

Appropriation universelle d'une totalité des forces  
productives :

# Critères du dépassement du capitalisme

Robert Kurz <sup>1</sup>

L'individu normal ayant vécu en société capitaliste va être déçu quand il devra constater que Marx, mis à part son analyse et sa critique du mode de production et de vie capitaliste, n'a pas laissé le calque pour ce que l'on appelait, il y a quelques temps encore, à gauche et dans les pays de l'Est : la « construction du socialisme » et la façon « correcte » de procéder. En tout cas, il manque ce à quoi cet individu croit avoir droit pour une critique de la société : une notice jointe contenant le mode d'emploi socio-économique. Ceci tient tout simplement au fait qu'avec la meilleure volonté, il est impossible de déduire une telle construction de la théorie critique de la société. Une théorie critique peut expliquer et définir les manifestations négatives et destructrices du capitalisme, telles que tout le monde peut les appréhender sous une forme ou une autre ; elle peut les analyser et ainsi fonder la critique du capitalisme et la nécessité de le vaincre. Mais cette explication de la critique est toute autre chose qu'un mode d'emploi expliquant comment construire correctement une société « idéale » et autant que possible « dénuée de contradiction », autre chose qu'un plan d'architecture sociale basé sur un quelconque modèle de l'homme tel qu'il devrait être.

Qui réclame un tel mode d'emploi demande inconsciemment que le dépassement de la société de marché se fasse lui aussi sur le modèle habituel et ancré de l'achat/vente : il voit la théorie critique dans le rôle du vendeur prié de faire une offre garantissant un droit d'échange standard et [se voit] lui-même dans le rôle du consommateur difficile (et éternellement berné) qui souhaite obtenir une information complète sur le produit, pour pouvoir consommer sans problème la marchandise acquise. Ce faisant, il oublie qu'il ne s'agit en aucune façon d'une offre de marchandises sur le marché des opinions et des suggestions pour changer le monde, etc., mais des souffrances réelles dans sa propre vie et des exigences sociales qui lui sont impudemment imposées et dont il est le seul à pouvoir se délivrer en s'associant à d'autres de ses semblables. La théorie critique n'est pas une offre à proprement parler, mais un miroir de la connaissance de soi, une rage de comprendre et une « invitation à la valse » à l'issue incertaine.

L'exigence d'une critique qui soit une utopie toute prête que l'on peut acheter ou laisser comme dans un supermarché, attire cette fois encore, sans le vouloir, l'attention sur le rapport interne entre l'utopie et la forme marchande. Voilà pourquoi, quand il est question de dépassement du capitalisme et du passage à une autre société, il faut revenir à nouveau sur le caractère non utopique de la théorie et de la thèse marxiste, qui disent que nous vivons aujourd'hui, en réalité, au beau milieu d'une utopie négative réalisée, qui n'est autre que le

---

<sup>1</sup> Extrait du livre de Robert Kurz, *Lire Marx. Les textes les plus importants de Karl Marx pour le XXI<sup>e</sup> siècle. Choisis et commentés par Robert Kurz*, La Balustrade, 2002, pp. 363-371 (publié en Allemagne en 2000).

capitalisme aux dimensions du système mondial. Ou comment appeler autrement le fait que, dans ce système, les individus deviennent « unidimensionnels » (Herbert Marcuse) par la « contrainte silencieuse des conditions » (Marx) ainsi que par la force publique et qu'ils soient obligés de s'appliquer, à eux-mêmes, les lois aveugles du système ? L'« homme nouveau » fut dès le début un postulat d'une nouvelle forme de domination objectivée. L'obsession d'un « matériel humain idéalement » contrôlé, lui aussi assujéti intérieurement à une fin en soi abstraite présumée, faisait déjà partie des toute premières idées de la rationalité capitaliste. On sait aujourd'hui que, quasiment chaque mois et chaque semaine, le totalitarisme de marché réclame l'« homme nouveau », un homme entièrement malléable et se modelant lui-même selon les impératifs du marché.

Dans la foulée de la satisfaction d'une revendication totalitaire utopique sous le masque de l'objectivité, on commença à revaloriser les notions : l'irrationalité et l'unidimensionnalité utopiques de la fin en soi capitaliste furent décrétées « ordre naturel des choses », la logique de la destruction économique industrielle qui taille impitoyablement l'univers du monde sensible à la mesure de la dure abstraction de l'argent est appelée « traitement pragmatique » des choses. Inversement, dans l'utopie capitaliste une fois réalisée, le fait de faire valoir les émotions et nécessités humaines les plus élémentaires, ainsi que la raison pragmatique primaire, dans le rapport avec le monde sensible perceptible, furent aussi nommés : *utopie*. En faisant de l'absence de localisation le lieu réel du monde, le capitalisme a banni la raison humaine dans la non-localisation réelle. Pour ne citer que quelques exemples : il est devenu « utopique » de vouloir mettre sur les rails le transport routier ayant pris l'ampleur d'un fléau meurtrier, de ne pas attendre 30 ans pour arrêter les centrales nucléaires qui constituent un danger public et une hypothèque qui pèse sur de nombreuses générations ; utopique également de « travailler » moins que les paysans du Moyen Age en utilisant des réseaux et robots microélectroniques qui réalisent la plus grande économie de travail de tous les temps. Dans le monde du capital accompli, seule la franche folie est réaliste. Dans ces conditions, le soi-disant pragmatisme prend obligatoirement des traits eschatologiques.

Le message de Marx dit : premièrement, il n'y a pas de « nouvelle Jérusalem » d'aucune sorte à bâtir, il s'agit seulement d'en finir avec l'absurdité accomplie du mode de production dominant qui a transformé toutes les forces productives en forces destructives. Deuxièmement, le changement pratique en tant que tel ne peut plus être la tâche incombant à une théorie de la critique, il ne pourra être que l'action d'un mouvement social pratique visant à l'appropriation et l'abolition. La théorie pourra, tout au plus, en indiquer les objectifs généraux et certains critères résultant de la négation fondée du capitalisme ; par conséquent, *on ne trouvera chez Marx que ces critères*. D'ailleurs, ceux-ci sont déjà explicitement et implicitement un élément de l'analyse critique elle-même. [...]<sup>2</sup>

Il n'est donc pas possible de déduire des abstractions de la théorie critique un rapport raisonnable avec les choses elles-mêmes. La théorie critique ne peut servir qu'à expliquer pourquoi les individus se rassemblent de leur plein gré en association, dans le but de faire échec à « l'anti-raison » capitaliste, de s'approprier les potentiels sociaux et de découvrir enfin véritablement l'emploi raisonnable des choses en établissant avec elles un *rapport pratique libéré des contraintes économiques industrielles irrationnelles*. Une association donc visant à « sélectionner » en quelque sorte les forces productives que le capitalisme a rendu et laissé destructives, à les *refaçonner*, les *regrouper* différemment, parfois à les *immobiliser* quand leur absurdité ou le danger qu'elles représentent pour la communauté, etc., on été prouvés<sup>3</sup>. Tandis que le capitalisme, sans égard pour la qualité particulière des choses et des relations, pour leur substance ou leur contenu spécifique, leur particularité etc. adapte tout selon un seul et même principe abstrait et général,

---

<sup>2</sup> Ce passage de quelques lignes qui n'est pas reproduit ici, correspond à un commentaire bref des textes de Marx introduit par cette présentation de R. Kurz. Les extraits choisis de Marx n'étant pas ici reproduits, ces lignes semblaient inutiles (Note de la mise en ligne, 2011).

<sup>3</sup> On pourra comparer ces éléments là avec le dernier chapitre « Pour conclure » du livre de Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*, Mille et une nuits, 2009 (1993).(Note de la mise en ligne, 2011)

qui est le principe de la valorisation de la valeur ou du toujours-davantage, le « principe » du communisme au sens marxiste serait justement de ne plus avoir un tel principe, mais, pour la première fois, d'entretenir un rapport conscient et pragmatique avec le monde.

Le critère pour cela consiste à ce que *plus aucun médium fétichiste* ne s'interpose désormais entre les individus sociaux et le monde. C'est pourquoi aucune déclaration théorique générale ne peut justement renseigner à ce sujet, mais seule l'expérience pratique d'un nouveau rapport avec les choses et le processus même de ce changement. La notion de « *mouvement d'appropriation* » est peut-être celle qui convient le mieux à ce critère de Marx, parce qu'elle conçoit le caractère de l'appropriation révolutionnaire comme *un processus* : et non pas comme la forme « juridique » limitée et superficielle de l'appropriation à laquelle se réduisait souvent cette idée dans le marxisme du mouvement ouvrier, *mais l'appropriation effective, pratique, concrète et matérielle, intellectuelle, etc., d'une « totalité des forces productives »*. C'est dire que le pouvoir de disposition ne signifie pas une simple transmission de titres de propriété bourgeoise à ce qui est « le peuple » ou « la société », mais une *maîtrise réelle du contenu de sa propre socialité universelle et de ses potentiels*.

Il ne suffit pas d'arracher les forces productives au capitalisme et donc de les dépouiller de leur forme juridique bourgeoise générale. Il faudra *les approprier* au sens plus large du terme et par là même *les transformer*. Marx se tourne consciemment et clairement contre « l'illusion juridique » d'une pseudo abolition du capital dans le cadre des formes juridiques bourgeoises <sup>4</sup>. Cette illusion juridique consiste justement à prendre la forme de propriété du code civil (ce prétendu pouvoir de disposition) pour ce qui constitue la spécificité et l'essentiel bien qu'elle ne soit que la conséquence nécessaire de certaines conditions de production antérieures à elle. Il serait donc absurde de vouloir introduire une propriété sociale directe, tout en conservant cependant la production de marchandises, le travail abstrait, etc., sur lesquels repose la propriété non sociale (comme c'était le cas dans le « socialisme réel »).

Il n'est pas difficile de distinguer le Marx ésotérique du Marx exotérique <sup>5</sup> quand on nomme les critères d'une victoire tangible sur le capitalisme. Avec sa « lutte des classes », qui, comme le terme l'indique déjà, se trouve déjà assujettie au cadre déterminé par le capitalisme, le « prolétariat » en tant que tel ne peut pas satisfaire aux critères marxistes d'un mouvement d'abolition et d'appropriation qui dépasserait le capitalisme. C'est aussi pour cette raison que le « socialisme du travail » est toujours resté prisonnier de sa forme juridique et donc de « l'illusion juridique » concernant le pouvoir de disposition. Par endroits, Marx lui-même suggère déjà une autre logique d'abolition et d'appropriation, quand il parle non pas du « prolétariat » mais des « individus ». En effet, une classe définie a priori par le capitalisme même, qui se réclame précisément de sa position dans le capitalisme telle qu'elle lui incombe déjà à son insu, ne peut-être le moteur d'un mouvement social révolutionnaire dans le sens du Marx ésotérique. *Seule une association voulue par les individus et dépendant de leurs convictions à eux et non pas de leur position donnée dans le système, sera capable de mener un tel mouvement à bien.*

---

<sup>4</sup> Pour bien saisir ce qu'entend R. Kurz par ces « formes juridiques bourgeoises », voir le texte « La fausse apparence d'une souveraineté imaginée : critique de la nation, de l'Etat, du droit, de la politique et de la démocratie », in *Lire Marx*, La balustrade, 2002, (texte reproduit sur le site internet palim psao)

<sup>5</sup> Par ces deux appellations, « Marx exotérique » et « Marx ésotérique », Robert Kurz entend distinguer deux lignes argumentatives différentes au sein de l'œuvre de Marx, l'une étant celle traditionnellement admise (exotérique), reposant principalement sur un point de vue qui se fait à partir du travail et dont l'objet d'étude est surtout la lutte des classes. Cette ligne argumentative traditionnelle se focalise sur le mode de distribution. L'autre, et c'est celle qui nous intéresse ici, est bien moins connue (on l'appelle donc « ésotérique »). Elle se fait non plus cette fois du point de vue du travail mais plutôt de la possibilité de son abolition. Le Marx ésotérique est celui qui critique aussi bien le mode de distribution que le mode de production capitaliste en partant de l'analyse des catégories historiquement déterminées que sont la valeur, la marchandise, l'argent, le travail, le capital. Et va même au-delà en critiquant le capitalisme comme non seulement un mode de production particulier (la production de marchandises), mais une forme de vie sociale spécifique qui correspond à la vie moderne. Une forme de vie déterminée par la marchandise, c'est-à-dire où tout s'achète et tout se vend, et qui est déterminée par le mouvement des médiations fétichistes corsetées par celle qu'elles composent comme structure de rapports sociaux : celle du capital. Le cœur de la critique de la société par le Marx ésotérique peut être désigné comme étant une critique non plus seulement de la survaleur/surtravail (donc de l'exploitation) ou de l'inégale distribution de la forme de richesse sociale spécifiquement capitaliste (la valeur), mais une « critique de la valeur » (wertkritik en allemand) en tant que telle, et de son contenu spécifiquement capitaliste : le travail. (Note de la mise en ligne, 2011)

Au sein des catégories capitalistes et de leur rapport apparemment prédéterminé et comme soumis aux lois de la nature, la volonté des individus n'est qu'une illusion ; inversement, *forcer* ce rapport fétichiste irrationnel ne peut vraiment être qu'une fonction de la volonté, notamment de la volonté des individus qui, en raison de leur expérience et de leur propre jugement critique, « ne veulent plus » (c'est-à-dire qu'ils veulent se débarrasser de la forme de volonté bourgeoise qui était jusque là la leur et qui leur est devenue insupportable). De ce point de vue, une société libérée du capitalisme et du fétichisme en général serait pour la première fois une société dont l'aspect, la vie et l'activité dépendraient effectivement de sa volonté libre. Il s'agit d'un dépassement qui ne soit pas illusoire du capitalisme, on n'a pas une classe intra-capitaliste qui en renverse une autre. On a une réunion des individus désireux de se débarrasser du « sujet automatique » [que constitue le mouvement de la valeur – le capital] (nonobstant leurs positions respectives au sein du capitalisme) qui se heurte à la partie de la société voulant absolument la conserver (également sans s'occuper de sa position donnée) et trouver son salut dans la concurrence sans scrupule. Le « matérialisme » de la question de l'abolition du capitalisme réside dans la manière dont sont assimilées les expériences négatives de la réalité capitaliste – dans un large sens social global – et non pas dans la manière dont les individus se trouvent a priori fixés sur le plan social.

Vue ainsi, la vieille question marxiste demandant qui est le sujet en soi » (objectivement donné) de la critique du capitalisme, sans connaître son bonheur historique est simplement mal posée et n'a donc toujours pas trouvé de réponse. Dans le monde capitaliste du XXI<sup>e</sup> siècle où les catégories fonctionnelles sociales autrefois fixées sont devenues réellement fluctuantes et où les individus ont été véritablement et concrètement atomisés (en même temps que l'on assiste à une massification de la pauvreté mondiale et à une multiplication des processus de paupérisation), il paraît plus évident qu'au XIX<sup>e</sup> siècle que les critères d'un dépassement du capitalisme énoncés par le Marx ésotérique ne puissent être saisis et activés par un mouvement de classes conditionnées par le système, *mais uniquement par un mouvement librement constitué d'« individus associés »* (ou s'associant dans le processus même de la critique pratique).

Même s'il peut sembler aisé de faire une telle constatation à cause de l'évidence empirique actuelle (sauf pour les derniers marxistes de l'époque passée, restés prisonniers de leur identité idéologique), les critères en question, eux-mêmes, se ferment à la conscience de ce qu'est devenu le monde capitaliste. La notion apparemment concevable d'appropriation fait vite mettre des œillères, quand il est clair que ce critère est en contradiction avec la forme juridique. Car de ce point de vue, les individus ayant vécu en régime capitaliste, surtout ceux de l'époque postmoderne, sont tous des « marxistes du mouvement ouvrier », parce que le marxisme aujourd'hui obsolète coïncide ici avec la conscience bourgeoise. D'abord, l'individu bourgeois ne peut pas se concevoir lui-même en dehors de la forme juridique qui est sa forme subjective et donc la forme de son rapport au monde. Mais, comme l'a montré Marx, cette subjectivité juridique civile n'apparaît généralement qu'en dissociant l'individu en sujet économique et sujet citoyen, en « homo oeconomicus » et « homo politicus », en « bourgeois » et en « citoyen », en homme d'argent et en homme d'Etat. D'après Marx, cependant, argent et Etat constituent les deux pôles d'une [même] généralité abstraite, donc irréaliste et de ce « caractère commun (purement) illusoire ». Pour que la fausse société d'individus atomisés selon les lois aveugles devienne vraiment une société, une communauté agissant délibérément, il faut que les individus « extraient d'eux-mêmes » les deux formes irrationnelles aliénées d'une abstraite généralité, *soit l'Argent et l'Etat*, donc qu'ils les abolissent et les dépassent.

Cette tâche en apparence plausible qui consiste à s'approprier volontairement les forces productives devenues destructrices sous leur forme capitaliste n'exige donc pas moins que de supprimer la forme juridique englobant l'Argent et l'Etat, dans laquelle les individus ne peuvent avoir entre eux de rapports sociaux qu'en tant que représentants de la « marchandise ». Il est clair que, dans un premier temps, la conscience des masses socialisées dans le capitalisme recule devant la tâche de surmonter pratiquement sa propre forme de sujet (tel est précisément le cœur

de la critique de la société du Marx ésotérique, que l'on peut brièvement désigner par « critique de la valeur »)

Ceci explique que, paradoxalement, les dinosaures intellectuels du marxisme du mouvement ouvrier restant sont ceux qui forment le mieux la barrière de la conscience bourgeoise, justement parce que, connaissant les critères marxistes (qu'ils ont toujours raccourcis, estropiés et écartés en faisant la grimace), en vertu de leur obsolescence, ils sont les mieux capables d'identifier le problème de façon à ce que celui-ci soit mis de côté, pendant que le jugement bourgeois officiel n'y comprend rien. L'ironie de l'histoire veut que le vestige du marxisme se fasse précisément le porte-parole de la conscience bourgeoise commune et puise dans les registres de la dénonciation et de la suspicion pour s'opposer à la « critique de la valeur », en cherchant à discréditer le critère de renversement du médium fétiche : celui-ci, bien qu'en vérité formulé par Marx – est qualifié d'idée d'un communisme de l'âge de pierre » à la Pol Pot et de menace à un retour à la barbarie, par exemple par un Wolfgang Fritz Haug, le pape émérite de la recherche allemande sur Marx, et par d'autres universitaires marxistes. Alors que l'on se trouve au milieu de la nouvelle grande crise et de la déshumanisation du capitalisme mondialisé, l'idée même de se libérer de la société moderne impudente est donc traitée de barbarie. Dans son dernier soupir, le marxisme prouve encore que, contrairement au Marx ésotérique, il n'a jamais pu ni voulu voir dans la civilisation autre chose que la socialisation aliénée par l'argent et l'Etat.

En vérité, le capitalisme avec sa fausse civilisation des « droits de l'homme » que Marx a déjà radicalement critiquée il y a 150 ans, abolit lui-même l'argent pour une part toujours plus grande de la population mondiale, mais à sa manière négative. Dans les grandes régions ruinées du monde où de plus en plus de pays ont déjà abandonné leur propre monnaie, vivent des masses de gens sans aucun revenu financier ni accès aux devises. Cet état est effectivement barbare, mais seulement parce que, si l'argent a été aboli pour la population, *ce n'est pas le cas de la forme de socialisation ni du critère de l'argent en tant que « contrainte silencieuse »*. Ce que demande Marx, ce n'est pas l'abolition superficielle ou le retrait pur et simple de l'argent, alors que la forme juridique du sujet bourgeois serait conservée, mais la suppression même de cette forme qui rendrait superflue une autre socialisation par l'économie de l'argent et montrerait son irrationalité.

Mais là où la forme du sujet bourgeois reste intacte, il n'est jamais possible de se servir des deux pôles de l'aliénation l'un contre l'autre. Le capitalisme a pu évoluer jusqu'à connaître sa crise, parce que l'Etat et l'argent ou le marché se tenaient mutuellement en échec. Quand cette délimitation réciproque n'opère plus, se révèle le fond barbare de cette civilisation. Ainsi, le régime de Pol Pot a-t-il instauré la terreur sociale totale, parce que l'Etat représenté par l'appareil du parti s'imposa en puissance absolue face à l'argent et au marché. De même, inversement, on voit s'installer la terreur sociale où l'argent ou le marché, acquièrent une position absolue par rapport à l'Etat. Dans les deux cas, les hommes sont ce qu'ils sont également dans un régime capitaliste démocratique normal : de simples objets, le simple matériau d'une fatalité qui s'abat sur eux, objets élevés à la puissance X. Une autre ironie de l'histoire est que la « critique de la valeur » se voit dénoncée comme étant une interprétation inacceptable de Marx par une position politique restée seulement un marxisme ouvrier, mais aussi un marxisme d'Etat, c'est-à-dire un marxisme qui comporte précisément l'élément qui a pris un aspect particulièrement odieux dans le régime de Pol Pot. Partout dans le monde d'aujourd'hui, argent, marché et Etat se soustraient pareillement à une masse croissante de la population terrestre, sans pour cela la libérer de leurs critères. Ce sont donc les conditions qui, ayant évolué, réclament elles-mêmes une mise en pratique des critères [de dépassement du capitalisme], ainsi que le développe le Marx ésotérique en conclusion de son analyse critique : *on arrête de se servir de l'argent/marché contre l'Etat et vice-versa, mais on cherche à dépasser ce dualisme irrationnel par une gestion et une organisation autonomes et conscientes de la société, auxquelles participent tous ses membres par-delà le marché et l'Etat.*

Marx était conscient que saper la forme du sujet bourgeois ne serait pas seulement une chose difficile en soi, mais que cela devrait se faire dans des conditions totalement différentes et non-concomitantes. S'étant développé inégalement et à des époques différentes, le capitalisme

trouve ses limites dans cette absence d'uniformité. Et même aujourd'hui, 150 ans après Marx, alors que nous touchons véritablement l'horizon de ses interrogations ésotériques, le dépassement de cet ordre social ne peut qu'accomplir que *dans conditions tout à fait variables*. La simultanéité contrainte du système mondial <sup>6</sup> par l'effet de la mondialisation capitaliste est une condition négative tandis que *les vestiges du décalage chronologique* <sup>7</sup> constituent autant de réels points de départ pour de possibles mouvements sociaux d'abolition et d'appropriation.

La force productive capitaliste la plus récente, la microélectronique <sup>8</sup>, est devenue une condition universelle d'appropriation. La notion de socialisme conçue par le Marx ésotérique comme « le premier stade du communisme » doit être encore calculée, planifiée, selon des normes individuelles de rendement et de temps de travail (Marx les nommait restes du droit civil bourgeois). *Cette notion a été dépassée par le capitalisme lui-même et poussée à l'absurde*. Pour la reproduction sociale réelle, le temps et le rendement individuel ne jouent plus aucun rôle par rapport aux agrégats scientifiques et techniques.

Cependant, l'appropriation réelle de cette force ne peut se dérouler que dans des conditions et dans des groupements sociaux différents selon les diverses régions du globe, selon l'état où celles-ci ont été laissées par le rouleau compresseur capitaliste de la globalisation. *L'universalité transnationale du mouvement d'appropriation et d'abolition*, citée comme critère par Marx, *inclut donc cette diversité des situations initiales*. A ce sujet, Marx a fait une déclaration susceptible d'être encore intéressante pour le XXI<sup>e</sup> siècle : selon lui, *la commune rurale russe* de l'époque, peut constituer le point de départ d'un renversement émancipateur, à condition toutefois qu'en liaison avec l'appropriation des forces productives modernes, elle surmonte son esprit de clocher et participe à un mouvement mondial international incluant les centres industriels. S'il ne subsiste plus aujourd'hui de vestiges des anciennes constitutions agraires « communistes », il serait tout à fait possible que, dans certaines régions du monde, de telles formations resurgissent sous des aspects différents au travers des processus de décomposition du système capitaliste mondial. Pour que renaisse un nouvel anticapitalisme dans le sens du Marx ésotérique, il lui faudra être un mouvement mondial et universel, volontairement a-national (et donc antinational), connecté au réseau mondial de communication et qui soit en mesure de développer et de receler à la fois des formes et des conditions initiales différentes.

Il y a toutefois une chose sur laquelle Marx n'a jamais laissé planer le doute, et qui se trouve être aussi un critère décisif : le capitalisme ne pourra pas être aboli par des « expérimentations » doctrinaires isolées, c'est-à-dire par des modèles en microformat à additionner et à propager. Une telle procédure signifierait vraiment revenir à une époque antérieure au capitalisme : ce qu'il faut est appropriation voulue et raisonnable de forces et de groupements sociaux qu'il n'est pas possible de miniaturiser. Le degré de socialisation ne peut pas être ramené en arrière, c'est pourquoi l'association émancipatrice des individus ne peut pas non plus se constituer à une petite échelle, indépendamment de la société. De ce point de vue également, Marx a eu raison de refuser l'utopie. Ce qui est immédiatement possible, c'est d'organiser la solidarité ou de faire fonctionner des institutions communautaires n'ayant de but ni commercial, ni politique ou autre, autrement dit des projets qu'il ne faut toutefois pas confondre avec une appropriation totale des forces productives sociales.

Dans une situation sociale mondiale telle qu'elle se présente actuellement, où, d'un côté, le capitalisme est mûr, pourrissant, et où, d'un autre côté, aucun mouvement d'appropriation

---

<sup>6</sup> Voir, en français, sur cette compréhension de la simultanéité capitaliste, le texte « La nouvelle synchronicité historique. La fin de la modernisation et le début d'une autre histoire mondiale », in Robert Kurz, *Avis aux naufragés*, Lignes 2005. (Note de la mise en ligne, 2011)

<sup>7</sup> Sur les décalages internes et externes du capitalisme, tels que compris par R. Kurz, voir le texte « Les destinées du marxisme. Lire Marx au XXI<sup>e</sup> siècle », paru dans R. Kurz, *Lire Marx*, La balustrade, 2002 (en ligne sur le site palim psao) (Note de la mise en ligne, 2011)

<sup>8</sup> Pour R. Kurz, La microélectronique désigne les composants électroniques miniaturisés, pour créer de nouveaux produits, mais surtout pour développer de nouveaux procédés touchant l'organisation, la production et la distribution. La microinformatique n'est qu'un élément de ce mouvement de microélectronisation au sein du processus technique de production lui-même subsumé par la forme sociale du capital (note de la mise en ligne, 2011)

sociale, a fortiori de mouvement mondial ne se dessine à l'horizon, une des conditions d'une future émancipation sera de reformuler la théorie critique. On départagera peut-être mieux le Marx exotérique historiquement dépassé et le Marx ésotérique aujourd'hui actuel si l'on définit les objectifs et les critères d'un dépassement du capitalisme sans se référer aux idées du marxisme sur le travail, l'Etat et la nation. A mesure qu'elle remplira cette tâche, la théorie critique sera d'autant moins impliquée dans l'inflation des concepts et recettes, faciles et banals. Voici ce qui, pour finir, fera son mérite.

Robert Kurz, 2000

**Brève présentation de l'auteur :** Né en 1943, Robert Kurz est un militant et théoricien allemand (hors de tout cadre universitaire et académique, occupant toute sa vie des petits boulots comme chauffeur de taxi ou magasinier de nuit dans une imprimerie de presse), qui engage une théorie critique fondamentale des formes de socialisation au fondement du monde moderne. Robert Kurz va participer en 1986 à la création de la revue-groupe Krisis, autour de laquelle va se développer la mouvance allemande de la « critique de la valeur », qui connaît un certain retentissement dans le public lors de la parution en 1999, du texte du groupe, le *Manifeste contre le travail*. En 2003, Anselm Jappe dans son livre *Les Aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur* (Denoël) présente au public français les avancées théoriques de ces débats allemands. En 2004, le groupe Krisis a connu une scission et Robert Kurz, Roswitha Scholz et Claus Peter Ortlieb ont alors fondé un nouveau groupe autour de la revue *Exit!* Son livre paru en 1991 *L'effondrement de la modernisation*, développe une théorie de l'écroulement de la société mondiale moderne du fait du processus de rationalisation qui fait disparaître le travail capitaliste. Le système global se dirige alors vers une « fin barbare ». Robert Kurz concentre sa réflexion sur une critique radicale du fétiche travail et du fétiche de la lutte des classes, tout deux caractéristiques de l'idéologie du marxisme traditionnel qu'a incarné le mouvement ouvrier historique dans toutes ses tendances (anarchiste, communisme de conseil, bordiguiste, stalinien, trotskyste, social-démocrate, etc.) à de rares exceptions individuelles ou groupusculaires. Sa critique identifie dans une socialisation particulièrement abstraite, une tautologie totalitaire d'accumulation du « travail mort » qui soumet le monde physique ainsi que le monde social-symbolique à un unique principe de forme abstrait. Dans ses travaux plus tardifs, Robert Kurz offre une vue sur une société qui ne serait pas fondée sur l'échange de marchandises procurées par l'argent. Les œuvres de l'historien américain Moishe Postone ou du philosophe français Jean-Marie Vincent, développent des réflexions qui par certains aspects de Rober Kurz. La publication la plus connue de Robert Kurz est le *Livre noir du capitalisme*. L'hebdomadaire *Die Zeit* publiait deux comptes rendus contradictoires dont l'un indiquait le *Livre noir* comme la « publication la plus importante des dix dernières années ». En France, André Gorz, au soir de sa vie, racontait dans une de ses dernières interviews, que « Ce qui m'intéresse depuis quelques années, est la Nouvelle Interprétation de la théorie critique de Marx publiée par Moishe Postone chez Cambridge University Press. Si je peux faire un vœu, c'est de la voir traduite en même temps que les trois livres publiés par Robert Kurz ». (Note de la mise en ligne, 2011)