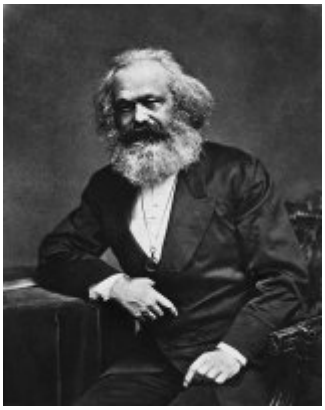


La vocation révolutionnaire du prolétariat selon Karl Marx (1843-1848)

Publié le mercredi 28 avril 2021, par Henri Maler

Dès 1843, Marx développe une conception du prolétariat dont les principaux traits méritent un exposé pointilleux, voire tatillon . Cet exposé, sans être exhaustif, permet d'introduire une approche critique de la vocation révolutionnaire du prolétariat et de la vocation communiste de la révolution. Je reprends donc ici ce que, selon une approche sensiblement différente, j'avais tenté de présenter dans un ouvrage précédent [1].

I. Anticipations et préfigurations (1843-1845)

Dans *Sur la question juive*, Marx soutient que l'émancipation humaine ne s'achève pas avec l'émancipation politique : « l'émancipation politique n'est pas le mode accompli, dépourvu de contradictions, de l'émancipation humaine » [2], l'émancipation qui recevra ultérieurement, dans l'œuvre de Marx, le nom de communisme.

Or c'est cette émancipation humaine qui, selon Marx, est d'emblée à l'ordre du jour en Allemagne. Plus exactement et à la différence de la France : « En Allemagne, l'émancipation universelle et la *conditio sine qua non* de l'émancipation universelle. [3] » De là cette question : « « D'où bien la possibilité positive de l'émancipation allemande ? » Réponse : dans la formation du prolétariat.

1. Négations

Le prolétariat se définit par une double privation : la privation de société et la privation d'humanité. En d'autres termes, l'aliénation de l'essence humaine culmine dans l'aliénation du prolétariat

(1) Le prolétariat se définit tout d'abord par *la privation de société*. Plus exactement, dans le prolétariat, la société civile-bourgeoise est d'ores et déjà dissoute ou en voie de dissolution.

Avant même d'être explicitement attribuée au prolétariat, la privation d'appartenance à la société civile-bourgeoise est mentionnée sous une forme atténuée, dès le manuscrit de 1843 consacré à la critique du droit politique hégélien : « L'absence de possession et l'état du travail immédiat, du travail concret, forment **moins** un état de la société civile-bourgeoise que le sol sur lequel reposent et se meuvent les cercles de cette société. [4] »

Quelques mois plus tard, Marx, dans *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, en attribuant spécifiquement cette privation au prolétariat, en radicalise la présentation. L'exclusion de la société-civile bourgeoise est totale et cette exclusion est en même temps la dissolution de cette société : la « possibilité positive de l'émancipation

allemande » (comprise comme émancipation humaine) réside « dans la formation d'une classe aux chaînes radicales, d'une classe de la société civile-bourgeoise *qui* ***n'est pas*** *une classe de la société civile-bourgeoise, d'un état qui est la dissolution de tous les états* (…). Cette *dissolution de la société*, réalisée dans un état particulier, c'est le prolétariat » [5].

Ce concept du prolétariat, il faut le souligner, est son concept philosophique qui absorbe, mais sans l'annuler, l'observation empirique.

Dans *La Sainte-Famille,* c'est la dissolution de la propriété privée qui est, semble-t-il, donnée par Marx comme le fondement de cette dissolution de la société au sein même du prolétariat : le prolétariat « est le côté négatif de la contradiction, l'inquiétude au sein de la contradiction, la propriété privée dissoute et se dissolvant ». Comprenons que dans le prolétariat la propriété privée est déjà dissoute et que son action a un effet dissolvant. Cela ne signifie pas que l'autre côté de la contradiction ne joue aucun rôle : « Il est vrai que dans son mouvement économique, la propriété privée s'achemine d'elle-même vers sa propre dissolution ». Mais elle ne le fait qu'en engendrant le prolétariat [6].

Cette analyse est corroborée par l'étude empirique que propose Engels, au même moment dans *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre* (1845). Nous verrons qu'elle n'est pas totalement abandonnée dans les œuvres postérieures.

(2) Or, la privation de société se double de *la privation d'humanité*. Le prolétariat est séparé de l'essence humaine, car il est la négation même de cette essence.

Ainsi, Marx, dans ses « critiques en marge » d'un article d'Arnold Ruge (publiées en août 1844) souligne que l'exclusion du prolétariat équivaut à son exclusion de la communauté humaine et de l'essence humaine. Le prolétariat n'est pas seulement isolé de la communauté politique, comme tous les acteurs de soulèvements, à commencer par les bourgeois qui firent la révolution de 1789 : « Mais la communauté dont l'ouvrier est séparé est une communauté d'une toute autre réalité et d'une toute autre ampleur que la communauté politique. Cette communauté dont le sépare son propre travail est la vie même, la vie physique et intellectuelle, la vie morale humaine, l'activité humaine, la jouissance humaine, *l'essence humaine.* L'essence humaine est la véritable communauté des hommes. [15] »

Cette soif de culture coïncide avec le besoin des prolétaires d'accomplir pleinement leur humanité. Ainsi, comme pour souligner que le développement théorique n'est qu'un aspect partiel du développement humain, Marx après avoir souligné « les mérites des ouvriers allemands (…) sur le plan théorique », ajoute : « *Seulement l'ouvrier allemand reste encore trop ouvrier* [16] », et ne manifeste pas encore le développement humain dans toute sa plénitude. Or, c'est cette plénitude, et en particulier la présence de la passion au cœur de la pensée qui aux yeux de Marx est typique du caractère français, tel qu'il ressort de l'affirmation de Fourier, citée par Marx : « *L'homme est tout entier dans ses passions* ». Clin d'œil à Feuerbach qui avait affirmé avec force la nécessaire union de la tête et du cœur.

(**3)** Enfin, dans le prolétariat s'incarne la véritable *conscience humaine.* Par la conscience même de son inhumanité, le prolétariat témoigne de son humanité. Si la vocation révolutionnaire du prolétariat est comprise dans son essence, elle l'est particulièrement dans la conscience de cette essence.

C'est ce que Marx indique en toutes lettres dans ses « Critiques en marge » de l'article d'Arnold Ruge : « Le soulèvement silésien commence précisément où finissent les soulèvements ouvriers français et anglais, par *la conscience de l'essence du prolétariat* [mit dem Bewusstsein über das Wesen des Proletariats]. [17] » Comprenons, bien que Marx ne dise pas clairement, que cette « essence du prolétariat » est son essence révolutionnaire : Marx en effet souligne que, dans le chant des tisserands, le prolétariat « clame immédiatement et de façon frappante, brutale, tranchante, violente *son opposition à la société de la propriété*

privée ». La conscience de l'essence du prolétariat est la conscience de cette opposition : celle d'une humanité consciente de son inhumanité et qui a pour vocation de la dépasser.

C'est ce que Marx affirme dans *La Sainte Famille*. Si « la propriété privée s'achemine, d'elle-même vers sa propre dissolution », c'est « uniquement en engendrant le prolétariat en tant que prolétariat, la misère consciente de cette misère morale et physique, *l'humanité consciente de cette inhumanité qui, du fait de cette conscience, s'abolit en se dépassant* » [18]. On comprend alors qu'il suffit de savoir « ce que le prolétariat est » pour savoir « ce qu'il sera obligé historiquement de faire conformément à cet être » [19] : sa vocation révolutionnaire et communiste (avant même que cet adjectif soit adopté) est inscrite dans cet être. Et cette vocation est confirmée par la vocation universelle de l'émancipation du prolétariat.

3. Universalité

La nécessaire possibilité d'une émancipation *humaine* dont est dépositaire le prolétariat est universelle en plusieurs sens (que l'on peut essayer de distinguer en ajustant le vocabulaire). Le prolétariat a pour vocation d'accomplir l'émancipation humaine dans sa totalité précisément parce qu'il concentre l'aliénation dans sa totalité : une émancipation totale, c'est-à-dire une émancipation *complète* (qui surmonte la totalité des aliénations), une émancipation *universelle* (qui surmonte l'aliénation de la totalité des hommes), une émancipation *intégrale* (qui surmonte la totalité des aliénations de l'individu).

Dans sa *Contribution à la critique de Hegel,* Marx lie étroitement ces trois dimensions. Le prolétariat est porteur de l'émancipation *universelle* de tous les hommes : c'est grâce à lui que l'émancipation universelle qui, en Allemagne, est « la condition sine qua non de tout émancipation partielle », peut se réaliser. S'il en est ainsi, c'est que dans le prolétariat se concentre la totalité des aliénations humaines, et partant, de l'aliénation de tous les hommes. L'émancipation humaine dépend de l'action d'une « sphère qui possède *un caractère universel* (universellen) de par ses souffrances universelles (universellen) » : cette sphère, c'est le prolétariat. Ainsi, et du même coup, si le prolétariat est porteur d'une émancipation universelle (de tous les hommes), c'est parce qu'il est porteur d'une émancipation *complète* (de toutes les aliénations) ; et s'il s'agit d'une émancipation globale (qui atteint toutes les formes de l'aliénation de tous les hommes), c'est parce qu'elle est radicale (parce qu'elle les atteint à la racine). Quel est, en effet, le rôle de cette sphère universelle ? « Elle ne se trouve pas dans une opposition *partielle* (einseitigen) avec les conséquences de la structure politique allemande, mais dans une opposition *universelle* (allseitigen) avec les conditions préalables de cette structure ». Dès lors, l'émancipation universelle coïncide avec l'émancipation *intégrale* de l'homme (et de chaque homme), parce que cette sphère « constitue, en un mot, la perte *totale* (völlige) de l'homme et ne peut se reconquérir que par la reconquête *totale* (völlige) de l'homme. [20] »

Et les écrits postérieurs reprennent cette analyse.

Ainsi, Marx, dans les *Manuscrits de 1844,* explicite par la critique du travail aliéné, pourquoi le prolétariat est porteur d'une émancipation universelle sous la forme d'une émancipation particulière : « De ce rapport du travail aliéné à la propriété privée, il résulte que l'émancipation de la société de la propriété privée, etc. de la servitude, s'exprime sous la forme politique de l'émancipation des ouvriers, non pas comme s'il s'agissait seulement de leur émancipation *universelle* de l'homme ». Or, c'est parce qu'elle est porteuse d'une émancipation c*omplète* que l'émancipation universelle de l'homme est incluse dans l'émancipation particulière des ouvriers : « …celle-ci y est incluse parce que tout l'asservissement de l'homme est impliqué dans le rapport de l'ouvrier à la production, et que tous les rapports de servitude ne sont que des variantes et des conséquences de ce rapport » [21].

C'est ce Marx confirme, dans les « Critiques en marge » de l'article de Ruge : dans la révolte du prolétariat contre une aliénation *complète* (de l'homme dans sa totalité) est impliquée une signification universelle (qui concerne tous les hommes). « L'essence humaine est la véritable communauté des hommes (Gemeinwesn des Menschen) ». Or, le prolétariat est séparé de cette essence et « la funeste séparation d'avec cette essence est infiniment plus *universelle* (allseitiger)… que l'isolement de la communauté politique ». Aussi, « le soulèvement industriel, si *partiel* (partiell) soit-il, n'en renferme pas moins une âme *universelle* (universelle) », alors que « le soulèvement politique si universel, soit-il, n'en cache pas moins sous sa forme la plus colossale un esprit étriqué » [22].

Dans *La Sainte Famille,* Marx réaffirme une fois encore que l'émancipation de tous les hommes est impliquée dans les conditions d'une émancipation de toutes les formes d'aliénation concentrées dans le prolétariat. L'aliénation est, certes, universelle : « La classe possédante et la classe prolétaire représentent la même aliénation ». Mais la première « possède en elle l'apparence d'une existence humaine ». Dans le prolétariat l'inhumanité est totale, et partant universelle : « Dans le prolétariat pleinement développé se trouve pratiquement achevée l'abstraction de toute humanité, même de l'apparence d'humanité ; dans les conditions de vie du prolétaire se trouvent condensées *toutes* les conditions de vie de la société actuelle dans ce qu'elles peuvent avoir de plus inhumain ». L'émancipation du prolétariat doit par conséquent réaliser une émancipation complète : « il ne peut se libérer lui-même sans abolir ses propres conditions de vie. Il ne peut abolir ses propres conditions de vie sans abolir *toutes l*es conditions de vie inhumaine de la société actuelle, que résume sa propre situation. [23] » Et par conséquent émanciper la totalité des hommes.

Selon cette conception, le prolétariat, d'ores et déjà parvenu au comble de l'aliénation de l'essence humaine, est donné comme l'acteur d'une émancipation humaine, à tous égards universelle, qu'il préfigure dans certaines de ses manifestations. La fusion ainsi proposée du diagnostic et de pronostic est-elle théoriquement et historiquement fondée ? Les raisons d'en douter, voire d'en récuser les prétentions, ne manquent pas. Une utopie révélée sous-tend ces prétentions partiellement rectifiées dans les œuvres ultérieures [24].

II. Modifications et persévérations (1845-1848)

Dans les écrits postérieurs à 1845, l'exposé par Marx de la vocation révolutionnaire du prolétariat et de la vocation communiste de sa révolution fait l'objet de modifications majeures et de notables persévérations.

1. Modifications

(1) Marx, dans *L'idéologie allemande*, puis dans *Le Manifeste*, introduit distinctement une modification apparemment décisive. Les conditions historiques d'une émancipation humaine ne reposent pas sur les seules épaules du prolétariat, mais elles prennent en compte désormais ses conditions matérielles : *la vocation révolutionnaire du prolétariat et la vocation communiste de la révolution sont inscrits dans le développement des forces productives* [25] .

Quelles sont donc, selon *L'idéologie allemande*, les conditions d'une « transformation radicale » ou d'une « révolution radicale » [26] ? Quelles sont les conditions de cette révolution que Marx désigne le plus souvent comme « révolution communiste » [27], expression qui englobe, en général indistinctement, comme pour marquer l'unité du processus, l'acte politique et la transformation sociale ?

Les conditions qui rendent possibles indissolublement la révolution et le communisme (une révolution débouchant sur le communisme) sont « *d'une part*, les forces productives existantes

et, *d'autre part*, la formation d'une masse révolutionnaire qui fasse la révolution »). Le développement des forces productives doit être à la fois universel et élevé : il doit être élevé (et donc universel) pour rendre le communisme possible [28], à la fois comme mouvement coïncidant avec le développement des antagonismes de classes, comme révolution accomplie conjointement dans plusieurs pays et comme résultat reposant sur l'abondance (car sans ce développement « c'est la pénurie qui deviendrait générale, et, avec la lutte pour le besoin ») [29].

Mais quel est plus précisément le rapport entre « d'une part et « d'autre part », entre le développement de ces deux conditions, forces productives et classe révolutionnaire ? Marx l'établit ainsi : la privation de « la masse de l'humanité » de toute propriété et son opposition au monde existant « présupposent toutes deux un grand accroissement de la force productive, c'est-à-dire un stade élevé de son développement ». [30] Au développement des forces productives, « qui ne peuvent être que néfastes dans le cadre des rapports existants et ne sont plus des forces productives, mais des forces destructrice (le machinisme et l'argent) » correspond un « *fait lié au précédent* » : la naissance d'une classe révolutionnaire » [31] - qui se constitue comme telle au fil du développement de ses révoltes, indexé à son tour sur le développement des forces productives [32].

Dans *Misère de la Philosophie*, Marx confirme cette liaison. Il commence par affirmer que développement des forces productives crée « les conditions matérielles nécessaires à l'affranchissement du prolétariat et à la formation d'une société nouvelle » et que du développement du prolétariat dépend sa capacité de « se constituer en classe » et de donner à sa lutte « un caractère politique » [33]. Or le rapport entre ces deux conditions est ainsi présenté : « les coalitions n'ont pas cessé un instant de marcher et de grandir avec le développement et l'agrandissement de l'industrie moderne » [34]. De même, les forces productives (qui entrent entre contradiction avec les rapports de production) incluent « le plus grand pouvoir productif » que constitue « la classe révolutionnaire elle-même ». Par conséquent : « L'organisation des éléments révolutionnaires comme classe suppose l'existence de toutes les forces productives qui pouvaient s'engendrer dans le sein de la société ancienne » [35]. Ainsi, le rôle décisif dévolu au développement des forces productives *semble* confier à ce développement l'accomplissement des promesses dont l'être même du prolétariat était le porteur selon les écrits de 1843 à 1845.

Marx, dans le *Manifeste du Parti communiste* l'affirme une fois encore : *la vocation du prolétariat à la révolution* est inscrite dans le développement des forces productives précisément attribué à la bourgeoisie. Le rapport, métaphoriquement établi, mérite qu'on s'y arrête : « *La bourgeoisie n'a pas seulement forgé les armes qui la mettront à mort : elle a produit aussi les hommes qui manieront ces armes - les ouvriers modernes, les prolétaires* [36]. » Autrement dit, le prolétariat est chargé d'exécuter la sentence prononcée par le développement des forces productives.

C'est à la lutte des classes, dont le rôle est, de texte en texte, rendu décisif qui doit permettre d'exécuter cette sentence : le *Manifeste* est le manifeste de cette lutte.

Suspendue au développement des forces productives, *la vocation révolutionnaire du prolétariat* coïncide avec *la vocation communiste de la révolution* : si le développement universel de forces productives rend insupportable l'aliénation qu'il provoque, et engendre avec le prolétariat la force qui nécessairement doit abattre la domination du capital par une révolution et une appropriation des forces productives, c'est dans le développement universel de ces mêmes forces productives que se trouve préfiguré, sous la forme de ses conditions matérielles, le communisme lui-même. S'il en est ainsi, c'est notamment – nous y reviendrons - parce que ce développement se traduit pas une division du travail qui, poussée à 'extrême, porte en elle la nécessaire possibilités de son dépassement.

La rupture avec les utopies doctrinaires (indifférentes aux conditions historiques de l'émancipation), comme avec l'anticipation proposée par Marx lui-même (initialement discret sur ses conditions matérielles), *semble* définitivement consommée.

Cette rectification n'est pas la seule.

(2) Les écrits postérieurs à 1845 modifient et tempèrent les indications proposée jusqu'alors selon lequel le processus de négation de leur propre inhumanité prédispose une fraction des travailleurs à incarner, en raison de leur noblesse humaine, l'émancipation humaine elle-même.

– C'est, en premier lieu, *le processus de transformation des hommes* lui-même dont le sens et l'ampleur sont précisés à l'occasion de la critique des idéologues, pour lesquels il s'agit se changer au lieu de changer le monde ou de changer de conscience pour changer le monde dont elle est la conscience. C'est ainsi que Marx dénonce, dans la conception de Stirner, « l'attitude de la phraséologie idéaliste, selon laquelle Je, l'élément réel, ne doit pas changer la réalité, ce que je ne peux faire qu'avec d'autres, mais *me changer moi-même au fond de moi-même* » [37] .

Pour Marx, il s'agit non de se changer au lieu de changer le monde, mais de changer le monde pour se changer ou, plus exactement, de se changer en changeant le monde. C'est ce que Marx confirme quand il revient à la charge contre Stirner un peu plus loin :

« Stirner croit (…) que les prolétaires communistes qui révolutionnent la société et établissent les rapports de production et la formes des relations sur une base nouvelle, c'est-à-dire eux-mêmes, en tant qu'hommes nouveaux, sur leur nouveau mode de vie, restent "ceux qu'ils étaient dans le passé". La propagande inlassable que font les prolétaires, les discussions qu'ils organisent entre eux quotidiennement, prouvent à suffisance *combien peu eux-mêmes veulent rester* "*ceux qu'ils étaient*", et combien, d'une manière générale, ils souhaitent que les hommes ne restent pas ceux qu'ils étaient. Ils ne resteraient ceux qu'ils étaient que si avec saint Sancho ils cherchaient la faute en eux-mêmes ; mais ils savent trop bien que *c'est seulement quand les conditions seront modifiées qu'ils cesseront d'être* "*ceux qu'ils étaient*" et c'est pourquoi ils sont décidés à modifier ces conditions à la première occasion. *Dans l'activité révolutionnaire, se changer soi-même et changer ces conditions coïncident.* [38] » Se changer et changer le monde coïncident.

Ainsi la conception initiale est infléchie : *l'activité des prolétaires ne témoigne pas de l'humanité qu'ils incarnent déjà*, mais d'une volonté de se transformer en transformant les circonstances.

- Les conditions de cette auto-transformation permettent de comprendre plus précisément *le processus de transformation de la conscience*.

Quelle est l'origine de la conscience communiste ? « Dans le développement des forces productives, il arrive un stade où (…) il naît une classe qui supporte toutes les charges de la société sans jouir de ses avantages, qui est expulsée *de force de la société* et se trouve, de force, dans l'opposition la plus ouverte à toutes les autres classes, une classe qui forme la majorité de la société et *d'où surgit la conscience de la nécessité d'une révolution radicale, conscience qui est la conscience communiste* et peut se former aussi, bien entendu, dans les autres classes quand on y voit la situation de cette classe. [39] »

La conscience communiste, c'est-à-dire « la conscience de la nécessité d'une révolution radicale », a pour racine l'exclusion des prolétaires de la société bourgeoise et « surgit » de la dissolution en acte de cette société. Il conviendra de revenir sur cette exclusion et cette dissolution.

- Mais, *première inflexion notable*, la conscience communiste des prolétaires n'est plus simplement définie comme celle de l'inhumanité consciente de son inhumanité qui affirme par là son humanité.

« Depuis un bon bout de temps déjà, tous les communistes (…) sont d'accord, sur la nécessité d'une révolution communiste (…) ». Mais la conscience de la nécessité d'une révolution communiste, pour la majorité des prolétaires, ne naît pas de la simple conscience de leur être social ; elle naît de la révolution communiste elle-même : « *Une transformation massive des hommes s'avère nécessaire pour la création en masse de cette conscience communiste,* comme pour mener à bien la chose elle-même ; *or, une telle transformation ne peut s'opérer que par un mouvement pratique, par une révolution ;* cette révolution n'est donc pas seulement rendue nécessaire parce qu'elle est le seul moyen de renverser la classe dominante, elle l'est également parce que seule une révolution permettra à la classe qui renverse l'autre de balayer toute la pourriture du vieux système qui lui colle après et de devenir apte à fonder la société sur des bases nouvelles » [40].

- Ainsi, *seconde inflexion notable*, seuls les communistes, la fraction la plus résolue et la plus consciente, commencent par atteindre la conscience communiste dont la conquête, pour la grande masse, chevauche la révolution, si elle ne s'accomplit pas après elle.

Les rectifications ainsi opérées permettent à la fois de lever les ambiguïtés des formulations des écrits antérieurs et d'en reconduire partiellement certaines leçons. Les prolétaires révolutionnaires ne sont pas directement et dans le moment même de leur activité la préfiguration de l'humanité émancipée : C'est dans et par la transformation des circonstances qui chevauche la révolution elle-même, qu'ils accomplissent leur autoémancipation. Sans doute la conscience communiste n'est-elle plus de celle de l'inhumanité consciente de son inhumanité ; mais le processus qui la fait naître et qui la développe accomplit la conscience nécessaire à émancipation totale. Sans doute cette conscience communiste ne peut-elle naître avant la révolution que dans une minorité ; mais elle préfigure pourtant ce qui s'accomplira pour l'immense majorité. Finalement, rien n'interdit, à cette étape de la présentation, de comprendre la coïncidence de la transformation de soi et de la transformation des circonstances comme la réalisation positive de l'essence humaine dont les prolétaires constituent le négatif.

2. Persévérations

On l'a vu et il faut y revenir : Marx, dans *L'idéologie allemande,* attribue au développement des forces productives devenue des forces destructrices la formation du prolétariat et de son rôle révolutionnaire. Mais il précise (dans une phrase déjà mentionnée) qu' « il naît une classe qui supporte toutes les charges de la société, sans jouir de ses avantages, qui est *expulsée de la société* et se trouve de force dans l'opposition la plus ouverte à toutes les autres classes (…) ». Et quelques lignes plus loin : « la révolution communiste (…) abolit la domination de toutes les classes elles-mêmes, parce qu'elle est effectuée par *la classe qui n'est plus considérée comme une classe dans la société*, qui n'est plus reconnue comme telle et *qui est déjà l'expression de la dissolution de toutes les classes, de de toutes les nationalités, etc., dans le cadre de la société actuelle.* »

L'exclusion radicale de la société existante et la dissolution totale de cette société fondent à la fois la vocation révolutionnaire du prolétariat et la vocation communiste de la révolution. Chacun de ces arguments méritent d'être examinés tour à tour et pas à pas.

(1) Le prolétariat se définit par son exclusion : une exclusion totale puisqu'il est universellement privé de propriété, complètement privé de société et intégralement privé d'humanité. Le prolétariat, « la masse des ouvriers qui ne sont qu'ouvriers », est « une force travail massive » à la fois « *coupée* du capital et de toute satisfaction même bornée » [41] ;

c'est une classe « *expulsée de la société* » [42] ; les prolétaires sont « *totalement exclus de toute manifestation de soi* » [43]. Des arguments qui méritent d'être détaillés.

La complète exclusion du prolétariat prépare son rôle révolutionnaire. Marx le souligne quand il enchaîne ainsi paupérisation, exclusion et opposition : avec la transformation des forces productives en forces destructrices, « il naît une classe qui supporte toutes les charges de la société, sans jouir de ses avantages, qui est *expulsée de la société* et se trouve de force, dans l'opposition la plus ouverte, à toutes les autres classes » [44].

- L'universelle exclusion du prolétariat, portée par le développement des forces productives, est la condition de l'universalité de sa fonction historique : pour que l'aliénation « devienne une puissance (…) contre laquelle on fait *la révolution*, il est nécessaire qu'elle ait fait de la *masse de l'humanité* une masse *totalement* "privée de propriété". La privation totale est donc massive, voire universelle, dans la mesure où elle « suppose à son tour, un développement *universel* des forces productives »" qui l'engendre [45].

- La paupérisation du prolétariat, stade ultime d'une privation globale, qui détermine, en dernière instance, l'actualité de la révolution. C'est ce que Marx affirme dans le *Manifeste*. Le prolétariat n'a « *rien à sauvegarder* » et la bourgeoisie « est incapable de régner, car elle est incapable d'assurer l'existence de son esclave même au sein de son esclavage » [46]. Cet argument ne disparaît pas avec les œuvres postérieures à 1948, comme on peut lire dans une « Adresse publiée en 1869 : « *La domination de classe est possible aussi longtemps que les opprimés sont préservés de la misère la plus extrême.* Or, dans les meilleurs années, les classes dominantes n'ont pas réussi à protéger les ouvriers salariés de l'industrie de la misère et de la mort par inanition. (…) Chaque moyen qu'elles ont appliqué n'a fait qu'aggraver encore vos malheurs, et elles n'ont plus rien à proposer. Leur règne est donc voué à la ruine. [47] »

Ainsi, le prolétariat, comme dans les écrits de 1843 à 1845, est défini par son exclusion de la société civile et sa misère, plutôt que par son inclusion dans les rapports de production et la précarité de sa condition : inclusion et précarité qui viendront au premier plan dans les œuvres ultérieures.

(2) La figure de l'exclusion se double de celle de la *dissolution*. Marx reprend l'essentiel des arguments de la phase antérieure à la rédaction de *L'idéologie allemande* : dans le prolétariat, la société existante est d'ores et déjà dissoute.

L'Idéologie Allemande multiplie les remarques dispersées qui indiquent toutes les dissolutions en acte.

- *La dissolution de la nationalité* : « …tandis que la bourgeoisie de chaque nation conserve des intérêts nationaux particuliers, la grande industrie créa une classe dont les intérêts sont les mêmes dans toutes les nations et pour laquelle la nationalité est déjà abolie, une classe qui s'est réellement débarrassée du monde ancien et qui s'oppose à lui en même temps. [48] »

- *La dissolution de la famille* : « L'histoire montre que la bourgeoisie donne à la famille les caractères de la famille bourgeoise, où l'ennui et l'argent constituent le seul lien et dont le corrélatif est la dissolution bourgeoise de la famille, qui n'empêche pas la famille de continuer à exister. Au mode de vie écœurant du bourgeois correspond, dans la phraséologie officielle et dans l'hypocrisie générale, le concept sacré. *Là où la famille est réellement dissoute, dans le prolétariat par exemple*, il se passe justement le contraire de ce que pense "Stirner". Le concept de famille n'y existe pas ; mais, par moments, nous pouvons trouver un penchant pour la vie familiale qui s'appuie sur des rapports tout à fait réels. [49] »

- *La dissolution de l'idéologie dominante* : « La véritable solution pratique de cette phraséologie, l'élimination de ces représentations de la conscience des hommes, ne sera

réalisée, répétons-le, que par une transformation des circonstances et non par des déductions théoriques. Pour la masse des hommes, c'est-à-dire le prolétariat, ces représentations théoriques n'existent pas, donc pour cette masse elles n'ont pas non plus besoin d'être supprimées et, si elle a jamais eu quelques représentations théoriques telles que la religion, il y a longtemps déjà qu'elles sont détruites par les circonstances. [50] » (IA). Or ces "circonstances" avant d'être le produit d'une révolution communiste, sont créées par la grande industrie : « Elle anéantit le plus possible l'idéologie, la religion, la morale, etc., et lorsque cela lui était impossible, elle en fit des mensonges flagrants. [51] »

De ces dissolutions, le *Manifeste* propose une formulation concentrée : « Les conditions d'existence de la vieille société sont déjà *supprimées* dans les conditions d'existence du prolétariat. Le prolétaire est sans propriété ; ses relations avec sa femme et ses enfants n'ont plus rien de commun avec celles de la famille bourgeoise ; le travail industriel moderne, l'asservissement moderne au capital, aussi bien en Angleterre qu'en France ont dépouillé (agestreift) le prolétaire de tout caractère national [52].

Les prolétaires sont sans propriété, sans famille (au sens bourgeois), sans patrie : arguments que Marx reprend quand il répond, point par point, aux critiques qui accusent les communistes de vouloir abolir ce qui est d'ores et déjà aboli.

- *La propriété est déjà abolie* : « Vous êtes saisis d'horreur parce que nous voulons abolir la propriété privée. Mais dans votre société actuelle, la propriété privée est abolie (aufgehoben) pour les neuf dixièmes de ses membres. [53] »
- *La famille est déjà abolie* : « L'abolition de la famille ! (Aufhebung der Familie) Même les plus radicaux s'indignent de cet infâme dessein des communiste. (…) La famille n'existe, sous sa forme achevée, que pour la bourgeoisie ; mais elle a pour corollaire l'absence de toute famille et la prostitution publique auxquelles sont contraints les prolétaires . [54] »
- *La nationalité est déjà abolie* : "En outre on a accusé les communiste de vouloir abolir (abschaffen) la patrie, la nationalité. Les ouvriers n'ont pas de patrie. On ne peut leur prendre ce qu'ils n'ont pas. [55] »

La vocation communiste de la révolution est inscrite, négativement, dans l'être même du prolétariat, défini par son exclusion de la société bourgeoise et sa dissolution : « la révolution communiste (…) supprime le travail et abolit la domination de toutes les classes en abolissant les classes elles-mêmes, *parce qu'elle est effectuée par la classe qui n'est plus considérée comme une classe dans la société*, qui n'est plus reconnue comme telle et qui est déjà *l'expression de la dissolution de toutes les classes, de toutes les nationalités,* etc., dans le cadre de la société actuelle » [56]. Telle est la portée de l'évocation de la dissolution de tous les aspects de la société bourgeoise.

(3) Quel est le contenu du communisme dont répond la nécessité de la révolution ?

La vocation universelle du prolétariat et de l'émancipation humaine que promet cette vocation universelle était déjà postulée dans les écrit antérieurs à *L'idéologie allemande* qui soutiennent, comme on l'a vu, que l' émancipation humaine dont est dépositaire le prolétariat est universelle en plusieurs sens (que l'on peut essayer de distinguer en ajustant le vocabulaire). La nécessité d'une émancipation *totale* trouve sa possibilité dans un acteur historique dont la vocation est d'accomplir l'émancipation humaine dans sa totalité précisément parce qu'il concentre l'aliénation dans sa totalité : une émancipation totale, c'est-à-dire une émancipation *complète* (qui surmonte la totalité des aliénations), une émancipation *universelle* (qui surmonte l'aliénation de la totalité des hommes), une émancipation *intégrale* (qui surmonte la totalité des aliénations de l'individu).

Le communisme, tel que Marx le pronostique dès la rédaction de *L'idéologie allemande*, confirme que la dissolution de la société existante réalisée au sein du prolétariat annonce une

émancipation complète, universelle et intégrale.

D'abord, parce qu'elle est complète, cette dissolution annonce une émancipation *complète*. Si la dissolution de la société existante - dissolution de la propriété, de la famille, de la nationalité et de l'idéologie dominante - est pour et dans le prolétariat accomplie ou sur le point de l'être, c'est encore dans l'être même du prolétariat que se trouve inscrit le contenu du communisme. Ensuite, parce qu'elle est universelle, cette privation/dissolution annonce une émancipation *universelle* : le prolétariat est porteur d'une émancipation de tous les hommes parce qu'il se définit par une privation universelle (désormais étendue à tous les pays) [57]. Enfin, parce qu'elle est intégrale, la privation/dissolution annonce une émancipation i*ntégrale* de tous les individus, inscrite dans leur privation intégrale de toute manifestation de soi.

L'émancipation intégrale de l'individu suppose la satisfaction totale de la totalité des besoins qui procèdent de son essence humaine : de la totalité de ses besoins humains. Or le besoin humain fondamental est précisément le besoin d'universalité, c'est-à-dire de manifestation universelle de l'individu, de manifestation de la totalité de ses facultés créatrices, le besoin d'une activité universelle. Dès lors, le prolétariat ne peut être posé en émancipateur de l'homme que dans la mesure où il manifeste lui-même ce besoin d'universalité : de développement intégral des facultés humaines individuelles.

Ce sont les conditions d'appropriation des forces productives qui font apparaître cette exigence. L'appropriation des forces productives est conditionnée par leur objet : les forces productives étant universelles l'appropriation ne peut être qu'universelle. « *Déjà, sous cet angle* », le développement intégral des individus est impliqué : « L'appropriation de ses forces n'est elle-même autre chose que le développement des facultés individuelles correspondant aux instruments matériels de production. Par là même, *l'appropriation d'une totalité d'instruments est déjà le développement d'une totalité de facultés dans les individus eux-mêmes* ». Mais c'est la privation intégrale des « individus qui s'approprient » qui en est le fondement ultime : « Seuls les prolétaires de l'époque actuelle, *totalement exclus de toute manifestation de soi*, sont en mesure de parvenir à *une manifestation de soi totale*, et non plus bornée, qui consiste dans *l'appropriation d'une totalité de forces productives* et dans *le développement d'une totalité de facultés* que cela implique » [58].

Marx, dans *Misère de la philosophie, souligne en particulier que, poussée à l'extrême, la division du travail au sein de l'atelier automatique pousse à son dépassement, « ce seul côté révolutionnaire de l'atelier automatique »* que Proudhon n'a pas compris : « Ce qui caractérise la division du travail dans l'atelier automatique, c'est que le travail a perdu tout caractère de spécialité. Mais du moment que tout développement spécial cesse, le besoin d'universalité, la tendance vers un développement intégral de l'individu commence à se faire sentir » [59]. Autrement dit, privation de toute spécialité du travail conforte les effets de la privation de toute manifestation de soi dans le travail, en rendant nécessaire et possible le développement intégral de chacun qui devient la condition de l'émancipation universelle de tous.

Bien qu'on ne puisse prendre la mesure de ces persévérations qu'à condition d'inscrire ces analyses dans le cadre des rectifications qui les conditionnent, il se confirme que le rôle dévolu au développement des forces productives ne change guère les déterminations initiales de la figure et des fonctions du prolétariat : elles courent en filigrane des enrichissements dont *Le Manifeste* propose une première synthèse et sur lesquels on ne s'attardera pas ici : sur la lutte des classes, sr les modalités d'une révolution communiste et sur le contenu du communisme lui-même.

Au fil des œuvres ultérieures, le prolétariat sera moins défini par son exclusion de la société bourgeoise que par son inclusion dans le rapports de production capitalistes et la dissolution, sinon de la société bourgeoise, du moins du capitalisme sera de plus en plus clairement attribuée aux contradictions et aux potentialités du capitalisme proprement dit : des

contradictions qui rendent possible l'appropriation sociale qui définit le communisme [60].

Mais, en dépit de tous les développements de la lutte des classes, notamment en 1848 et en 1871, le prolétariat se dérobe à son concept, et cela jusqu'en 1895. Alors Engels, dans son introduction à la réédition des *Luttes de classe en France*, pourra écrire : « Alors, c'était encore la pléiade des évangiles fumeux de petits groupes avec leurs panacées, aujourd'hui c'est la seule théorie de Marx universellement reconnue, d'une clarté lumineuse et qui formule de façon décisive les fins dernières de la lutte. [61] » Pourtant, deux ans plus tard, éclate la « crise du marxisme », bientôt suivie de quelques autres [62]. Or cette crise, comme les suivantes, met précisément en cause, dans l'ignorance de ses protagonistes, la distinction entre, d'une part, un prolétariat historique, voire « transcendantal » [63], investi d'une mission révolutionnaire et communiste et, d'autre part, d'un prolétariat empirique qui se dérobe à cette mission.

Voir en ligne : https://www.henri-maler.fr/La-vocation-revolutionnaire-du-proletariat-selon-Karl-Marx-1843-1848.html

---

Notes

https://www.henri-maler.fr/

[1] *Convoiter l'impossible. L'utopie avec Marx, malgré Marx*, éditions Albin Michel, 1995, Première partie : Promesses de l'utopie (1843-1848).

[2] *Sur la question juive*, in Friedrich Engels et Karl Marx, *Annales franco-allemandes*, Editions sociales, mai 2020, p.87.

[3] F *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel,* Aubier, bil. p.. Voir aussi in Friedrich Engels et Karl Marx, Annales franco-allemande, Editions sociales, mai 2020, p.78

[4] *Critique du Droit politique hégélien* , Éditions sociales, 1980, p. 136 (souligné par moi).

[5] *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel,* Aubier, bil. p. 98-103. Ou : Friedrich Engels et Karl Marx, Annales franco-allemande, Editions sociales, mai 2020, p.78. (souligné par moi.).

[6] *La Sainte Famille*, Éditions sociales, p. 47.

[7] « Critiques en marges de l'article "Le Roi de Prusse et la réforme sociale. Par un prussien" », in Jacques Grandjonc, *Marx et les communistes allemands à Paris* Vorwärts, 1844, Maspéro, 1974, p. 161. Voir aussi, *in* Karl Marx, *Œuvres,* III, La Pléiade, Gallimard, Paris, 1982, p . 416. (Souligné par moi)

[8] *La Sainte Famille*, *op.cit.*, p. 47.

[9] Marx à Arnold Ruge, *Correspondance*, tome 1, éditions sociales,1978, p. 296.

[10] *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hege*l, *op.cit.*, p. 98-103. Voir aussi in Annales franco-allemandes, *op.cit.*, p. 79.

[11] *Manuscrits de 1844*, *op.cit.*, p. 107-108.

[12] Marx à Ludwig Feuerbach, Correspondance. t.1, *op.cit.*, p.323- 324.

[13] *Ibidem*.

[14] *La Sainte Famille*, *op.cit.*, p. 106.

[15] « *Critiques en marge de l'article "Le roi de Prusse et la réforme sociale »,* in Jacques Grandjonc, *op.cit.*, p.15.. Voir aussi *in* Karl Marx, *Œuvres,* III, La Pléiade, *op.cit.,* p . 412-413.

[16] Marx à Ludwig Feuerbach, Correspondance. t.1, op.cit., p. 324.

[17] *Critiques en marges, in* Grandjonc *op. cit.*, p. 157.Voir aussi *in* Karl Marx, *Œuvres,* III, La Pléiade, *op.cit.*, Gallimard, p. 412.

[18] *La Sainte Famille*, *op.cit.,* p. 47.

[19] *op.cit.,* p. 48.

[20] *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel, op.cit.*, pp. 96-101.

[21] *Manuscrits de 1844*, *op.cit.* p. 68.

[22] *Critiques en marges in Grandjonc, op.cit.,* p. 161. Voir aussi *in* Karl Marx, *Œuvres,* III, op.cit., p . 412-413.

[23] *La Sainte Famille, op.cit.*, p. 47-48.

[24] Pour une examen plus détaillé, voir *Convoiter l'impossible*, *op.cit*.

[25] Sur le rôle dévolu au développement des forces productives, Voir, qui mérite discussion le chapitre 1 - « Les forces productives ne sont pas le moteur de l'histoire » - de *La révolution selon Karl Marx*, par Isaac Johsua, Éditions Page 2, 2012.

[26] *L'idéologie allemande*, Éditions sociales, 1976, respectivement p. 2 et p. 37.

[27] *op.cit.*, pp. 36, 37, 381.

[28] *op.cit.*, pp. 22, 33, 45, 50, 381.

[29] *op.cit.*, p. 33.

[30] *op.cit.*, p. 33.

[31] *op.cit.*, p. 37.

[32] op.cit., pp. 196-197 par ex.

[33] *Misère de la Philosophie*, Éditions sociales, 1972, p. 133.

[34] *op.cit.,* p. 176.

[35] *op.cit.,* p. 178

[36] *Manifeste du Parti communiste,* édition bilingue, Éditions sociales, 1972, p. 49.

[37] *op.cit.*, p. 205.

[38] *op.cit.*, p. 207-208

[39] *op.cit.*, p. 37

[40] *L'idéologie allemande*, *op.cit.*, p. 37-38.

[41] *L'idéologie allemande*, *op.cit.*, p. 33.

[42] *op.cit.*, p. 37.

[43] *op.cit.*, p. 71-72.

[44] *op.cit.*, p. 37.

[45] op.cit., p. 33.

[46] *Manifeste, op.cit.*, p.55.

[47] « Adresse de la Ligue de la terre et du travail aux ouvriers et ouvrières de Grande-Bretagne et d'Irlande », in *Le syndicalisme*, textes réunis par R. Dangeville, Maspéro, t.1 pp. 81-82.

[48] L'idéologie allemande, op.cit., p. 59

[49] *op.cit.*, p. 172-173

[50] *op.cit.*, p. 41.

[51] *op.cit.* p. 58 note 2.

[52] *Manifeste, op.cit.*, p. 61-63.

[53] *Manifeste, op.cit.*, p. 74-75.

[54] *Manifeste, op.cit.*, p. 76-77.

[55] *Manifeste, op.cit.*, p. 80-81

[56] *L'idéologie allemande*, *op.cit.*, p. 37.

[57] Dans le prolétariat l'abolition de toute appartenance et de toutes les nationalités ne fait qu'exprimer, quoique négativement son universalité. Cette universalité qui, dans les textes de Marx, se tenait jusqu'alors dans des limites nationales, est désormais présentée dans sa dimension planétaire.

[58] *L'idéologie allemande*, *op.cit.*, p. 71-72.

[59] *Misère de la philosophie*, *op.cit.*, p. 150-151.

[60] Sur les formes de l'appropriation sociale, voir ici-même « Marx et l'appropriation sociale : (1) Enjeux et modalités » et « 2. Ambiguïtés, dérives et esquisses ».

[61] *Les luttes de classe en France*, Éditions sociales, 1974. « Introduction » par Friedrich Engels, p.

[62] Gérard Bensussan, « Pour une histoire des crises du marxisme », in *Etudier Marx*, éditions du CNRS, 1985.

[63] Jean Robelin, *Dictionnaire critique du marxisme*, article « communisme », p. 210.