L'humanisme marxiste et la réalité économique

Autor(en): **Schaller, François**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue économique et sociale : bulletin de la Société d'Etudes Economiques et Sociales**

Band (Jahr): **19 (1961)**

Heft 4

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-135343

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

L'humanisme marxiste et la réalité économique

François Schaller
professeur extraordinaire à l'Université de Berne

La période d'après guerre nous a valu un grand nombre de publications françaises sur le marxisme. Ce renouveau de la marxologie est dû à des auteurs non engagés dans la « praxis », bien que beaucoup d'entre eux témoignent d'une réelle bienveillance à l'égard des principales thèses de Marx. Du côté communiste, en revanche, l'apport est faible au point d'être insignifiant. La pensée, figée dans les dogmes étroits, est affirmée et réaffirmée sans le moindre souci d'approfondissement ni de dépassement, avec cette constance et cette assurance tranquille qui permettent de détecter l'existence d'un phénomène religieux. Les non-marxistes ont su fournir un effort particulièrement intéressant et très remarqué pour sortir la marxologie de l'ornière où l'avaient fourvoyée aussi bien l'orthodoxie marxiste-léniniste que la critique classique héritée de Böhm-Bawerk et de Pareto. Du coup, le marxisme s'en trouva renouvelé, et presque métamorphosé, suscitant un intérêt général que l'interprétation classique n'avait pas su provoquer.

A quoi convient-il d'attribuer cet effort fourni par plusieurs auteurs soucieux de repenser Marx sur des bases nouvelles ? Il semble que nous soyons ici en présence de circonstances diverses et sans liens entre elles. La publication des écrits de jeunesse de Marx — œuvres philosophiques demeurées inédites jusque vers 1927-1932 — volontairement suspendue, puis reprise après la guerre, ouvrait la voie à des interprétations différentes de la pensée du maître. Ces études présentent une importance telle qu'on a pu dire à juste titre que l'œuvre de Marx était principalement posthume et que la pensée profonde qui s'en dégage apparaît pleinement intelligible aujourd'hui seulement. De plus, les contacts établis dans la clandestinité de la Résistance, entre intellectuels chrétiens et communistes, ont permis aux uns de découvrir dans la doctrine des autres quelque chose de plus, vraiment, que ne le laissait prévoir le contenu des analyses classiques, reproduites dans les manuels d'économie et de sociologie. Le souci de placer le dialogue sur un autre plan, un plan plus vrai, a pu naître de là. Enfin, les succès militaires, économiques et scientifiques de l'URSS ont fait douter de la valeur des analyses de Böhm-Bawerk, de Pareto, d'Aftalion, de Gaëtan Pirou et de leurs disciples. Lorsque Ludwig von Mises écrit froidement: « L'histoire du socialisme marxiste montre, plus clairement que toute autre, que toute politique socialiste doit nécessairement aboutir au destructionisme »[1], il se montre fidèle

[1] L. von Mises: *Le Socialisme*. Médicis, Paris 1952, p. 577.

disciple de son maître Böhm-Bawerk, certes, mais il ne parvient pas à concilier dans notre esprit le destructionisme qu'il prophétise et un taux de croissance économique trois fois supérieur, en URSS, à celui des Etats-Unis d'Amérique, sans parler de ce que signifient les exploits de Gagarine ou de Titov. De toute évidence, la position devait être revue dans un esprit plus réaliste.

C'est à cette revision fondamentale des thèses classiques que nous assistons depuis la fin de la guerre. Aussi, convient-il de ne pas se dissimuler les difficultés de l'entreprise. Elles ont été déjà signalées [1]. Les textes de Marx sont équivoques, et se prêtent donc à des transfigurations indéfinies; c'est l'avantage que le grand homme partage avec Adam Smith ou J.-M. Keynes, et qui fut refusé à Ricardo ou à J.-B. Say. L'interprétation qui est donnée de son texte court le risque de constituer, finalement, une œuvre nouvelle, réellement originale, beaucoup plus qu'une traduction fidèle de sa pensée. Or, il serait souhaitable, par souci de probité intellectuelle, que le marxisme qu'on nous présente conserve tout de même certaines relations avec la doctrine de Karl Marx. Il y aurait quelque présomption à vouloir comprendre le marxisme mieux que Marx lui-même.

Toutefois, les auteurs auxquels nous nous référerons par la suite paraissent au-dessus de ces soupçons par le souci qu'ils témoignent de respecter toujours la pensée maîtresse de Marx. D'ailleurs, ne serait-il pas vain de leur chercher chicane sur ce point? Chacun convient, qu'il soit communiste ou non, que l'idée ne représente une force que dans la mesure et au moment où elle s'impose aux esprits et dirige ainsi l'action. Le sens prêté à la doctrine de Marx par de larges milieux a donc une importance que n'aurait pas la véritable pensée de Marx, si celle-ci demeurait généralement méconnue.

Une interprétation humaniste

Parmi les publications récentes consacrées au marxisme, celles qui rencontrent le plus d'échos dans tous les milieux offrent un trait commun: elles s'efforcent de présenter la doctrine de Marx comme inspirée, et même dominée par un souci pressant d'*humanisme*. Après Henri Holstein [2], chez Jean-Yves Calvez [3] comme chez Pierre Bigo [4], marxologues chrétiens, et par réaction chez les marxistes eux-mêmes, qu'il s'agisse de Roger Garaudy [5] ou de Guy Besse [6], c'est l'*humanisme* marxiste que l'on place résolument au centre de l'étude, et parfois même dans le titre de l'ouvrage. Mais si les disciples n'apportent pas le moindre développement nouveau permettant d'établir cette préoccupation majeure de Marx à l'égard de l'humanisme, il n'en va

---

[1] RAYMOND ARON: *Les grandes doctrines de sociologie historique*. Cours de Sorbonne, C.D.U., Paris 1960.

[2] HENRI HOLSTEIN: *Marxisme et Religion*, in *De Marx au Marxisme*. Flore, Paris 1948.

[3] JEAN-YVES CALVEZ: *La pensée de Karl Marx*. Ed. du Seuil, Paris 1956.

[4] PIERRE BIGO: *Marxisme et Humanisme*. 3e édit., P.U.F., Paris 1961.

[5] ROGER GARAUDY: *Humanisme marxiste*. Ed. Sociales, Paris 1957.

[6] GUY BESSE: *L'Eglise devant l'humanisme marxiste*, in *Les marxistes répondent à leurs critiques catholiques*. Ed. Sociales, Paris 1957.

pas de même de leurs contradicteurs. Ce n'est pas incidemment que Pierre Bigo, par exemple, traite de l'humanisme marxiste. Il a pris soin de faire table rase des notions considérées jusqu'ici comme acquises, et de refondre, de repenser complètement le « Système », pour nous en fournir une interprétation nouvelle et beaucoup plus subtile, dont s'inspirera partiellement, trois ans plus tard, en 1955, le professeur Jean Marchal dans ses « Deux Essais sur le Marxisme »[1]. On pourra peut-être discuter la fidélité d'une semblable interprétation de la pensée du maître, mais la question ne peut être tranchée et ne présente d'ailleurs, on l'a vu, qu'un bien mince intérêt.

En revanche, on ne saurait contester à Bigo le mérite de présenter des vues d'une belle clarté et d'une grande pénétration. A la lumière de cette interprétation, bien des obscurités de l'œuvre du penseur sont dissipées, et Marx paraît plus proche de nous, moins héraldique, beaucoup plus humain. Peut-être ce sentiment est-il éprouvé en partie sous l'effet de la surprenante bienveillance que notre auteur témoigne à Marx. Cette sympathie est partagée par la plupart des marxologues français contemporains, et frise parfois la complicité, chez un Henri Bartoli par exemple [2]. Mais qu'importe cette indulgence si le lecteur fait preuve d'un minimum d'esprit critique ?

Loin de réjouir les tenants de l'orthodoxie marxiste-léniniste, cette bienveillance non dissimulée que nos auteurs réservent à Marx a le don, semble-t-il, de les exaspérer bien au-delà de l'effet que produirait sur eux n'importe quelle étude franchement critique. Cette querelle d'auteurs nous laisserait indifférent, si l'on ne croyait discerner, derrière une réaction qui étonne par sa violence, quelque chose de plus profond. S'agit-il simplement de l'hostilité traditionnelle que les purs manifestent à l'égard de toute tentative de révisionnisme, au point de préférer l'adversaire bourgeois au leader socialiste jugé traître à sa classe ? Ou l'interprétation subtile et particulièrement séduisante donnée par nos auteurs serait-elle susceptible de s'imposer à la longue, au risque de servir de base à une critique plus profonde et plus vraie des thèses marxistes ? La question reste ouverte.

Un humanisme fondé sur l'économie

Dans la mesure où il est marxiste, l'humanisme ne pouvait pas se dispenser de déboucher sur l'économie et de s'en nourrir. Dans l'avant-propos de la troisième édition de « Marxisme et Humanisme », Bigo nous informe que c'est bien à « l'interprétation de l'*œuvre économique* de Karl Marx » qu'il se livre. Il déclare avoir relu « toute l'*œuvre économique* de Karl Marx... dans la perspective qui commençait à s'imposer depuis la publication des œuvres de jeunesse »[3]. Son but est de provoquer « un renouveau d'intérêt pour les thèses de Marx les plus *économiques,* situées désormais dans leur vraie perspective hors de toute confusion. »[4]

---

[1] JEAN MARCHAL: *Deux Essais sur le Marxisme.* Médicis, Paris 1955.
[2] HENRI BARTOLI: *La doctrine économique et sociale de Karl Marx.* Ed. du Seuil, Paris 1950.
[3] P. BIGO, *op. cit.*, p. XXXIII.
[4] P. BIGO, *op. cit.*, p. XXXIV.

Le dessein est ainsi sans équivoque: il s'agit d'exposer, à frais nouveaux, une économique marxiste intelligible et valable, donc essentiellement différente de celle, inconsciemment dénaturée et simplifiée, à laquelle se référait la critique facile de Böhm-Bawerk et de ses continuateurs.

Cette économique nouvelle serait essentiellement humaniste, d'après ce qui nous est abondamment exposé.

Nous en prenons acte très volontiers, et nous en déduisons que l'économiste a donc le droit d'examiner de près ce qui nous est présenté comme une économique, et non comme une philosophie pure, un système de sociologie, une morale ou une théologie. Il n'est pas superflu de poser ainsi la compétence de l'économiste en matière d'économique, celle-ci fût-elle marxiste, preuve en soit cette observation de Raymond Aron, tirée de son cours de Sorbonne: « Faites attention que la plupart de ceux qui se déclarent aujourd'hui plus ou moins marxistes ont cette particularité fâcheuse d'ignorer l'économie politique de notre temps. »[1] Cette critique s'adresse également, en vérité, à beaucoup de marxologues.

Préalablement à tout examen, l'économiste commencera par se demander ce qu'est l'humanisme. Cette précaution élémentaire permettra de connaître ensuite la mesure dans laquelle l'économie marxiste est ou n'est pas humaniste. Car c'est ici que surgit une première difficulté.

Définition de l'humanisme

Consultons Jacques Maritain, dont la notion d'humanisme ne saurait différer essentiellement de celle de Bigo, Calvez, Chambre [2] ou Bartoli, puisque Maritain se rattache à la même famille de pensée que ces auteurs. Qu'est-ce que l'humanisme? « La réponse dépend de la conception qu'on se fait de l'homme. On voit tout de suite que le mot humanisme est un vocable ambigu. Il est clair que celui qui le prononce engage du coup toute une métaphysique, et que, selon qu'il y a ou non dans l'homme quelque chose qui respire au-dessus du temps... l'idée qu'on se fera de l'humanisme aura des résonances toutes différentes. » Voilà qui suffirait à rebuter l'économiste qui, à la suite de Gaëtan Pirou et de la tradition scientifique la plus solidement établie, se refusera honnêtement à engager du coup toute une métaphysique dans ses analyses. L'économiste protège ses recherches de la subjectivité. Il évite avec soin, à l'exemple du professeur Firmin Oulès, l'emploi d'un vocable ambigu, propre seulement à répandre la confusion dans les esprits.

Cependant, s'entourant d'une prudence qui l'honore, Jacques Maritain formulera néanmoins une définition de l'humanisme: « Pour laisser toute discussion ouverte, disons que l'humanisme (et une telle définition peut elle-même être développée suivant des lignes très divergentes) tend essentiellement à rendre l'homme plus vraiment humain, et à manifester sa grandeur originelle en le faisant participer

---

[1] R. Aron, *op. cit.*, p. 101.

[2] Henri Chambre: *Le Marxisme en Union soviétique. Idéologie et Institutions.* Ed. du Seuil, Paris 1955.

à tout ce qui peut l'enrichir dans la nature et dans l'histoire; il demande tout à la fois que l'homme développe les virtualités contenues en lui, ses forces créatrices et la vie de la raison, et travaille à faire des forces du monde physique des instruments de sa liberté. »[1]

Cette ambiguïté du vocable nous est confirmée par le docteur Paul Chauchard, qui écrit: « Nous ne sommes pas devant *un* humanisme, valeur commune qu'il s'agit de développer, mais devant *des* humanismes totalement opposés et qui rendent impossible toute paisible coexistence entre les hommes. [2]» Et lorsque cet éminent homme de science nous fournit sa propre définition de l'humanisme, il y inclut l'éthique, excluant par là, comme le fit Maritain, toute possibilité d'un humanisme catégorie objective, utile aux analyses scientifiques de l'économiste: « Que devrait être l'humanisme, sinon l'intégration de toutes les connaissances pour savoir ce qu'est l'homme, la signification du phénomène humain, *afin d'en déduire une éthique applicable à l'action,* définissant ce qui est humain, ce vers quoi *il faut engager l'homme*, et ce qui ne l'est pas, *ce dont il faut le garder ?* »[3]

Nous voilà renseignés. L'humanisme de Bigo, de Calvez, de Chambre, de Bartoli ne sera donc pas l'humanisme de Garaudy, de Denis, de Cogniot, de Guy Besse. Mieux encore: au sein de chacune de ces deux familles de pensée, il est possible que la notion d'humanisme soit différente, sinon nettement divergente, d'un auteur à l'autre. Par exemple, pour Georges Cogniot, marxiste, « le socialisme humaniste (est) un fantôme qui hante de préférence certains milieux prétendus supérieurs, où l'on serait parfois tenté de croire que tout l'homme se réduit à l'intellectuel, ou au penseur de profession... Il y a plus d'un siècle, on offrait à la douzaine les théories du socialisme humaniste, comme réfutation du socialisme scientifique. »[4] Mais, dans le même ouvrage, Guy Besse, communiste lui aussi, dit du marxisme « qu'il est pour la première fois, et pour de bon, humanisme intégral. »[5] Chez l'un, l'humanisme est présenté comme un fantôme qui mène tout droit au démocratisme d'un Guy Mollet; chez l'autre, il est le fondement même du marxisme... Et chez François Mauriac enfin, dont les opinions sont aussi mal définies que possible, l'humanisme semble être réservé à la « gauche », qui se distingue de la « droite » par sa foi en l'homme, « cette foi qui fonde la sagesse politique »[6]! La confusion est totale.

L'économiste ne pourra donc pas juger de la réalité d'un « humanisme marxiste » conçu comme catégorie objective, à moins bien entendu de s'appuyer sur une métaphysique, de se référer à une éthique, d'accepter l'engagement conformément à l'avertissement donné par Maritain et Chauchard. Or, à cela, l'économiste ne peut se résoudre sans accepter de propager la confusion, et sans cesser du même coup de faire œuvre de science. Non pas qu'il conteste la nécessité de ces choix essentiels,

---

[1] JACQUES MARITAIN: *Humanisme intégral.* Fernand Aubier, Paris 1947, p. 10.

[2] PAUL CHAUCHARD: *L'Humanisme et la Science.* Spes, Paris 1961, p. 32.

[3] P. CHAUCHARD, *op. cit.*, p. 31.

[4] GEORGES COGNIOT: *La dialectique défigurée par le R.P. Chambre,* in *Les Marxistes répondent... op. cit.* p. 60.

[5] G. BESSE, *op. cit.*, p. 82.

[6] FRANÇOIS MAURIAC: *Le dîner chez Etiemble,* in *Le Figaro littéraire,* 17 juin 1961, n° 791, p. 1.

ou en minimise l'importance primordiale. Il se garde cependant de confondre ce qui, pour lui, est un donné extérieur à sa discipline et figure dans les éléments du problème dont il cherche la solution, et la démarche proprement scientifique qui aboutit à cette solution. Plus que jamais, en un monde déchiré par l'affrontement de doctrines irréductibles, l'économiste doit s'inspirer de l'enseignement de Gaëtan Pirou, rappelant que l'attitude du savant se borne à connaître la réalité présente et passée, à en démonter les rouages, à en analyser les mécanismes. Science et doctrines se déroulent, en effet, sur des plans différents [1] qu'il importe de ne jamais confondre.

La seule possibilité laissée à l'économiste [2] consiste donc à faire figurer dans le donné qui lui est soumis et constitue son hypothèse de base *la* conception de l'humanisme de tel ou tel philosophe, dont il entend vérifier les conclusions en matière économique. En l'occurrence, quelle est la nature de cet humanisme que Bigo et Calvez prêtent au marxisme? Nous nous en tiendrons à ces deux auteurs, non pas en vertu d'un choix arbitraire, ou du fait du retentissement de leurs publications dans les milieux les plus divers, mais bien en fonction des recherches économiques qu'ils ont centrées sur l'aspect humaniste du marxisme.

L'humanisme marxiste selon P. Bigo et J.-Y. Calvez

Pour Pierre Bigo, l'humanisme est bien au cœur de la pensée marxiste. L'équilibre économique, plus généralement la science économique classique conçue comme étude des fonctions économiques, des relations qui s'établissent entre des éléments quantitatifs, ne rencontre chez Marx qu'un intérêt relatif. Marx admet les développements de la pensée classique; il ne songe pas à les prolonger ou à les modifier; mais il s'en sert comme d'une base de départ dans une direction très différente, qui sera précisément celle de l'humanisme. Cette économique de Le Trosne, de Petty ou de Ricardo « ne l'intéresse que comme manifestation typique d'un monde économique qui régit l'homme *au lieu d'être régi par lui* »[3]. Le but que se propose Marx est donc de « *mettre fin à l'aliénation de l'homme* à travers une dialectique ». Son matérialisme positif n'abandonne rien des prétentions de l'idéalisme: « ...il est tendu vers la *réalisation de l'homme* et vers la fin de son aliénation »[4]. La grandeur du marxisme, nous dit Bigo, est dans son « refus de domination de la richesse sur l'homme et (dans son) projet d'une économie aux mains de l'homme... L'immense apport de Marx est d'avoir *posé le problème économique en référence à l'homme* ». Voilà, selon Bigo, en quoi consiste l'humanisme de Marx.

---

[1] GAËTAN PIROU: *Doctrines sociales et Science économique*. Recueil Sirey, Paris 1929, p. 4.

[2] « Seule possibilité laissée à l'économiste » qui se rattache au courant de la pensée occidentale, bien entendu. Le marxiste repousse notre conception de la connaissance objective, et donc aussi notre démarche scientifique traditionnelle. Nous savons qu'il ne pourrait s'y rallier sans cesser par là même d'être marxiste. Aucun compromis, ici non plus, n'est possible, entre partisans de la division de la science en disciplines distinctes, et adeptes de la « science » historico-dialectique du développement de la société comme totalité.

[3] P. BIGO, *op. cit.*, p. 22.

[4] P. BIGO, *op. cit.*, p. 26.

Jusqu'ici, nous suivons sans effort l'énoncé d'une pensée très claire, mais nous éprouverons quelque peine à comprendre l'auteur lorsque, dans les dernières pages de sa conclusion, il demandera subitement: « Le marxisme est-il un humanisme ou est-il seulement une technique supérieure de production, un capitalisme plus efficace? La question reste posée, la pensée de Marx oscille de l'un à l'autre. » Ou encore: « S'agit-il de construire la société sur une base vraiment humaine? S'agit-il seulement de produire d'une manière rationnelle? Il est impossible de le dire. »[1] Or, ce doute de la conclusion est contredit par l'ouvrage tout entier, où Bigo souligne chez Marx le souci constant de renverser les positions, de faire régir l'économie par l'homme au lieu d'asservir l'homme à l'économie. Et c'est par là, précisément, que se définit chez Bigo l'humanisme marxiste et... l'humanisme soviétique. En effet, notre auteur discerne, parmi les témoignages qui nous parviennent de Russie et des démocraties populaires, non exclusivement une tendance à l'asservissement de l'homme à la production, mais aussi et d'abord « l'effort pour libérer l'homme ». En somme, la seule explication que nous puissions donner des questions étranges que se pose Bigo dans sa conclusion, si nous cherchons à concilier celle-ci avec les développements antérieurs, c'est que Marx a peut-être été un humaniste qui s'ignorait. La question que Bigo laisse ouverte se ramène, tout compte fait, à savoir si *dans l'esprit de Marx* l'humanisme passait avant la rationalité de l'économie, ou si cet humanisme n'est au contraire qu'un effet, un sous-produit d'une plus haute rationalité. Pour l'économiste, la question est alors vaine. Qu'il l'ait voulu comme but ou prévu comme effet, Marx entend que l'économique soit désormais subordonnée à l'homme, étant admis comme fait d'évidence qu'en tout régime capitaliste l'homme est soumis à l'économique.

Chez Calvez, la pensée est moins nuancée. L'humanisme communiste est affirmé en tête de chapitre, et dans les propositions marxistes sur cette thèse, Calvez écrit: « L'homme est le seul sens et la seule réalité de l'histoire. »[2] Cet homme, c'est à l'accomplissement total, intégral de sa nature d'homme que le marxisme se consacre: « Le marxisme veut être le triomphe de l'homme, sa vraie libération, *il est donc bien une doctrine humaniste.* »[3] Et encore: « Le communisme est un humanisme qui ne sacrifie nullement les individus personnels. C'est la réalisation de l'homme concret et de lui seul. »[4] Or, l'homme, centre de la pensée marxiste, présente cette particularité d'être producteur. Son activité productrice est la médiation de sa relation immédiate à la nature, le fondement de toute réalité. « D'où, pour Marx, l'importance de la vie économique, d'où l'importance de l'évolution historique des modes de production et des formes sociales qui les accompagnent. »[5]

La démarche est donc quelque peu différente chez Calvez de ce qu'elle est chez Bigo.

---

[1] P. Bigo, *op. cit.*, pp. 216 et 217.
[2] J.-Y. Calvez, *op. cit.*, p. 536.
[3] J.-Y. Calvez, *op. cit.*, p. 537.
[4] J.-Y. Calvez, *op. cit.*, p. 538.
[5] J.-Y. Calvez, *op. cit.*, p. 544.

Pour le premier, Marx est primordialement et essentiellement humaniste. Comme les relations de l'homme avec la nature impliquent le phénomène économique, Marx s'occupa donc d'économie par le besoin qu'il éprouvait de faire œuvre humaniste. Son économie n'est que dérivée de son humanisme. Chez Bigo au contraire, une question est posée qui demeure sans réponse, à savoir si Marx ne fut pas humaniste — car il le fut incontestablement, selon Bigo, — par accident, et comme effet inattendu de son effort de conception d'une économique totalement rationnelle. Pour Calvez comme pour Bigo — auteurs non marxistes, rappelons-le — cet humanisme est fort sympathique, dans la mesure où il vise la subordination de l'économique à l'homme, et donc la libération de l'homme des liens économiques supposés issus du capitalisme, liens qui provoquent son aliénation. C'est même en cela, selon Bigo, que réside « la grandeur » du marxisme.

Ce souci nouveau de présenter le marxisme sous l'aspect d'une économie primordialement humaine n'est nullement réservé à la seule pensée de certains marxologues chrétiens. Il est partagé par les communistes orthodoxes, et par le président Nikita Serguéévitch Khrouchtchev en personne qui déplore, au XXIe Congrès du P.C.U.S., que les capitalistes emprisonnent nombre de communistes « pour *leurs convictions humanistes* » et pour leur foi en la société communiste, « la société la plus juste et la plus parfaite, où se manifesteront tous les meilleurs traits moraux de l'homme libre »[1]. M. Jacques Duclos, chef de la délégation française au XXIe Congrès, lui fait écho et dit sa « conviction profonde que *le communisme, qui est l'humanisme du monde moderne,* est l'espoir et l'avenir de l'humanité »[2].

Ces affirmations sont d'autant plus remarquées qu'elles émergent d'un flot d'éloquence principalement consacrée aux questions de l'investissement, du prix de revient, de la production globale ou par tête d'habitant, du taux de croissance de l'économie, du progrès technique et scientifique, de la compétition économique pacifique avec les Etats-Unis, de la production dans l'industrie et dans l'agriculture, du rétablissement de « l'intéressement » matériel des travailleurs de la campagne, de l'amortissement, du revenu, des accumulations budgétaires, de l'automatisation, des disproportions sectorielles, des salaires, des impôts, du niveau de vie, de la durée du travail, du dépassement nécessaire des salaires par la productivité, etc. Il est donc bien clair que nous avons là, dans ces notions spécifiquement économiques, et dans les structures socialistes qui les articulent, le véritable axe de coordonnée d'un humanisme marxiste inséparable des catégories économiques qui lui donnent naissance.

L'humanisme et le phénomène économique concret

L'humanisme marxiste est donc de nature économique: à l'Est comme à l'Ouest, chacun en tombe d'accord. Mais pour que l'économiste puisse, avec quelque compétence, étudier ce courant nouveau dont on vient à présent de définir les bases

---

[1] XXIe Congrès du P.C.U.S.; édit. *Cahiers du Communisme,* Paris 1959, p. 51.
[2] XXIe Congrès, *op. cit.,* p. 343.

économiques, encore faut-il que cet humanisme dépasse le stade purement conceptuel, ou seulement critique: il doit déboucher sur la réalité économique et la transformer effectivement. Alors seulement, les éléments seront rassemblés qui permettront à l'économiste de se livrer à une analyse scientifique, et par suite purement objective.

En effet, il serait bien permis, par exemple, de qualifier d'humaniste toute pensée qui s'élèverait, en un mouvement de révolte sublime (ou puéril), contre la mort, la sénilité ou la maladie, au nom du plein épanouissement de la personne humaine. Semblable protestation humaniste demeurerait néanmoins étrangère à la médecine. Ce n'est qu'au moment où seraient proposées les grandes lignes d'une prophylaxie ou d'une thérapeutique, que la science médicale aurait compétence pour intervenir dans le débat avec une autorité décisive.

De même, si l'humanisme marxiste se bornait à dénoncer l'aliénation économique, fille naturelle de l'aliénation religieuse, et à porter ses jugements de valeur sur les différentes catégories qui la composent — échange, propriété, capital, argent, salariat, etc. — on voit mal à quel titre l'économiste pourrait être appelé à se prononcer en un domaine qui peut intéresser la morale ou la théologie, mais qui n'est pas le sien. Cependant, qu'il soit marxiste ou non, chacun s'accorde à reconnaître à Marx et à ses disciples la volonté très ferme de repousser toute philosophie repliée sur elle-même, et de ne jamais dissocier l'Idée de la Réalité. La dialectique de Marx aboutit à cette union très étroite entre théorie et pratique, qu'on nomme la *praxis*. La pensée se lie à l'action, dont elle est inséparable. Marx n'a pas assez de tout son mépris ni de ses sarcasmes à l'égard de la spéculation intellectuelle gratuite. C'est elle qu'il reproche à Hegel et à Feuerbach, dont il est cependant l'héritier spirituel. Marx, et les communistes à sa suite, refusent la discussion ailleurs que sur le plan de l'homme concret. Ils ne veulent rien savoir d'une philosophie qui laisse intacte la réalité, de spéculations qui s'accommodent de prolétaires grouillant dans les taudis, ni d'une science économique dotée d'une méthode et de lois propres, mais privée de liens intimes avec la *praxis*. Le professeur Henri Denis, de l'Université de Rennes, marxiste militant, expose cette exigence avec beaucoup de clarté lorsqu'il écrit: « Pour nous, *il n'existe que des hommes concrets,* appartenant à des sociétés déterminées et, dans ces sociétés, à des classes déterminées. »[1] L'humanisme marxiste, ainsi fixé au cœur même de la réalité du fait économique quotidien qui lui est inséparable, devient matière d'étude objective pour l'économiste. En se livrant à ses analyses, c'est-à-dire, selon Gaëtan Pirou, en cherchant à connaître la réalité du fait économique collectiviste, actuel et passé, en démontant les rouages de cette économie, l'homme de science se limite à l'activité intellectuelle qui lui est propre; ses conclusions n'en sont que plus valables.

Une forme nouvelle de critique ?

Il nous apparaît donc que le champ est largement ouvert à une forme nouvelle de critique basée sur l'interprétation moderne des thèses marxistes.

---

[1] HENRI DENIS: *Ont-ils compris « Le Capital » ?* in *Les Marxistes répondent... op. cit.*, p. 25.

Après la publication des premières grandes œuvres de Marx, l'Occident s'est contenté d'une version abusivement simplifiée de l'économie marxiste. Durant plus d'un demi-siècle, la critique s'est donné le jeu facile de relever avec complaisance les contradictions, les inconséquences, voire les incohérences d'un « Système » qu'on avait pris soin d'abord de re-formuler avant de porter sur lui un jugement définitif. Ainsi fit Böhm-Bawerk, dont la plupart des critiques de l'économie marxiste s'inspireront plus ou moins fidèlement jusqu'à nos jours [1]. Les disciples du grand Böhm firent preuve souvent d'aussi peu d'originalité que les marxistes. De leur côté, ceux-ci paraissent surtout soucieux d'imposer l'orthodoxie rigide d'un « Système » conçu cependant pour lutter contre toutes les orthodoxies.

C'est donc depuis la fin de la dernière guerre qu'une interprétation nouvelle du marxisme nous est présentée. Elle situe la pensée économique de Marx sur son plan véritable: celui de la macroéconomie et des macrodécisions, en opposition au microcosme des Autrichiens et de Böhm-Bawerk. Mais l'originalité de l'effort consiste surtout à éclairer l'aliénation économique de la lumière crue de l'aliénation religieuse, dont elle procède évidemment. Il fallut, pour le démontrer à suffisance de preuves, recourir aux écrits de jeunesse de Marx, et prouver que sa pensée, parvenue à sa pleine maturité, ne renia pas du tout ses premières conclusions, et s'ingénia au contraire à généraliser sa méthode, et à l'étendre au domaine de l'économie. On peut, avec Raymond Aron, se moquer finement des nouvelles « interprétations subtiles » qui se veulent « suprêmement intelligentes », et rappeler que ses écrits de jeunesse, Marx les « prenait tellement au sérieux qu'il les avait abandonnés à la critique des rats »[2]. On peut n'être pas solidaire des intellectuels de la rive gauche de la Seine, et constater cependant que l'interprétation nouvelle, celle du professeur Jean Marchal dans ses « Deux Essais », celle de Bigo, de Calvez, de Chambre ou même de Bartoli, est infiniment plus satisfaisante pour l'esprit, parce que vraisemblablement beaucoup plus proche de la pensée profonde et réelle de Marx, que la version classique, abusivement simplifiée, que nous connaissons tous. Les contresens que l'on croyait discerner dans « Le Capital » ont disparu. Les obscurités aussi. C'est une nouvelle économie marxiste qui nous est présentée, axée essentiellement sur les préoccupations humanistes héritées de ses origines philosophiques. Il semble qu'il faille donc procéder à une critique, nouvelle elle aussi, de cet humanisme marxiste à contenu économique.

Quel serait l'objet d'une critique semblable ? Il lui appartiendrait d'analyser les méthodes préconisées par le « Système » en fonction du but proposé; d'examiner si les résultats obtenus, là où domine l'idéologie marxiste-léniniste, sont conformes aux fins recherchées. Plus précisément encore, cette critique se devrait de déterminer

---

[1] Dans son *Cours d'économie politique* publié en 1950, le professeur Jean Marchal, de l'Université de Paris, qui pourtant préfacera l'étude de Bigo, réfute la thèse marxiste de la valeur en invoquant les « fraudes du raisonnement » impitoyablement relevées par Böhm-Bawerk, dont il annonce au lecteur qu'il reproduit l'argumentation (*Cours...*, Médicis, Paris 1950, p. 698). Il est vrai qu'il s'en excusera cinq ans plus tard, dans l'avant-propos de ses *Deux Essais sur le Marxisme* (*op. cit.*, pp. 12 et 13) inspirés dans une certaine mesure des thèses de P. Bigo.

[2] R. Aron, *op. cit.*, p. 100.

la mesure dans laquelle l'humanisme marxiste — puisque humanisme il y a — domine, imprègne ou simplement effleure la réalité soviétique, ou même lui demeure étranger.

Cette tâche incombe à l'économiste, puisque l'humanisme marxiste est à fondement économique. La démarche proposée est, de plus, justifiée quant au fond, du point de vue de la doctrine marxiste elle-même, pour qui seule la réalité importe. Marx nous enseigne que l'idéologie est fausse, si elle ne procède pas de cette réalité, car la branche qui jaillit du tronc, si elle s'en détachait, ne serait que bois mort. Ne reprochait-il pas à Feuerbach, dans l'« Idéologie allemande », d'en rester à une abstraction, l'homme, et de ne pas se référer à l'homme « réel, individuel, en chair et en os »[1]? Pour que la critique de l'économiste échappe à l'objection soulevée d'avance par Marx, elle doit par conséquent porter sur les rapports existant entre l'homme concret — par exemple le Soviétique d'aujourd'hui — et l'idéologie.

Ainsi la critique économique admettra comme un donné l'humanisme marxiste qu'invoquent actuellement les marxologues auxquels nous nous sommes référés, abandonnant pour sa part le soin de porter sur cet humanisme un jugement de valeur. Elle s'attachera en revanche à l'analyse des moyens préconisés par rapport aux fins proposées, à l'observation du fait concret, de la réalité vivante, des actions et réactions de l'individu physique qui compose l'univers socialiste, à l'examen des rouages et des mécanismes propres aux structures de ce régime. Ce travail accompli, il sera aisé d'établir avec une suffisante vraisemblance la réalité ou l'inexistence d'une corrélation entre l'idéologie et ses aspirations humanistes d'une part, et le fait économique institutionnel d'autre part. Du coup, l'humanisme marxiste apparaîtra sous un jour véritable, et se présentera pour ce qu'il est: une évidente réalité, un devenir, ou une chimère.

A titre d'illustration, esquissons les grandes lignes d'un des thèmes principaux de l'humanisme marxiste, *l'échange* et les circuits M-A-M et A-M-A, et voyons ce qu'il convient d'en penser sous l'angle de la critique économique.

UN THÈME DE L'HUMANISME MARXISTE: L'ÉCHANGE

Au cours de sa carrière particulièrement féconde, Marx a soutenu un grand nombre de thèses, souvent contradictoires. Pour ses exégètes, la tentation est donc grande de s'en tenir à un aspect seulement des développements du maître, et à négliger les éléments qui seraient de nature à infirmer l'opinion que l'on veut faire prévaloir.

La célèbre théorie marxiste des circuits M-A-M et A-M-A est liée à la théorie de la plus-value: elle en est l'introduction, selon l'ordonnance générale du « Capital », et en confirme par avance les conclusions selon un procédé didactique fort adroit dont Marx est coutumier. Mais si, dans l'articulation du raisonnement logique de

[1] KARL MARX: *L'Idéologie allemande*. Ed. Sociales, Paris 1953, p. 37.

l'auteur, l'échange constitue bien le portique du thème de la plus-value, il importe cependant de ne pas oublier que la première de ces théories peut parfaitement être dissociée de la seconde. Mieux encore, cette dissociation doit s'opérer dans la mesure où Marx prête au phénomène qu'il expose une valeur indépendante, dotée d'une réalité matérielle s'inscrivant dans un contexte historique parfaitement défini. C'est donc à la théorie marxiste des circuits, en tant que théorie autonome, que nous nous référons ici, et non à son prolongement dans le cadre de la plus-value.

1. La thèse marxiste

Elle est exposée dans les chapitres III à VI du Livre premier du « Capital »[1]. Débarrassé de ses longueurs, de ses redites et de ses développements polémiques, le texte apparaît alors d'une clarté assez exceptionnelle chez Marx, et la théorie peut aisément se condenser de la manière suivante, sans courir le risque d'une interprétation abusive, inexacte ou arbitrairement simplifiée.

a) Il a existé une forme d'échange qui s'opérait selon le circuit: *marchandise—argent—marchandise* (M-A-M). « Ce cercle commence et finit par la forme marchandise » (149), « transformation de la marchandise en argent et retransformation de l'argent en marchandise, vendre pour acheter » (198).

Cette forme d'échange, Marx la qualifie tantôt de « forme simple de la circulation » (156), tantôt de « circulation simple » (184). Son but est de faire « passer les marchandises des mains dans lesquelles elles sont des non-valeurs d'usage aux mains dans lesquelles elles servent de valeur d'usage » (139). Cette circulation simple commence par la vente et finit par l'achat. Elle se décompose en deux métamorphoses, « deux actes — vente, échange de la marchandise contre l'argent; achat, échange de l'argent contre la marchandise — et l'ensemble de ces deux actes: vendre pour acheter » (140).

Il est donc bien clair que, dans son essence, cet échange simple ne se distingue nullement du troc, et Marx observe justement: « Considéré sous son aspect purement matériel, le mouvement aboutit à M-M, échange de marchandise contre marchandise » (141). Si l'argent est apparu dans le processus et s'est intercalé au milieu de l'opération de troc, c'est que son intervention est rendue nécessaire par la division du travail entre les hommes. Ceux-ci, de producteurs complets qu'ils étaient et suffisant ainsi par leur production à l'ensemble de leurs besoins essentiels, se sont transformés en producteurs parcellaires, condamnés de plus en plus à échanger des valeurs d'échange — fruit de leur labeur — contre des valeurs d'usage — fruit du labeur des autres. La multiplicité des tâches rend l'échange multilatéral inévitable. Cette dépendance réciproque, imposée par les choses, rend nécessaire l'usage de l'argent, mesure des valeurs. C'est donc la division du travail qui oblige l'échangiste à recourir à l'argent, simple *intermédiaire* des échanges. « La division sociale du travail restreint chaque producteur-échangiste à la confection d'un article spécial »

[1] Jusqu'à la fin du 4e paragraphe, les chiffres entre parenthèses qui suivent des citations indiquent la page de la traduction de J. Roy du « Capital », tome I, Ed. Alfred Costes, Paris 1949.

(148). Tout en multipliant les besoins de l'homme, « la division sociale du travail a du même coup rétréci sa capacité productive. C'est précisément pourquoi son produit ne lui sert que de valeur d'échange ou d'équivalent général » (141). Mais c'est aussi la raison pour laquelle cet argent, qui s'est subrepticement introduit au cœur de l'opération de troc, a trouvé grâce aux yeux de Marx. Car cet argent n'est pas du capital. Il est commune mesure des valeurs et moyen d'échange. Il n'a rien de magique, il ne procrée pas un argent nouveau, il n'entre pas en rapport avec lui-même. Il est « converti en marchandise qui sert de valeur d'usage; il est donc *définitivement dépensé* » (200). Il circule « comme simple monnaie », non comme capital. C'est la marchandise qui forme le point de départ et le point de retour. L'argent n'est qu'intermédiaire, qui apparaît (M-A) et disparaît aussitôt (A-M).

Enfin, le circuit M-A-M se caractérise encore par l'égalité de valeur d'échange entre ses deux extrêmes, M et M, car ici M = M. Certes, on peut concevoir que l'un des deux échangistes parvienne à « flouer » l'autre, à échanger une valeur inférieure contre une valeur supérieure. Cependant, Marx affirme que « l'inégalité des valeurs échangées n'est qu'un accident pour cette forme de circulation. Son caractère normal, c'est l'équivalence de ses deux extrêmes » (204).

b) Dans la société moderne, bourgeoise et capitaliste, la forme normale de l'échange emprunte le circuit: *argent—marchandise—argent* (A-M-A). Par rapport à la circulation simple, nous constatons ici « l'ordre inverse des mêmes phases opposées... Là c'est la marchandise qui forme le point de départ et le point de retour, ici c'est l'argent » (200). Ce cercle commence et finit par la forme argent. Il est donc, sous tous rapports, l'exact contraire de la circulation simple.

Dans ce cas en effet, et contrairement aux apparences (A-M), l'argent n'est pas dépensé. Lorsqu'il sort de la poche de l'échangiste, celui-ci est, en vérité, animé de « l'arrière-pensée perfide de le rattraper » (200). Alors que, dans l'échange simple, l'argent est irrémédiablement dépensé, il n'est ici qu'*avancé*. Sa récupération est comprise et prévue dans le cadre du même cycle, qui prend fin précisément par son retour: A-M-A. Dans le cas de la circulation simple, l'argent n'apparaîtra de nouveau qu'au cours d'un second cycle complet (M-A-M) et pour disparaître aussitôt. L'argent ne joue plus, ici, le rôle d'intermédiaire; ce rôle est assumé précisément par la marchandise elle-même. Il ne circule plus comme simple monnaie, mais bien comme *capital*. L'échangiste qui consent l'avance du capital dans le processus de circulation A-M-A n'a plus rien de commun avec les deux personnages qui, dans la circulation M-A-M, cherchaient à se procurer une plus grande valeur d'usage par le troc de leurs productions respectives. Cet échangiste, nouveau venu sur la scène économique, est nettement défini par son époque et son mode historique de production. Il est une catégorie sociale qui n'a rien d'intemporel, de permanent ou de définitif: il est le bourgeois capitaliste, l'homme aux écus, doué de mobiles propres à son espèce, dont le plus caractéristique est la soif insatiable du gain.

L'équivalence des extrêmes que Marx soulignait dans le cycle M-A-M signifiait l'égalité des valeurs d'échange mais présupposait, par le fait même de l'échange, une inégalité des valeurs d'usage. On ne constate rien de semblable dans le cycle

A-M-A, car si l'égalité des extrêmes subsistait, le capitaliste n'aurait fait qu'échanger son argent, pour le retrouver en fin de compte. Avec le sens du rationnel qui le caractérise, notre capitaliste ne se serait pas exposé bénévolement aux risques de la circulation, et se fût contenté de thésauriser. Si néanmoins il a engagé son capital dans le processus de la circulation, c'est qu'il entend retirer en fin de circuit une somme d'argent supérieure à celle qui fut initialement avancée. C'est donc que la formule A-M-A doit en vérité être corrigée en: A-M-A′, où A′ > A. L'*égalité qualitative* des extrêmes (A et A), que nous n'avions pas constatée dans la formule précédente (M et M), est nécessairement accompagnée, pour que l'échange ait un sens, d'une *inégalité quantitative* (A < A′). C'est bien ce que nous dira Marx: « Acheter pour vendre, ou mieux, acheter pour vendre plus cher, A-M-A′... est donc réellement la formule générale du capital, tel qu'il se montre dans la circulation » (210). « La valeur devient donc valeur progressive, argent toujours bourgeonnant, poussant, et comme tel capital » (209). Etrange phénomène, aux yeux de Marx, que ce processus de génération spontanée au cours duquel l'argent (A) devient plus d'argent (A′)! « Argent qui pond de l'argent, monnaie qui fait des petits... substance automatique, douée d'une vie propre qui, tout en échangeant ses formes sans cesse, change aussi de grandeur, et spontanément, en tant que valeur mère, produit une pousse nouvelle, *une plus-value,* et finalement s'accroît par sa propre vertu » (208, 209).

Ce miracle, toutefois, ne peut se produire au cours de la première phase du cycle (A-M). Logiquement, l'échange ne peut avoir lieu ici, d'une façon générale du moins, qu'entre équivalents. Sinon, nous assisterions à un transfert de capital entre particuliers, mais la fortune sociale globale demeurerait constante. Or, cette fortune s'accroît. C'est donc qu'il y a plus-value, véritable création de valeur qui demeure inexplicable par l'échange premier A-M. Si l'on considère le second échange, M-A, les mêmes remarques s'imposent. Donc, la création de valeur ne peut intervenir que par mutation de la marchandise au cœur même du processus A-M-A. Toute cette alchimie se résumera, pour le capitaliste, à « découvrir au milieu de la circulation... une marchandise dont la valeur usuelle possédât la vertu particulière d'être source de valeur échangeable, de sorte que la consommer serait réaliser du travail et, par conséquent, créer de la valeur » (228). Cette marchandise douée de cette vertu spécifique existe effectivement, conclut Marx: *c'est la force de travail.*

c) Il importe de souligner un fait. Chez Marx, la circulation simple (M-A-M) dans laquelle l'argent n'est qu'intermédiaire, et la circulation propre à l'échange capitaliste (A-M-A′) où l'accroissement de l'argent métamorphosé en capital devient une fin en soi, ne sont nullement présentées comme des spéculations théoriques, ou métaphores propres à faciliter la compréhension du phénomène économique concret. Il s'agit, dans la théorie marxiste, de deux formes de l'échange qui, dotées chacune d'une incontestable réalité, se sont succédé dans le temps, et correpondent à un développement historique différent de la société humaine. La forme simple de circulation n'est donc pas un idéal vers lequel il faut tendre, un modèle proposé, ni un projet de réforme semblable à ceux qu'élaborait Proudhon. Le cycle M-A-M est une réalité historique, la forme normale des échanges à l'époque de l'argent, qui

précéda immédiatement celle où le capital fit son apparition et, avec lui, le cycle inversé A-M-A′. Marx est ici formel, au point de situer dans l'histoire le moment de la transition: « La circulation des marchandises est le point de départ du capital. Il n'apparaît que là où la production marchande et le commerce ont déjà atteint un certain degré de développement. L'histoire moderne du capital date de la création du commerce et du marché des deux mondes *au seizième siècle* » (197). Ailleurs encore, Marx relève que « circulation des marchandises et production des marchandises sont des phénomènes qui appartiennent aux modes de production les plus différents » (153, note), et qu'on ne sait rien aussi longtemps que la différence spécifique des modes de production n'est pas dégagée; c'est ainsi qu'il oppose le mode de circulation simple des marchandises à la forme capitaliste qui lui succède. Il y a donc bien, dans la pensée et les écrits de Marx, opposition entre deux modes d'échange qui se sont succédé dans le temps, et répondent tous deux à une réalité historique indiscutable. Il n'est pas question d'une spéculation théorique.

2. Les variations humanistes

Conformément à sa philosophie et à sa méthode, Marx n'a pas voulu dissocier l'exposé à prétention scientifique et le jugement de valeur. Ce faisant, il s'engage lui-même avec passion, et il attend du lecteur qu'il s'engage à sa suite. Quel est donc, dans le sujet qui nous occupe, ce jugement de valeur dont les marxologues modernes tireront parti pour établir le primat de l'humanisme dans la pensée de Marx ?

Dans la forme simple de la circulation, les échangistes nous sont présentés sous un jour franchement sympathique. C'est, par exemple, « notre vieille connaissance le tisserand... homme de vieille roche », âme modeste, travaillant, dans la paix de sa maisonnette, à vaincre la résistance de la nature, mais n'entrant pas en lutte contre l'homme, son semblable.

Dans la description du cycle A-M-A, le ton change. En face de notre tisserand se dresse l'homme aux écus, qui brandit le tarif de la concurrence (143). Ce nouveau venu est le bourgeois capitaliste, dont la vocation et l'unique raison d'être consistent à faire de l'argent au détriment de son prochain; aussi n'est-il plus question d'échange de valeurs d'usage, mais d'accumulation et d'arrière-pensées perfides (200). Ce personnage a empoisonné le Monde, malgré lui, et presque contre lui-même. Le drame marxiste réside précisément dans le fait que celui d'où provient tout le mal ne peut en être porté responsable, au sens de notre morale: il est lui-même objet beaucoup plus que sujet. L'humanisme de Marx serait cette véhémente protestation qu'il élève au nom et en faveur de tous, non pas contre des hommes, ou une classe sociale, mais contre un ordre de choses, une structure économique, politique et sociale. Cet humanisme est en même temps promesse de rédemption. Il n'est une économique que par la nécessité qu'il éprouve de l'être pour sa complète réalisation. Il serait davantage une théologie, qui surgit de l'analyse marxiste des formes de circulation M-A-M et A-M-A, selon une articulation de la pensée que les marxologues contemporains se sont efforcés de dégager clairement.

La rupture de l'équivalence des extrêmes (M = M, puis A′ > A) dans la formule de l'échange capitaliste est par elle-même source d'iniquité, et ceci selon nos propres critères de valeur. Celui qui reçoit (M) autant qu'il a donné (M) n'a frustré personne. Il est honnête homme. Mais celui qui reçoit plus (A′) qu'il ne donne (A) commet l'injustice, et doit nécessairement spolier quelqu'un. Son excuse unique, mais suffisante — que Marx admet explicitement — sera d'être lui-même victime d'un ordre de chose qui le condamne à commettre l'injustice et à tromper son semblable. Pour sauver l'homme, et sauver le voleur contraint au vol autant que le volé, *il faut donc détruire les structures fautives, la société capitaliste.*

La différence de nature entre le but final de l'échange simple (M) et de l'échange capitaliste (A′) explique à elle seule l'esprit de lucre qui se généralise ici, et ne pouvait apparaître là. L'unique but assigné à l'échange simple était la satisfaction d'un besoin vital, matériel ou spirituel. La somme de nos besoins essentiels est peut-être grande, mais elle est en tout cas limitée. L'échange simple ne pouvait donc se répéter que dans la mesure où des besoins pressants étaient en nous insatisfaits; la limite de ces besoins, et donc de ces échanges, sera marquée plus tard dans la théorie autrichienne de la désutilité. Dans l'échange capitaliste, l'affaire se présente sous un autre jour. Il ne s'agit plus « de choses propres à satisfaire des besoins déterminés. La circulation de l'argent comme capital possède au contraire son but en elle-même; car ce n'est que par ce mouvement toujours renouvelé que la valeur continue à se faire valoir. *Le mouvement du capital n'a donc pas de limites* » (205). Ce mouvement incessant du gain toujours renouvelé, « cette tendance absolue à l'enrichissement, cette chasse passionnée à la valeur d'échange » (207), tout cela n'est rendu possible que par la métamorphose de l'argent, intermédiaire de la forme simple de circulation en capital, dont l'accroissement infini est recherché en un satané mouvement perpétuel.

Cependant, ni la rupture de l'équivalence des extrêmes, ni la différence du but final recherché dans chacune des deux formes de l'échange, ne nous éclairent encore sur la cause de l'irresponsabilité foncière de l'homme aux écus, simple rouage de l'ordre capitaliste pervers. Force nous est donc de recourir ici à la clef de toute la philosophie marxiste: *l'aliénation.* Dans « Le Capital », Marx ne se réfère pas une seule fois au sens philosophique de l'aliénation. Le mot même a été éliminé. Mais, comme le relève Bigo, peu importe le mot, car la chose s'y trouve, qu'on le veuille ou non, d'un bout à l'autre de l'œuvre économique de Marx. Ce Monde a cessé d'être celui de l'homme, fut-il capitaliste car celui-ci ne s'appartient plus. Il s'est aliéné dans le capital, au point d'être devenu, lui, l'être vivant, l'objet d'une chose, « capital personnifié, doué de conscience et de volonté » (206). Ainsi, notre monde est devenu celui de l'Argent (de l'argent-capital, bien entendu). L'homme ne le commande plus: il est lui-même commandé par la circulation du capital. « *La continuité du mouvement échoit ainsi à la monnaie seule* » (154). C'est l'Argent, en qui l'homme s'est totalement aliéné, qui est à la fois le Mouvement et la Vie. L'homme, misérable instrument de cette puissance parvenue à l'autonomie, ne peut que subir sa loi et se plier sous son joug: « comme le cerf altéré brame après la source d'eau vive, ainsi son âme appelle à grands cris l'argent, la seule et unique richesse » (186).

L'homme appelle l'argent, mais n'est point assuré d'être exaucé, car l'argent, en qui l'homme s'est aliéné, ne répond plus nécessairement à sa voix, *et suit les chemins secrets de son propre caprice.* Devant ce mystère impénétrable, l'homme, réduit aux dimensions de simple agent de la circulation, est saisi d'effroi et de panique (186, note). Il tremble devant la forme fantastique et magique de ce pouvoir social conféré à une chose. Comment cet être qui n'est plus rien, même s'il est capitaliste, et qui mesure son impuissance par la peur qu'il éprouve en face d'un Monde du Capital qui se dresse devant lui comme une puissance hostile et toujours menaçante, comment cet homme pourrait-il être chargé de responsabilité? Pierre Bigo observe justement: dans le cycle M-A-M « l'homme restait l'origine et la fin du mouvement économique. Tout change quand l'argent devient capital... *C'est lui qui provoque la production en s'investissant* et c'est lui qui est le but: A-M-A. L'homme, qui produit et qui achète, sans lequel le capital ne pourrait fonctionner, n'est plus qu'un maillon nécessaire dans la chaîne capitaliste. »[1] Si l'homme isolé allait rompre ce maillon, il serait moins encore, puisqu'il aurait brisé du même coup son appartenance à la chaîne sociale.

Par ailleurs, le réformisme est illusion autant qu'erreur. La chaîne doit être détruite sur toute sa longueur, afin de libérer l'homme, tous les hommes, de l'horrible servitude qu'ils se sont imposée par l'aliénation de leur âme au Capital. Car l'individu s'est perdu dans l'Argent. Marx dénonce cette malédiction de l'argent-roi en formules vigoureuses et incisives: « Rien qui ne devienne vénal, qui ne se fasse vendre et acheter!.. Rien ne résiste à cette alchimie, pas même les os des saints et encore moins des choses sacro-saintes... » (176). Il en appelle au témoignage d'Aristote, de Christophe Colomb, de Shakespeare; il recule de Henri III aux Phéniciens pour nous montrer les méfaits de l'argent, « niveleur radical ». Sa protestation véhémente ne laisse pas d'être impressionnante. Henri Bartoli intitulera un paragraphe de son ouvrage: « L'argent pourrisseur », et découvrira « de bouleversantes résonances » entre la révolte de Léon Bloy contre l'argent et celle de Marx [2]. Quant à Pierre Bigo, le dynamisme de la pensée marxiste, dans l'opposition entre la grandeur et la misère de l'homme dans le travail, lui rappelle Pascal [3]...

Au-delà d'une économie capitaliste, de portée purement circonstancielle, historique et donc limitée, Marx prophétise la Libération de l'Homme des chaînes du Capital, et l'approche — fatale, chez lui, beaucoup plus que chez Lénine — des temps nouveaux, des lendemains qui chantent. Pour Marx, la primauté de l'Homme n'exclut nullement la plus grande rationalité de l'Economique, bien au contraire. Dans sa doctrine, le maximum de rationalité ne peut être obtenu précisément que dans la plénitude de la liberté humaine, recouvrée après la destruction violente des institutions capitalistes. Peut-être est-ce la raison pour laquelle Pierre Bigo déclare, on l'a vu, ne pas pouvoir déceler si la préoccupation majeure du penseur était l'Homme

[1] P. Bigo, *op. cit.*, p. 90.
[2] H. Bartoli, *op. cit.*, p. 126.
[3] P. Bigo, *op. cit.*, p. 132.

ou l'Economique. Mais l'œuvre entière témoigne en faveur du primat de l'humanisme. A un moment de sa vie où, par la force des choses, il les distinguait encore l'une de l'autre, Marx a débouché dans l'économie par la philosophie, et non l'inverse. Son apport sur le plan de la doctrine est aussi considérable qu'est insignifiante sa contribution à la théorie économique. Il est donc bien ce qu'il a voulu être: un humaniste.

Il n'empêche que cet humanisme repose exclusivement, on l'a vu aussi, sur des bases économiques, quel que soit le mépris que témoignait le grand homme à l'égard de l'économie politique, qu'elle soit « vulgaire » ou non. S'il condescend à reconnaître quelques mérites à William Petty, aux Physiocrates, à Ricardo surtout, et à quelques autres, c'est dans la mesure seulement où il a trouvé dans leurs écrits une pré-confirmation de ses thèses centrales. Mais le fait d'avoir fondé son humanisme sur l'économie justifie pleinement l'examen de ses prémisses et de ses développements à la lumière de la critique économique. Ni Marx ni ses disciples n'ont le droit de se soustraire à cette servitude. Voyons à présent ce qu'il convient de penser, sous l'angle de la réalité du phénomène économique, de la théorie des cycles M-A-M et A-M-A.

3. Réfutation économique

Ce n'est certainement pas par souci de précision historique, que Marx a assigné une date de naissance au cycle A-M-A, qui se serait substitué au cycle M-A-M dès le XVIe siècle. Il y fut contraint par la nécessité dans laquelle il se trouvait de sauvegarder la cohérence interne de son Système.

En effet, le cycle A-M-A étant la manifestation la plus évidente de l'aliénation économique de l'homme, il ne peut donc avoir toujours existé, sinon l'aliénation de l'homme serait un phénomène intemporel, naturel, auquel il serait soumis par le fait même de sa condition humaine. On ne saurait à la fois lier le cycle A-M-A au phénomène capitaliste, et donc à la lutte des classes dans la phase historique du combat engagé par le prolétariat contre la bourgeoisie, et reconnaître à ce cycle une existence antérieure, et donc indépendante du capitalisme. Il faut que l'effet et la cause soient au moins concomitants. C'est bien la raison pour laquelle Marx fixe au XVIe siècle l'apparition du capital, et « la création du commerce et du marché des deux mondes » (197). Mais nul n'ignore que l'échange est antérieur au XVIe siècle. Or, cet échange pré-capitaliste devrait être pur de toute aliénation, sous peine de se charger des fautes du régime capitaliste à venir. Marx développe alors sa formule de la circulation simple, M-A-M, où l'argent n'est qu'intermédiaire, et non capital. Ce procédé est certes ingénieux, mais peu satisfaisant pour l'esprit. Son défaut majeur est en effet d'être dépourvu de toute réalité historique: il n'est besoin, pour l'établir, que de recourir au texte même de Marx.

a) La formule M-A-M suppose une économie monétaire, et donc nécessairement une économie de marché, si peu développée soit-elle, mais permettant néanmoins de doter chaque produit d'une valeur sociale, ou valeur d'échange, ou valeur marchande, indépendante de la valeur d'usage. Sur ce marché se présente « notre

vieille connaissance le tisserand » qui échange, selon Marx, 20 mètres de toile contre 2 £ (M-A), puis ses 2 £ contre une bible (A-M). Mais de deux choses l'une:

— Ou notre tisserand produit, en plus de sa toile, ses métiers et son coton; il est alors tisserand, fabricant de machines, et planteur. Comme il ne peut accomplir toutes ces tâches lui-même, il s'est assuré le concours d'une main-d'œuvre salariée, ce qui le classe d'emblée dans la catégorie des capitalistes. Mais dans l'hypothèse de Marx, il n'est précisément pas capitaliste!

— Ou notre tisserand, avant l'opération de la vente de la toile, s'est porté acheteur d'une certaine quantité de matières premières, le coton, en engageant dans cette spéculation (car c'est bien d'une spéculation industrielle qu'il s'agit) une somme d'argent qui, préalablement accumulée ou empruntée, présente toutes les caractéristiques du capital industriel ou commercial. Dès lors, la première phase de l'échange consiste non en une vente (M-A), mais bien en un achat, argent contre coton (A-M); la seconde phase, qui termine le cycle, sera la vente de toile contre argent (M-A). Le cycle total sera du type A-M-A, et non point du tout du type M-A-M.

De plus, notre homme se propose-t-il d'obtenir en fin d'opération une somme d'argent égale à celle qu'il a primitivement engagée? Evidemment pas, car quel but aurait-il assigné à son échange? Pourquoi ne se serait-il pas contenté de thésauriser le montant de son investissement initial, plutôt que de l'exposer sans raison, puisque sans profit, aux aléas de la circulation? Son ouvrier, lui, ne prend pas ce risque. Donc, finalement, notre tisserand, homme de vieille roche, produit et commerce selon la loi du capitalisme: A-M-A′.

Ceci fait, notre homme achète une bible, dont la valeur, 2 £, égale celle du coton qu'il a vendu. Ici encore, de deux choses l'une:

— Ou le tisserand a effectivement engagé le montant total de sa vente dans l'achat de la bible, et il doit renoncer de ce fait à exercer à l'avenir son activité de tisserand indépendant, puisqu'il a consommé son capital. Il lui sera dès lors impossible de s'engager dans un nouveau processus d'échange A-M-A′ qui débute par l'investissement, c'est-à-dire par l'achat de la matière première (A-M). Il y a solution de continuité. L'hypothèse ne peut être retenue comme conforme au type général d'un mode d'échange, puisqu'elle suppose précisément la fin des échanges; cette hypothèse doit donc être exclue.

— Ou le tisserand a consacré à l'achat de la bible une partie de sa plus-value, c'est-à-dire de son profit, fraction du montant donné par la formule: A′—A. Pour ce qui est du fabricant de bible, cette opération équivaut à la seconde phase (la vente: M-A′) d'un cycle de même nature que celui du tisserand (A-M-A′).

La démonstration donnée par Marx est donc une pure abstraction, sans lien aucun avec le phénomène économique concret, présent ou passé.

b) Nous dira-t-on que l'exemple choisi par Marx, pour des raisons didactiques surtout, ne doit pas être pris à la lettre, et qu'il faut remonter plus haut dans l'Histoire, à l'époque du troc notamment, pour y découvrir la forme d'échange simple

et équitable, excluant l'aliénation économique de l'homme ? A la vérité, on pourrait s'y sentir autorisé par Marx, qui nous dit, au sujet du cycle M-A-M : « Considéré sous son aspect purement matériel, le mouvement aboutit à M-M » (141). Or, M-M, l'échange d'une marchandise contre une marchandise, c'est le troc. Que cette forme d'échange ait été longtemps pratiquée par les sociétés humaines, c'est ce dont nous ne disconviendrons pas. Il est même probable que le troc a été pratiqué encore dans les campagnes, alors que les centres commerciaux avaient déjà adopté l'économie monétaire.

Contrairement à la forme A-M-A, le troc suppose-t-il l'équivalence des produits échangés ? Marx l'affirme : « L'inégalité des valeurs échangées n'est qu'un accident pour cette forme de circulation. Son caractère normal, c'est l'équivalence de ses deux extrêmes, laquelle, au contraire, enlèverait tout sens au mouvement A-M-A » (204). Cette affirmation est gratuite. Marx ne la risque qu'en se mettant au bénéfice d'une confusion. Car de quelle « équivalence » parle-t-il ? Non certes de celle des valeurs d'usage, car l'égalité entre celles-ci serait une condition suffisante pour que l'échange n'ait pas lieu. Donc, Marx se réfère ici à une prétendue équivalence des valeurs sociales d'échange. Mais dans l'hypothèse du troc intervenant entre deux échangistes en marge d'une économie élargie, comment une valeur sociale d'échange parviendrait-elle à se dégager ? à s'exprimer et à exister ? Comment cette valeur sociale pourrait-elle naître et se fixer en dehors de la société dont le jugement global porté sur telle marchandise détermine seul sa valeur d'échange ? Il faudrait admettre ici que la valeur sociale d'échange est une qualité intrinsèque de la marchandise, au même titre que ses qualités physiques, son poids ou sa couleur. Telle est bien, il est vrai, la position de Marx dans sa théorie de la valeur-travail. Cependant, même en faisant abstraction de toutes les réserves et exceptions que Marx apporte lui-même à cette théorie, et qui en réduisent singulièrement la portée, il est néanmoins impossible, dans l'hypothèse du troc, d'affirmer l'équivalence des valeurs sociales d'échange sans tomber dans l'absurde. Il faudrait admettre en effet que tel échangiste renonce à céder son produit X contre le produit Y qui présente pour lui une valeur d'usage supérieure, sous prétexte que la valeur objective, ou d'échange du produit Y est inférieure à celle du produit X ; et ceci, en référence à un marché élargi qui n'existe pas par hypothèse, ou à une somme de travail quantifié sous forme de travail social, alors que la notion même de travail social ne s'est pas encore dégagée ! Il est plus conforme à la vérité de reconnaître que, dans l'opération de troc, ce sont les valeurs d'usage qui déterminent l'échange, à défaut d'une fixation possible de la valeur sociale d'échange. Si celle-ci parvenait néanmoins à être dégagée, rien n'autoriserait cependant à supposer l'égalité des valeurs échangées, pas plus ici que dans le cas du tisserand.

c) Marx ne parvient donc pas à établir ce qui, pourtant, était nécessaire à sa thèse générale : la concomitance historique entre le capitalisme moderne et la forme d'échange A-M-A'. Celle-ci est très antérieure à celui-là, puisqu'elle remonte au moins à l'économie monétaire elle-même.

Marx en fut conscient, car dans une note fort longue, il s'étend avec complaisance sur l'opposition établie par Aristote entre l'Economique et la Chrématistique,

« art de faire de l'argent. La Chrématistique se distingue de l'Economique en ce sens que, pour elle, la circulation est la source de la richesse, et elle semble pivoter autour de l'argent, car *l'argent est le commencement et la fin de ce genre d'échange* » (206). La description qu'Aristote nous fournit ici du cycle A-M-A′ est parfaite, selon la traduction que Marx lui-même nous en donne. La principale originalité de Marx par rapport à Aristote est d'avoir découvert que cette forme d'échange A-M-A′ était propre au capitalisme moderne. On ne saurait reprocher à Aristote de ne l'avoir pas dit, mais il est heureux d'apprendre de lui que cette forme essentielle de l'aliénation économique est très antérieure à l'ère chrétienne. L'étude des autres formes d'aliénation économique évoquées par Marx nous conduirait d'ailleurs à une conclusion identique. C'est donc abusivement, et dans l'unique but de servir une pensée doctrinale sans rapports avec une préoccupation véritablement scientifique, que Marx confère au capitalisme bourgeois l'exclusivité des aliénations économiques de l'homme.

Cet aspect du problème, pourtant essentiel, paraît être complètement négligé par les marxologues modernes à qui revient le mérite d'avoir mis en évidence le primat de l'humanisme chez Marx. Aussi, nous est-il impossible de suivre Jean-Yves Calvez, par exemple, lorsqu'il écrit: « L'insistance de Marx à maintenir une distinction stricte entre économie capitaliste et catégories générales de la production marchande, semble fondée sur la réalité des choses. »[1] On a vu que cette insistance était dictée par un souci étranger à toutes considérations économiques ou historiques, et que cette distinction ne se justifiait pas. L'analyse économique, et les références historiques nous conduisent à la même conclusion. L'aliénation économique telle qu'elle est définie dans la doctrine de Marx se manifeste incontestablement au sein du capitalisme bourgeois, mais elle n'est nullement propre à ce régime. Il se pourrait même que Feuerbach ait eu, sur ce point précis, raison contre Marx, en faisant de l'aliénation non pas le produit de conditions historiques déterminées, mais un phénomène intemporel inhérent à l'humanité et donc généralisé à toutes les époques. Du moins ceci peut-il aisément se vérifier, on l'a vu, quant à l'aliénation économique.

d) On sait que Marx, à qui le caractère artificiel de sa thèse ne pouvait échapper, usa, à la fin de la troisième partie du Livre premier, d'un subterfuge peu convaincant. Modifiant une position affirmée avec tant de vigueur précédemment, il observe que le capitaliste n'est pas suffisamment caractérisé par l'échange de style A-M-A auquel il se livre; il faut encore que la phase première de l'échange (A-M) présente une ampleur quantitative particulière. Ce serait donc l'importance de l'investissement qui déterminerait l'existence du capitaliste: « Le possesseur d'argent ou de marchandises ne se transforme réellement en capitaliste que lorsque la somme minima qu'il avance dépasse de beaucoup le maximum fixé par le moyen âge. »[2] C'est par un emprunt aux lois des sciences naturelles, en particulier à la théorie moléculaire

[1] J.-Y. CALVEZ, *op. cit.*, p. 292.
[2] KARL MARX: *Le Capital*, traduct. de J. Molitor, tome II, Ed. Alfred Costes, Paris 1946, p. 189.

dégagée par Laurent et Gerhardt, que Marx justifie cette mutation née d'une variation quantitative: « Ici, comme dans les sciences naturelles, s'affirme la justesse de la loi...: à un certain degré de développement, de simples modifications quantitatives deviennent des différences qualitatives »[1].

L'objection est sans valeur, et seul le grand Marx peut se permettre de recourir à des arguments semblables. Que le capitaliste se définisse, dans le langage commun, par la propriété d'une certaine masse de capitaux, et non par la possession de quelques billets de banque, est un fait incontestable et incontesté. C'est une question de définition, et il est parfaitement superflu d'invoquer les lois de la chimie ou de la biologie pour confirmer la signification d'un vocable. Mais économiquement, la différence quantitative ne provoque aucune différence qualitative. De toute évidence, un capital engagé dans la production détermine des échanges identiques, que ce capital soit fourni par *un* capitaliste, ou par *une multitude* d'actionnaires. Le prolétaire aliéné ignore même, le plus souvent, qui sont les possesseurs du capital, lequel, mis en œuvre par la direction, organise et dirige la production.

De plus, l'importance naturellement variable d'un investissement consacré à une échoppe de tisserand ou à un combinat métallurgique n'influe en rien sur la forme de l'échange, qui sera toujours, on l'a vu, du style A-M-A′, et jamais de forme M-A-M comme Marx l'affirme à tort.

Enfin, l'aliénation économique, qui découle directement de ce que Marx appelle le fétichisme de la marchandise, n'est sujet à aucune modification de nature aussi longtemps que la marchandise doit être acquise par le consommateur — et donc rachetée par son producteur, le prolétaire — sur la base d'un échange monétaire. Que cette marchandise ait été produite au temps d'Aristote, au moyen âge ou à notre époque, elle s'offre à la vente. Aussi longtemps qu'elle sera échangée contre monnaie, elle se dressera en face du consommateur (-producteur) comme le produit de son travail à lui, et cependant comme une propriété qui lui est étrangère. Ce pain qu'il achète après l'avoir pétri de ses mains lui est vendu par son employeur: que celui-ci soit un modeste patron-boulanger ou l'entreprise capitaliste des Boulangeries-Nationales S. A. ne change rien à l'affaire, ni à son aliénation.

Toute l'analyse de Marx repose donc ici, finalement, sur une situation irréelle. Le cycle M-A-M n'est qu'une pure création de l'esprit, conçue dans le but de servir de contraste au cycle A-M-A′ et de faire coïncider de façon tout à fait arbitraire l'apparition de celui-ci avec la naissance du capitalisme moderne. Le cycle A-M-A′ est, sans doute possible, caractéristique de l'échange, au sein de toute économie, ancienne ou moderne, privée ou collectiviste, et ne disparaîtra qu'avec lui.

4. Signification du cycle A-M-A′

Marx qualifie de *plus-value* la différence A′—A. Il s'agit en effet du *profit*. Le coût de l'entretien, et la valeur de l'amortissement des capitaux physiques engagés dans le procès de production n'ont jamais été confondus par Marx avec la plus-value.

[1] K. Marx, *op. cit.*, tome II, pp. 189 et 190.

A′-A est donc la formule du profit net. Sauf accident toujours possible (si A′ < A, ou encore si A′ = A, ce qui signifie soit un profit négatif, c'est-à-dire une perte, soit une opération blanche, simple échange d'argent) le résultat final et recherché par l'échange est bien, comme Marx l'a souligné, de donner naissance à un profit. Cette règle est véritablement générale; elle l'est davantage encore, peut-être, que Marx ne l'a relevé. Lorsqu'en fin d'échange, l'entrepreneur constate l'accroissement de ses actifs, disponibilités ou investissements, cette différence donne la mesure de son profit. Lorsque le salarié obtient, grâce aux lois du marché (ou aux pressions syndicales), un gain supérieur au coût d'une existence conforme aux normes sociales en vigueur, la différence lui fournit aussi la mesure de son profit, compte tenu de l'importance des investissements qu'il a consacrés à sa formation professionnelle. Là où l'échange monétaire est pratiqué, c'est-à-dire là où il y a marchandise, là se concrétise le profit.

Ce profit, où va-t-il ? Keynes nous l'a enseigné, mieux que Marx, pour qui la question ne présente finalement qu'un intérêt médiocre. Chez celui-ci, certains passages du chapitre consacré à « La Formule générale du Capital » précisent que le profit s'ajoute au capital pour produire à son tour un profit nouveau. La valeur « était 100 £, elle est maintenant 110 £ et ainsi de suite (208)... Dès que l'augmentation quand même de la valeur forme donc le but final du mouvement, 110 £ ressentent le même besoin de s'accroître que 100 £ » (204). Telle est la loi d'accumulation, dont la rigueur scientifique est de nouveau très faible. Il peut s'agir d'une loi de tendance, et rien de plus. Marx n'a peut-être pas voulu dégager autre chose, contrairement aux apparences. La question est sans grande importance, car Marx ne déduira pas de ce principe des développements erronés semblables à ceux qu'il fit découler du cycle imaginaire M-A-M. Admettons la loi de tendance, et remarquons que si tout profit n'est pas investi, tout investissement provient nécessairement de la plus-value, sous l'une quelconque de ses formes. En effet, l'investissement n'est rendu possible que par prélèvement, libre ou forcé, sur l'épargne sociale globale. Ainsi, la formule A′ — A, en tant qu'elle exprime des macro-quantités, donne la somme des profits dont une partie seront investis. La formule générale de l'échange A-M-A′ est donc liée à l'investissement. Dans un monde imaginaire où l'échange aurait la forme simple M-A-M, avec égalité des extrêmes telle qu'elle est postulée par la formule de Marx, l'investissement serait impossible. Une société semblable serait du type statique le plus absolu. Son taux de croissance économique serait donc nul. Une société quelconque ne manifeste son dynamisme économique que dans la mesure où ses échanges sont du type A-M-A′; elle sera d'autant plus progressive que, globalement, la différence donnée par la formule A′ — A sera plus élevée. Mais alors, une question se pose immédiatement à l'esprit, qui ne comporte logiquement qu'une réponse valable.

Nous supposons qu'il a existé une économie primitive et patriarcale, fondée sur l'autonomie de la cellule familiale et sur la répartition imposée d'autorité par le chef de famille, où la monnaie était inconnue. Nous admettrons de même qu'il puisse un jour exister une société caractérisée par l'abondance, où la notion de répartition sera dépassée par celle de la prise au tas, selon le principe: à chacun selon ses besoins;

dans une société semblable, le recours à la monnaie sera sans objet. Entre ces deux mondes, celui qui se perd dans la nuit des temps, et celui qui n'est encore qu'un produit de notre imagination, se situe, bien réel celui-ci, le monde de l'échange sur la base de l'équivalent général monétaire. Qu'on le veuille ou non, ce monde, le nôtre, est condamné à pratiquer la forme d'échange du type A-M-A′ qui caractérise toute économie monétaire, on l'a vu, et non pas le seul régime du capitalisme bourgeois.

Or, l'aliénation économique dénoncée par Marx réside indubitablement dans le fétichisme de la marchandise, c'est-à-dire dans l'échange monétaire, ou mieux encore, dans le seul fait de l'échange, qui se distingue autant de la répartition arbitraire des biens physiques produits que du simple prélèvement que constitue la prise au tas. *Il suffit donc qu'il y ait échange* [1] *pour qu'il y ait aliénation économique de l'homme,* selon le sens que Marx prête à l'aliénation économique. Celle-ci ne disparaîtra qu'au moment où la notion de rareté s'évanouissant dans l'abondance, et la monnaie n'étant plus appelée à jouer son rôle historique, l'échange lui-même, que seul justifie la rareté des biens, ne sera plus qu'un souvenir. En d'autres termes, l'aliénation économique de l'homme ne disparaîtra qu'au moment où l'ère de l'abondance, cessant d'être fiction, sera réalité.

Mais alors, quelle libération l'homme aliéné peut-il attendre de la suppression de la propriété privée des biens de production, et de la planification autoritaire, si le collectivisme instauré conserve l'échange, et même l'échange monétaire le plus classique ? Aucune, évidemment. Ce n'est pas la propriété privée, c'est l'échange qu'il faut supprimer pour libérer l'homme de son aliénation. Et lorsque l'échange sera supprimé, en fait mieux qu'en droit par l'abondance de tous les biens, la propriété privée, étant elle-même un bien, perdra aussi toute valeur: c'est dire qu'elle aura cessé d'exister comme catégorie économique. Si l'abondance suppose nécessairement la fin de la propriété privée, la réciproque n'est pas vraie, et rien n'est donc entrepris pour la libération de l'homme par le simple fait de la substitution de la propriété collectiviste à la propriété privée des moyens de production. Contrairement aux affirmations de Marx et de ses disciples, le collectivisme ne possède donc, jusqu'à preuve du contraire, aucune vertu intrinsèque capable de libérer spontanément l'homme de l'aliénation économique dont il est, dit-on, la victime.

D'ailleurs, à quoi bon disserter plus longuement, alors qu'il nous suffit de considérer ce qui se passe au sein d'une économie collectiviste pour nous convaincre que l'aliénation économique, née de l'échange, n'est ni supprimée, ni diminuée ? La réalité ne doit-elle pas, en toutes circonstances, être préférée au raisonnement de logique formelle ? Et ne sommes-nous pas conviés à nous pencher sur l'homme de la société collectiviste par Marx lui-même, qui nous déclare péremptoirement: « Théoriquement nous nous en tenons au fait » ? C'est bien ce que nous allons faire à présent, encouragé

[1] Selon P. Bigo, dans l'avant-propos de la 3e édition de son ouvrage cité, l'aliénation ne serait inséparable que de « l'échange *privé* » (p. XL). Nous ne comprenons pas la raison de cette restriction, à moins que l'auteur ne définisse par cette expression le stade monétaire qui est censé précéder le moment de la prise au tas. Si tel était le cas, nous ne pourrions que souscrire à son propos, malheureusement trop peu développé.

de même par Calvez qui ne craint pas d'écrire: « Le communisme est un humanisme qui ne sacrifie nullement les individus personnels. *C'est la réalisation de l'homme concret et de lui seul.* »[1] Nous sommes donc très à l'aise pour nous en tenir au fait, et pour considérer l'homme concret de la société soviétique. Nous procéderons à une rapide confrontation des faits avec nos déductions théoriques, et chercherons en particulier à connaître si, en URSS, la suppression de la propriété privée des moyens de production (réalisée intégralement dans l'industrie du moins) a modifié quoi que ce soit à l'échange universel du type A-M-A′, et si oui ou non l'aliénation économique de l'homme est supprimée, réduite ou maintenue.

5. Le cycle A-M-A′ en URSS et l'aliénation économique

Par souci d'objectivité, nous limiterons nos sources au document le plus officiel qui soit, le Recueil des discours prononcés au XXIe Congrès du Parti communiste de l'Union Soviétique, édité par les Cahiers du Communisme, à Paris en 1959 [2].

En URSS, la *propriété privée* des moyens de production est abolie. L'appareil de production est propriété de l'Etat, c'est-à-dire « du peuple tout entier » si l'on en croit l'article 6 de la Constitution soviétique. Ce principe souffre quelques exceptions, dont la plus importante est sans contredit la propriété privée qu'exerce sur ses moyens de production le « foyer kolkhozien »; cependant, la terre demeure ici propriété de l'Etat, le kolkhoz ne disposant que de la jouissance du sol. De plus, la propriété kolkhozienne des biens meubles ou immeubles n'est pas susceptible de répartition entre les membres du foyer kolkhozien. Aucun d'eux ne peut en particulier exercer un droit quelconque à l'égard d'une propriété qui reste commune. Ainsi, l'économie kolkhozienne apparaît-elle beaucoup plus proche du collectivisme que de l'économie privée. Sans doute possible, le problème de la propriété a été résolu en URSS en pleine conformité avec l'idéologie marxiste. L'Etat prolétarien s'est emparé de l'appareil de production, que non seulement il contrôle, mais qu'il administre dans sa totalité. Sous la forme individuelle et indépendante, le patron, le propriétaire foncier, le capitaliste, l'employeur, l'exploitant ont été liquidés.

Mais l'*échange subsiste*. Il subsiste sous sa forme universelle de circulation des marchandises et d'échange monétaire du type A-M-A′, *exactement comme en Occident*. On ne constate pas ici l'ombre d'une modification de principe, ni l'amorce d'un changement quelconque, si modeste soit-il. C'est ce qu'il convient peut-être d'établir solidement après l'avoir affirmé.

a) *Phase A-M*. Cette phase, première du cycle A-M-A, échange d'argent contre marchandise, est l'opération économique que nous nommons investissement, qu'il soit courant, ou supplémentaire et nouveau. Ni par sa nature, ni par les considérations qui l'inspirent, l'investissement pratiqué en URSS ne se distingue de ceux que consentent les entreprises des pays libres. Dans les deux cas, il s'agit d'acquérir, contre

---

[1] J.-Y. Calvez, *op. cit.*, p. 538.

[2] Les chiffres indiqués entre parenthèses dans le présent paragraphe se rapportent à la numérotation des pages de ce document.

argent, des biens de production, y compris naturellement la force de travail des prolétaires, afin de se livrer à la transformation de la marchandise en vue de la vente.

Le Plan septennal prévoit que « le volume global des investissements se montera à près de 3000 milliards de roubles » (37). Semblable au président du conseil d'administration d'un trust occidental, M. le Président N. S. Khrouchtchev expose les problèmes de son plan d'investissement. Les possibilités d'investir, là comme ailleurs, dépassent les capitaux disponibles. Ces capitaux sont chers. Le placement industriel présente une rentabilité qui varie grandement d'un cas à l'autre. Donc, à tout instant, le choix s'impose. Ici comme là, ce choix est dicté par le coût de production, la rentabilité économique, le prix de revient, toutes notions issues du caractère de rareté des biens. « Il faut donner la préférence aux régions où les capitaux investis peuvent produire le plus grand effet économique », déclare sagement la Résolution finale du Congrès (374), après que M. Khrouchtchev ait constaté, au sujet de propositions qui lui furent soumises par son état-major économique: « Dans le principe, la plupart de ces propositions sont justes, mais elles ne peuvent pas être appliquées au cours du prochain septennat, car *elles exigent de gros investissements supplémentaires* » (24).

Les considérations sur l'abaissement des coûts et l'élévation de la rentabilité sont celles qui sont le plus fréquemment développées par le Président de l'URSS, et toujours sous la forme monétaire: « Aujourd'hui, au moment où chaque pour cent de réduction des frais de production s'exprime par un chiffre colossal, qui dépasse actuellement 12 milliards de roubles et qui équivaudra à 21 milliards de roubles par an à la fin du septennat, la lutte pour la réduction du prix de revient, pour l'application d'un régime d'économies acquiert une importance particulièrement grande » (43). Il faut donc développer sans trêve ni répit la rationalisation, l'automatisation, la division du travail et le progrès technique, estime le Président, dont les développements ne présentent à nos yeux aucune originalité: nous les retrouvons dans n'importe quel rapport présidentiel de toute grande société capitaliste d'Amérique ou d'Europe.

b) *Phase M-A.* Cette phase, dernière du cycle A-M-A, échange de marchandise contre argent, est rendue inévitable par la phase précédente. L'argent engagé au début du processus général doit se retrouver, en fin de cycle, dans la caisse des entreprises, que celles-ci appartiennent à l'Etat ou aux particuliers. C'est l'éternelle histoire du tisserand, notre vieille connaissance. Procéder à ce nouvel échange, c'est vendre. Pour vendre, il faut trouver acheteur. La masse du peuple soviétique, composée de salariés rémunérés en espèces, remplira cette fonction.

La rétribution de l'ouvrier soviétique a lieu sous une forme semblable en tout point à celle de son collègue occidental. En Russie comme en Occident, la part du salaire indirect gagne en importance. L'éventail des salaires, beaucoup plus ouvert là qu'ici, sera réduit, nous affirme-t-on, au cours du Plan septennal. Cet éventail est assez semblable aujourd'hui à ce qu'il était, chez nous, au cours de la première moitié du siècle dernier. Le niveau des salaires directs demeure, en moyenne, très inférieur au nôtre.

Pour le reste, rien ne distingue ni le travail, ni le salaire du prolétaire russe de ceux de l'ouvrier des pays libres. Dans les deux cas, la rétribution s'effectue selon le principe (socialiste selon M. Khrouchtchev, bien qu'il s'agisse d'un produit de la philosophie libérale et bourgeoise la plus orthodoxe): « A chacun selon la quantité et la qualité du travail fourni » (150). Le travail est contrôlé et chronométré, et le camarade Anichtchenkov nous apprend que son« usine compte trop de contrôleurs de l'OTK (Service du contrôle technique) et de chronométreurs » (287). Quant à F. Kozlov, nouveau Taylor, il fait part au Congrès d'une découverte intéressante: « Il est possible, affirme-t-il, d'obtenir un accroissement notable de la production au moyen d'un large développement des méthodes de production à la chaîne » (249). On s'en doutait, chez nous, depuis un certain temps déjà.

De son côté, M. Khrouchtchev espère qu'à l'avenir, grâce à la fin des arrêts de travail imprévus (?) dans le cadre des entreprises, et à une meilleure utilisation de l'outillage et de la main-d'œuvre, « les salaires des ouvriers seront plus stables » (44).

Le passage suivant de la Résolution finale du Congrès eût été digne de figurer dans le plus classique, le plus libéral et le plus bourgeois des manuels d'économie politique du milieu du XIXe siècle: « La répartition d'après le travail garantit l'intérêt matériel des travailleurs aux résultats de la production, stimule l'élévation de la productivité du travail et la qualification des travailleurs, le perfectionnement de la technique de la production; elle joue aussi un grand rôle éducatif » (379). Voilà qui n'est certainement pas du goût du fameux groupe antiparti formé de MM. Malenkov, Kaganovitch, Molotov, Boulganine et Chépilov... Enfin, M. Khrouchtchev promet aux travailleurs des augmentations de salaire avant 1965: « Le salaire minimum des ouvriers et employés les plus faiblement rémunérés passera de 270-350 roubles à 500-600 roubles par mois » (45).

Quoi qu'il en soit du salaire actuel, le citoyen soviétique, muni de ses roubles, assure pour l'instant le déroulement normal de la phase terminale M-A du cycle A-M-A en achetant contre monnaie une marchandise, produit de son travail, qui se dresse en face de lui comme une propriété étrangère!

c) *La plus-value $A'-A$.* Le cycle A-M-A est-il en Russie du type classique et capitaliste A-M-A′ si minutieusement décrit par Marx? Sinon, il faut admettre que l'Etat-producteur vend à ses salariés leur propre production au prix coûtant, sans réaliser sur l'emploi de leur force de travail la moindre plus-value, le moindre profit. Il s'agirait alors d'un échange neutre, du type A-M-A, logiquement impensable selon Marx, chez un particulier tout au moins. L'investissement nouveau serait impossible, et l'économie soviétique serait statique. Mais elle se distinguerait alors de par sa nature profonde de l'économie occidentale, où la croissance économique est assurée, nécessairement et inévitablement, par un profit, qui se mesure selon la formule $A'-A$.

Or, en URSS comme en Occident, le cycle de l'échange est bien du type A-M-A′, et le travail salarié, qui est la règle de cet Etat, est source d'une plus-value considérable. Dans sa rude franchise, la déclaration suivante, de F. Kozlov, ne laisse subsister aucune équivoque et mérite la plus sérieuse attention: « L'accroissement de

la productivité du travail doit dépasser la majoration des salaires — telle est la loi absolue pour chaque entreprise, chaque chantier; cette loi est la condition du développement rapide de la production collective » (254). Comme l'a dit M. Khrouchtchev: « Les accumulations intérieures sont la source des accumulations pour la reproduction élargie » (43).

Que la différence A′ — A soit exclusivement consacrée aux investissements (dénommés dans le jargon communiste: accumulations pour la reproduction élargie), c'est ce que nul ne saurait raisonnablement prétendre. Les profits orientés par certains privilégiés du régime vers un accroissement de leur consommation personnelle ne doivent pas être exceptionnels — pas plus d'ailleurs qu'ils ne sont tels en Occident, bien entendu. Une déclaration très officielle de V. Sémitchastny nous le confirme: « Les dix volumes de l'Encyclopédie pour les enfants coûtent 280 roubles. On imagine quelles sommes rondelettes la curiosité des enfants va procurer aux auteurs. Il faut enfin mettre de l'ordre dans ce domaine » (281).

Pour comble d'ironie, le défi économique et tout pacifique lancé par l'URSS au Monde libre, et qui se fonde sur le taux de la croissance économique [1], porte aussi, par voie de conséquence, sur la plus grande accumulation de plus-value. Le pari sera gagné par celui des deux mondes qui parviendra à réaliser sur le travail salarié la plus grande marge de profit, selon la formule A′—A, et qui saura utiliser ce profit de la façon la plus efficiente. C'est dire qu'il sera possible au gagnant d'assurer une croissance économique plus rapide que ne le pourra son concurrent, qui devra se contenter d'investissements nouveaux plus réduits. C'est sous cet angle que la déclaration de Kozlov, rappelée ci-dessus, prend toute sa valeur. Le Président Khrouchtchev, d'ailleurs, ne s'exprime pas autrement: « En sept ans, dit-il, on investira à peu près autant de capitaux que durant toutes les années du pouvoir soviétique » (37). Estimant le taux de croissance futur des Etats-Unis à 2 %, le Président ajoute: « Il est hors de doute que l'accroissement annuel moyen de 8,6 % de la production industrielle, prévu par le plan septennal, sera non seulement obtenu mais dépassé... (59). Aucun pays capitaliste ne connaît de rythmes aussi rapides d'augmentation du revenu national » (45). Il n'y a certainement nulle exagération dans ces propos, car aucun pays capitaliste ne veut plus, aujourd'hui, extorquer une plus-value aussi exorbitante sur le produit du travail salarié.

Qui ne voit que les 3000 milliards de roubles d'investissements globaux prévus par le Plan septennal ne pourront être obtenus que par la formule A′—A, au détriment du niveau de vie actuel du peuple soviétique? L'exploitation (au sens marxiste du terme) prend ici de telles proportions, que même si elle est imposée au nom des richesses futures, selon une technique d'accumulation mise au point et inaugurée dès la fin du XVIIIe siècle par la bourgeoisie occidentale, elle n'en apparaît pas moins profondément inhumaine. « L'homme est né pour vivre et non pour se préparer à vivre », lancera Pasternak, qui fera dire aussi à Gordon, ami du docteur

[1] Nous signalons l'ouvrage consacré à ce sujet par Georges Manoussos, et la préface du professeur Firmin Oulès: *Inflation, Croissance et Planification.* Librairie E. Droz, Genève 1961.

Jivago: « Qu'est-ce qu'un peuple? Faut-il donc tellement s'en occuper? »[1] C'est pourtant ce peuple, source intarissable de plus-value, qui assure aujourd'hui dans l'Empire des Soviets et selon une loi naturelle inéluctable, la croissance extraordinaire de l'économie, grâce à l'échange de forme A-M-A', et au prix de l'aliénation économique que dénonçait Karl Marx.

6. L'humanisme marxiste est un pseudo-humanisme

L'examen de la formule A-M-A nous a rapproché de nos premières considérations sur l'humanisme marxiste.

Dans des ouvrages qui suscitent, sous tous rapports, un très réel intérêt, les auteurs auxquels nous nous sommes référés de préférence, Henri Bartoli, Jean-Yves Calvez, Henri Chambre, Pierre Bigo surtout, analysent l'humanisme marxiste sous un jour nouveau. Avec quelques différences entre eux, qui sont parfois plus que des nuances, ils aboutissent tous, en somme, à la conclusion que l'humanisme marxiste ne peut être intégralement accepté, parce qu'il postule l'athéisme, et que la foi s'inscrit bel et bien dans le cadre des vraies coordonnées de l'homme. Ces auteurs observent préalablement, et établissent avec certitude, que le refus de Dieu n'est pas un accessoire, mais la base, le fondement de la philosophie marxiste. Donc, le croyant, et singulièrement le chrétien ne peut souscrire sans réserve à un tel humanisme. C'est ce que résume Bigo lorsqu'il dit: « L'immense apport de Marx est d'avoir posé le problème économique en référence à l'homme. Mais, cet homme, son immense erreur est de n'avoir pu en connaître les vraies dimensions. »[2] Nous avons l'impression très nette que cet humanisme marxiste, pour peu qu'il eût admis l'intégration du divin dans le Système, eût été adopté par nos auteurs, et peut-être même avec enthousiasme.

Cette position nous paraît inacceptable. Que l'humanisme marxiste et la croyance en un Dieu transcendant soient incompatibles est un fait qui semble hors de doute. Toutefois, sans diminuer en rien l'importance de cette conclusion, il nous apparaît que, *logiquement*, elle devrait occuper une place dérivée, accessoire, sous peine de créer dans les esprits une nouvelle et dangereuse confusion. Car enfin, si l'humanisme marxiste doit être rejeté par le croyant *parce* qu'il est une manifestation d'athéisme, et à cause de cela seulement, il est donc susceptible de satisfaire pleinement la raison de l'incroyant. Celui-ci ne s'estimera-t-il pas comblé par cet « immense apport » qui consiste à « avoir posé le problème économique en référence à l'homme »? L'athée ne demande, probablement, pas autre chose à une philosophie. C'est là que nous paraît être l'erreur majeure commise par les marxologues français contemporains.

L'humanisme marxiste est un pseudo-humanisme. Il est faux non pas seulement en référence à une philosophie de la transcendance qu'il a rejetée une fois pour toutes, mais faux d'abord, et principalement, en fonction même des critères marxistes du vrai et du faux. Il est en contradiction avec lui-même. C'est en se plaçant sur le

---

[1] Boris Pasternak: *Le Docteur Jivago*. Gallimard, Paris 1958, pp. 153 et 358.
[2] P. Bigo, *op. cit.*, p. 217.

terrain qui fut choisi par Marx, que l'erreur de l'humanisme marxiste apparaît évidente. Né de la méconnaissance, inconsciente ou non, de la réalité du fait économique, cet humanisme s'intègre dans une superstructure idéologique fumeuse, utopique, parce que complètement détachée de l'infrastructure économique, et sans liens avec elle. Ce n'est qu'une philosophie, au sens le plus péjoratif que Marx lui-même prêtait à ce vocable: philosophie incapable de modifier la Vie et de s'amalgamer à elle dans la pratique. Cet humanisme vide, creux, est donc bien un pseudo-humanisme. C'est ce que nous allons, pour terminer, tenter de résumer sur la base de ce qui a été déjà analysé.

7. Conclusion

L'aliénation économique apparaît aux yeux de Marx le vice central du capitalisme bourgeois. Elle procède de l'échange comme l'effet procède de la cause. Elle apparaît « chez l'ouvrier comme l'impossibilité de s'approprier son propre produit »[1]. C'est par l'échange, et par l'échange exclusivement que l'homme s'aliène sur le plan économique. D'où l'observation si fréquente chez Marx au sujet du prolétaire: son propre travail se dresse en face de lui comme une propriété étrangère. « C'est ce qu'on peut nommer le fétichisme attaché aux produits du travail, dès qu'ils se présentent comme des marchandises, fétichisme inséparable de ce mode de production »[2]. Et Joseph Staline, dont l'orthodoxie marxiste est certainement beaucoup plus fidèle qu'on ne l'a dit depuis sa mort, avait raison de noter: « La circulation des marchandises est incompatible avec la perspective de passer du socialisme au communisme »[3].

L'échange est-il réellement, toujours et par nature, source d'aliénation ? Marx et ses fidèles l'affirment. Mais quel sens Marx prête-t-il à ce vocable ?

Si, par aliénation économique, on entend l'exploitation de l'homme par son semblable, il tombe sous le sens commun que l'échange n'est pas forcément source d'aliénation, puisqu'il n'est pas nécessairement inéquitable. Mais l'équité est-elle ici le critère ? Rien n'est moins certain, car rien ne serait plus contraire à la dialectique de Marx. D'ailleurs, Marx souligne l'équivalence au sein de chacune des deux phases A-M et M-A′ en des termes qui ne laissent subsister aucun doute: « On a échangé *équivalent contre équivalent*. Comme acheteur, *le capitaliste a payé chaque marchandise à sa valeur,* le coton aussi bien que les broches *et la force de travail*[4] (...) C'est là une chance pour l'acheteur, mais *nullement une injustice à l'égard du vendeur*[5] (...) Là où il y a égalité, *il n'y a pas de lucre* »[6]. Il est donc évident que Marx ne fonde pas sur l'éthique son concept d'aliénation économique. La spoliation, l'exploitation, l'injustice, le vol, le dol, le lucre sont hors de cause ici.

---

[1] K. Marx: *Le Capital,* traduct. de J. Molitor, tome IV, Ed. Alfred Costes, Paris 1946, p. 36.
[2] K. Marx: *Le Capital,* traduct. de J. Roy, tome I, Ed. Alfred Costes, Paris 1949, p. 94.
[3] Joseph Staline: *Les Problèmes économiques du Socialisme en URSS ;* Ed. Sociales, Paris 1953, p. 100.
[4] K. Marx: *Le Capital,* tome II, *op. cit.*, p. 28.
[5] K. Marx: *Le Capital,* tome II, *op. cit.*, p. 27.
[6] K. Marx: *Le Capital,* tome I, *op. cit.*, p. 215.

Telle qu'il la conçoit, l'aliénation économique procède chez Marx de la nécessité devant laquelle est placé le salarié de racheter sa production, fruit de son travail qui se dresse en face de lui comme une propriété étrangère [1]. Dans une économie évoluée, ce rachat s'opère dans l'échange, et tout échange est ce rachat. L'aliénation se manifeste ainsi dans l'élément de contrainte, toujours présent dans l'échange qui se distingue précisément du don par son caractère onéreux. Dans la mesure où Marx, et Staline à sa suite, définissent l'aliénation par l'opération d'échange, on ne saurait nier que l'échange est nécessairement source d'aliénation. Le problème se réduit à une simple question de définition. Il n'en demeure pas moins que les conclusions tirées par Marx et ses disciples sont erronées, comme il est aisé de le démontrer. En effet, l'échange, source d'aliénation, se retrouve sous l'apparence du troc pratiqué en URSS. Il subsiste dans les structures d'une économie collectiviste aussi bien que dans celles de l'économie privée.

Dès lors, si c'est l'échange que condamnent en dernière analyse le marxisme et son humanisme, cette condamnation s'adresse à tous les régimes économiques — collectivistes ou non — qui connaissent la division du travail et la rareté des biens. Or, qui parle aujourd'hui de renoncer aux avantages de la division du travail, et qui ne voit que l'abondance absolue est une utopie ? Rien n'autorise donc à prétendre, au nom de la science, qu'un régime collectiviste serait nécessairement plus juste, ou plus humain que ne peut l'être l'économie privée. Une plus grande justice peut être réalisée ici aussi bien que là : l'échange, source d'aliénation selon Marx, est présent dans chacun des deux systèmes, n'en déplaise aux apôtres de l'humanisme marxiste.

L'échange, sujet d'aliénation, ne se limite nullement à la forme monétaire visible. Même s'il adopte la forme moderne du troc (M-M), par exemple entre l'Etat et les kolkhozes, il ne cesse que par l'apparence d'être un échange monétaire. En effet, les quantités échangées seront nécessairement comparées dans les évaluations de chaque échangiste, à une commune mesure qui servira, elle, d'équivalent général. Cet équivalent général est ce que nous convenons d'appeler l'argent, ou la monnaie. Dans tout échange au sein d'une économie même peu évoluée, si l'argent n'intervient pas visiblement ni matériellement, il n'en remplit pas moins son rôle de commune mesure de valeur, aussi longtemps qu'il existera une valeur. Et si le contrat de fournitures passé entre le gouvernement et un kolkhoz a la forme apparente d'un troc de marchandises (M-M), la réalité est toute différente : l'Etat retire plus de biens qu'il n'a dû préalablement en céder aux prolétaires, pour obtenir d'eux la force de travail nécessaire à la production des articles vendus au kolkhoz. Ce troc est donc en fait un échange du type A-M-A′, conformément à la loi absolue en vigueur dans les échanges de l'URSS, loi dégagée très clairement par F. Kozlov.

L'échange, sujet d'aliénation, est un phénomène objectif, une catégorie de la philosophie économique de Marx, et ne dépend nullement de la personne même de

[1] « Son propre travail se dresse de plus en plus en face de lui comme une propriété étrangère... De plus en plus le produit du travail s'éloigne de l'ouvrier comme une chose étrangère. De même la division du travail le rend de plus en plus unilatéral et dépendant. » Karl Marx, in *De Marx au Marxisme, op. cit.*, pp. 307 et 309.

l'échangiste. Que la propriété de l'appareil de production ait passé d'un groupe anonyme de bourgeois capitalistes à l'Etat non moins anonyme, est une circonstance qui demeure sans effet nécessairement bénéfique pour la personne du salarié. Celui-ci, dans un cas comme dans l'autre, est contraint de racheter sur le marché la marchandise, produit de son travail. L'aliénation subsiste, inchangée, pour le métallo de Détroit, salarié d'une entreprise qui compte quelques centaines de milliers d'actionnaires-propriétaires, comme pour le métallo d'un combinat de l'Oural, dont le propriétaire se divise en quelques dizaines de millions de Soviétiques.

Dans un cas comme dans l'autre, la foule des propriétaires ne peut exercer aucune influence sur la conduite du trust, ni sur la paie du métallo! Dans la première hypothèse cependant, le salarié est protégé par le syndicat, pièce maîtresse du pouvoir compensateur, alors que dans la seconde, il est livré à l'arbitraire du pouvoir politique.

Il ne semble pas, d'ailleurs, que le salarié d'une entreprise nationalisée éprouve, en Occident, un sentiment de libération par rapport à son collègue de l'industrie privée, qui demeure aliéné. Les grèves ne sont-elles pas plus fréquentes, souvent, dans le secteur nationalisé que dans le secteur privé?

La suppression de la propriété privée des moyens de production n'est donc pas de nature à réduire l'aliénation économique du salarié. Il n'existe, entre ces deux phénomènes, aucun lien de causalité nécessaire. Marx, Engels, mais surtout Lénine et leurs nombreux disciples ont commis là une erreur d'appréciation très lourde de conséquences.

L'échange, sujet d'aliénation, ne dépend ni des formes particulières de la production (dès que celle-ci a dépassé le stade primitif de l'autarcie familiale et a revêtu son caractère social), ni des structures politiques ou juridiques d'une société humaine. Il est inséparablement lié au caractère de rareté des biens économiques, et ne disparaîtra qu'avec lui. C'est dire qu'aussi longtemps que tous les biens ne seront pas à portée de main de l'individu, libre de les appréhender selon ses besoins et ses désirs sans aucune limitation de quantité, il y aura nécessairement échange. Il y aura donc aliénation économique de l'homme. C'est l'état d'abondance [1], et lui seul qui, en mettant fin à l'échange, mettra fin à l'aliénation économique dénoncée par Marx. Il est à peine besoin de relever que ce même état d'abondance supprimera toute propriété, quelle qu'elle soit, capitaliste et bourgeoise, étatique et collectiviste, car on ne saurait concevoir une propriété s'exerçant sur des biens existant en abondance. Ainsi, la disparition de la propriété privée des biens de production, loin de commander la fin de l'échange et la fin de l'aliénation, coïncidera avec celles-ci, les trois phénomènes n'étant que les effets d'une seule et même cause: la rareté des biens économiques.

On sait que Marx, Engels et surtout Staline, ont insisté à plusieurs reprises sur la nécessité d'assurer l'abondance des biens *avant* de réaliser le communisme. Les Soviétiques paraissent de plus en plus conscients de cette servitude, et N. S. Khrou-

[1] Ce terme est compris ici, rappelons-le, dans son sens économique d'abondance absolue, et non relative.

chtchev affirme: « Les idéaux communistes ne pourront être réalisés qu'avec l'abondance des biens matériels et spirituels de la société »[1]. C'est alors seulement qu'on pourra passer à l'application de la seconde proposition de la formule communiste: « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ».

Mais un état d'abondance absolue de tous les biens matériels et spirituels — qu'accompagnerait un véritable besoin de travailler selon ses capacités, besoin devenu pour chacun l'impératif intérieur auquel il ne saurait se dérober — est un rêve aussi utopique aujourd'hui qu'hier. L'abondance relative ne cessera de croître: semblable à ces grandeurs mathématiques qui tendent vers l'infini sans pouvoir l'atteindre, l'abondance ne sera jamais absolue. L'échange sera de moins en moins onéreux: il ne disparaîtra jamais, pas plus que le caractère de rareté des biens dont il procède. Le travail sera de moins en moins prolongé et pénible: il sera toujours une contrainte pour l'homme, selon la loi naturelle. L'aliénation économique de l'homme, dans son sens marxiste, sera de moins en moins choquante: elle subsistera toujours, en compagnie de l'échange et de la rareté.

M. Khrouchtchev est-il conscient du caractère utopique de l'exigence marxiste en matière d'abondance? Il semble que ce soit le cas, à en juger par la prudence avec laquelle il limite la perspective de l'abondance aux biens de première nécessité, excluant d'emblée la satisfaction de caprices, ou la gratuité des objets de luxe [2]. Mais qu'est-ce qu'un caprice, et qu'est-ce que le luxe? Deux ans plus tard, dans le nouveau programme du Parti communiste soviétique, publié le 31 juillet 1961, M. Khrouchtchev promet au peuple russe la gratuité du logement, des repas, de l'habillement et des transports... en 1981. En admettant la réalisation de cette promesse à long terme, serait-ce alors le début de l'ère de l'abondance? Pas le moins du monde. Lorsque la gratuité s'accompagne du rationnement, et que demeure la rémunération du travail sous la forme d'un salaire, on est en présence d'une forme de répartition directe de certains biens produits, sans aucun rapport avec l'état d'abondance. [3]

---

[1] XXIe Congrès du P.C.U.S., *op. cit.*, p. 102.

[2] XXIe Congrès du P.C.U.S., *op. cit.*, p. 86.

[3] Il est possible que cette forme de répartition directe et gratuite se pratique un jour, en URSS ou en Occident. Toutefois, l'effet de substitution qui ne manquerait pas de se produire dans le cas où un bien seulement serait distribué gratuitement rend le rationnement inévitable. Ainsi, l'abondance n'est pas susceptible de fractionnement: elle sera généralisée à tous les biens, ou ne sera pas. Or, le caractère utopique de la première hypothèse n'a pas échappé, on l'a vu, aux dirigeants de l'URSS, qui s'en aperçoivent au moment où il est question du passage de l'économie socialiste à la société communiste. Ce passage est aussi utopique que l'ère de l'abondance qui, seule, le conditionne. Quant à la répartition directe et gratuite, mais rationnée, de certains biens de première nécessité (pommes de terre, lait, pain, etc.) telle qu'annoncée en URSS pour l'an de grâce 1981, il est clair qu'elle pourrait aujourd'hui déjà être assurée par certaines nations occidentales, les Etats-Unis par exemple, sans qu'il soit même besoin pour cela de réduire les salaires directs au niveau soviétique. L'innovation pourrait se défendre au point de vue de l'économie des forces et de la justice sociale. D'ailleurs, l'idée de cette distribution gratuite n'est pas propre aux communistes. Le plus outrancier des optimistes français, Frédéric Bastiat, avait déjà, comme le relève le professeur Gonnard, « une conception dynamique de la chute continuelle des utilités onéreuses dans la gratuité. » Mais, encore une fois, semblable répartition des biens de première nécessité n'a rien de commun avec la fin des échanges et l'ère de l'abondance absolue. (René Gonnard: *Histoire des doctrines économiques;* 4e éd., L.G.D.J., Paris 1943, p. 399).

L'humanisme marxiste est une chimère, un humanisme faux, qui procède d'une analyse incorrecte de la réalité du phénomène économique. L'aliénation économique de l'homme a sa source dans l'échange, ce que Marx, Engels et peut-être Staline ont au moins pressenti. Les marxistes ont commis l'erreur, néanmoins, de circonscrire l'échange, source d'aliénation, à un moment de l'Histoire très précisément défini par le règne de la bourgeoisie. Ce faisant ils n'ont su, ou n'ont pas voulu discerner le fait que l'échange, en tant que catégorie économique, découle exclusivement du caractère de rareté commun à tous les biens économiques. Chez eux, l'aliénation découle bien de l'échange, mais l'échange procède d'une structure sociale caractérisée par la propriété privée des biens de production et la suprématie économique de la classe bourgeoise. C'est donc un ensemble institutionnel que les marxistes rendent responsable, en dernier lieu, d'un phénomène d'aliénation qui, comme l'échange dont il procède, découle de la rareté des biens économiques. Cette rareté provient elle-même, selon l'option philosophique de chacun, soit de la Providence, soit de la nature même des choses, puisqu'il ne dépend pas de l'homme que tous les biens se trouvent en abondance et en permanence sous sa main, sans même que doive être fourni l'effort de les saisir.

L'idéologie qui consiste à fausser dans la conscience de l'homme la signification des phénomènes daus lesquels il est engagé par nature, est-elle un humanisme ? Charger telle classe sociale et telles institutions de la responsabilité d'une aliénation inséparable, en vérité, de la nature humaine, est-ce bien là développer chez l'homme les virtualités contenues en lui, ses forces créatrices et la vie de la raison, et travailler à faire des forces du monde physique des instruments de liberté, selon la définition que Maritain nous donne de l'humanisme ? Où donc est cet « immense apport » de la doctrine marxiste ?

A ce pseudo-humanisme, nous préférons, quant à nous, celui de Boris Pasternak, si peu suspect que soit cet auteur de sympathie profonde à l'égard de notre monde occidental. Pasternak nous dit, par la bouche du docteur Jivago : « Le marxisme se domine trop mal pour être une science. Les sciences, d'ordinaire, sont plus équilibrées. Le marxisme et l'objectivité ? Je ne connais pas de courant qui soit plus replié sur lui-même et *plus éloigné des faits* que le marxisme. »[1]

[1] B. PASTERNAK, *op. cit.*, p. 321.