

# Les destinées du marxisme

## Lire Marx au XXI<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>

Robert Kurz<sup>2</sup>

Ceux que l'on dit morts, vivent plus longtemps<sup>3</sup>. Le Karl Marx théoricien critique et influent a été tenu pour mort plus d'une fois, et chaque fois il a échappé à la mort historique et théorique. Il y a une simple raison à cela : la théorie marxienne ne pourra reposer en paix qu'avec son objet, le mode de production capitaliste. Ce système social est « objectivement » cynique, il est tellement impudent dans les comportements qu'il exige des être humains, il produit en même temps qu'une richesse obscène et écœurante une telle masse de pauvreté et il est marqué dans sa dynamique aveugle d'un tel potentiel de catastrophes que son existence, forcément, ne cesse de faire naître les motifs et les idées d'une critique radicale. Et l'essentiel de cette critique est justement la théorie critique de ce Karl Marx qui, il y a presque 150 ans, a superbement analysé dans ses grands traits la logique destructrice du processus d'accumulation capitaliste.

Mais comme pour toute pensée théorique qui dépasse la date limite d'un certain esprit du siècle, l'œuvre de Marx doit également être soumise à de nouvelles analyses qui permettent de découvrir de nouveaux aspects et réfutent d'anciennes interprétations – non seulement des interprétations, mais également certains éléments de cette théorie liés à une époque. Tout théoricien a pensé plus de choses qu'il ne savait lui-même et une théorie sans contradictions ne pourrait sérieusement être appelée une théorie. Ainsi, non seulement certains livres, mais aussi de grandes théories ont leur destin. On voit toujours se développer, entre une théorie et ses critiques, ses disciples comme ses adversaires, un rapport de tension dans lequel la contradiction interne de la théorie trouve toute sa dimension, faisant ainsi progresser la connaissance.

### Marx et l'adieu postmoderne à la « grande théorie »

Au lieu de se reconfronter au problème du caractère historique du processus de la théorie de la société à la fin du XX<sup>e</sup> siècle, la soi-disant pensée postmoderne voudrait simplement

---

<sup>1</sup> Ce texte est extrait du livre de Robert Kurz, *Lire Marx. Les textes les plus importants de Karl Marx pour le 21<sup>ème</sup> siècle, choisis et commentés par Robert Kurz*, La Balustrade, pp. 13-41. Livre aujourd'hui épuisé. Traduction de *Marx lesen : die wichtigsten Texte von Karl Marx für das 21. Jahrhundert/Robert Kurz*, Eichborn AG, Frankfurt a/Main, december 2000. Dans cette retranscription du texte, les numérotations des pages et des notes de bas de page n'ont pas été respectées. (Note de la transcription)

<sup>2</sup> Né en 1943 en Allemagne, Robert Kurz - hors de tout cadre universitaire et en occupant divers petits boulots comme par exemple conducteur de taxi -, va s'employer au travers d'une relecture critique du Marx de la maturité, à faire une critique radicale des formes de socialisation au fondement de la vie moderne. Il est l'auteur de nombreux ouvrages à succès mais souvent non traduits en Français, comme *L'effondrement de la modernisation*, *Le livre noir du capitalisme* ou *Le capital-monde*. On retrouvera en Français, le *Manifeste contre le travail* (dont il est le co-auteur en 1999), *La démocratie balistique* (Mille et une nuits, 2004), *Avis aux naufragés* (Lignes, 2005) ; En France, André Gorz, au soir de sa vie, racontait dans une de ses dernières interviews avec un grand courage intellectuel au vu de ses positions précédentes, 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 ». Participant au groupe allemand Krisis qui se crée en 1986, Robert Kurz milite aujourd'hui au sein de la revue-groupe Exit ! (Note de la transcription)

<sup>3</sup> Proverbe allemand.

immobiliser la dialectique de la formation théorique, de la réception et de la critique. La théorie de Marx précisément n'est plus vérifiée à l'aide de ses contenus, ni analysée dans ses conditions historiques et par là-même développée, mais elle est repoussée a priori en tant que prétendue « grande théorie ». Cette fausse modestie qui ne regarde plus l'ensemble des formes capitalistes de la socialisation en tant que tel, mais qui se contente de le refouler, s'abaisse sous le niveau de la réflexion de la théorie sociale. La politique de l'autruche d'une pensée si consciemment réduite et désarmée ne voit pas qu'on ne peut séparer de leur objet social réel la problématique de ce que l'on appelle grandes théories et grandes notions. La prétention de vouloir saisir l'ensemble est véritablement provoqué par la réalité sociale. L'ensemble négatif du capitalisme ne cesse pas d'opérer dans son existence réelle, sous prétexte qu'il est ignoré en tant que notion et que nous n'avons plus à regarder : « la totalité ne vous oublie pas », ironisait à juste titre le théoricien anglais de la littérature Terry Eagleton.

La critique postmoderne de la grande théorie, accueillie avec reconnaissance par de nombreux anciens marxistes en tant que forme de raisonnement prétendument à décharge, ne renvoie pas tant à une pensée affirmative et apologétique au sens traditionnel, qu'au désespoir d'une critique de la société qui, bouleversée, recule devant une tâche qui dépasse son entendement actuel. Il s'agit d'une manœuvre d'évitement qui ne peut qu'avoir un caractère provisoire ; la pensée critique est implacablement ramenée à l'obstacle qu'elle doit surmonter. Et, apparemment, cet obstacle est surtout difficile à franchir parce que la pensée marxiste connue jusqu'ici doit, là aussi, sauter par-dessus son ombre <sup>4</sup>. Cette métaphore quelque peu étrange pourrait être remplacée par une autre ; le marxisme conserve un cadavre dont il doit se débarrasser. En d'autres termes : la contradiction entre la théorie marxiste et sa réception par l'ancien mouvement ouvrier, de même que les contradictions au sein de la théorie marxiste même, à la fin du XXe siècle, ont mûri au point que cette théorie ne puisse plus être réactivée et réactualisée, comme cela se faisait jusqu'à présent.

## Après le siècle du mouvement ouvrier

Quand Marx prématurément prétendu mort par le passé n'a cessé de réapparaître bien vivant, chacune de ces résurrections s'est produite à l'intérieur d'une époque que l'on pourrait nommer le « siècle du mouvement ouvrier ». Il semble évident aujourd'hui que cette histoire soit terminée. Ses motifs, ses réflexions théoriques et modèles d'action sociale sont d'une certaine façon devenus irréels. Ils ont perdu leur force d'attraction, n'ont plus de vie et se présentent à nous comme sous verre. Ce marxisme n'est plus qu'un ennuyeux objet de musée. Mais cela n'explique pas pourquoi il en est arrivé là. Ce détournement précipité de ses anciens disciples a en soi quelque chose de mensonger et le triomphalisme prématuré de ses anciens adversaires quelque chose de niais. Car les problèmes qui ont mûris dans cette histoire ne se sont pas volatilisés pour le plaisir de tous avec la fin incomprise d'une époque sur laquelle on a insuffisamment réfléchi, mais au contraire ils ont dramatiquement empiré d'une manière nouvelle qui n'a pas encore été identifiée. Cette époque passée semblerait presque n'être que le stade de la chrysalide ou la période d'incubation d'une grande crise sociale mondiale qualitativement nouvelle dont on peut maîtriser la nature, au plan théorique, qu'avec des notions de même grandeur et, au plan pratique, par un bouleversement social fondamental. Sévissant en tous lieux et mélangeant toutes les pièces de décors possibles, la religion d'un « pragmatisme » démocratique, fondé sur l'économie de marché ressemble, face à la situation réelle, à la tentative de combattre le sida avec de l'eau de mélisse des Carmes ou de réagir à l'explosion d'un réacteur atomique à l'aide de l'autopompe de pompiers bénévoles.

Traîtreusement, le centre de cette philosophie de charlatan pragmatique, unissant science, politique et management, c'est-à-dire : la formule rituelle d'invocation qu'est la « modernisation »,

---

<sup>4</sup> Allusion à Peter Schlemihl, personnage littéraire.

ne paraît pas moins invraisemblable, vide, morte et désuète que les grandes notions du vieux marxisme du marxisme du mouvement ouvrier. La fin de la critique est aussi celle de la réflexion et le mantra <sup>5</sup> « modernisation » a pris la valeur d'une invocation divine, vide de sens dans le capitalisme postmoderne qui, sans réflexion, poursuit tant bien que mal son chemin. La notion de modernisation n'est pas seulement devenue aussi irréaliste que les notions de point de vue des travailleurs ou de lutte des classes. Cette perte de signification commune renvoie aussi à une essence commune et à un lieu historique commun à l'ancien marxisme et au monde capitaliste. C'est l'identité intérieure et cachée de ses adversaires acharnés qui apparaît à chaque fois que le conflit immanent a persisté pour la seule raison que le système de références commun s'effrite. Vu ainsi, le marxisme, en tant qu'élément immanent de la modernisation, ne peut être mort, quand le capitalisme est vivant, poursuivant interminablement cette modernisation. Au contraire, il ne peut s'agir que d'une vie apparente dans les limbes, donc d'une sorte de manifestation zombie sans véritable vie.

C'est aussi ce qu'indique le réductionnisme technologique de cette notion de modernisation originellement détachée de tous contenus sociaux, se rapportant à une analyse de la société et à une critique de l'économie. Si tout revient à Internet et à la biotechnologie, ce tout n'est rien, parce que les sciences physiques et naturelles et la technologie ne peuvent être prises seules et apporter un progrès isolé ; elles n'opèrent que dans le contexte d'une évolution sociale et économique propre à surmonter des situations antérieures. Une modernisation seulement technologique qui ne veut plus toucher au statu quo de l'ordre social, en dessiner les contours, consiste justement dans l'obsolescence de fondements communs de l'histoire de la modernisation ; cela veut dire en même temps que le marxisme de la gauche politique et syndicale, y compris sa réflexion théorique, s'est lui-même encore déplacé à l'intérieur des formes capitalistes. La critique du capitalisme de Marx ne concernait donc pas la totalité logique et historique de ce mode de production, mais uniquement certaines étapes de son évolution, celles déjà franchies et celles qu'il reste à surmonter. C'est dans ce sens qu'en son siècle, le mouvement ouvrier marxiste n'est pas encore le fossoyeur du capitalisme (pour reprendre la célèbre métaphore de Marx), mais au contraire, l'agitation intérieure qui le fit progresser, un moteur de vie et, en quelque sorte, l'aide au développement de la socialisation capitaliste. Par conséquent, en vérité, le « non encore » marxiste dans le sens du philosophe Ernst Bloch ne concerne pas – contre l'intention de celui-ci – l'affranchissement ouvrier du capitalisme, de ses formes répressives et de ses exigences fondamentales, mais au contraire une reconnaissance positive du capitalisme et un progrès vers la modernisation dans l'enveloppe capitaliste. Ce « non encore » désigne la tension interne au sein du capitalisme même, mais pas encore le regard au-delà, qui ne sera possible qu'une fois ses limites historiques atteintes.

## **Le décalage chronologique interne du capitalisme**

La perspective du « décalage chronologique » immanent dans la formation du système social moderne peut être présentée à différents niveaux. Encore jeune durant la période du XIXe siècle où vécut Karl Marx (1818-1883), le mode de production capitaliste était d'une certaine façon décalé par rapport à lui-même ; d'une part, il avait déjà développé sa propre logique au point que l'on pouvait en voir les grandes lignes et la concevoir abstraitement, d'autre part, aux formes spécifiquement capitalistes se mêlaient de multiples facteurs précapitalistes à différents stades de leur déclin et de la longue transformation qu'ils avaient encore à subir. Si la conscience théorique de cette société en effervescence et en perpétuel changement a pu elle-même confondre chaque étape du processus de transformation avec le « capitalisme en tant que tel », il était évident que la conscience pratique, obligatoirement empêtrée dans les exigences du quotidien, mît sur le même plan le capitalisme et les manifestations sociales immédiatement

---

<sup>5</sup> Terme d'origine hindoue désignant l'image de soi que l'on contemple, image qui est conférée à l'individu par le Gourou, le maître spirituel.

perceptibles. Ces dernières, toutefois, gardaient encore, sur bien des points, les derniers vestiges de l'époque pré-moderne. Ainsi, justement pour chacun des intérêts dominants et les apologistes (les capitalistes du patriarcat de clan et les notabilités du début du XIXe siècle ne se reconnaîtraient guère dans les capitalistes.com actuels de la globalisation), le capitalisme se confondait-il avec un stade de son évolution inachevée. Inversement, pour les forces progressistes qui cherchaient à dépasser le stade présent, le rejet de cette situation prit forcément le nom de critique du capitalisme, même si, en vérité, il s'agissait seulement de poursuivre le développement du capitalisme lui-même. La notion de modernisation était donc moins simpliste qu'aujourd'hui. Elle comportait une sorte de critique interne du capitalisme (on pourrait dire aussi une auto-critique interne et progressiste du capitalisme encore inachevé). Ce d'autant plus qu'il s'agissait d'une lutte d'intérêt en apparence clairement définissable. D'une part, les acteurs capitalistes des XVIIIe et XIXe siècles, eux-mêmes encore empreints des modèles de comportement et de pensée pré-modernes, tendaient à traiter, en paternalistes et seigneurs autoritaires, leurs salariés comme leurs sujets personnels, bien que formellement, le « travail salarié libre » dût reposer sur un contrat juridique entre parties égales. D'autre part, les salariés et leurs organisations, poursuivies au début par l'Etat, revendiquaient précisément le caractère d'égalité des rapports contractuels en face du caractère de domination apparemment personnelle de la condition capitaliste qui, empiriquement, ne s'identifiait pas encore à sa notion logique. Mais c'est exactement pour cette raison que la lutte des classes est devenue le moteur de l'histoire de l'établissement du capitalisme. La critique du capitalisme contre la personne des capitalistes-proprétaires ne correspondait, en réalité, qu'à la logique pure du capitalisme même, notamment à la logique d'un système d'une rigoureuse égalité formelle entre des individus abstraits, placés en quelque sorte comme les atomes d'un processus économique devenu indépendant d'eux.

Cependant, outre les airs de seigneurs paternalistes et les vestiges corporatistes, il existait aussi d'autres éléments d'un décalage chronologique interne : par exemple, des modèles culturels pré-modernes qui contrecarraient, à de nombreux points de vue, le temps abstrait du travail courant de l'entreprise, la journée de travail abstraite, les règles politico-économiques uniformisées, la standardisation du quotidien et des objets, la réduction fonctionnaliste de l'esthétique, etc. Même indépendamment de la lutte des classes et de la critique immanente du capitalisme qu'elle implique, le système capitaliste n'avait pas encore atteint sa maturité, d'autant que même dans les pays capitalistes les plus développés (l'Angleterre en tête), le mode de production capitaliste était encore loin d'avoir envahi toutes les branches de la production et que les sphères sociales hors de la production industrielle directe (Etat, famille, vie culturelle, corporations diverses, etc.) n'étaient pas encore ni suffisamment adaptées aux besoins capitalistes ni toutes modelées à l'image d'une rationalité capitaliste.

### **Le mouvement ouvrier dans la « modernisation de rattrapage » du XIXe siècle**

Sur un autre plan, le décalage chronologique du développement du capitalisme se présentait aussi comme étant un décalage externe. Une grande partie de la planète n'était pas encore soumise à la logique de ce mode de production, pas même dans sa forme colonialiste visible. Les annexions coloniales n'eurent lieu pour la plupart qu'au XIXe siècle et même, une fois conquis, ces pays et régions du monde ne furent naturellement pas aussi pénétrés de capitalisme dans leurs structures de reproduction sociale que les pays colonisateurs. Servant de réservoirs de matières premières et plutôt marginalement de territoires d'écoulement de marchandises, ils ne purent être que partiellement intégrés dans le processus capitaliste, tandis que, soumise à une domination politico-militaire ponctuelle, la vie dans l'arrière-pays conservait principalement des formes pré-capitalistes.

Mais surtout, l'écart de développement au sein de l'Europe était énorme. Bien que le capitalisme fût issu d'une longue histoire, à la fin du XVIIIe siècle, seule l'Angleterre présentait des signes d'industrialisation et pouvait être qualifiée de pays capitaliste moderne ; comparée à elle, le développement du continent était relativement en retard. En Europe continentale, l'Ouest (notamment la France et la Hollande) était à son tour plus avancé que l'Europe centrale et méridionale. L'Allemagne n'offrait pas même les prémisses d'une économie nationale unifiée et d'un Etat national. Ainsi, en Europe et dans le cercle des pays que l'on commençait vaguement à qualifier de capitalistes, le XIXe siècle fut-il placé sous le signe d'une course au rattrapage. La première « modernisation de rattrapage » constitua (en concurrence avec l'Angleterre et la France) un modèle qui marqua d'une façon très tenace le développement de l'Allemagne et de l'Italie. En Asie vint s'ajouter le Japon et, outre-Atlantique, les Etats-Unis se muèrent par bonds en un foyer de développement capitaliste industriel à part.

C'est avec ce processus de modernisation des pays retardataires durant la seconde moitié du XIXe siècle qu'apparut seulement ce noyau global et plein de contradictions d'un petit nombre de pays qui allait ensuite dominer le monde capitaliste au gré d'alliances changeantes et de guerres mondiales dévastatrices. Ce complexe qui, après la deuxième guerre mondiale, constitua le club fermé de l'OCDE et qui plus récemment se réunit régulièrement en conférences mondiales sous le nom de « G7 » où il figure en triade (Union Européenne, Japon, Etats-Unis), est toujours constitué des mêmes Etats, des mêmes économies nationales, issus de cette première modernisation anglo-saxonne et ouest-européenne et de la phase de « modernisation de rattrapage » qui suivit en Allemagne, Italie, Japon au XXe siècle.

Inévitablement, l'anticapitalisme immanent de l'ancien mouvement ouvrier fut déterminé, certes par le décalage interne fondamental du capitalisme, mais aussi par ce décalage externe des Etats nations et des économies nationales. Dans les pays dont le développement était en retard par rapport à d'autres nations capitalistes, le mouvement ouvrier s'empara positivement du problème. Là où cet écart se trouvait être particulièrement grand, cette appropriation prit également un caractère particulièrement marqué. En Allemagne, la social-démocratie marxiste et les syndicats faisaient partie des plus virulents adversaires de l'union nationale. Si, finalement, cette unité politique nationale s'est faite « d'en haut » grâce à l'Etat militaire prussien, sous l'égide du chancelier Bismarck et dans le cadre d'un empire anachronique, la social-démocratie allemande a conservé jusqu'à aujourd'hui un patriotisme bourgeois particulièrement ombrageux. Car finalement, dans les rapports de concurrence qui caractérisent la conjoncture de modernisation des pays en retard au XIXe siècle, tous les partis ouvriers prirent le parti économique et politique de « leur » pays. Cette orientation, comme on le sait, amena les mouvements ouvriers nationaux « amis » à se retrouver sur les champs de bataille de la Première Guerre mondiale. Ce ralliement à la position de la concurrence de l'économie nationale dans le décalage chronologique externe sous l'impact de la modernisation en marche, avait un rapport nécessairement logique avec le rôle d'avant-garde du mouvement ouvrier du point de vue du décalage chronologique interne du système capitaliste : l'opposition sociale au-dedans et le conformisme national au-dehors étaient en réalité moins opposés qu'il n'y paraît peut-être au premier abord.

### **Le Marx exotérique et le Marx ésotérique <sup>6</sup>**

C'est dans ce champ de tension entre le décalage interne et externe du capitalisme du XIXe siècle que se situe la genèse de la théorie marxiste. Lui-même dissident du libéralisme bourgeois, Marx ne pouvait faire autrement que de tenir compte de cette tension. Vue superficiellement, l'influence de Marx reflète doublement la contradiction interne et externe du

---

<sup>6</sup> On appelle doctrine ésotérique une doctrine secrète que certains philosophes de l'antiquité ne communiquaient qu'à un petit nombre de leurs disciples ; par opposition à exotérique, doctrine que les philosophes anciens professaient en public.

capitalisme de son époque. D'une part, Marx (avec Friedrich Engels) fut la figure de proue du changement de camp social des intellectuels d'avant-garde : de ceux qui passèrent de l'opposition modérée de la bourgeoisie libérale à l'opposition prolétarienne du mouvement ouvrier naissant pour ce qui est de la critique des structures atterrées des régimes de l'Europe continentale. Certes, si l'on comprend le caractère de ce mouvement comme un moteur immanent de développement du capitalisme même, ce changement de position n'était pas aussi sensationnel et historiquement déterminant que l'hagiographie marxiste a toujours voulu le dire. Contrairement à la conscience de ses acteurs, le simple changement de position sociale, dû surtout à la déception causée par l'absence de progressisme immanent dans la classe capitaliste bien trop conservatrice et attachée de façon empirique au statu quo de l'époque, resta cantonné dans la logique capitaliste.

L'idée fondamentale de la pensée dissidente qui en résultat consistait à conférer en quelque sorte au jeune mouvement ouvrier la « mission bourgeoise » du capitalisme plus développé (différenciation des conditions juridiques bourgeoises, homogénéisation de l'espace social, modernisation des structures familiales et culturelles, etc.) mission accomplie de mauvais gré et trop lentement, voire largement délaissée par la « classe possédante » du capitalisme ascendant. Cette idée est justement chez Marx un sujet récurrent. Sur ce point cependant, la théorie se contentait de faire prendre conscience de ce qui, de toute façon, existait déjà dans le capitalisme sous forme de forte impulsion du mouvement ouvrier à travers sa lutte pour sa reconnaissance. Et dans la mesure où la théorie de Marx conférait à cette impulsion une expression scientifique, elle pouvait être l'expression ou la représentation scientifique du mouvement ouvrier en tant que ce moteur interne de développement du capitalisme.

Le rôle de la théorie marxiste fut aussi renforcé par le fait qu'en tant qu'allemand, Marx se plaçait du point de vue du « sous-développement » capitaliste spécifiquement allemand. Dans la préface à la première édition du « Capital », il écrivait déjà : « Ce qui nous torture, ainsi que toute l'Europe occidentale continentale, ce n'est pas seulement le développement de la production capitaliste, mais encore l'insuffisance de son développement. A côté des problèmes modernes, nous sommes accablés par toute une série de problèmes hérités, provenant de la perpétuation végétative de modes de productions désuets et surannés, entraînant avec eux une situation politique et sociale incompatible avec l'époque. Nous ne souffrons pas seulement des vivants, mais aussi de morts. Le mort saisit aussi le vif ! » Ces déclarations montrent combien le Marx dissident restait attaché à la notion libérale de progrès et au schéma du développement historique de la philosophie hégélienne ; schéma qu'il s'est simplement contenté de reporter sur l'histoire des modes de production économique, à partir d'une interprétation purement intellectuelle de l'histoire ; comme il le dit lui-même, il fallait « remettre sur ses pieds » la philosophie hégélienne. Vu ainsi, le capitalisme était tout simplement à l'ordre du jour. Pour pouvoir véritablement l'abolir, il fallait d'abord l'introduire comme un mode de production historiquement nécessaire, au nom d'une évolution des forces productives, le revigorer, le développer et en quelque sorte le rapprocher du concept de capitalisme. En tout cas, il est incontournable, dit Marx dans sa préface, car il s'agit de tendances qui s'imposent avec une « nécessité implacable » : « Le pays industriellement plus développé montre au pays moins développé l'image de son propre avenir. »

Dans son rapport théorique positif et, à certains égards, philosophico-historique au décalage interne et externe du capitalisme au XIXe siècle, Marx peut être considéré comme le reflet du théoricien de la modernisation et donc comme un « théoricien en chef » du mouvement ouvrier moderne. Cette interprétation nous montre le Marx familier de la « lutte des classes », celui de « l'intérêt économique », du « point de vue du travailleur », du « matérialisme historique », etc. Si la théorie de Marx s'arrêtait là, elle ne se distinguerait d'autres théories de la modernisation que parce qu'elle met l'accent sur le social, qu'elle use d'une terminologie spécifique et qu'elle est fondée sur la théorie de l'histoire. Dans ce sens, le programme d'une critique immanente du

capitalisme concernant les différents niveaux de décalage chronologique serait aujourd'hui épuisé et Marx mort.

Mais la théorie marxiste contient aussi une argumentation d'une orientation très différente, qui dépasse largement son époque. Il s'agit d'une critique bien plus profonde du capitalisme, qui mérite ce nom de critique du capitalisme dans le sens logique et historique, parce qu'elle critique fondamentalement le mode de production capitaliste sous ses formes politico-économiques élémentaires englobant tous les groupes, classes et couches de la société et constituant le système de référence commun aux conflits sociaux au sein du capitalisme. Ce second et véritable niveau de la critique marxiste du capitalisme ne concerne plus seulement un certain mode ou un certain degré de développement, voire certaines répercussions de ce système de formes sociales ; il n'est pas seulement fortuit ou phénoménologique, il concerne aussi l'essence ou le cœur de la chose ; il ne se réfère pas aux propriétés négatives ou aux défauts et insuffisances (éventuellement susceptibles d'une correction immanente), mais il est catégorique ou catégoriel, c'est-à-dire qu'il réproouve les définitions fondamentales du capitalisme.

Pourtant, il ne s'agit pas de simples définitions de la pensée (théorique, scientifique), mais de catégories réelles de la reproduction et du mode de vie sociale, que l'on voit ici réapparaître dans la théorie en tant que notions (par exemple dans l'économie politique bourgeoise). Voilà pourquoi le sous-titre du Capital de Marx, « Critique de l'économie politique », s'interprète de deux façons : d'une part, comme une critique des conditions objectives réelles, antérieures à la théorie ou indépendantes de celle-ci dans leurs formes de relations socio-économique élémentaires, de l'autre, comme une critique des formes de pensée et de conscience aussi bien de « l'entendement ordinaire » que de l'idéologie et de la science qu'elles impliquent.

S'il est assez facile de nommer les catégories capitalistes élémentaires, il est assez difficile, en revanche, de les soumettre à une critique radicale. La notion abstraite de « travail, la « valeur » économique, la forme sociale des produits en tant que « marchandises », la forme générale de l'argent, le passage par les « marchés », la réunion de ces marchés en « économies nationales » aux devises définies, les « marchés du travail » comme conditions d'une économie marchande, financière et une économie de marché à grande échelle, l'Etat en tant que « communauté abstraite », le « droit » général et abstrait (codification juridique) réglant tous les rapports personnels et sociaux comme forme de subjectivité sociale, la forme d'Etat pur et parachevé qu'est la « démocratie », le déguisement irrationnel, culturel et symbolique de la cohérence nationale économique en « nation » - autant de catégories fondamentales d'une manifestation sociale capitaliste moderne qui, si elles se sont constituées à travers des processus historiques aveugles, ont aussi été imposées aux hommes au long de plusieurs siècles d'éducation, d'accoutumance, et d'internalisation par des protagonistes et dirigeants. Résultat : ces catégories firent bientôt figure de constantes anthropologiques insurmontables défiant toute critique.

Il faut cependant reconnaître que la philosophie bourgeoise des Lumières et la théorie économique de la fin du XVIIIe siècle et du début du XIXe siècles ont parfaitement réussi à faire croire que la forme sociale du capitalisme encore inconnue jusque-là était une loi naturelle de la vie en commun des hommes. Ces catégories dites éternelles auraient simplement été mal et incomplètement appliquées par le passé, en raison du manque d'entendement nécessaire (la raison réveillée par la philosophie des Lumières). Mais, par bonheur, une fois cette raison soi-disant trouvée, il en serait fini des erreurs et l'humanité pourrait aller au-devant d'un avenir glorieux, en suivant tout bonnement les principes de la société (c'est-à-dire du capitalisme) – lesquels, de toute façon, ont toujours existé et été en vigueur.

Hegel modifia habilement cette construction en redéfinissant la situation sociale prémoderne, que les philosophes des Lumières tenaient encore pour défectueuse et erronée, en autant d'« étapes nécessaires de développement », qui toutes, naturellement, auraient eu pour unique sens d'aboutir à la merveilleuse modernité, sommet et parachèvement de l'évolution humaine. Le fait que Hegel justement ait considéré que ce stade avait été atteint par la monarchie

constitutionnelle prussienne montre naturellement combien lui aussi confondait la modernité ou le capitalisme (qui, bien sûr, porte chez lui d'autres noms bien plus prétentieux comme, par exemple « esprit du siècle ») avec la situation réelle encore immature de son époque.

C'est ainsi que la philosophie moderne en général et l'économie politique (puis également les disciplines universitaires distinctes que sont la sociologie, les sciences politiques, etc.) en particulier en arrivèrent à projeter sur toute l'histoire de l'humanité le rapport catégoriel totalement nouveau de la société capitaliste, y voyant des principes soi-disant naturels de la vie en commun et de l'économie. En dépit de toute critique d'une vision non spécifique et non historique, on continue aujourd'hui, du moins dans les sciences économiques, de considérer comme chose convenue que le premier percuteur avec lequel un homme préhistorique frappa sur la pierre était déjà un capital, qui devait forcément avoir atteint un prix sur un marché d'échange de marchandises. Si Marx resta attaché à Hegel sur le plan de la philosophie historique, il se moqua cependant de bon cœur des épouvantables anachronismes de l'économie politique et « fit de l'histoire » explicitement et implicitement dans les catégories capitalistes modernes ; il les définit toutes comme des aspects d'une forme de société profondément irrationnelle, subversive et finalement autodestructive.

Or, à cette critique radicale se mêlent justement une analyse du décalage interne et externe du capitalisme et une représentation de la classe ouvrière qui cherche à être reconnue « dans » le capitalisme. Aussi Marx balance-t-il tantôt dans son style, tantôt dans le contenu de son argumentation, entre une critique catégorielle fondamentale d'une part et un exposé « positiviste » (ou que l'on peut interpréter comme tel) de l'autre, et se contre-dit-il lui-même visiblement, eu égard à de nombreuses notions et argumentations centrales. Ceci nous force à parler d'un « Marx double » et ce précisément à propos de cette part d'immanence positiviste et de transcendance catégorielle dans la théorie. En même temps, d'un côté, nous avons affaire à un Marx « exotérique » (tourné vers l'extérieur et compréhensible), de l'autre, à un Marx « ésotérique » (qui pense en catégories et difficilement accessible). Le Marx exotérique se réfère positivement au développement immanent du capitalisme, le Marx ésotérique, quant à lui, se réfère à la critique catégorielle du capitalisme.

## **Marx et le mouvement ouvrier : rien d'un mariage d'amour**

Pour Marx et sa réception au sein du mouvement ouvrier, ces deux éléments étroitement liés ne se distinguent pas l'un de l'autre. Marx a vu très tôt dans la politique une forme de sociabilité purement superficielle et abstraite, dépendante du processus d'exploitation du capital. Il s'imaginait pourtant que, précisément par le biais de la lutte politique (relative à l'Etat), le mouvement ouvrier pouvait être conduit au-delà de la simple défense immanente des intérêts jusqu'à cette critique catégorielle encore floue qui dépasse la conscience constituée par le capitalisme et dont l'accomplissement lui apparaissait parfois comme un « rêve » un « but prodigieux » ou l'acte d'une « conscience extraordinaire ».

Le mouvement ouvrier et ses représentants politiques, dotés pour la plupart d'un esprit petit bourgeois, ne savaient quasiment pas quoi faire de la critique catégorielle implicite ou explicite. Un peu hypocritement, on accusait volontiers le style théorique d'être difficile à comprendre, on se faisait petit devant le « grand penseur » dans le seul but d'attirer discrètement l'attention sur l'entendement ordinaire du travailleur qui doit gagner sa vie, comparé à la « grise théorie » et ses « subtilités » inutiles et abstraites. Dans ce contexte, les déclarations soi-disant incompréhensibles de Marx sur la critique fondamentales des formes capitalistes furent principalement qualifiés de « sottises hégéliennes », voire de « balivernes philosophiques » par la réception, par ailleurs bienveillante à l'égard de l'auteur. En réalité, c'est justement sous sa terminologie, que le raisonnement ontologique, épistémologique abstrait et apparemment dénué de valeur pratique de la philosophie moderne cache la réflexion sur les formes de pensée capitalistes, qui sont en même temps des formes de pratique sociale.



Alors que Marx, contre sa conviction intime, voulait voir dans l'aspect politique du mouvement ouvrier – c'est-à-dire au-delà de la lutte quotidienne et syndicale des intérêts –, le véhicule d'une critique formelle fondamentale (et donc paradoxalement de la forme politique même), cette forme politique devint pour le mouvement ouvrier le moyen de contourner en douceur la critique catégorielle de la forme, regardée du coin de l'œil avec angoisse, pour obtenir sa reconnaissance (finalement triomphante) dans le capitalisme comme sujet du travail et sur les marchés du travail. Ainsi se trompait-on mutuellement et Marx ne devint pas seulement le représentant scientifique du mouvement ouvrier par son côté exotérique, mais en même temps, au fond, le théoricien râleur et grincheux, éternellement mécontent, le chicaneur et le maître d'école sermonneur par son côté ésotérique. Ainsi reflétait-il fidèlement sa propre profonde contradiction face au mouvement historique de la classe ouvrière dans le capitalisme et non hors du capitalisme.

La tension qui résulta nécessairement de cette situation extrêmement ambiguë eut bientôt pour conséquence que la contradiction dans la théorie se transforma en religion et en dogme, comme c'est toujours le cas quand sa propre vue du monde prétendument légitime comporte une tâche aveugle dont il ne faut pas parler. Marx avait certes ironiquement déclaré qu'il n'était « pas marxiste », mais cela ne lui servit à rien. Car la transformation - et donc la mise au ban de la contradiction théorique - en idéologie [vêtue] d'un « isme », était le seul moyen d'adapter la théorie à une réception qui réponde aux besoins du mouvement ouvrier. Institué idéologue, il advint de Marx ce qu'il advient de tout penseur décalé chronologiquement, à la fois de son temps et en avance sur lui : le Marx exotérique fut élevé au rang de dogme, pour être rabaissé et piétiné par derrière dans son aspect ésotérique. Les plus virulents étant les idéologues du parti et érudits académiques « marxistes », de Karl Kautsky à Oskar Negt. Aucun penseur moderne ne mérite peut-être mieux la phrase du moraliste polonais Stanislaw Jerzy Lec : « Ils l'ont lapidé en lui élevant un monument ».

## **Le marxisme et la « modernisation de rattrapage » du XXe siècle.**

La lapidation du Marx ésotérique se poursuivit pendant plus d'un siècle après sa mort. Marqué par les dates historiques de 1914 et 1989, le « bref » XXe siècle n'assiste pas au triomphe de la critique catégorielle de la théorie marxiste et donc à une nouvelle qualité de la réflexion sociale critique ; au contraire, il va connaître un nouvel essor et la chute définitive du Marx exotérique, celui de la modernisation immanente et positive à un nouveau niveau du décalage historique du capitalisme. En effet, en dépit des deux guerres mondiales et de la crise économique mondiale de 1929-1933, le XXe siècle n'est pas encore le siècle de la maturité critique et de la transformation du capitalisme. Au lieu de cela, il est le théâtre d'une seconde grande vague de « modernisation de rattrapage ». C'est alors seulement que les grandes régions du monde de la périphérie des puissances capitalistes – c'est-à-dire la grande majorité de l'humanité – prennent place dans l'histoire mondiale du capitalisme, comme Marx l'avait prophétisé des dizaines d'années auparavant.

Cette seconde « modernisation de rattrapage » se scinde à son tour en deux mouvements liés entre eux : on assiste d'une part, à l'Est, à l'arrivée du socialisme d'Etat (capitalisme d'Etat) qui élabore son système mondial propre et, d'autre part, dans le Sud, au mouvement de libération nationale des colonies, où la décolonisation et l'indépendance nationale bourgeoise ne s'achèveront qu'à la fin du siècle (définitivement avec la restitution de Hong-Kong à la Chine). Le choc initial de cette histoire mondiale du XXe siècle est donné par la grande révolution russe d'Octobre à la fin de la Première guerre mondiale, suivie par la révolution chinoise dans la foulée de la Seconde guerre mondiale et par les grandes guerres de libération anti-coloniales (Algérie, Vietnam, Afrique du Sud) dans les décennies d'après-guerre.

Inévitablement, le Marx exotérique, dont la théorie de la modernisation immanente s'est déjà alanguie dans le mouvement ouvrier social-démocrate occidental et que l'on a agrémentée d'éléments appartenant aux sciences bourgeoises positivistes, revit un second printemps dans

cette seconde vague historique de modernisation des pays sous-développés. Car, en entrant dans l'horizon global du capitalisme, les régions de la périphérie ne peuvent pas se contenter de leurs propres traditions culturelles limitées. Au contraire, pour pouvoir être armées pour la concurrence avec les centres capitalistes établis, elles ont besoin d'appuyer leur légitimation sur une théorie occidentale universelle, qui, en tant que telle, se rapportant à l'histoire capitaliste mondiale, présente en même temps un caractère oppositionnel historique.

Le Marx exotérique est donc repris par des théoriciens comme Lénine, Staline et Mao Tsé-Tung, qui l'habillent pour les besoins de la cause de la nouvelle course historique à la modernisation qui va se dérouler à la périphérie du capitalisme. Ces besoins se distinguent de ceux du mouvement ouvrier occidental en ceci qu'il ne s'agit plus simplement de la reconnaissance des travailleurs salariés dans un capitalisme déjà établi, mais de rattraper le retard en instaurant ces mêmes catégories sociales capitalistes et ce, bien au-delà des exigences du processus analogue de modernisation en Allemagne, en Italie et au Japon au XIXe siècle. En effet, premièrement, le retard à combler par rapport au niveau de la socialisation capitaliste moderne est bien plus important à combler que l'ancien écart européen ; deuxièmement, le « rattrapage » doit s'effectuer dans un temps de laps bien plus court et atteindre un niveau de développement bien plus élevé du capital mondial ; enfin, troisièmement, face au cercle de superpuissances mondiales capitalistes hautement industrialisées et dotées d'équipements de pointe, la concurrence ne peut être que précaire.

Dans ce contexte, la théorie marxiste se voit une nouvelle fois déformée et réduite. Les éléments ésotériques de la critique catégorielle n'apparaissent même plus comme une réflexion philosophique distincte, dépassant les nécessités pratiques, mais, de Lénine aux théoriciens de la libération nationale, ils disparaissent peu à peu presque totalement de la discussion. Si la référence sociale à un mouvement ouvrier subsiste formellement, elle se réduit pratiquement à des groupes relativement petits et à des organisations syndicales dans le cadre d'une industrialisation encore faible. Les partis ouvriers marxistes de la périphérie deviennent eux-mêmes des machines bureaucratiques au service de la « mise en valeur » de sociétés qui ne sont pas encore pénétrées de l'économie capitaliste. Ils ne sont pas seulement représentants de l'inquiétude interne ou de la distinction ultérieure du capitalisme entre Etat de droit et Etats socialistes comme leurs partis frères de l'Ouest, mais, en plus, ils sont obligés (comme Lénine en est encore à peu près conscient) de « jouer à la bourgeoisie » dans un sens social global abstrait, parce que la bourgeoisie sociale de la périphérie est encore trop dérisoire pour remplir cette fonction. L'identification de ce marxisme périphérique avec les différentes nations (généralement inventées de fraîche date et totalement artificielles dans les ex-colonies) prend alors un caractère encore plus intensif qu'à l'Ouest.

Le paradoxe de ce marxisme idéologique servant de légitimation à la seconde modernisation de rattrapage dépasse de loin celui des partis ouvriers occidentaux. En effet, il réside dans un amalgame (qui ne s'explique que par la particularité de la conjoncture historique) : le « capitalisme de développement anticapitaliste » ou capitalisme d'Etat direct ; dans le champ de tension résultant d'un décalage externe particulièrement net, il exprime obligatoirement et drastiquement la contradiction de la théorie marxiste. Si, superficiellement, cette seconde réception du Marx exotérique apparaît et se veut beaucoup plus radicale que la première, ce n'est pas parce qu'elle mobiliserait la critique catégorielle cachée du capitalisme, atteignant ainsi la racine de la situation historique, mais au contraire, parce qu'elle subit plus durement le décalage intra-capitaliste. Devenus bureaucraties d'Etat, les partis ouvriers marxistes doivent non seulement s'acquitter du rôle de la bourgeoisie avec plus d'emphase qu'autrefois à l'Ouest, mais, paradoxalement, faire de la classe ouvrière le matériel humain du processus même d'exploitation et pour la première fois à une grande échelle ! Si cette version « hardcore » du marxisme exotérique se présente sous forme radicale, il s'agit en réalité moins d'une radicalité de la critique théorique et pratique que d'un militantisme de concurrence forcé pour s'affirmer en tant que pays capitalistes face aux centres occidentaux. Cette attitude explique aussi que ces pays s'efforcent de donner d'eux une image symbolico-culturelle à l'orientation martiale et qu'au nom des guerres

révolutionnaires et des guerres de libération du XXe siècle, ils adjoignent aux emblèmes du travail que sont la faucille et le marteau une Kalachnikov stylisée.

Sans que les problèmes qui surgissent alors puissent être définis à l'aide de la théorie de la modernisation marxiste, cette différence seulement relative dans l'accueil fait à Marx conduisit au grand schisme du mouvement marxiste mondial. Cette séparation déterminée par l'opposition apparente entre une radicalité du Sud et de l'Est et un réformisme occidental modéré ne reflète en réalité que la différence du décalage chronologique et le degré de pénétration capitaliste : alors que dans la voie du développement occidental les anciennes couches avaient pour seul but d'être reconnues au sein de l'Etat moderne déjà formé, à l'Est et au Sud pour les couches plus récentes il s'agit de conquérir le pouvoir d'Etat dans l'intention d'installer un appareil d'Etat comme support de l'industrialisation d'un capitalisme d'Etat. On comprend que la forme – liée à cette constellation de radicalisation apparente de la théorie marxiste (axée sur la question du pouvoir d'Etat) dans les centres occidentaux ne peut que mobiliser une minorité idéologique : à l'Ouest, le communisme (en tant qu'étiquette de la nouvelle vague de la modernisation portée par le capitalisme d'Etat) reste une simple émergence, une sorte de troupe de secours de l'Union Soviétique, une sorte de note de bas de page de l'histoire, alors qu'il continue à rayonner sur les vastes régions mondiales de sa périphérie. La social-démocratie occidentale par contre, saturée par ses multiples participations à l'administration capitaliste des hommes et épouvantée par les brutalités de la dictature marxiste de développement des pays de la périphérie, se débarrasse peu à peu de son marxisme et se mue, après la Seconde Guerre mondiale, sur le plan de sa légitimité et de son programme, en une languissante théorie keynésienne d'Etat social, sans lutte de classes ni discours révolutionnaire : le Marx exotérique est devenu en quelque sorte la propriété exclusive des retardataires de l'histoire.

### **Le saucissonnage du marxisme durant la guerre froide.**

Le destin de la théorie marxiste au XXe siècle ne s'explique que si l'on déchiffre les contradictions apparentes sur le fond d'une condamnation globale au sein du capitalisme. Celle-ci donne l'occasion au mouvement historique mondial du capitalisme de se présenter pour la première fois non seulement dans sa logique, mais également de façon empirique en tant que capital mondial : c'est-à-dire, conformément à l'essence capitaliste, sous forme d'une concurrence féroce et de catastrophes aux dimensions inattendues. On assiste à la superposition de plusieurs grandes vagues de développement dont l'influence réciproque suscite l'avènement de systèmes mondiaux et de rapports concurrentiels, provisoirement stables en apparence. Le « siècle du mouvement ouvrier (occidental) » (environ 1848-1945) se chevauche avec le « siècle des révolutions de développement national » (1918-1989) et la lutte pour la suprématie capitaliste mondiale entre les puissances centrales. Cette lutte s'achève définitivement en 1945 avec le début de la « Pax Americana ».

Après la Seconde guerre mondiale, l'ensemble de ce processus se manifeste dans la configuration de « trois mondes » qui déterminera la seconde moitié du XXe siècle : notamment le « Premier Monde » ou l'ancien centre capitaliste désormais sous la conduite incontestée des Etats-Unis, le « deuxième Monde » ou celui du communisme d'Etat des pays de l'Est ou capitalisme d'Etat sous l'égide de l'Union Soviétique, et pour finir le « Tiers Monde », celui des mouvements postcoloniaux de libération nationale et des dictatures du développement de couleurs très diverses dans le grand Sud. L'Est et l'Ouest, c'est-à-dire les premier et deuxième mondes s'affrontent dans le conflit de système appelé la guerre froide, tandis que le Tiers Monde s'organise, pour une part, en une vague d'alliance de pays n'appartenant à aucun bloc (avec une nette orientation vers le socialisme d'Etat) ou devient, pour l'autre part, le théâtre de guerres pour compte d'auteur où s'affrontent les deux blocs.

La théorie marxiste qui rayonne sur toute l'époque à partir des pays de la périphérie sous sa forme exotérique remodelée se voit alors définitivement et complètement défigurée par les

deux bords. Au début, alors que la jeune Union Soviétique est encore intellectuellement et culturellement attachée à la politique et aux idées occidentales (transmises par les socialistes émigrés de l'époque tsariste), on proclame avec un pathos en apparence émancipateur, l'utopie de « l'Homme nouveau » et des « Temps nouveaux » ; le caractère étatique de la modernisation du régime soviétique et de toutes les dictatures du développement suivantes, va se révéler très tôt. Le but n'est pas l'émancipation sociale de l'homme, mais sa transformation en matériel humain d'une participation étatisée au marché mondial. Il n'est donc pas étonnant qu'une fois retombé le nuage de poussière idéologique soulevé par les révolutions, on voit bientôt apparaître non seulement la bureaucratie du travail, de l'argent et du marché du premier décollage capitaliste, mais aussi les crimes habituellement liés à la modernisation.

L'Occident, empêtré dans la guerre froide contre le camp adverse constitué des retardataires de l'histoire sur la défensive, déclare alors Marx et sa théorie comme figure négative représentative de l'empire totalitaire du Mal, pendant que l'Est avec son capitalisme d'Etat fait de lui l'icône d'un espoir, depuis longtemps assombri pour les dictatures de la modernisation en voie d'industrialisation. Dans son aveuglement, l'Ouest ne veut pas reconnaître dans l'Est (et en partie dans le Sud) « marxiste » l'image de son propre passé. C'est pourtant cette image qui, dans les années 1970 qui suivront, cherchera à imiter jusqu'au ridicule, non seulement les catégories, mais également les modes de vie et de consommation capitalistes, à un niveau relativement bas et sous le couvert d'une bureaucratie étatique.

### **Le mouvement de Mai 1968 : rameau tardif du Marx exotérique**

A la fin du miracle économique occidental, de ce grand boom du fordisme de l'après-guerre, dont l'automobile constitue la principale production et le premier produit de consommation, le Marx exotérique – à vrai dire déjà au-delà de son époque historique – vit inopinément un troisième printemps ; il se présente cette fois-ci sous la forme du grand mouvement des jeunes et des étudiants de l'Ouest accompagnés de phénomènes apparentés dans le bloc de l'Est (Printemps de Prague) et dans le Tiers Monde. Mais ce troisième printemps ne va rester qu'une légère brise qui effleura la société par un mouvement culturel symbolique. La tentative d'enrichir ce mouvement, en lui donnant le pathos national révolutionnaire du Tiers Monde et de rassembler dans un nouveau grand projet stratégique la réception du Marx exotérique en une force historique globale, s'épuisera surtout dans une culture pop romantico-révolutionnaire. Seule une minuscule minorité essaiera de donner corps à ce choix stratégique, condamné à l'échec, dans des actions militaires kamikazes quasi-existentialistes et totalement isolées (comme dans le cas de la Fraction Armée Rouge).

La réflexion sur la théorie marxiste n'est pas repensée en fonction du niveau d'évolution atteint par les formes des sociétés capitalistes, mais elle est réimportée, relativement pervertie conceptuellement, des pays de la périphérie dont la modernisation en cours est déjà en passe d'échouer sur le plan économique et structurel, alors qu'elle semble vivre ses derniers triomphes politiques révolutionnaires.

Tout ce qui reste de l'ancien rôle modernisateur du Marx exotérique pour les puissances capitalistes elles-mêmes, c'est une poussée révolutionnaire culturelle du mouvement de 1968 qui déclenchera ensuite la dernière phase post-moderne d'individualité capitaliste. Habillés d'un vocabulaire marxiste par le mouvement des jeunes et des étudiants, les motifs – critique culturelle, anti-autoritarisme, « révolution sexuelle », et actions ponctuelles – se transforment en concepts du management et du marketing d'avant-garde, accompagnés d'une commercialisation de la vie intime et de la transformation du travailleur en entrepreneur.

Dans la mesure où les dits nouveaux mouvements sociaux qui tentent d'établir différentes contre-cultures à la suite de 1968 et jusqu'au milieu des années 80, se prennent encore (à tort) pour une opposition sociale radicale, ils se réclament de plus en plus rarement de la critique marxiste de l'économie politique. Le potentiel des interprétations marxistes ne suffit

manifestement plus à expliquer la réalité sociale. Mais sans s'appuyer sur la théorie marxiste, l'analyse manque d'acuité critique et les mouvements perdent de leur mordant, s'effritent ou se fondent dans le capitalisme par le biais d'une culture parallèle et d'une politique de niches.

## **L'immense embarras qui suit la fin du marxisme**

Cet ultime rameau tardif mort, le Marx exotérique peut sombrer à jamais dans l'oubli. Mais, par manque de réflexion historique et théorique sur l'importance du modèle marxiste, on conclut de son épuisement, que la critique du capitalisme n'était qu'une erreur qu'il fallait considérer comme une affaire classée. Cette impression superficielle semble dramatiquement se confirmer en 1989 – l'ironie du sort voulant que l'année coïncide exactement avec le 200<sup>e</sup> anniversaire de la Révolution française – quand l'empire délabré du capitalisme d'Etat des pays de l'Est s'effondre et disparaît presque sans bruit dans les tréfonds de l'histoire. Le socialisme réel souvent invoqué au nom du Marx exotérique perd simplement sa réalité. Dès lors, rien ne peut plus s'arrêter : encore totalement dans l'optique de la guerre froide, tous les camps politiques et théoriques proclament cette cassure de l'époque aussi inattendue qu'inexpliquée comme une victoire définitive de « l'économie de marché et de la démocratie » ; la formule nous poursuit aujourd'hui comme, au Kaufhaus des Western<sup>7</sup> les réclames serinées poursuivent le client.

Vu si près de la guerre froide, le contre système marxiste et avec lui l'alternative historique au capitalisme semblent effectivement avoir échoué. Du point de vue d'une gauche en rapide dissolution, qui n'est pas capable de penser autrement que de la manière immanente du Marx exotérique, on est obligé, confus, d'accepter cette sentence. Les grands mouvements de fuite vers un « réalisme » conforme au capitalisme accompagnés d'une part, d'étranges carrières et, de l'autre, de la nostalgie du marxisme, pitoyable et butée, d'une minorité perdue semblent définitivement sceller les destins de la théorie marxiste. On n'envisage même pas qu'il puisse y avoir une autre interprétation très différente des évolutions et des événements, notamment dans la perspective écartée de ce Marx ésotérique et de sa critique catégorielle radicale.

Si l'on regarde autrement, ce qu'on appelle l'opinion publique constate à contrecœur que ce n'est pas l'alternative historique qui a échoué, mais tout au contraire la modernisation tardive de la périphérie. Alors qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, cette course au rattrapage avait encore pu réussir dans l'optique du décalage interne capitaliste (national), au XX<sup>e</sup> siècle, mis à part ses premiers succès, elle se solde par un échec en dépit des immenses efforts accomplis. Les causes résident dans le niveau même de développement du système capitaliste mondial : car, en raison du progrès de l'intégration grâce au commerce mondial et aux marchés financiers, les retardataires de l'histoire vont forcément finir par s'essouffler avec la troisième révolution industrielle (celle de la microélectronique). En effet, ils ne sont plus en mesure (ou seulement au prix d'un endettement extérieur dangereux) de produire les capitaux nécessaires au rééquipement technologique du système de production tout entier. Ils ne peuvent plus faire face à la concurrence sur le marché mondial. Et comme par une réaction en chaîne, l'écart des prix à l'importation et à l'exportation augmente à leur détriment, ils ne peuvent plus rentrer suffisamment de devises et finissent par devoir capituler en tant qu'économies nationales indépendantes.

Depuis, même les troubadours de la démocratie et de l'économie de marché ainsi que les partisans purs et durs du néolibéralisme commencent à comprendre que la crise mondiale croissante, déclenchée par les effondrements en série des économies nationales ne peut en aucun cas être vaincue par un simple changement de bord politico-idéologique et institutionnel ; il ne suffit pas de passer du plan d'Etat à la concurrence de marché, de l'isolement relatif à l'ouverture et de la dictature du développement exercée par un parti nique sans succès au parlementarisme démocratique. Cette crise va bien plus profond. Comme l'a montré l'effondrement non surmonté des « Tigres » du Sud-est asiatique avec leur soit disant miracle économique, les économies

---

<sup>7</sup> Le Kaufhaus des Western est un grand magasin de Berlin-Ouest qui symbolisait avant la chute du Mur, la riche société de consommation de l'Ouest en face de la société nécessiteuse de l'Est.

fermement socialistes de la périphérie ne sont pas les seules à se heurter à leurs limites historiques. Il est de plus en plus clair que le capitalisme occidental ne peut pas intégrer les retardataires de l'histoire qui ont échoué dans leur tentative de se hisser au niveau mondial de la modernisation dans un système mondial uniformisé sous sa seule égide. Le décalage au sein du capitalisme a été supprimé non pas positivement, mais négativement. Sous la contrainte de standards de productivité et de rentabilité globalisés, la majeure partie de l'humanité ne peut déjà plus actuellement continuer d'exister dans les formes sociales capitalistes. Pire encore : la crise mondiale se manifeste aussi de façon très nette dans les pays capitalistes eux-mêmes, quoique freinée jusqu'à maintenant par un nouveau capitalisme financier dominant, qui est déjà en-lui-même un signe de crise.

Plus les faits crient clairement cette vérité, plus l'embarras est grand. Doit-on, par exemple, déterrer la critique marxiste du capitalisme que l'on vient d'enterrer, simplement revitaliser et répéter les termes de la lutte des classes que l'on a oubliés depuis, alors qu'ils appartiennent en fait à une époque révolue ? La science officielle et l'opinion publique bourgeoise répugnent, à juste titre, à ressusciter un débat classé et devenu sans fondement. Mais, dans ce cas, il n'y a apparemment plus moyen de définir les symptômes évidents de la crise et de la développer des alternatives sociales historiques (d'où également le discours buté jusqu'à l'ignorance de « l'économie de marché sans alternative »). C'est parce que 150 ans après, la conscience sociale ne connaît que le Marx exotérique et sa théorie positive de la modernisation, que la théorie de la société souffre de paralysie galopante.

### **L'invocation aux morts marxistes**

Les quelques petits groupes de marxistes restant ne font, pour la plupart, rien pour changer la situation. Au contraire, ils renforcent cette paralysie et l'appuient en ne cessant de débiter, en tremblotant, comme contraints et désarmés, le modèle disparu du Marx exotérique.

Les emblèmes et slogans des révolutions de la modernisation de rattrapage ont déjà été mis au rancart. A côté d'insignes religieux et autres, « la faucille et le marteau » dépouillés de leur contenu devenu historique, font figure d'accessoires de la culture de l'aléatoire. Fonds d'investissements ou loueurs d'automobiles vantent leurs idées commerciales « révolutionnaires » en détournant l'image de Lénine. Mais ce qu'il reste du marxisme s'interroge inlassablement sur la différence qualitative – toujours évidente en ce qui le concerne – entre le socialisme réel « déréalisé » et le mode de production capitaliste, bien que l'identité qualitative soit pratiquement prouvée par le fait que ce socialisme ne peut qu'échouer sur les critères capitalistes parce que ce sont aussi les siens.

Il se dessine actuellement un nouveau front de repli de l'ensemble de la gauche qui consiste à associer les notions appartenant au Marx exotérique (telle que la « lutte des classes ») à des thèses de l'économie politique keynésienne (interventions partielles de l'Etat, capitalisme contrôlé par un Etat social, etc.). A la tête de cette tendance se trouve le sociologue français Pierre Bourdieu. Celui-ci appelle véritablement à la « défense de la civilisation keynésienne » contre la progression du néolibéralisme. Face au gros des « réalistes » ex-de gauche, qui, depuis, obéissent aveuglément à tout ce que réclame le capitalisme – de l'exigence de secteurs à bas salaires à l'intervention armée de l'OTAN -, l'appel à la résistance intellectuelle et sociale de Bourdieu porté par l'intégrité de sa personne apparaît tout à fait sympathique. Mais ce positionnement dans l'opposition de gauche n'a plus ni autonomie historique, ni substance, ni perspective sociale.

Contrairement à l'invocation dogmatique des morts par les derniers « fidèles » qui ont perdu tout sens des réalités, l'initiative de Bourdieu ne paraît neuve et dénuée de dogmatisme que parce qu'elle fait l'amalgame de deux vieilles idéologies mortes, autrefois opposées. La référence au Marx exotérique n'est plus qu'un souvenir rituel de la lutte des classes et reste un accompagnement rhétorique, alors que, sur le plan du contenu, nous n'avons guère plus affaire qu'à une pâle nostalgie pour le système keynésien. Ainsi, l'exigence désespérément naïve d'un « contrôle politique des marchés financiers transnationaux » réitère le modèle de l'époque passée :

notamment l'idée d'une régulation et d'une modération par l'Etat des catégories capitalistes toujours en place dans un monde depuis longtemps disparu. Le « déficit spending »<sup>8</sup> de l'intervention gouvernementale keynésienne a été englouti par l'inflation des années 1970 et 1980 et le contrôle nationale de l'argent par l'Etat levé par la globalisation. Ce modèle ne possède donc plus de contenu capitaliste interne. Il reste une réminiscence idéologique, qui explique qu'on ait pu étrangement associer Marx et la pensée keynésienne, ce dont se serait moqué même le socialisme des années 1970, qui n'était lui-même plus qu'un souvenir historique. En réalité, le système keynésien occidental échoue de la même façon que le capitalisme d'Etat de la seconde « modernisation de rattrapage » des pays de l'Est.

C'est seulement parce que le système de coordonnées constitué par le développement et la conscience sociale s'est décalé que cette position peut paraître presque « radicale de gauche ». Mais, en réalité, la gauche rassemblée sous cette bannière pour recommencer ce combat de repli ne s'aligne plus du tout sous son propre nom marxiste. Elle ne fait que récupérer, dans la décharge publique de l'histoire, les hardes éliminées et froissées de l'économie politique bourgeoise. On constate aussi qu'il n'est plus question d'un retour du Marx exotérique, parce que la perspective de Bourdieu ne concerne plus l'avenir d'une nouvelle poussée de développement capitaliste fébrilement débattue, dotée, comme en mai 1968, d'un contenu prétendument « anticapitaliste ». Non, il ne se réfère plus qu'au passé envolé du boom capitaliste de l'après-guerre avec ses affaires courantes d'Etat social et l'expansion de son service public.

## **La crise catégorielle et la zone taboue de la modernité**

Pourquoi la conscience sociale s'oppose-t-elle tant, à travers toutes ses idées, à l'idée que la nouvelle crise mondiale du XXI<sup>e</sup> siècle pourrait être une crise catégorielle du capitalisme ? Pourquoi le Marx ésotérique, ce Marx refoulé et relégué dans la philosophie ou dans un futur si lointain qu'il échappe à toute critique pratique obtient-il si difficilement justice ? Il y a toute une série de raisons à cela qui se rapportent toutes, d'une façon ou d'une autre, à la profondeur de cette nouvelle crise que l'on ne pourra plus surmonter avec les moyens d'action et les formes de conscience habituels.

Comme la perspective de développement à l'intérieur du capitalisme a disparu, il n'est plus possible de formuler l'opposition émancipatrice dans les catégories du système moderne de production marchande. Cela signifie aussi qu'on n'a plus simplement à combattre un ennemi extérieur bien défini (la classe « possédante », les « force réactionnaires », « l'impérialisme » des vieilles puissances établies, etc.), mais aussi son propre moi et ses propres formes d'action façonnées par le capitalisme. Ceci n'est pas seulement difficile à comprendre, mais aussi difficile à assumer.

Visiblement l'évolution historique a pénétré dans une zone taboue. Le capitalisme n'était que superficiellement un processus de « rejet des tabous ». Au terme de son évolution, cette société permet (presque) tout, à condition de pouvoir l'acheter et le vendre. Pourtant, cette apparente universalité du choix est en même temps limitée par les notions bien définies et en quelque sorte dogmatiques que sont valeur, marchandise, argent et concurrence. Notions sans profondeur et « sans alternative », elles reposent sur la forme et la substance économique du « travail ». Cette dictature de la forme sociale qui, entretemps, s'est même emparée de l'amour, du sport, de la religion, de l'art, etc. ne tolère aucun autre dieu à ses côtés.

Comme ce tabou ne consiste pas seulement en commandements et interdits superficiels, mais qu'il est imposé par la forme même de la conscience et du moi modernes et par conséquent plus profondément ancré que tous les tabous plus anciens, il est d'autant plus difficile à renverser. Par exemple, celui qui remet en question le système du gain d'argent en soi peut s'attendre à passer pour fou aux yeux du commun des mortels. Ce sont justement les derniers dinosaures du marxisme exotérique, dont les adeptes ont toujours réagi avec angoisse et aversion aux

---

<sup>8</sup> Keynes considérait que sous certaines conditions, le déficit budgétaire pouvait être salutaire.

conclusions ésotériques logiques de leur maître, qui tiennent cette idée pour « ésotérique », autant dire pour de l'irrationnel, du charlatanisme, etc. L'idée que le capitalisme lui-même ait pu pousser les forces productives au-delà des limites du besoin subjectif de « gagner de l'argent », ne peut que se heurter à une totale incrédulité.

Pour laisser un espace à la critique catégorielle du Marx ésotérique concernant le mode de production capitaliste, il faut apparemment d'abord franchir une première zone de tabous, celle des questions qu'on ne pose pas et des choses dont on ne parle pas, mais que l'on possède. Il s'agit donc de discuter ouvertement des prémisses muettes qui ne pouvaient pas être mises en question. Justement, ce qui fait la soi-disant « difficulté de compréhension » et le « caractère philosophique élevé » du Marx ésotérique est qu'il a été le premier et le seul théoricien moderne à avoir parlé de l'a priori muet du système de production marchande. L'économie politique en revanche et avec elle toutes les autres sciences sociales différenciées (aujourd'hui définitivement rabaissées au rang de simples sciences secondaires, pour ne pas dire « d'auxiliaires de police » théoriques de l'économie politique) n'ont pas pour objet les catégories capitalistes telles que travail, valeur, marchandise, argent, marché, Etat politique ; elles sont pur raisonnement « scientifique ». On ne cherche plus à savoir le « quoi » et le « pourquoi » de la forme subjective de l'échange de marchandises, de la transformation de la force de travail en argent et du capital financier en plus-value ; mais uniquement le « comment » de sa fonction, de la même façon que les spécialistes des sciences de la vie n'analysent que le « comment » des lois dites naturelles. La première difficulté d'une critique catégorique du capitalisme consiste donc à arracher ces catégories au statut d'évidence silencieuse, de les rendre explicites et donc enfin accessibles à la critique.

### **La dimension muette du fétichisme et le grand bond de l'histoire**

La sociologie culturelle a déjà fortement développé la question d'une critique possible de présupposés aveugles sous une forme abstraite, comme étant un problème de méthode. Transformer une « dimension muette » (Karl Polanyi) de l'implicite en un explicite formulé, c'est-à-dire faire de ce qui était jusque là indicible un sujet de discussion, en tant que problème de communication en périodes de crise et de transition est devenu le lieu commun des analyses de l'histoire des cultures. Mais le plus souvent, ce problème n'est pas envisagé dans une intention critique, mais dans une intention affirmative : ainsi par exemple dans la réflexion systémique (N. Luhmann) visant à constituer un « fond de ce qui va de soi » pour réduire la complexité. Le silence a priori des catégories capitalistes apparaît, dans ce cas, comme une manière de faciliter la vie ; la crise fondamentale n'est absolument pas une possibilité envisagée.

Mais quand le problème est évoqué comme une incitation à la discussion pendant des périodes de transition critiques, il l'est soit en portant le regard sur des époques très lointaines (par ex. la grande « période pivot » du Ve siècle av. J.-C., comme l'appelle le philosophe Karl Jaspers, lorsqu'une première grande vague de séparation du temporel et du spirituel s'est accompagnée d'un bouleversement de l'ordre social) soit en considérant les évidences implicites relevant du quotidien que des évolutions de la métastructure sociale nous amènent à exprimer et à remettre en question. Mais cette dernière explication du contexte implicite n'est affirmative face au capitalisme que dans la mesure où elle coïncide largement avec ce que le sociologue Jürgen Habermas a appelé la « colonisation du monde vital ». Car la première et seule forme de société aveuglément dynamique est bien le capitalisme lui-même, qui, constamment, en tire des évidences implicites de la vie quotidienne, de l'activité professionnelle, de la vie en société, de la culture et autres, pour les remettre en question – non pas dans le sens d'une émancipation sociale, mais au contraire en livrant totalement les hommes à des processus de marché aveugles. Or, la question d'une discussion sur ce qui, jusque là, n'était pas un objet de communication ne peut être féconde pour une émancipation que si le regard critique sur le sujet se pose sur « les axiomes implicites »



du capitalisme même – donc, avec le Marx ésotérique, sur les formes sociales catégorielles qui n'ont jamais été qu'un contexte muet pour la modernité.

Le Marx ésotérique désigne cette discussion critique et donc le rejet émancipateur de la modernité par la notion centrale de « fétichisme ». Marx montre par ce terme que la rationalité apparente de la modernité capitaliste ne représente en quelque sorte que la rationalité interne d'un système illusoire objectivé : une sorte de croyance aux démons sécularisée qui se manifeste dans les abstractions devenues tangibles du système de production marchande, de ses crises, ses absurdités et ses résultats destructeurs pour l'homme et la nature. Du fait de l'autonomisation de la soi-disant économie, du fétichisme du travail, de la valeur et de l'argent, l'homme se trouve devant sa propre socialité comme devant une puissance étrangère et extérieure à lui.

Le scandale réside dans le fait que cette étrange autonomisation fantasmagorique et destructrice des choses mortes et « économisées » soit devenue évidence axiomatique. Avec sa notion de fétichisme qu'il étend aussi à l'Etat, à la politique et à la démocratie, le Marx ésotérique réussit ce qui fait tout grand inventeur dans les choses humaines ; il rend étranger, incompréhensible et faux l'apparemment simple et le banal au sein de l'évident, c'est-à-dire ce qui constitue sa « dimension muette ».

En faisant descendre la modernité de son piédestal historique, le Marx ésotérique, contrairement à son double exotérique immanent à la modernisation, ne justifie et l'idéalise pas les conditions des sociétés agraires pré-modernes comme le font les critiques irrationnels et seulement réactionnaires du modernisme, mais, inversement, il situe la modernité dans le contexte d'une histoire des souffrances sociales de l'humanité non encore surmontées dans la perspective d'un « non encore » toujours valable.

Quand le Marx classique, dans le sens de la notion hégélienne – ici matérialiste – de développement et de progrès regarde l'histoire comme un tout, il le fait sous l'angle d'une « histoire de la lutte des classes », c'est-à-dire qu'il projette seulement le processus de développement et d'établissement du capitalisme intérieur sur l'ensemble de l'histoire. Ce n'est qu'avec la notion de fétiche du Marx ésotérique qu'il est possible de nommer, à un plus haut niveau d'abstraction, ce qui est commun à toutes les formes de société ayant existé jusque-là, et qui ne soit pas le fruit de projections rétrospectives de la modernité : aussi différentes qu'aient pu avoir été leurs conditions d'existence, jamais ces sociétés n'ont eu une conscience d'elles-mêmes, jamais elles n'ont été capables de décider librement de l'utilisation de leurs possibilités, mais elles ont toujours dirigées par toutes sortes de média fétichistes (rituels, personnifications, traditions religieuses, etc.). Voilà pourquoi il faudrait parler d'une « Histoire des conditions fétichistes ». Le système moderne de production marchande avec son économie irrationnellement autonome ne représente, par conséquent, que l'ultime forme de fétichisme social.

La tâche qui s'impose ainsi montre, alors seulement, la vraie dimension de la crise mondiale du XXI<sup>e</sup> siècle. Il s'agit – comme Marx l'a formulé avec cette même audace – non seulement de la fin de l'histoire capitaliste, mais du problème que pose la maîtrise de l'histoire en général ; tâche que l'on peut au mieux comparer avec la révolution néolithique ou avec le bouleversement apporté par la « période pivot ». Ce n'est pas seulement l'époque de la guerre froide qui est révolue, mais aussi l'histoire mondiale de la mondialisation en général ; non pas spécifiquement cette histoire moderne, mais l'histoire mondiale des conditions fétichistes en général.

La prétendue réduction de la complexité par l'appareil social capitaliste, qui fut de tout temps plus une idéologie qu'une réalité, tourne définitivement en destruction. Voilà aussi pourquoi le saut est si grand et si porteur d'angoisse. Mais les conditions de la crise devenues tangibles exigent inexorablement que partout où régnaient une inconscience sociale (de la « main invisible » du culte des ancêtres à la « main invisible » du marché mondial capitaliste) s'éveille une conscience sociale. A la place d'un médium aveugle, il faut que s'installe un processus de décision sociale conscient, organisé par des institutions autodéterminées (et non imposées a priori) au-delà du marché et de l'Etat.

## Les tricheries du postmoderne où la modernité a le dernier mot

Au lieu de prendre enfin au sérieux les postulats du Marx ésotérique face à la crise mondiale et de parvenir à une réflexion critique de niveau élevé qui dépasse le modèle de modernisation épuisé, les sciences sociales désarmées essaient de se dérober. Non seulement, elles ne cherchent pas la réflexion à un autre niveau, mais il est même question de prolonger encore une fois l'ancienne forme de réflexion immanente sur l'histoire du capitalisme, alors qu'elle dépasse sa « date limite ». Pour désigner cela, le sociologue Ulrich Beck a inventé l'expression « modernisation réflexive ». Mais cette expression, entre-temps très prisée et ressassée machinalement, est une forme creuse et un attrape-nigaud. En effet, la réflexivité postulée ici ne renvoie plus à une autre forme de capitalisme encore défendue, elle n'est plus que pure phénoménologie : la société, plus que jamais aveuglément présupposée dans son contexte catégoriel capitaliste, doit se comporter uniquement de façon réflexive face aux différentes manifestations et conséquences de son action démente et destructrice.

Les recettes proposées – du « travail des citoyens non rémunérés » à la « gestion proche du citoyen » - sont également déplorables. On vise non pas une nouvelle forme de société au-delà du marché et de l'Etat, mais ce que l'on appelle la « société civile ». Alors qu'en réalité, elle a en grande partie été dévorée par la colonisation de la vie depuis longtemps, cette société civile doit, paraît-il, être une instance de réparation capable de surmonter la crise dans les pores et les niches entre le marché et l'Etat. Cette perspective est aussi désespérément irréaliste que l'idée de faire renaître l'ancien Etat social keynésien en perdition. Au fond, elle n'aboutit qu'à vouloir compenser la réduction des prestations sociales par des aumônes privées et une spontanéité morale dénuée de critique.

Quel que soit l'angle sous lequel on le regarde, Marx est incontournable, même si le « retour à Marx » ne concerne plus actuellement que la critique catégorielle et radicale du fétichisme, refoulée jusqu'ici. Il ne touche pas non plus ce Marx ésotérique, même si on devait le soupçonner de faire de la mauvaise utopie. A l'inverse justement, c'est le Marx exotérique de la modernisation que les utopistes ont accueilli avec indulgence dans le panthéon de ses prédécesseurs. Dans l'histoire de la modernisation, l'utopie peut toujours être interprétée comme un appel à l'idéal capitaliste (idéologique) face à la méchante réalité capitaliste. L'utopie est la maladie infantile du capitalisme, non celle du communisme.

Ceci explique que le Marx ésotérique soit, lui aussi totalement et a- et anti-utopique. Il ne veut ni le paradis sur terre ni la construction d'un homme nouveau, mais la victoire sur les impudences capitalistes envers l'homme, la fin des catastrophes sociales produites par le capitalisme. Ni plus ni moins. Si ceci est possible qu'en dépassant l'histoire entière en tant qu'histoire des relations fétichistes, cela ne tient pas à la démesure de la critique, mais à la démesure du capitalisme même. La maladie, la mort, le chagrin d'amour et les cons séviront toujours après le capitalisme, mais il n'y aura plus de pauvreté massive paradoxale, entraînée par une production abstraite de richesses, on ne verra plus de système fétichiste autonome ni de forme sociale dogmatique. L'objectif est immense, justement parce qu'il est relativement modeste comparé à l'exagération utopiste et qu'il ne promet rien d'autre que la délivrance de l'homme de souffrances totalement inutiles.

Robert Kurz, « Introduction. Les destinées du marxisme : lire Marx au XXI<sup>e</sup> siècle » in *Lire Marx. Les textes les plus importants de Karl Marx pour le XXI<sup>e</sup> siècle*, pp. 15-41