

MARX LE DERNIER DES LIBERAUX ?

Bernard Paranque (Euromed Management)¹

Résumé: Le libéralisme est né comme une utopie au sens de Ricœur. De ce fait, utopie de la monarchie absolue, il est devenu l'idéologie du capitalisme. La pensée de Marx est avant tout une critique du capitalisme dont l'essentiel du propos porte sur les rapports sociaux au sein du capitalisme. Elle est alors plus une utopie du capitalisme que l'idéologie d'un communisme, jamais établi. Son analyse prolonge la pensée libérale en qui concerne la liberté de l'individu. Le stalinisme peut être alors considéré, une fois remis en perspective et dans son contexte historique, comme un avatar du libéralisme plus que la mise en œuvre de la pensée de Marx.

Mots-clefs :

Libéralisme, capitalisme, marxisme, stalinisme.

JEL classification

B14, B15.

¹ bernard.paranque@euromed-management.com

Il Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)

Marx le dernier des libéraux ?

Résumé: Le libéralisme est né comme une utopie au sens de Ricœur. De ce fait, utopie de la monarchie absolue, il est devenu l'idéologie du capitalisme. La pensée de Marx est avant tout une critique du capitalisme dont l'essentiel du propos porte sur les rapports sociaux au sein du capitalisme. Son analyse prolonge la pensée libérale en qui concerne la liberté de l'individu. Le stalinisme peut être alors considéré, une fois remis en perspective et dans son contexte historique, comme un avatar du libéralisme plus que la mise en œuvre de la pensée de Marx.

Le libéralisme est né de l'affirmation de la liberté de l'individu face à la monarchie absolue et à l'intervention de l'Eglise. Il est donc né comme une utopie au sens de Ricœur « *Ce qui est en jeu dans toute utopie c'est le fait d'imaginer une autre manière d'exercer le pouvoir* » [Ricoeur, 1997 p. 256 ; voir aussi Jaume, 2010 pp. 9, 58]. De ce fait, utopie de la monarchie absolue, il est devenu l'idéologie du capitalisme telle que l'a définie là encore Ricœur « *Ce qui est en jeu dans toute idéologie, c'est en fin de compte la légitimation d'un certain système d'autorité.* » (Ricoeur, 1997 p. 256). Il me paraît important de remettre au cœur des projets sociétaux, et donc entrepreneuriaux, la nécessité de l'utopie comme guide pour le changement. Toutefois, il importe aussi de rouvrir le débat sur l'idéologie qui fonde l'action collective, disons le paradigme dominant. Il ne s'agit pas d'un effet de mode. La question des origines et des conditions d'émergence de l'idéologie dominante est cruciale pour en comprendre la dimension historique et donc finie. A cet égard, il importe alors aussi d'identifier l'utopie qui pourrait suppléer et dépasser ces limites en s'entendant pour l'ancrer dans l'action présente et non dans un futur impliquant aujourd'hui des sacrifices pour des lendemains qui ont rarement chanté !

A ce titre, il nous semble que le seul penseur qui ait à la fois analysé le système capitaliste de manière critique, en reconnaissant ses apports, tout en prenant en compte ses limites comme historiques appelant à être dépassées, est Marx. La difficulté est que Marx, a suscité un mouvement fort, comme à partir de la fin du XVIème siècle les auteurs libéraux et du siècle des Lumières, qui est resté, selon nous, piégé dans l'idéologie dominante malgré un discours et des choix politiques qui disaient s'en émanciper. Cela pose alors la question de la gestion du changement et des modalités de mobilisations des acteurs dans leur capacité à développer un projet collectif viable à tous les échelons de la société. Sans réponse, nous sommes condamnés à gérer l'état des choses sans perspectives de pouvoir agir pour les changer. Nous souhaitons alors développer dans cet article trois points à propos de Marx.

Tout d'abord, sa pensée est avant tout une critique du capitalisme et donc aussi une utopie du capitalisme, utopie qualifiée de « communiste », dont l'essentiel du propos porte sur les rapports sociaux au sein du capitalisme. Nous nous intéressons non au Marx, homme de son temps, au Marx politique, auteur du Manifeste du Parti Communiste, fondateur de la Première Internationale Communiste en 1824, avec qui Bakounine a débattu [Ribeill, 1975] mais au Marx penseur, tout à la fois économiste, philosophe, sociologue qui s'intéresse à la liberté et aux conditions de son expression et de son exercice. En effet, en tant que citoyen Marx a pris part aux luttes et débats politiques de son époque et a dû argumenter pour justifier ses prises de positions compte tenu de la réalité du moment et de ses enjeux. C'était une prise de risque dans la mesure où parfois l'action conduit à aller à un essentiel appelé par les rapports de force politique de l'instant, qui peut éloigner de ce que la pensée considère comme souhaitable ou nécessaire ; l'action simplifie la pensée, parfois dangereusement. Ce qui nous intéresse ici c'est le Marx qui critique l'Economie Politique en soulignant qu'elle ne peut pas tenir son ambition utopique sans questionner les rapports de production effectifs.

Il Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)

Ensuite, que son analyse prolonge la pensée libérale² en qui concerne la liberté de l'individu, la personne, mais dans ses conditions concrètes d'existence, dans l'histoire que l'homme produit en même temps qu'il en est un produit [Marx, 1976a]³ ; par conséquent son interpellation concerne l'emprise des rapports de propriété sur, d'une part, l'exercice réel de la liberté et, d'autre part, les conditions et modalités de l'appropriation privée du surplus de travail, la plus-value.

Enfin, que le stalinisme peut être considéré, une fois remis en perspective et dans son contexte historique, comme un avatar du libéralisme plus que la mise en œuvre de la pensée de Marx même si le discours idéologique a mobilisé – et perverti l'utopie correspondante⁴ - le second plutôt que le premier : « ... *le principe représentatif pouvait se retourner en despotisme, que la souveraineté du peuple pouvait être confisquée par une poignée d'hommes, bref que la conception libérale de l'ordre politique était lourde de dangers mortels pour les libertés* » [Manent, 1987 p. 174; souligné par nous]. Car c'est la pensée libérale qui en effet justifie la révolution, le devoir de révolte [Hobbes, Locke ; Manent, 1987]. Autrement-dit, c'est la problématique de la souveraineté et de la représentation politique des individus qui peut être dévoyée, le stalinisme étant alors un des aboutissements de cette recherche avançant masqué sous une utopie d'émancipation mais perverti tant du point de vue de cette dernière que du libéralisme et de ses idéaux fondateurs. En effet, ce qui est/a été en cause c'est l'exercice de la « Souveraineté » et le statut de l'Etat; les débats de Marx avec Stirner [Marx, 1976, 1976a] ou encore Bakounine [Ribeill, 1975] montrent bien l'enjeu de ce questionnement et la difficulté à préciser, pour le futur – et c'est là sans doute que le Marx « politique » et le Marx « théoricien » ont eut le plus de mal à s'entendre - le rôle et la place de l'Etat.

1. Mise en contexte

Il s'agit donc d'une invite à relire l'œuvre de Marx dans une perspective différente, celle des conditions d'exercice de la liberté individuelle par des hommes avant tout inscrits dans leur histoire. La rupture qui a été produite par la pensée libérale concerne l'apparition de l'histoire dans l'analyse de la vie des hommes et de leur organisation. C'est avec Rousseau et la Révolution française que « *la nature cesse d'être le critère, la référence ou le modèle. Deux autres critères vont prendre sa place : l'histoire et la liberté* » [Manent, 1987 p. 171 ; souligné par nous]. Et c'est justement sur ce double enjeu que porte la critique de Marx.

Dans *l'Idéologie Allemande*, en particulier à propos de Feuerbach, il met au cœur de ses préoccupations les conditions d'exercice/réalisation de la liberté de chacun dans un contexte historique donné, c'est-à-dire un régime de propriété. Il explicite ces conditions « *Ceci n'est pas possible sans la communauté*⁵. *C'est seulement dans la communauté [avec d'autres que chaque] individu a les moyens de développer ses facultés dans tous les sens ; c'est seulement dans la communauté que la liberté personnelle est possible* » [Marx, 1976a p.

² Nous n'entrerons pas dans la distinction des courants au sein du libéralisme, entre « utilitariste » et tenant du « Droit naturel ou de la Raison » [Vergara, 2002].

³ Par exemple, pages 15, 19, 21, 26-27, 34, 39, 62. Voir aussi ce que nous en dit Feyerabend [1979 p. 166-167].

⁴ Nous n'entrerons pas dans la polémique qui consiste à réduire, au nom des faits, la pensée de Marx au stalinisme ou à un totalitarisme. L'histoire est celle des hommes dans leurs espoirs et déboires. Réduire cette pensée à l'un ou l'autre, serait comme ramener la Bible aux guerres de religion ou la pensée libérale au colonialisme et autres dictatures qui se sont réclamées de la liberté pour asservir ou exterminer l'Autre.

⁵ « [Passage biffé dans le manuscrit] : et impossible sans le complet et libre développement de l'individu qu'elle implique », ce qui en passant contredit l'analyse de Catherine Audard quand elle présente l'analyse de Commons qui identifie 3 stades dont le dernier serait celui du communisme et qu'elle dit « *le stade de la stabilisation et de la régulation, après les grandes crises du capitalisme, qui correspondrait au stade du communisme de Marx. Dans ce dernier stade ; la diminution des libertés individuelles est liée aux interventions gouvernementales, mais surtout à des interventions économiques* » [Audard, 2000 p. 328] des acteurs de la société.



II Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)

62]. L'homme peut alors revendiquer sa liberté non pas seulement en se réunissant, en entrant en société par peur de la mort (Hobbes) ou pour ne plus avoir faim (Locke) mais pour affirmer son histoire et sa liberté : « *Dans la communauté réelle, les individus acquièrent leur liberté simultanément à leur association grâce à cette association et en elle* » [Ibid., p. 63]. La question n'est plus alors de savoir si cette liberté est celle de « l'état de nature » tel que donné par Dieu ou par la « Raison », mais de reconnaître que l'homme est d'abord un être historique, sociable, socialisé, via le travail. Et nous relevons là encore un point d'accord fort entre Locke et Marx qui fait sans doute de celui-ci le dernier vrai libéral, en ce qui concerne le travail seul source de richesses [Manent, 1987 p. 97 ; Locke, 1992 p. 163-167].

La question porte alors sur les conditions d'exercice de cette liberté historiquement située. Dis autrement « Qu'est ce que l'Homme ? ». Cette question est centrale car l'individu chez les libéraux est déjà donné et même s'ils insistent sur l'individu « animal social », la socialisation n'est pas traitée en tant que telle, elle est posée et non construite par l'action même des hommes sous des rapports sociaux de production historiquement datés⁶. Or, un individu est produit car « *produisant en société – donc une production des individus qui est socialement déterminée* » [Marx, 1980 p. 17]. Autrement dit, « *le travail humain excède toujours l'action instrumentale parce que nous ne pouvons pas travailler sans l'apport de nos traditions et de notre interprétation symbolique du monde* » (Ricœur, 1997, page 294). Cela nous permet alors de faire une distinction fondamentale entre individu et personne⁷ :

« [...] *l'individu est la forme passive de la personne. Chacun a une singularité individuelle liée à sa propre histoire et les conditions de sa venue au monde ; la personne est cet individu tel qu'il se construit à travers et par les échanges et interactions qu'il engage avec ses environnements, ceux-ci en retour participant à sa construction. Par conséquent, une personne est un individu socialisé, inséré/produit dans/par des rapports sociaux qui s'imposent à lui mais qu'il transforme par son action, à savoir sa conscience en acte. (...) Un individu n'existe concrètement qu'en tant que personne, c'est-à-dire au sein d'un processus de socialisation et d'appropriation de ses environnements, une « pratique » telle que la définit Ricœur [1997, pages 278, 298 par exemple]* » [Paranque, 2009, pp.25-26].

Il n'est pas alors possible de parler de l'individu sans cette dimension historique qui n'est pas seulement l'histoire des hommes ou l'Histoire, mais l'histoire de l'homme singulier et produit social, c'est-à-dire l'individu singulier en action : « *la personnalité est une biographie au sein d'une histoire : déploiement d'activité dans l'évolution humaine, son essence est temporelle* » [Sève, 2008 p. 486 ; souligné par nous]. Ainsi, loin de tout égarement sur « la nature de l'homme », Marx inscrit l'essence de celui-ci dans l'ensemble des rapports sociaux [Marx, 1976a p. 3]. Il n'y a pas « d'état de nature » ou de « Raison » auquel faire référence pour définir la liberté mais une histoire, produit des hommes : « *L'homme est au sens le plus littéral du terme, un [« animal politique » l'expression est d'Aristote], non seulement un animal sociable, mais un animal qui ne peut se constituer comme individu singulier que dans la société. (...) Quand donc nous parlons de production, c'est toujours de la production à une stade déterminé du développement social qu'il s'agit – de la production d'individus sociaux* » [Marx, 1980 p. 18-19]. Par conséquent, la rupture qui est introduite est de reconnaître dans la socialisation, d'abord des rapports de production et non des relations sociales [voir Marx, 1980 p. 20-46, 264].

⁶ Voir à ce sujet l'introduction au Tome 1 des « Grundrisse » [Marx, 1980 p. 17 et s.].

⁷ Voir aussi les travaux du Collège des Bernardins « l'entreprise, formes de la propriété et responsabilité sociale » <http://www.collegedesbernardins.fr/index.php/component/content/article/1364.html>

Il Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)

Si l'on reproche à la pensée marxienne d'être datée, alors en toute bonne foi, c'est aussi le cas de la pensée libérale, si ce n'est plus, puisqu'elle naît au 17^{ième} siècle voire au 16^{ième} avec Hobbes et Machiavel.

2. Une critique du capitalisme

Marx a donc analysé pourquoi les hommes et les femmes ne pouvaient pas être libres dans le système capitaliste et défini le communisme comme « *le mouvement réel qui abolit l'état actuel* » [Marx, 1976a p. 35, note 1], non comme une action politique uniquement consciente, mais comme la dynamique inhérente à l'exercice de la liberté. A partir du moment où l'on vend sa force de travail dans le cadre d'une relation contractuelle subie ou choisie on « aliène » sa liberté, c'est-à-dire sa capacité à choisir ce que l'on veut faire de ses propres compétences pour les mettre au service du capitaliste : « *En tant qu'expérience vécue, l'aliénation consiste dans ce fait que mon activité sociale se voit imposer sans recours des buts inassimilables à mes motifs* » [Sève, 2008 p. 505]. Ce qui fait écho à Locke qui justifie la révolte à partir du moment où les conditions de la réunion en société ne respectent plus la souveraineté déléguée au Souverain [Locke, 1992 ;Jaume, 2010 p. 155].

Marx est beaucoup plus un penseur du capitalisme que le promoteur du communisme qu'il ne traite que de manière généraliste [voir Marx, 1976a], donc dans une approche historique et diachronique et non prophétique : le communisme « *est donc le moment réel de l'émancipation et de la reprise de soi de l'homme (...) mais le communisme n'est pas en tant que tel le but du développement humain, la forme de la société humaine* » [Marx, 1972a p. 99].

Si le libéralisme est l'idéologie du capitalisme, Marx en est le critique, comme en témoigne, entre autre, le titre des Manuscrits de 1859 « Critique de l'Economie Politique », porteur d'une utopie plus tard dévoyée, et connue sous le nom de « communisme ».

En insistant sur les rapports sociaux de production dans lesquels nous actons, il a mis en évidence que la loi de la valeur ne permet pas de créer cette liberté tant que les acteurs eux-mêmes ne se seront pas appropriés les conditions de celle-ci. A cet égard Marx définit ces conditions au sein d'un mode de production, comme une relation dialectique, et donc contradictoire, entre rapport de production et forces productives. Le premier caractérise les rapports sociaux entre les hommes dans la satisfaction de leurs besoins ; les secondes expriment les rapports des hommes à leurs environnements, donc les moyens qu'ils développent pour répondre à leurs besoins. Les rapports de production capitalistes se définissent par le salariat et la loi de la valeur comme mesure des richesses :

« *dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. [...] A un certain stade de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors* » [Marx, 1972 p. 4].

Le travail est donc, si on accepte de le suivre à la suite de Hobbes ou de Locke (Manent, 1987), la source de la richesse, c'est-à-dire de la création de biens. Il est donc source de valeur avec une caractéristique importante, sa mise en œuvre crée plus de valeur qu'il n'en requiert pour être mobilisé. Cela permet la création d'un surplus. La valeur de la force de

Il Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)

travail⁸ n'est pas alors autre chose que l'étalon de mesure des richesses produites [Marx, 1976 p. 177 par exemple]. Elles sont mesurées par le temps de travail socialement nécessaire pour les produire. C'est la loi de la valeur, c'est-à-dire de la nécessité.

Ceci étant, le développement des forces productives, c'est-à-dire la maîtrise qu'ont les hommes sur leurs environnements permet de décupler leurs capacités à répondre aux besoins sociaux par le fait de la science, de la technologie, de la formation, bref des connaissances. Cela permet de réaliser des gains de productivité énormes grâce à la division du travail comme l'ont montré déjà Smith et Ricardo. La réduction du temps de travail – salarié – n'est pas autre chose que l'expression de ces gains de productivité et de leur répartition à l'ensemble des sociétés humaines (de manière inégale, différente dans le temps et l'espace). La réduction du temps de travail nécessaire a comme contrepartie l'accroissement du temps de libre, ne serait-ce que pour consommer les nouveaux biens. « *Le seul fait extra économique, dans tout cela, c'est que l'homme n'a pas besoin de la totalité de son temps pour produire les moyens de subsistance, qu'il dispose de temps libre au-delà du temps de travail nécessaire à sa subsistance, temps libre qu'il peut donc aussi employer au surtravail* » [Marx, 1980b p. 133].

Encore faut-il pour cela qu'il dispose, d'une part, de la maîtrise de son travail et, d'autre part, des ressources nécessaires pour exercer ce surtravail, ressources autant financières que sociales. Ce que précise explicitement Marx [1979 p. 198-199] :

« En ce domaine, la seule liberté possible est que l'homme social, les producteurs associés règlent rationnellement leurs échanges avec la nature, qu'ils la contrôlent ensemble au lieu d'être dominés par sa puissance aveugle et qu'ils accomplissent ces échanges en dépensant le minimum de force et dans les conditions correspondant de la façon la plus digne à leur nature d'être humain. Mais cette activité constitue toujours le royaume de la nécessité. C'est au-delà que commence le développement des forces humaines comme fin en soi, le véritable royaume de la liberté, mais qui ne peut fleurir qu'en prenant pour base ce royaume de la nécessité. La condition fondamentale en est la réduction de la journée de travail » [in Sève, 2004 p. 62].

Ce qui est ainsi posé ce sont les conditions d'expression de la liberté concrète des hommes sans laquelle la question de la souveraineté ou de la représentation n'a qu'un sens limité.

3. La domination des rapports de propriété

L'analyse de Marx pointe bien l'enjeu de la propriété privée sur lequel insistent aussi bien Hobbes et Locke ou Montesquieu [Manent, 1987], dont il reconnaît même l'apport quand il traite du développement du commerce qui conduit, via la captation des excédents produits par le travail, à l'apparition des sociétés, en particulier par action. Le développement des outils financiers, mais aussi des marchés financiers balbutiants, ont amené Marx à explicitement traiter des formes sociétales « portant » cette propriété privée. Il souligne à cet égard la contradiction qui apparaît dès l'origine à son propos :

« Constitution de sociétés par actions. Les conséquences : 1° Extension énorme de l'échelle de la production et entreprises qui auraient été impossible à des capitaux isolés. En même temps, des entreprises, qui étaient jadis gouvernementales, se constituent en sociétés. 2° Le capital [...] revêt ici directement la forme de capital social (capital d'individus directement associés) par opposition au capital privé. [...] 3° Transformation du capitaliste

⁸ Et non la valeur du travail, et c'est là une rupture majeure avec ses prédécesseurs bien qu'ils aient pressenti cette différence [Locke, 1992].



II Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)

réellement actif en un simple dirigeant et administrateur de capital d'autrui et des propriétaires de capital en simples propriétaires [...]. Dans les sociétés par actions, la fonction [de dirigeant] est séparée de la propriété du capital. Ce résultat du développement suprême de la production capitaliste est le point par où passe nécessairement la reconversion du capital en propriétés des producteurs, non plus en comme propriété privée des producteurs particuliers, mais en tant que propriété des producteurs associés, propriété directement sociale» [Marx, 1979 p. 102].

Cette propriété peut être collective – les coopératives – ou non, les sociétés par actions « classiques »⁹. Toutefois, ce centrage sur la propriété a eu entre autre conséquence une réduction du concept d'entreprise à celui de société et donc une survalorisation de la place et du rôle des actionnaires, instrumentalisés ou non par les « managers ». En effet, rien ne justifie cette dérive qui transforme un titre de propriété sur une part en propriété de la totalité de l'organisation (Collèges des Bernardins, 2011). Or cet « aplatissement » a comme conséquence de faire disparaître de fait le débat sur la place et le rôle de la démocratie dans la conduite de projets collectifs, tels les entreprises. Ainsi « *La théorie de l'agence doit être considérée pour ce qu'elle est : un coup de force théorique et idéologique qui participe d'un mouvement visant à imposer une nouvelle conception de l'entreprise et à justifier des changements majeurs dans la manière de concevoir ses fonctions et sa gestion* » (Weinstein, 2010, page 99)

Marx a eu comme souci de comprendre comment chacun peut ou non révéler sa personnalité et sa liberté au sein d'une dynamique sociale en mettant au cœur de sa réflexion le lieu de production des richesses, l'entreprise. Il a montré que le libéralisme en ignorant la réalité concrète du système au sein duquel nous sommes insérés, ne pouvait pas tenir sa promesse de libération car les rapports de propriété en œuvre, privaient de leur liberté ceux qui n'avaient que leur force de travail à vendre sous un certain régime de propriété. En particulier, l'analyse qu'il fait de l'Etat montre, malgré tout, qu'il a, dès le début, pointé une faiblesse de la pensée libérale qui est l'occultation¹⁰ des rapports de forces liés à la propriété des moyens des productions, au contrôle privé du travail accumulé passé en des termes qui rappelle l'analyse de Locke sur la propriété [Locke, 1992 , Chap. 5] ou de l'analyse de Montesquieu sur la séparation des pouvoirs [Manent, 1987 p. 119 et s.].

« Du fait que la propriété privée s'est émancipée de la communauté, l'Etat a acquis une existence particulière à côté de la société civile et en dehors d'elle ; mais cet Etat n'est pas autre chose que la forme d'organisation que les bourgeois se donnent par nécessité, pour garantir réciproquement leur propriété et leurs intérêts tant à l'extérieur qu'à l'intérieur» [Marx, 1976a p. 73-74].

Et Marx précise

« L'Etat est donc la forme par laquelle les individus d'une classe dominante font valoir leurs intérêts communs et dans laquelle se résume toute la société civile d'une époque, il s'ensuit que toutes les institutions communes passent par l'intermédiaire de l'Etat et reçoivent une forme politique. De là l'illusion que la loi repose sur la volonté et, qui mieux

⁹ « A l'intérieur de la vieille forme, les usines coopératives des ouvriers elles-mêmes représentent la première rupture de cette forme.(...)Il faut considérer les entreprises capitalistes par actions et , au même titre, les usines coopératives comme les formes de transition du mode capitaliste au mode collectiviste, avec cette différence que, dans les premières, la contradiction est résolue négativement et dans les secondes positivement » (Marx, 1974, pp. 105-106). Voir sur ce débat Schwartz (2011).

¹⁰ Même si à certains égards il n'y a pas totalement échappé en permettant ou laissant la porte ouverte à l'interprétation selon laquelle l'appropriation collective des moyens de production se réduisait à leur nationalisation par l'Etat ; ce dernier « représentant » (mais selon quelles modalités ?) les individus.

Il Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)

est, volonté libre, détachée de sa base concrète. De même on ramène à son tour le droit à la loi » (Ibid., p. 74).

Manent ne dit pas autre chose quant à l'apport de Montesquieu, en notant à propos de ce dernier « *au lieu de partir du droit qui fonde la liberté, il part du pouvoir qui la menace ; au lieu de s'interroger sur l'origine du pouvoir, il s'interroge sur ses effets* » [Manent, 1987 p. 123] en précisant qu'avec Rousseau « *L'homme moderne est devenu un bourgeois ; il a cessé d'être un citoyen* » [Ibid., 1987 p. 147). Et c'est là tout l'objet de la pensée marxienne¹¹ : s'interroger sur l'origine du pouvoir et « *la contradiction du monde humain ; elle naît du travail, et l'inégalité des propriétés, précisément parce qu'elle est fondée originellement sur la différence des capacités de travail, est fondée sur une inégalité de forces* » [Ibid., 1987 p. 167] qui ne peut être réduite à une inégalité « naturelle » mais fondamentalement sociale [Sève, 2008].

Cette question est au cœur des enjeux du développement et trop souvent on confond droit de propriété et régime de propriété comme le montre bien Elinor Ostrom dans ses travaux portant sur les gestions des biens communs (2007,2010). Ce questionnement est celui de la gouvernance « collective » des organisations via les modèles coopératifs par exemple et donc de la gestion de l'action collective.

4. Généalogie du stalinisme et des totalitarismes

Si le point de départ est la liberté individuelle et que, quelque soit le motif ou la raison, les hommes « entrent » en société [Marx, 1976a p. 64-65], alors il faut que dans cette société il ne perde pas leur liberté [Ibid., p. 70 et s.). Il faut que leur souveraineté puisse s'exprimer. Quand elle n'est pas respectée, ils ont droit à la révolte « *le peuple (ne) se réserve toujours le pouvoir souverain d'abolir le gouvernement ou de le changer, lorsqu'il voit que les conducteurs, en qui il avait mis tant de confiance, agissent de manière contraire à la fin¹² pour laquelle ils avaient été revêtus d'autorité* » [Manent, 1987 p. 253 ; voir aussi Locke, 1992 p. 298, (Jaume, 2010 pp. 293, 342-343)].

La Russie sous Nicolas II était une monarchie absolue contre laquelle, en d'autres temps et d'autres lieux, les libéraux depuis Hobbes se sont élevés. La manière dont les hommes se sont révoltés et ont agi ensuite n'enlèvent rien à cette légitimité libérale. La révolution russe de 1917 fait écho aux révolutions anglaise et française et s'inscrit dans les luttes pour la liberté dans la lignée des luttes antérieures, dont celle de 1907, en et hors Europe. Elle s'est construite dans un contexte historique particulier et des bases politiques et philosophique propres mais il s'agissait en tout les cas d'une « révolte, d'une rébellion » pour reprendre les termes de Locke [1992] à l'égard d'une souveraineté ne garantissant pas les libertés de l'individu. Il s'agissait aussi d'entrer dans une nouvelle souveraineté. Les luttes de pouvoir qui ont suivi ont porté sur l'exercice de cette souveraineté et l'organisation du gouvernement, en particulier les rapports entre le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif, avec l'accent mis sur le contrôle de son exercice [menchevik versus bolchevik, [Serge, 1951]. Dès la prise de pouvoir par Staline en 1922 et malgré les réserves émises par Lénine dans son testament politique, un régime totalitaire est mis en place, reniant par là-même les aspirations initiales, aidé en cela par la guerre qui fut menée contre ce nouvel Etat jusqu'au début des années 20 (Traité de Riga avec la Pologne).

Si les origines de cette révolution mêlent lutte pour les libertés et contestation du capitalisme naissant en Europe, pour autant elles ont illustré dramatiquement les carences de la réflexion sur le pouvoir politique et le rôle de l'Etat en période de transition, comme l'ont

¹¹ Pour la mobilisation de ce terme plutôt que celui de marxisme ou de marxiste voir Sève [2004 p. 190].

¹² Dans les citations, les mots non en italiques sont soulignés par l'auteur.

II Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)

relevé Bakounine [Ribeill, 1975] ou Victor Serge [1951]. L'organisation de la société russe/soviétique a, malheureusement, concrétisé un risque majeur de l'exercice du pouvoir, au nom de la liberté que relève Manent à propos de Rousseau et de son *Contrat Social*, qui peut ouvrir sur

« *un avenir radicalement indéterminé, où le seul guide sera l'idée de l'unité sociale, de l'identification de l'intérêt et de la volonté de chacun à l'intérêt et à la volonté de tous. Et la seule manière d'être sûr que cette identité est réalisée, que l'intérêt public ne se confond avec aucun intérêt privé, c'est de placer l'intérêt public en contradiction avec tous les intérêts privés, c'est de mesurer la réalisation de l'intérêt public à la contradiction qu'il adresse à tous les intérêts privés : l'unité de tous se rendra sensible par l'oppression de tous* » [1987 p. 164-165 ; souligné par nous].

Autrement dit « [...] la conception libérale de l'ordre politique était lourde de dangers mortels pour les libertés » [Ibid., p. 175] comme l'avait montré la Révolution française.

Benjamin Constant, à la suite de Rousseau, a bien conscience que la difficulté n'est pas dans le principe de souveraineté qui ne se discute pas, mais dans son application : « *Sans une définition exacte et précise, le triomphe de la théorie pourrait devenir une calamité dans l'application* » [cité par Manent, 1987 p. 185]. N'est ce pas là l'enjeu de tout changement, que la souveraineté soit affirmée au nom de l'individu, du peuple ou d'une classe au nom des autres ? A cet égard, le stalinisme est aussi un enfant monstrueux du libéralisme philosophique, autant que de ceux qui, au nom de l'émancipation de certains, ont asservi les autres.

5. Conclusion

Penser la liberté et son plein exercice par l'individu avec comme objectif le bonheur tant individuel que collectif, est finalement au cœur des préoccupations des uns et des autres [Vergara, 2002 p. 74, 77, 83 par exemple]. Elle implique toutefois de revenir sur cette souveraineté « déléguée » à condition, avec Marx, de s'intéresser à la forme concrète de la vie des hommes en société en reprenant le constat initial des libéraux. 1/le travail est le point de départ de l'activité humaine et de sa sortie de « l'état de nature »¹³ [Locke, 1992 p. 163 et s.]; 2/ « *le rapport de l'homme à la nature se définit comme travail* » [Manent, 1987 p. 97] et 3/ « *la propriété entre dans le monde par le travail* » [Ibid., p. 96].

Ce rapport Marx va les qualifier de « forces productives » et la manière dont les hommes s'organisent dans le travail, de « rapports de production ». Il va s'intéresser à ce défi rencontré par les libéraux qui sont conscients que la propriété est fondée sur une inégalité [Manent p. 167]. Cette inégalité est renforcée par « l'invention de la monnaie » qui permet de garder le surplus du travail sans le gaspiller ou qu'il soit corrompu¹⁴ : « *le droit de propriété se détache naturellement du travail qui est à son origine. A partir du moment en effet où la monnaie permet de représenter et conserver des quantités de travail, le propriétaire légitime n'est plus nécessairement le travailleur : il suffit que l'échange soit libre ...* » [Ibid., p. 99-100].

Marx analyse que l'inégalité entre les hommes, plus qu'une inégalité de capacité, est une inégalité liée intrinsèquement à l'accumulation nécessaire du capital. Cette accumulation s'accompagne du développement des échanges¹⁵ et se traduit par l'essor des villes, dans

¹³ Locke précise que cet état de nature est un « état de liberté » et non de « licence » [Locke, 1992 p. 144].

¹⁴ Voir Locke [1992 p. 179].

¹⁵ Voir Hume, [Jaume, 2010 p. 244-255].

Il Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)

lesquelles « [...] apparut pour la première fois la division de la population en deux grandes classes, la division qui repose directement sur la division du travail et les instruments de production » [Marx, 1976a p. 49 et s]), ces derniers étant du travail passé, accumulé et échangeable grâce à l'argent, condition de l'échange [Ibid., p. 48].

Ce que Marx intègre alors, c'est le statut de la propriété privée, sa manifestation et son impact sur l'exercice de la liberté de chacun et la souveraineté des hommes. Il règle ainsi, à la suite de la Révolution Française [Manent, 1987], la question de l'état de nature pour entrer dans l'histoire de l'homme [Marx, 1976a p. 39]. Cette question reste d'une brûlante actualité et nous interroge sur le besoin de nouvelles formes de propriété répondant aux besoins de développement.

Cette histoire se déroule aujourd'hui avec la forme supérieure de la propriété qu'est la propriété actionnariale, non plus fondée sur l'excédent de biens produits conservés grâce à la monnaie mais sur l'argent en tant que tel et sa valorisation comme fin en soi, « *forme universelle de la richesse* », « *forme générale de la richesse* » [Marx, 1980 p. 173, 214]¹⁶. A cet égard, quel exercice de la liberté est-il possible pour l'individu qui, outre les inégalités de capacités de travail, est confronté aux inégalités de l'accumulation du capital ?¹⁷

Ces inégalités et leurs manifestations sociale et politique, ont pesé fortement sur tout le 19^{ième} siècle et le début du 20^{ième}. La lecture du Capital donne un aperçu des conditions de vie quotidienne des hommes et des femmes au travail¹⁸ comme Zola l'a bien illustré aussi dans *Germinal*. La liberté au quotidien n'était pas cette libre association des hommes mais une soumission au contrat passé. Les luttes contre les monarchies absolues n'étaient pas non plus finies. Autrement dit, il existait une forte aspiration à la liberté. Ce mouvement a accompagné le passage d'un siècle à l'autre, se déclinant en particulier en Russie avec la révolution de 1917. Mais après une période d'espoir, il a débouché sur un totalitarisme – qui ne doit pas faire oublier les autres commis au nom de la culture, de la religion ou de la « race » - qu'on ne peut pas prétexter pour nier le droit et le devoir de rébellion. Il doit nous interpeller sur la difficulté quotidienne, et encore d'actualité, à définir les conditions d'application du principe de souveraineté et de la démocratie. Celui-ci a été porté un temps par « l'avant-garde » revendiquant à représenter les intérêts de tous, sans que celle-ci puisse pour autant résoudre ce défi.

Le stalinisme est alors entré dans l'histoire, non comme réalisation du communisme, d'une utopie, mais comme double détournement. Détournement d'une part, du contrat social unissant des individus en rébellion contre le souverain qui ne respectait pas l'accord passé lors de l'entrée en société et, d'autre part, de la volonté initiale des individus et donc comme une trahison de la tentative de définition d'une nouvelle souveraineté fondée sur l'utopie de réappropriation de la liberté de chacun (Serge, 1951).

Marx pourrait être considéré comme le dernier des libéraux en ce sens qu'il poursuit l'utopie originelle de sortie de la Monarchie Absolue et de la domination de l'Eglise en interpellant l'idéologie fondatrice de nos sociétés modernes et en montrant la nécessité de poursuivre l'utopie proposée [Manent, 1987 ; Audard, 2000].

¹⁶ Voir aussi [Marx, 1972 p. 190-191 ; 1978 p. 100-101, 138, 148-149 ; 1976a p. 414, 446-447].

¹⁷ Voir les travaux du Collège des Bernardins 2011

<http://www.collegedesbernardins.fr/index.php/component/content/article/1364.html>

¹⁸ Par exemple Marx 1979b, p. 222 et 228.



II Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)



II Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)

Bibliographie

Audard, Catherine. (2000). Qu'est ce que le libéralisme? Ethique, politique, société. Paris : Folio, Essais.

Collèges des Bernardins. (2011). L'entreprise, formes de la propriété et responsabilités sociales - <http://www.collegedesbernardins.fr/index.php/component/content/article/1364.html>

Feyerabend, Paul. (1979). Contre la méthode. Paris : Seuil.

Jaume, Lucien. (2010). Les origines philosophiques du libéralisme. Paris : Flammarion - Champs Essais.

Locke, John. (1992). Traité du gouvernement civil. Paris : Flammarion.

Manent, Pierre. (1987). Histoire intellectuelle du libéralisme. Paris : Hachette.

Marx, Karl. (1972). Contribution à la critique de l'économie politique. Paris : Editions Sociales.

Marx, Karl. (1972a). Manuscrits de 1844. Paris : Editions Sociales.

Marx, Karl. (1974). Le Capital, Livre 3, Tome 2. Paris : Editions Sociales.

Marx, Karl. (1976). Théorie sur la plus-value. Paris : Editions Sociales.

Marx, Karl. (1976a). L'Idéologie Allemande. Paris : Editions Sociales.

Marx, Karl. (1978). Le Capital, Livre I, Tome 1. Paris : Editions Sociales.

Marx, Karl. (1979). Le Capital, Livre 3, Tome 3. Paris : Editions Sociales.

Marx, Karl. (1979b). Manuscrits de 1861-1863. Paris: Editions Sociales, 1979b.

Marx, Karl. (1980). Manuscrits de 1857-1858, Grundrisse, Tome 1. Paris : Editions Sociales.

Marx, Karl. (1980b). Manuscrits de 1857-1858, Grundrisse, Tome 2. Paris : Editions Sociales.

Ostrom, Elinor and Hess, Charlotte. (2007). Private and Common Property Rights, Workshop in Political Theory and Policy Analysis, Indiana University.

Ostrom, Elinor. (2010). Gouvernance des biens communs, De Boeck, Bruxelles.

Paranque, Bernard. (2009). Construire l'Euroméditerranée. Paris : L'Harmattan.

Ribeill, Georges. (1975). Marx/Bakounine: socialisme autoritaire ou libertaire. Paris : 1018.

Ricoeur, Paul. (1997). Idéologie et Utopie. Paris : Seuil.

Schwartz, Justin. (2011). Where Did Mill Go Wrong?: Why the Capital Managed Firm Rather than the Labor Managed Enterprise is the Predominant Organizational Form in Market Economies (July 14). The John Marshall Law School, working paper. Available at SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1886024>

Serge, Victor. (1951). Mémoire d'un révolutionnaire. Paris : Seuil.



II Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

Florianópolis - SC - Brasil (Março/2012)

Sève, Lucien.(2008). Penser avec Marx aujourd'hui, Tome 2: L'Homme. Paris : La Dispute.

Sève, Lucien. (2004). Penser avec Marx aujourd'hui,Tome 1: Marx et nous. Paris : La Dispute.

Vergara, Francisco. (2002). Les fondements philosophiques du libéralisme - libéralisme et éthique. Paris : La Découverte/Poche.

Weinstein O. [2010], Pouvoir, Finances et Connaissance, les transformations de l'entreprise capitaliste entre XXe et XXIe siècle, Editions La Découverte, Paris.