel, 18-28 mars 1875-

L'Etat populaire libre constituera également la cible centrale de la critique d'Engels:

«L'Etat populaire libre est devenu un Etat libre. D'après le sens grammatical de ces termes, un Etat libre est un Etat qui est libre à l'égard de ses citoyens, c'est-à-dire un Etat à gouvernement despotique. Il conviendrait d'abandonner tout ce bavardage sur l'Etat, surtout après la Commune, qui n'était plus

10. Engels dénonce le Parti ouvrier socialiste d'Allemagne issu de Gotha pour sa pratique et son programme, et il le définit comme un parti démocratique, comme un parti bourgeois, un parti de conciliation avec l'Etat,... mais en qualifiant cette organisation de «notre parti» (!), il fait une concession gravissime qui a, aujourd'hui encore, d'innombrables et incommensurables conséquences pratiques.

un Etat au sens propre ¹¹. Les anarchistes nous ont assez jeté à la tête l'Etat populaire', bien que déjà le livre de Marx contre Proudhon («Misère de la philosophie» NdR), puis le Manifeste communiste disent explicitement qu'avec l'instauration du régime social socialiste, l'Etat se dissout de lui-même et disparaît ¹². L'Etat n'étant qu'une institution temporaire, dont on est obligé de se servir dans la lutte, dans la révolution, pour réprimer par la force ses adversaires, il est parfaitement absurde de parler d'un 'Etat populaire libre': tant que le prolétariat a encore besoin de l'Etat, ce n'est pas pour la liberté mais pour réprimer ses adversaires. Et le jour où il devient possible de parler de liberté, l'Etat cesse d'exister comme tel. Aussi proposerions-nous de mettre partout à la place du mot 'Etat' le mot 'Gemeinwesen' (communauté), excellent vieux mot allemand, répondant très bien au mot français 'Commune'.»

Lettre d'Engels à Bebel, 18-28 mars 1875

Après quoi Engels se déclare en totale opposition avec la globalité du programme, annonçant qu'avec Marx, ils assumeront publiquement leurs responsabilités, ce qui, comme on le sait et comme on l'a rappelé plus haut, ne se fera jamais pour des raisons d'opportunité totalement condamnables; de la même manière, ils n'effectueront pas non plus de critique publique de la social-démocratie et de son programme, ce qui permettra que se perpétue jusqu'à aujourd'hui l'amalgame entre Marx/Engels et la social-démocratie:

11. Dans les programmes de la social-démocratie et de l'ensemble de ses épigones, on ne sait jamais très bien de quelle situation (pré- ou post-révolutionnaire) on parle, de quel Etat (Etat bourgeois ou semi-Etat prolétarien) il s'agit (cf. par exemple le programme de transition trotskyste). C'est pourquoi Engels se voit d'abord obligé de critiquer l'Etat libre comme Etat bourgeois en montrant que ce dernier est nécessairement despotique, et ce n'est qu'ensuite qu'il parle de «l'Etat» post-révolutionnaire, en précisant que ce n'est pas un «Etat» au sens où ce terme est habituellement utilisé par la social-démocratie et ceux qui s'auto-proclament déjà «anarchistes».

12. Face au marxisme-léninisme qui a inventé un socialisme embrassant la marchandise, l'argent, la loi de la valeur et «l'Etat ouvrier», il est fondamental de souligner la disparition de l'Etat dont parle ici Engels et de restaurer l'ABC de la conception de la dictature révolutionnaire du prolétariat visant à instaurer un régime social sans marchandises, sans propriété privée, sans valeur,... un système social socialiste qui se rend lui-même superflu et permet l'extinction, la disparition de l'Etat.

«Je termine, quoique chaque mot ou presque de ce programme qui, de plus, est rédigé en un langage terne et insipide, soit à critiquer. Il est tel qu'au cas où il serait adopté, Marx et moi ne consentirions jamais à adhérer à un parti nouveau édifié sur cette base et aurions à réfléchir très sérieusement à la position à prendre -aussi bien publiquement- envers lui. Songez qu'à l'étranger nous sommes tenus responsables de toutes les manifestations et actions du Parti ouvrier social-démocrate allemand. Ainsi, Bakounine dans sa 'Politique et anarchie' nous impute chaque mot inconsidéré prononcé ou écrit par Liebknecht depuis la fondation du *Demokratisches Wochenblatt* (le journal démocratique publié à Leipzig de 1868 à 1869 sous la direction de Liebknecht NdR). On s'imagine que nous commandons d'ici à tout le mouvement, alors que vous savez, aussi bien que moi, que nous ne nous immisçons presque jamais dans les affaires intérieures du Parti (...). Mais vous comprenez bien que ce programme constitue un tournant qui pourrait très facilement nous faire décliner toute responsabilité concernant le parti qui l'a reconnu.»

Lettre d'Engels à Bebel, 18-28 mars 1875

On le constate dans cette lettre, comme dans l'ensemble de la correspondance de Marx et Engels de l'époque, la critique de la pratique social-démocrate et de la conception de l'Etat libre effectuée avec beaucoup de pertinence par Bakounine eut une énorme influence sur Marx et Engels. D'autre part, en relisant sans préjugés le contenu des textes contre l'Etat écrits, et par Marx et Engels, et par Bakounine, on notera l'existence de coïncidences programmatiques décisives, et ce, malgré le fait qu'à ce moment-là les divergences politiques étaient en plein développement, des divergences typiques d'une période de défaite et de l'inévitable renouveau sectaire qui accompagne cette phase. Les convergences existant entre ces militants de la révolution ne résisteront malheureusement pas au sectarisme et peu après, c'est la haine et la lutte fratricide entre les deux groupes de militants qui s'abatront sur l'ensemble du mouvement.

Nous n'allons pas entrer ici dans le détail de cette polémique et nous n'aborderons pas non plus les grossières falsifications qui en ont été faites par les différentes fractions du parti social-démocrate (depuis les «anarchistes» républicains jusqu'aux «communistes» démocratico-populaires), mais ce que nous tenons à affirmer, c'est que ce

qui a été dit de cette polémique, ce qui a été vulgarisé sous forme de division entre marxistes et anarchistes est profondément faux. Cette fausse polarisation trouve sa source dans la vision sectaire que se portaient mutuellement les militants. Ainsi, le point de vue de Bakounine critiquant un Marx populiste et démocrate qui n'existe pas, se complétait de la vision qu'avait Marx de Bakounine: un Bakounine en permanente alliance dissolutive (et populiste) avec toutes sortes d'organisations bourgeoises (telle la fameuse Ligue pour la Paix et la Liberté), un Bakounine au projet réformiste visant à «abolir les différences de classes» au lieu des classes elles-mêmes... Une étude un peu plus sérieuse de Bakounine démontre qu'il n'a jamais été le populiste, le démocrate ou l'anti-autoritaire qu'en a fait par la suite l'«anarchisme» officiel (qui a été jusqu'à en faire un républicain!); une investigation scrupuleuse montrerait au contraire qu'il fut un partisan systématique de structures organisatives internationalistes au programme clairement révolutionnaire. De plus, à l'image de tout révolutionnaire sincère, il a été amené par le mouvement lui-même à admettre et à assumer la nécessité de la dictature pour en terminer avec le capitalisme, même si, à la différence de Marx et Engels qui ont toujours ouvertement revendiqué cette dernière en tant que dictature du prolétariat, Bakounine avait une conception beaucoup plus conspiratrice, secrète et élitiste de la dictature révolutionnaire: «Pilotes invisibles au milieu de la tempête populaire, nous devons la diriger, non par un pouvoir ostensible, mais par la dictature collective de tous les alliés. Dictature sans écharpe, sans titre, sans droit officiel, et d'autant plus puissante qu'elle n'aura aucune des apparences du pouvoir»¹³ (Lettre de Bakounine à Richard, 1er avril 1870).

Le poids de la falsification historique opérée par la social-démocratie autour de la division entre marxistes et anarchistes est énorme, mais nous terminerons ces commentaires critiques en insistant plutôt sur le contenu commun des attaques menées par les révolutionnaires à l'encontre de l'Etat libre. En effet, ce qui intéresse fondamentalement les révolutionnaires se situe au-delà de la dénonciation de cette falsification, au-delà de l'explication de la véritable polémique.

Il nous serait pourtant très aisé d'opposer aux familles idéologiques «anarchistes» et «communistes», de façon provocatrice mais en même temps très illustrée, l'exact opposé de ce qui se dit généralement. On pourrait ainsi plutôt critiquer chez Marx -et totalement à contre-courant des affirmations courantes- un côté quelque peu «libertaire et spontanéiste» qui l'a conduit de manière irresponsable

à considérer peu après sa guerre avec Bakounine, que le parti du prolétariat n'avait plus besoin d'une organisation formelle internationale et qu'il fallait dissoudre l'AIT. De la même manière, on pourrait s'attarder sur le caractère totalement «partitiste» de Bakounine qui l'a poussé à mener une politique fractionniste au sein de cette même Internationale¹⁴. Mais du point de vue de l'affirmation du programme révolutionnaire, l'antagonisme général entre réforme et destruction de l'Etat est une réalité bien plus fondamentale. Et ce n'est pas un hasard si c'est précisément cet antagonisme que les différentes tendances social-démocrates placent à l'arrière-plan en promotionnant la polémique Marx/Bakounine.

A l'encontre de cette occultation donc, ce que nous voulons souligner avec force ici, c'est que Marx, Bakounine et l'ensemble des militants révolutionnaires de l'époque ont critiqué le concept d'Etat libre et populaire de la social-démocratie et que cette critique les a conduits tout naturellement à affirmer (certes, sous une forme en-

13. L'affirmation d'une dictature secrète et puissante que fait ici Bakounine n'est pas une exception dans sa vie militante; c'est même une constante de toute sa période «allianciste» contrairement à la légende qui veut que ce soit là sa période la plus anti-autoritaire. On ne peut comprendre cela que si l'on connaît la pratique générale de Bakounine, pratique jalonnée d'innombrables degrés d'organisation et de programme, où se juxtaposent des niveaux très ouverts, populistes et des niveaux extrêmement clandestins, clairement partisans de l'internationalisme et du socialisme révolutionnaire, sur base d'une organisation totalement disciplinée et hiérarchisée. Il en est ainsi, par exemple, de l'organisation de Y., structurée sur base d'une série de catégories qui vont des frères internationaux aux alliances locales. Bakounine établit que «toutes les catégories inférieures (doivent) être organisées de manière à ce qu'elles obéissent toujours, encore plus de fait que de droit, à la direction qui leur sera imprimée par les catégories supérieures.» -M.Bakounine, Programme de Y [de la Fraternité internationale], Oeuvres complètes, vol.6, Ed.Champ Libre, p.186-

14. Guy Debord dans «La société du spectacle» est un des rares militants à avoir compris, tout au moins partiellement, le sens de la polémique entre Bakounine et Marx. Cf. la partie N°4 de ce livre («Le prolétariat comme sujet et comme représentation») et en particulier la thèse 91 dont nous reproduisons ici un bref extrait: «Marx, qui croyait qu'un mûrissement inséparable des contradictions économiques et de l'éducation démocratique des ouvriers réduirait le rôle d'un Etat prolétarien à une simple phase de légalisation de nouveaux rapports sociaux s'imposant objectivement, dénonçait chez Bakounine et ses partisans l'autoritarisme d'une élite conspiratrice qui s'était délibérément placée au-dessus de l'Internationale, et formait le dessein extravagant d'imposer à la société la dictature irresponsable des plus révolutionnaires, ou de ceux qui se seront eux-mêmes désignés comme tels.»

core confuse et embryonnaire) la nécessité de la dictature révolutionnaire et de la destruction de tout Etat.

Ici aussi bien sûr, dans l'affirmation de cette nécessité de la dictature révolutionnaire, il y a une différence qualitative entre Marx et Bakounine, même si encore une fois, on constatera un renversement des positions en rapport à ce qui se dit généralement. D'habitude, on nous présente Marx comme partisan et Bakounine comme ennemi de la politique, et c'est vrai qu'il est des aspects de cette polémique qui prennent cette forme et où ils utilisent cette terminologie. Mais la réalité est totalement différente. Marx comprend la dictature du prolétariat comme une nécessité sociale et historique pour abolir la société du Capital, une nécessité dans laquelle l'action subjective, volontaire, politique est matériellement déterminée et doit se proclamer ouvertement. Et inversement, le soi-disant apolitisme de Bakounine, combiné à sa non-reconnaissance de la dictature sociale du prolétariat et à son désaveu de la nécessité historique de la dictature comme question sociale (contre la loi de la valeur), le mène à une conception totalement volontariste, secrète et donc politiciste de la dictature et du parti.

«(...) et pour sauver la révolution, pour la conduire à bonne fin, au milieu de cette anarchie, l'action d'une dictature collective, invisible, qui n'est revêtue d'aucun type de pouvoir et par-là même plus efficace et plus puissante, l'action naturelle de l'ensemble des révolutionnaires socialistes énergiques et sincères disséminés sur toute la superficie du pays et de tous les pays, mais puissamment unis par une pensée et une volonté commune.»

Lettre de Bakounine à Richard, 12 mars 1870

Mais il est clair qu'y compris dans ces affirmations, et malgré les divergences, Bakounine se situe de notre côté de la barricade: il lutte contre l'individu libre, il organise, dirige, affirme le fait de conscience et de volonté comme clé du parti et de la révolution ¹⁵; il défend la nécessité de l'action directe des militants révolutionnaires («notre petit parti», dit Bakounine dans certains documents) pour diriger la

15. Et dire qu'il y a des partitistes -particulièrement parmi les bordiguistes- pour croire que c'est Bordiga qui a été le premier à affirmer le parti comme fait de conscience et volonté!

révolution. C'est ainsi que, par exemple, il ne met pas sa langue en poche pour lutter contre l'idéologie de la liberté individuelle :

«La loi suprême de notre fraternité, tout le secret de notre puissance, c'est la dissolution de toutes les initiatives individuelles dans la pensée, dans la volonté et dans l'action collective»¹⁶.

Et plus encore, contre les conceptions chaque fois plus dominantes de rejet de la conspiration et de l'action des minorités révolutionnaires, d'apologie de la «masse ouvrière», d'égalisation des individus et des grandes majorités typiques de la social-démocratie ¹⁷ –et qui sera depuis ce moment-là une caractéristique essentielle de ceux qui se feront appeler «anarchistes»–, Bakounine, comme tous les révolutionnaires, se distingua par sa revendication de l'action minoritaire à contrecourant, avertissant contre les risques du recrutement massif, combattant la prédominance de la majorité d'individus sans suffisamment de déterminations révolutionnaires (immédiatisme, localisme...), enfin appelant à la méfiance contre les principes organisatifs démocratiques. Tous ses écrits politiques sur l'organisation sont sur cet aspect totalement explicites. Dans le *Programme de la Fraternité*, il appelle à être vigilant contre l'invasion croissante des catégories organisatives inférieures –en terme d'engagement militant-, locales ou nationales, face aux catégories programmatiquement plus hautes et internationales:

«Pour atteindre ce but dont la réalisation se trouve menacée par l'invasion naturellement croissante des majorités des catégories inférieures par rapport aux catégories supérieures (étant naturel que dans chaque pays il y aura toujours plus de frères seulement nationaux que de frères internationaux, et dans chaque région plus de frères seulement régionaux que de frères nationaux et ainsi de suite), il faut absolument et avant tout que les frères internationaux et après eux, successivement, les frères nationaux et régionaux aient une influence, une prédominance intellectuelle et morale sur toutes les

16. M. Bakounine, *Etatisme et anarchie*, page 190.

17. Ce à quoi Engels même succombera totalement dans certaines occasions. comme dans sa fameuse préface contre-révolutionnaire à l'édition (posthume) du texte de Marx «*Les luttes de classe en France*».

fraternités inférieures, que de fait, par la persévérante énergie, intelligence et efficacité de leur action, elles deviennent et restent l'âme, le centre réel, naturel et toujours nécessaire, sans quoi toute l'organisation s'effondrerait.»¹⁸

Ces quelques précisions faites, rappelons donc encore une fois, au-delà de ces divergences avec lesquelles on s'acharne à occulter l'essentiel, que le plus important à l'époque, était que le prolétariat développait une communauté de lutte et de programme qui se cristallisait entre autre dans l'action pratique et théorique de militants tels que Marx, Bakounine et bien d'autres encore.

Ce qui est véritablement crucial dans cette phase d'affirmation historique du prolétariat, ce ne sont pas les inconséquences de Marx ou de Bakounine. Bien sûr, il ne serait pas correct de passer sous silence le manque de clarté de Marx quant à sa rupture avec la social-démocratie, un manque de clarté qui le mènera à un tas de claudications programmatiques, incohérentes avec sa théorie révolutionnaire (cf. la question du suffrage universel, de la libération nationale, ou encore de la social-démocratie allemande formelle); de même, il faut évidemment dénoncer les pratiques politiciennes de Bakounine qui le conduiront à contredire dans les faits les éléments décisifs de la théorie révolutionnaire (cf. sa tentative d'abolir l'Etat à partir d'un décret adopté lors de la prise de l'hôtel de ville à Lyon, ou son manque total de rupture publique avec la Ligue pour la Paix et la Liberté). Ce qui est véritablement crucial, au-delà de toutes ces oscillations propres à une période où le prolétariat cherche à se démarquer de la social-démocratie par sa pratique révolutionnaire, c'est qu'il existe une lutte ouverte qui pousse à cette rupture et à la clarification de cet antagonisme historique. Cette lutte, qui s'exprime largement dans les textes de Marx, Engels, Bakounine et d'autres militants internationalistes de ces années-là, a comme objectif la constitution du prolétariat en force historique antagonique à tout ordre établi, la rupture totale avec la démocratie bourgeoise et donc avec tous les partis de la social-démocratie; elle a pour but l'organisation du parti de la révolution pour la destruction totale du capital et de l'Etat mondial.

18. M. Bakounine, *Etatisme et anarchie*, page 196

C'est très précisément dans ce cadre et à ce niveau historique de notre Parti que se situe notre critique de la liberté du monde capitaliste, notre critique de l'Etat libre, de l'Etat populaire... C'est précisément à ce niveau que se situent les apports de ces vieux camarades (à ne surtout pas considérer comme des vaches sacrées), qui développèrent les premières systématisations de l'antagonisme historique entre la solution social-démocrate (l'Etat libre, populaire, démocratique) et la solution révolutionnaire de la question de l'Etat: dictature révolutionnaire du prolétariat pour détruire la société marchande et abolir tout Etat ¹⁹.

19. Cf. la revue Communisme N°40 consacré à l'antagonisme historique entre communisme et Etat et intitulé: Contre l'Etat.

Sommaire

Préface	5
Contre le mythe de droits et libertés démocratiques	11
Le paradis des droits de l'homme et du citoyen	13
L'unité contradictoire de la prosaïque réalité	17
Les prétendues «libertés ouvrières»	19
Corrélation des forces entre les classes et formalisation juridique d'une situation de fait inévitable	26
Deux façons d'interpréter l'histoire	29
A quoi aspirent les pseudo-marxistes ?	31
Les droits démocratiques ne sont jamais une victoire ouvrière, mais sont toujours une arme de la bourgeoisie.	33
Edition commentée du texte	
«La mystification démocratique» <i>Invariance</i> n°6 – 1969	35
Introduction	35
Texte et commentaires	38
De la liberté	70
La liberté c'est l'esclavage salarié !	70
1. La liberté ou les «fils invisibles» et fleuris du rapport social capitaliste	79
2. La liberté du prolétariat: travailler ou crever	93
3. Communauté humaine contre liberté individuelle privée	111
4. Le communisme et la réalisation du règne de la liberté	125
Annexes	
I. Extrait de l'Anarchie n° 205, du 11 mars 1909 La Liberté	138
II. Extrait de Regeneración, du 22 octobre 1910 La chaîne des libres (extraits), Ricardo Flores Magón.	139
A propos de l'Etat populaire/libre prêché par la social-démocratie	141

Première édition en espagnol en 2006.
Version française en 2012.

Alors que le socialisme bourgeois fixe la démocratie comme seule perspective, les révolutionnaires dénoncent la démocratie en tant que mode de vie de la société bourgeoise, en tant que dictature du capital basée sur la destruction du prolétariat en tant que classe, sur l'atomisation individuelle et citoyenne, sur la restructuration des hommes exploités et dominés en un ensemble de communautés fictives, expression de la concurrence du capital qui, en s'affrontant entre elles, assurent la domination de la bourgeoisie en tant que classe et la reproduction de la forme sociale capitaliste.

La révolution sociale abolira de manière conséquente, la cellule de base de la société, la marchandise, et avec elle toute démocratie, véritable condition pour une société sans exploités ni exploités, sans dominés ni dominants, une véritable communauté humaine.

Les matériaux de ce livre, *Contre la démocratie*, ont en commun la critique du fonctionnement organique du capital, de ses structures fondamentales, de la démocratie, de la liberté, des droits et des libertés démocratiques. Comme nous le verrons, il ne s'agit pas uniquement de dénoncer les mythes dominants sur les droits et libertés démocratiques, en mettant en évidence les mensonges les plus courants sur la liberté et sur la démocratie en général mais, avec différents niveaux de profondeur et d'abstraction, d'expliquer la démocratie comme étant la structure essentielle du fonctionnement de la société marchande généralisée. Et complémentairement à cela, il s'agit de mettre en évidence que la liberté, l'égalité et la fraternité, sanctifiées par toute la superstructure bourgeoise (dans la législation, la culture, les religions), loin d'être des idéaux moraux produits de l'esprit pur pour perfectionner l'homme, sont en réalité l'expression historique, positive et idéalisée des rapports de production, bien réels et pourris, de l'échange marchand mondial, de l'esclavage salarié, flanqué de leur indispensable terrorisme d'Etat.