



Youssef Ishaghpour

*Marx
à la chute
du communisme*

*Disparition
du politique
et de l'intellectuel?*

farrago

Marx à la chute du communisme

DU MÊME AUTEUR
AUX ÉDITIONS FARRAGO

Tombeau de Sadegh Hedayat, 1999
La Miniature persane :
Les couleurs de la lumière, le miroir et le jardin, 2000
Archéologie du cinéma et mémoire du siècle.
Dialogue avec Jean-Luc Godard, 2000.
Le réel, face et pile. Le cinéma d'Abbas Kiarostami, 2001
Morandi : lumière et mémoire, 2001
Formes de l'impermanence. Le style de Yasujiro Ozu, 2002
Rothko. Une absence d'image : lumière de la couleur, 2003
Rauschenberg. Le monde comme image de reproduction, 2003
Staël. La peinture et l'image, 2003
Proche et lointain. Photographies, 2004
Historicité du cinéma, 2005

© Éditions Farrago, Tours, 2005
76, rue Michelet – 37000 Tours
farrago@wanadoo.fr

ISBN : 2-84490-171-9

Youssef Ishaghpour

*Marx
à la chute
du communisme*

*Disparition du politique
et de l'intellectuel?*



farrago

Ce texte a été écrit en 1989¹ au moment de la chute du mur de Berlin. Dans une vive émotion provoquée, non pas par l'événement – bienvenu en lui-même – mais à cause d'une caricature, publiée dans un journal italien et reprise dans la presse française, montrant un Marx en frac qui s'était pendu avec des barbelés, tandis que, sous ses pieds, les pierres du mur continuaient de glisser et de tomber...

Si je republie ce texte aujourd'hui, c'est que, indépendamment des circonstances de son origine, il constitue l'essai d'une réflexion théorique et historique, ayant conservé, me semble-t-il, un sens actuel et une portée générale.

1. Cet essai a été publié en « postface » à la réédition de mon livre sur Paul Nizan par les éditions de La Différence, en 1990 : Paul Nizan. *L'intellectuel et le politique entre les deux guerres*.

I

La mort de Sartre a été la fin d'une époque. Depuis, en faisant le procès de ses erreurs, on n'a pas cessé de viser « les crimes de l'engagement ». C'était nécessaire pour se débarrasser de « l'intellectuel » une figure gênante et inutile pour le nouveau marché des biens culturels.

Une série ininterrompue de révélations d'horreurs et de spectacles de catastrophes a rendu suspecte l'idée de l'utopie; et ainsi elle a ébranlé, annihilé, toute possibilité de critique. Il semble donc que la fin de l'histoire, tant attendue, soit arrivée, que désormais tout changement soit banni ou soumis à la nécessité de répéter, ou d'étendre à la terre entière, un seul modèle devenu le seul objet de désir, l'unique possible et l'unique réalité. Cette fin de l'histoire aurait été possible, paraît-il, parce que la seule alternative, la fin de la préhistoire de l'humanité, envisagée par Marx, en se « réalisant », a démontré sa faillite, son inanité, sa nocivité.

II

La différence principale de la pensée de Marx avec un système scientifique, c'est qu'il ne se bornait pas à analyser simplement ce qui existe; qu'il considérait même que la condition pour comprendre l'existant dépendait de la possibilité de pouvoir envisager le non-encore-advenu, ce qui n'est pas; donc que la pensée du futur – qui ne saurait être confondue avec l'extension du présent ou de son simple développement – était la condition de la compréhension du présent. Son opposition aux utopistes consistait en ce que non seulement il s'interdisait d'échafauder un projet de cité idéale, mais qu'il cherchait dans l'existant le chemin possible de l'utopie. La question centrale de ce cercle dialectique était celle de la possibilité objective, de là les années passées à critiquer, pour connaître, « l'économie politique », le fondement de la société capitaliste.

L'émancipation, le problème de la liberté, de l'homme total, et de la réconciliation avec la nature, qu'il avait hérité de l'idéalisme, et surtout de l'esthétique de l'idéalisme allemand, et qui est resté le point de départ de sa pensée, ne pouvait, selon Marx, trouver de réalité effective que par une révolution sociale renversant la société capitaliste, qui non seulement ne permettait pas cette réalisation mais aliénait et détruisait les hommes et la nature. De cette société le prolétariat était la principale victime, ce pourquoi il pourrait en devenir l'adversaire déclaré et triomphant. Le prolétariat, pour Marx, n'était pas le déshérité, le pauvre, l'innocent exploité, le paysan asservi, l'esclave à la chaîne, la souillon dans la cuisine, la bonne à tout faire, le colonisé opprimé, le peuple se révoltant contre le tyran, c'était au même titre que le capital l'un des fondements du capitalisme industriel moderne. C'est parce qu'il était producteur

de la valeur et de la plus-value par son travail, que le prolétariat était le créateur de la richesse économique, de la valeur d'échange (la richesse réelle, quant à elle, exigeant deux termes : le travail et la nature). Objet dans le processus de reproduction sociale, le prolétariat pouvait arriver à la conscience de soi comme sujet révolutionnaire, se concevoir en tant que prolétariat et disparaître dans le processus révolutionnaire, en abolissant toutes les classes sociales et l'État représentant les dominants. Ce qui avait pour condition l'universalisation de la production pour le marché, la disparition, par ce fait, des anciennes classes y compris la paysannerie et la petite bourgeoisie, la concentration du capital à l'un des pôles de la société et la réduction de la majorité de la population à la force de travail salarié.

N'ayant ni richesse ni pouvoir, le prolétariat n'était que la chose du capital, sauf à condition de se constituer en classe, par la connaissance du procès de la production et de la reproduction sociale. Pour ne plus être objet, pour devenir conscience de soi, se constituer en classe et disparaître dans le processus révolutionnaire, le prolétariat avait besoin de devenir théoricien, comprendre le fétichisme de la marchandise et la réification des rapports sociaux, afin de penser l'ensemble du processus et aussi les conditions de l'émancipation tandis que la libération, qui était le but de la philosophie, devait pouvoir devenir pratique, pour être capable de dépasser ses limites théoriques, ses formes renversées et se réaliser. De là un lien entre théorie et pratique, philosophie et prolétariat leur réalisation et disparition mutuelles – qui devait mettre fin à la préhistoire humaine : l'existence de la domination et de l'exploitation, et la séparation, la division, du travail entre matériel et spirituel.

III

Cette utopie ne s'est pas réalisée. Mais puisque, plus que toute autre pensée, avec sa conception de l'historicité de la pensée, de la possibilité objective et de la praxis, Marx rejette l'extériorité de la théorie et de la pratique, cette non-réalisation là où elle devait avoir lieu, ou sa prétendue réalisation ailleurs, remettent en cause cette utopie et cette pensée.

Mais l'évitement de la révolution non plus ne s'est pas fait tout seul : crises économiques graves, révolutions noyées dans le sang (la Commune, la révolution allemande, hongroise, etc.), colonisations peu amènes, guerres nationales et mondiales atroces, nazisme et fascisme pour détruire la possibilité de changement social, ont sacrifié des millions d'hommes – pour ne rien dire de la terre ravagée – à la survie du capital, qui déjà avec la soi-disant accumulation primitive avait « sué le sang et la boue par tous les pores » pour naître et grandir.

L'accumulation et le profit sont l'âme et la vie du capital, les crises de surproduction – qui empêchent la réalisation de l'une et de l'autre et surtout éloignent la possibilité de futures demandes, donc d'investissement et d'accomplissement du cycle – sont ses dangers mortels. L'accumulation du capital a trouvé des possibilités nouvelles grâce à l'exportation des capitaux, à la force de travail à bas prix et aux marchés non saturés. Au pillage, à la soi-disant accumulation primitive, qui a caractérisé, et caractérise toujours, les relations entre métropoles et des colonies, se sont ajoutés, pour la supplanter peu à peu, sinon entièrement, les rapports capitalistes entre un capitalisme central et des capitalismes naissants périphériques.

À la différence de tout autre mode de production, fondé sur les relations de domination transparente entre les hommes, le capital et sa logique – qui sont des relations sociales, mais devenues abstraites et indépendantes des relations humaines, sur la base du fétichisme de la marchandise et de la réification des rapports sociaux – le capital et sa logique donc, grâce au marché, ont tendance à soumettre et à détruire les autres modes de relation ou de production sociale. Le capital a dans sa logique de créer un monde à son image : devenir mondial. L'accumulation du capital, disait Rosa Luxemburg, entre en lutte partout contre l'économie naturelle pour arriver à l'économie marchande simple et ensuite, après la destruction de l'économie paysanne, au capitalisme, aux rapports entre capital et travail. Grâce aux plus-values plus importantes réalisées, par l'exportation du capital, l'impérialisme a pu se permettre d'élever les salaires réels dans les métropoles et de relancer la croissance interne, son objectif et sa source principale.

IV

On en est venu, au tournant du siècle, à parler d'un nouveau mode d'existence du capitalisme, le capitalisme monopoliste et impérialiste qui aurait changé les perspectives d'une révolution mondiale. Faut-il rappeler que, pour Marx, la révolution prolétarienne ne saurait plus être une révolution politique et nationale, mais une révolution sociale et internationale, impliquant à la fois les principaux pays industriels européens, l'Angleterre, la France et l'Allemagne. Or, avec le monopolisme impérialiste et la lutte pour le partage du monde qui aboutira à la Première Guerre mondiale,

la révolution devient dans les principaux pays industriels l'objet d'une nostalgie lointaine remise à plus tard. L'Internationale socialiste choisissant partout le chemin pratique des réformes.

Des tentatives de révolution en Allemagne et en Hongrie, là où existaient une classe ouvrière mais aussi une forte petite bourgeoisie, sont écrasées. La « révolution » viendra des pays de la périphérie, des pays comme la Russie et la Chine qui ont une longue existence historique de traditions de despotismes bureaucratiques établies, mais ni véritablement de capitalisme, ni de bourgeoisie, ni de petites bourgeoisies spécifiquement liées au capital, et pas beaucoup d'ouvriers d'industrie, des pays dont la structure sociale est en transformation et en désagrégation par leur intégration au marché mondial et l'importation des capitaux étrangers, des pays qui risquent soit de devenir totalement des colonies, soit de se décomposer comme ce fut le cas de l'Empire ottoman ou de l'Empire autrichien, ou comme c'est le cas aujourd'hui pour l'Union Soviétique cherchant à se libérer de l'état du despotisme.

Cette logique a été interprétée d'une nouvelle manière, pour fonder « théoriquement » ces révolutions à l'âge de l'impérialisme. Lénine a élaboré l'idée du « maillon le plus faible » dans la chaîne du capitalisme mondial. Il espérait que les révoltes anti-impérialistes des pays colonisés affaibliraient le capitalisme central et entraîneraient des crises et des révolutions dans les pays industriels. Même s'il a essayé d'étudier « le développement du capitalisme en Russie », il ne s'est jamais fait d'illusion sur l'état arriéré et pauvre de l'industrie et du capital en Russie – mesuré aux normes du capitalisme développé devenu l'étalon mondial. Il pensait que la révolution russe créerait avec le capitalisme d'État les conditions de l'accumulation nécessaire à la transformation de la Russie d'un pays

agraire en un pays moderne capable de faire un passage au socialisme. Jusqu'à sa mort, il a escompté que les révolutions dans les pays du capitalisme avancé, dont chaque crise était interprétée comme « crise finale », permettraient à la révolution russe de survivre et de devenir ensuite une révolution socialiste. Car, il n'a jamais cru qu'on pouvait parler de socialisme dans un seul pays, et encore un pays arriéré, pour ne rien dire des « révolutions socialistes » qu'on proclamera en son nom, et surtout au nom de Marx, dans les pays pauvres agraires et colonisés.

Puisque le capitalisme s'était transformé en impérialisme pour devenir mondial, on eut tendance à forger un nouveau monstre « théorique » : « nation prolétaire », pour qualifier les pays qu'on appellera plus tard « tiers-monde » et pour pouvoir ainsi fonder la nécessité de leur soi-disant « révolution socialiste ». Or, si « nation capitaliste » a un sens – puisque « la nation », dans son long développement prend corps, se forme et se proclame avec la montée de la bourgeoisie, jusqu'à la Révolution française, et que le capitalisme c'est le mode de production dominant dans les nations capitalistes –, « la nation prolétaire » est un parfait non-sens. D'abord parce que les pays de la périphérie du capitalisme ne sont pas des « nations » au sens moderne du terme, et surtout parce que « le mode de production prolétarienne » n'y prédomine pas, les ouvriers de l'industrie y étant une toute petite fraction de la population souvent mieux lotis que les paysans appauvris ou chassés de leurs terres, et surtout parce qu'une telle absurdité, « le mode de production prolétarienne », n'aurait même pas eu de sens après une révolution socialiste, car si jamais le miracle d'une telle révolution avait pu se produire quelque part, le prolétariat – qui n'existe qu'en rapport au capital – aurait disparu du même coup en n'étant plus la source de la plus-value et du profit du capital. Parler

de « nation prolétaire », c'était encore une fois comprendre le prolétariat selon sa signification générale du XIX^e siècle : le déshérité, le spolié, le travailleur, le peuple soumis, etc., un mythe qui n'a rien en commun avec le concept élaboré par Marx. Mais une telle confusion « théorique » était nécessaire pour interpréter les relations des colonies avec les métropoles dans le sens de la légitimation des révolutions et des États qu'on voulait bien appeler « socialistes », parce que visant, en principe, les intérêts de la collectivité et de l'État, qu'on confondait avec le socialisme de Marx.

La révolution devait transformer la Russie, la Chine, ces sociétés en crise – et ensuite tous les pays de la périphérie – en État national et en société modernisée, car l'État national et la modernisation, c'est-à-dire la civilisation industrielle qui a été développée par le capitalisme européen, étaient devenus un impératif catégorique pour l'univers entier, au risque de disparaître devant la logique du capital.

Mais le capitalisme exige des conditions précises pour exister : l'accumulation du capital, une classe de travailleurs libres et salariés, le développement de la science et de la technique, une société diversifiée, un système de droit et de bureaucratie fort complexe. Toutes « richesses » nécessaires, selon Marx, afin que se puisse réaliser leur bouleversement révolutionnaire pour la libération des individus, sans quoi ce serait la rareté, disait-il, et de nouveau « la vieille gadoue », comme ce fut effectivement le cas. On ne peut devenir un pays capitaliste par décision, ni par révolution (la Révolution française a entériné politiquement un système économique déjà fortement développé il en sera probablement de même dans le développement de certains des « pays de l'Europe de l'Est », qui sont des pays capitalistes en puissance, sinon politiquement).

Le capital tend toujours à maximaliser son profit. Celui-ci dépendait longtemps, aussi mais non exclusivement, des rapports de dépendance et de pillage, de la soi-disant accumulation primitive, qui existaient entre les pays du centre et les pays de la périphérie. Non seulement on n'aurait pas permis – jusqu'à une époque toute récente – à ces pays dominés de se libérer (qu'on se rappelle les guerres coloniales, ou, entre beaucoup d'exemples, la chute organisée de la révolution nationaliste de Dr Mossadegh en Iran, tandis que la révolution cubaine, entre autres, qui se voulait à l'origine démocratique et nationale, n'a pu aboutir et survivre qu'en se proclamant « marxiste-léniniste » et en s'intégrant dans le bloc « communiste »); encore moins ces pays auraient-ils eu le loisir multi-séculaire et les moyens de se constituer en nations capitalistes indépendantes (leur « socialisme » fut le chemin du pauvre sur la voie de « l'accumulation primitive »). Ils n'auraient pas pu – et n'ont pas réussi – à se libérer de l'emprise du capital international, qui d'ailleurs aujourd'hui est en train de dissoudre même les nations capitalistes anciennes (on cite en général le cas du Japon comme preuve du contraire; or le Japon ne fut ni colonisé, ni dominé; c'était le seul pays en dehors de l'Europe occidentale, proprement dite, à avoir connu une société féodale comparable à l'Europe, condition qui lui a permis dès le milieu du XIX^e siècle, avec l'ère Meiji, comme le fera l'Allemagne, de créer un capitalisme par en haut, à partir de choix politiques; la Corée du Sud sera développée récemment par le Japon, tandis que Taïwan doit son développement à sa position stratégique et politique face au communisme chinois).

C'est dans ce contexte qu'est née une logique absurde pour répondre à la logique du capital : qui ne peut pas le moins peut le plus. Puisqu'on ne peut pas devenir des pays capitalistes, on

« construira le socialisme », il s'agira désormais de « rattraper et dépasser le capitalisme ». Ce qui implique à la fois une reconnaissance de la suprématie du capitalisme et un aveuglement complet sur les moyens et sur les buts à atteindre.

L'échec de la révolution de 1905 en Russie, celle du Sun Yat-Sen en Chine, ne laissèrent d'autres alternatives que ce genre de « révolutions socialistes » (le « socialisme » des pays de l'Est européens est d'importation et résulte de l'occupation armée à la suite de la Seconde Guerre mondiale, tandis que le Vietnam, la Corée du Nord, Cuba n'auraient jamais pu changer sans l'existence de l'URSS et de la Chine communiste). Ce sont ces deux pays, immenses en terre et en population mobilisable, de structures despotiques orientales, avec la majorité exclusivement paysanne de leur population, sans industrie, savoir moderne, sans véritable société civile, système de droit et de démocratie, qui se chargèrent, encerclés par le capitalisme mondial, de « construire le socialisme » et de réaliser, paraît-il, le projet de Marx. Déjà la faucille et le marteau comme symbole des partis communistes aurait déplu profondément à celui-ci, qui n'aimait guère ni « l'idiotie rurale » des paysans, ni « l'idiotie des métiers », dont le marteau peut être le représentant, ni les uns ni les autres n'ont rien à voir avec le prolétariat industriel susceptible de faire la révolution sociale, ni avec la libération des hommes du « travail » que souhaitait Marx.

Ces révolutions socialistes ont ressemblé à ce film soviétique – *Le Premier maître* – qui montre un jeune révolutionnaire arrivant, peu après la guerre civile, sur les hauts plateaux de l'Asie Centrale, dans une société qu'on ne peut même pas appeler féodale, pour créer une école et y introduire le progrès. On le voit avec les enfants assis par terre, dans une étable désaffectée, au milieu des déserts de montagnes, répétant inlassablement et en chœur « So-ci-alisme, So-

ci-alisme » pour faire advenir le paradis par incantation. C'est plutôt l'ancien Khan qui fait des siennes et finit par faire détruire « l'école ». Alors le jeune révolutionnaire abat la seule richesse et gloire du village, un arbre, pour édifier une nouvelle école... C'étaient les premiers idéalistes, quand les vrais maîtres arriveront ce sera pour se faire construire des sièges et des datchas.

Puisque le capital s'était exporté, on aurait voulu aussi importer son antipode « le socialisme ». Or, le capital en s'exportant n'avait jamais donné à l'un des pays de la périphérie la possibilité de devenir par lui-même une nation capitaliste moderne et indépendante. Cela, comme le prétendent toujours les intellectuels des pays colonisés ou dominés, ne fut pas seulement empêché par les colonisateurs, mais ne pouvait pas surtout se réaliser pour des raisons internes, qu'on pourra énumérer encore une fois : absence d'accumulation du capital, de travailleurs libres ne possédant que leur force de travail et détachés de la terre, de science et de technique modernes, de société civile et de droit ; il manquait à ces pays à la fois les structures matérielles, les structures sociales et politiques, et essentiellement les structures mentales pour pouvoir devenir « capitalistes ». Devenir maître et seigneur de la nature, comme ce fut le projet du capital, ne pouvait se faire sans le cartésianisme, le rationalisme et l'empirisme qui ont permis le développement des sciences. Or l'univers matériel des pays de la périphérie était étranger aux conditions nécessaires au développement du capitalisme, leur univers mental était magico-religieux. Tout ceci non seulement n'a pas permis l'existence d'un capitalisme, mais encore plus l'éventualité d'une société socialiste. On ne transplante pas une technologie et la possibilité de son futur développement, ni un modèle social : le résultat c'est Tchernobyl pour la technique, le stalinisme pour le social. Le « marxisme-

léninisme », en tant que système de pensée totalitaire fabriqué pour la cause et ayant réponse à tout permettait de passer d'une mentalité religieuse à une autre sans connaître le moment des Lumières et de la critique, comme le « socialisme » rendait possible, croyait-on, de sauter par-dessus la société capitaliste dans son futur, comme « la dictature du prolétariat » permettait de faire l'économie des droits formels et de la démocratie, qu'on n'avait jamais connus. C'était cela la destinée que des petites bourgeoisies semi-éduquées – et condamnées, de toute manière, dans ces pays au fonctionnariat d'État – avaient choisi pour le bien de leur pays, mais aussi pour leurs propres biens, leurs accessions au pouvoir à la place des monarchies, des oligarchies décadentes, corrompues, soumises et impuissantes.

On décida que le « marxisme » enseignait que les idées sont les reflets du monde matériel ou des rapports économiques, et on en conclut, en bonne logique matérialiste, paraît-il, que le monde matériel devait être le reflet du « marxisme », dont le parti devenait le dépositaire. Le « marxisme » signifiait une idéologie du développement à n'importe quel prix, qui ne développa rien du tout, sauf les horreurs de « l'accumulation primitive ». Là où manquaient le capital, la classe ouvrière, l'industrie, la société civile, le parti se chargeait par la discipline, la pénurie et la terreur de les réaliser d'en haut, tant pis pour la nature, les hommes et la société s'ils étaient anti-socialistes et contre-révolutionnaires. Tandis que, pour Marx, le plein développement, préalable, des forces productives, matérielles et spirituelles, était requis pour cette révolution sociale qui devait libérer les hommes et créer l'association volontaire de toutes les initiatives, le concours libre et spontané de toutes les énergies individuelles, à partir de la base, en vue du bien de tous et de l'accomplissement des individus, voilà qu'on parlait du collectif

dans les sociétés où l'individu n'avait pas existé, là où la rareté, le blocus, l'encerclement économique et militaire, et l'impératif de la croissance imposaient à tous un sacrifice collectif dont les modalités et les termes étaient définis par les pouvoirs du parti et de l'État, au service de leur bien-être et de leur domination.

Ce que Marx avait critiqué dans les sociétés bourgeoises – non pas le monde matériel de l'industrie et du travail qui devenait ainsi l'utopie de la « révolution socialiste » pour des pays agraires – ; mais le système de droit – que Marx avait dénoncé comme étant abstrait et formel et au service du capital, au lieu de permettre par sa transformation et son accomplissement concrets le plein développement des individus, le système de droit donc était tout simplement déclaré nocif et inutile, et ceci au nom d'une pensée critique qui avait pris pour cibles ses formes abstraites et inaccomplies où elles s'étaient développées, et qu'on transposa dans un monde où le système de droit n'avait tout simplement jamais existé. Contre « les erreurs » de Trotsky et de Boukharine, Lénine déclarait que « la production est toujours nécessaire, pas la démocratie » (ce que le capital proclama également avec le fascisme et le nazisme, lorsque l'accumulation rencontra des problèmes entre les deux guerres). Probablement Trotsky et Boukharine auraient pu dire la même chose contre Lénine. C'est que, ne pouvant faire autrement, ils avaient tous admis la logique du capital et que cette logique ne saurait et ne peut être brisée que dans les pays capitalistes développés. Mais c'est cette logique qui s'imposa aux pays pauvres, produisant « le léninisme » et « le socialisme » qui s'ensuivit, et dont on connaît l'histoire catastrophique. Léninisme et socialisme qui sont tous deux en décomposition aujourd'hui.

Au nom de l'impératif de la production et du développement des forces productives, pour échapper à la colonisation et à la désinté-

gration, et contre les oligarchies locales qui pillaient leur pays et le livraient au pillage, de petites bourgeoisies de « capacités » et de bureaucrates se chargèrent de créer, d'abord en Russie et ensuite ailleurs, une forme de société que Lénine lui-même appelait « capitalisme d'État ». Cette bureaucratie d'État pleinement développée, ayant établi sa domination sur toute la société, réduite à son service, choisira bientôt avec Staline – parce « qu'on ne peut dire au peuple qu'il ne construit pas le socialisme », disait-il – et avec ses émules à travers le monde, d'appeler cette nouvelle société despotique « socialiste » et bien mieux « communiste » et « marxiste ».

Puisque Marx avait voulu dépasser la société capitaliste développée, en se proclamant « marxiste » non seulement on se légitimait comme progressiste aux yeux de soi-même et de sa propre population, mais on se donnait également le luxe, en parole et pour la galerie, de se placer au-dessus des pays bourgeois les plus avancés, et ainsi de réduire le prolétariat de ces pays en des auxiliaires d'une politique de « communisme » mondial qui servait les nouveaux oligarques au pouvoir dans les États et les partis. Des appellations fallacieuses que les pays capitalistes leur concédaient bien volontiers, car ils avaient maintenant, avec ces bureaucraties absurdes, lourdes, sclérosées et inefficaces, un exemple réel, un épouvantail terrifiant, qu'ils pouvaient désigner du nom de socialisme et de Marx.¹

1. « La doctrine socialiste dissimule mal la "volonté de nier la vie" : ce sont des déshérités, hommes ou races, qui ont dû inventer pareille théorie. En fait, je souhaiterais qu'il fût démontré par quelques grandes expériences que dans une société socialiste la vie se nie elle-même, tranche ses propres racines. La terre est assez vaste et l'homme a encore assez de ressources pour que je ne me prive pas de souhaiter cette leçon de choses, cette démonstration par l'absurde, dût-elle être conquise et payée au prix d'une énorme dépense de vies humaines. » Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes*, Automne 1884 Automne 1885, p. 319-320, Gallimard, Paris, 1982.

En même temps que la transformation des rapports de production sous l'effet de la concentration du capital, Marx avait pensé la nouvelle forme du développement des forces productives et les métamorphoses du travail qui en résultent : « L'échange de travail vivant contre du travail objectivé, c'est-à-dire la manifestation du travail social sous la forme antagonique du capital et du salariat, est l'ultime développement du *rapport de la valeur* et de la production fondée sur la valeur. La prémisses de ce rapport est que la masse du temps de travail immédiat, la quantité de travail utilisée, représente le facteur décisif de la production de richesses. Or, à mesure que la grande industrie se développe, la création de richesses dépend de moins en moins du temps de travail et de la quantité de travail utilisée, et de plus en plus de la puissance des agents mécaniques qui sont mis en mouvement pendant la durée du travail. L'énorme efficacité de ces agents est, à son tour, sans rapport aucun avec le temps de travail immédiat que coûte leur production. Elle dépend bien plutôt du niveau général de la science et du progrès de la technologie, ou de l'application de cette science à la production. (Le développement des sciences – parmi lesquelles celles de la nature ainsi que toutes les autres – est, bien sûr, fonction du développement de la production matérielle.) La richesse réelle se développe maintenant, d'une part, grâce à l'énorme disproportion entre le temps de travail utilisé et son produit et, d'autre part, grâce à la disproportion qualitative entre le travail, réduit à une pure abstraction, et la puissance du procès de production qu'il surveille : c'est ce que nous révèle la grande industrie. Le travail ne se présente pas tellement comme une partie constitutive du procès de production. L'homme se comporte bien plutôt comme un

surveillant et un régulateur vis-à-vis du procès de production. (Cela vaut seulement pour la machinerie, mais encore pour la combinaison des activités humaines et le développement de la circulation entre les individus.) Le travailleur n'insère plus, comme intermédiaire entre le matériau et lui, l'objet naturel transformé en outil; il insère à présent le procès naturel, qu'il transforme en un procès industriel, comme intermédiaire, entre lui et toute la nature, dont il s'est rendu maître. Mais lui-même trouve place à côté du procès de production, au lieu d'en être l'agent principal. Avec ce bouleversement, ce n'est ni le temps de travail utilisé, ni le travail immédiat effectué par l'homme qui apparaissent comme le fondement principal de la production de richesse; c'est l'appropriation de sa force productive générale, son intelligence de la nature et sa faculté de la dominer, dès lors qu'il s'est constitué en un corps social; en un mot, le développement, de l'individu social représente le fondement essentiel de la production et de la richesse. *Le vol du temps de travail d'autrui sur lequel repose la richesse actuelle* apparaît comme une base misérable par rapport à la base nouvelle, créée et développée par la grande industrie elle-même. Dès que le travail, sous sa forme immédiate, a cessé d'être la source principale de la richesse, le temps de travail cesse et doit cesser d'être sa mesure, et la valeur d'échange cesse donc aussi d'être la mesure de la valeur d'usage. *Le surtravail des grandes masses* a cessé d'être la condition du développement de la richesse générale, tout comme *le non-travail de quelques-uns* a cessé d'être la condition du développement des forces générales du cerveau humain. La production basée sur la valeur d'échange s'effondre de ce fait, et le procès de production matérielle immédiate se voit lui-même dépouillé de sa forme mesquine, misérable et antagonique. C'est alors le libre développement des individualités. Il ne s'agit plus dès lors de

réduire le temps de travail nécessaire en vue de développer le surtravail, mais de réduire en général le travail nécessaire de la société à un minimum. Or, cette réduction suppose que les individus reçoivent une formation artistique, scientifique, etc., grâce au temps libéré et aux moyens créés au bénéfice de tous.¹ »

VI

Cette nouvelle situation est ce vers quoi tend le capitalisme le plus développé d'aujourd'hui, à l'exclusion encore une fois du projet utopique, que Marx entrevoyait, de la libération par rapport au travail, grâce à ce développement de la technique, qui devrait finir aussi par la réconciliation avec la nature. De cette nouvelle forme de production, il s'ensuit que le prolétariat n'étant plus l'objet de la reproduction sociale, il ne peut pas non plus devenir le sujet de la révolution sociale : le prolétariat se trouve en voie de disparition. Ce qui ne signifie pas que le travail salarié, aliéné et divisé, le règne de la marchandise, du fétichisme, de la réification, de l'exploitation et de la domination soient dépassés. Au contraire, ils sont devenus universels. Le capital a fini par créer un monde à son image, il est devenu mondial : la domination coloniale, même les « révolutions socialistes », qui ont produit, dans les pays où cela n'existait pas, les conditions de l'accumulation, auront été des moments sur le chemin de cette mondialisation, et l'ensemble du procès aura permis l'accumulation suffisante pour la nouvelle technologie « post-industrielle ».

1. Karl Marx, *Fondements de la critique de l'économie politique*, II, p. 220-222, Anthropos, Paris, 1968.

VII

Cette métamorphose technologique, qui a des conséquences sur le plan des armements, a mis à genoux ceux qui avaient espéré « rattraper et dépasser » le capitalisme, et dont la majeure partie de la production globale était déjà consacrée non pas aux besoins de la population et au fonctionnement de la société, mais au maintien de la technocratie militaire.

La mondialisation du capital n'a plus besoin de s'imposer par la force. Le monde a accepté son projet : la croissance et la circulation des marchandises, des hommes et des idées. On n'a plus besoin de colonie, ni de nation, mais d'espace libre pour la circulation des informations, donc, partout dans le monde, des cadres et un capitalisme local qui permettent cette circulation.

« Les droits de l'homme », au nom desquels la bourgeoisie avait fait sa grande révolution, deviennent partout l'objet des désirs en même temps que la libre circulation des marchandises et le marché où ils avaient pris naissance.

Il faut espérer qu'aucun des pays communistes ne pourra se soustraire à cette pénétration et aux métamorphoses que cela entraîne, et que « le socialisme » tel qu'il a existé historiquement disparaîtra. Il n'y a cependant aucune raison pour admettre l'alternative diabolique entre la sclérose bureaucratique et mortelle et l'impérialisme du marché faisant de la croissance sauvage et du maximum de consommation le critère de la liberté. Encore faut-il que ce paradis du bonheur promis par le marché soit possible au niveau mondial, même si l'on évite de justesse la catastrophe écologique et la destruction de la planète que cela implique. Car le nouveau capitalisme triomphant a tendance à diviser la population du centre, comme celle des périphéries, en « ceux qui gagnent et

ceux qui perdent », en riches et en pauvres, tout en faisant miroiter aux yeux des pauvres – la circulation des informations, comme forme de production post-industrielle, oblige – toutes ces richesses dont ils seront définitivement exclus; ce qui pourrait entraîner de violentes réactions « traditionalistes » dans le tiers-monde, et par l'effet du désespoir populaire, cherchant des exutoires, des poussées d'extrême droite à l'Est comme à l'Ouest de l'Europe.

VIII

La mondialisation du capital et l'universalisation du modèle de croissance qu'il propose ne vont donc pas de soi. Avec l'exportation du capital et l'importation du travail bon marché, on a détruit toutes les sociétés traditionnelles, dont la majeure partie de la population est devenue l'objet direct d'exploitation par le capital. Pour une grande part, le tiers-monde s'est transformé en poubelle du développement. La démographie galopante, conséquence de la croissance, et l'incapacité de produire la nourriture suffisante, a livré les populations du tiers-monde à la sous-alimentation. Pour se trouver des débouchés, le capital utilise de plus en plus le système de crédit; des crédits sont accordés aux pays sous-développés pour qu'ils achètent des marchandises. En général ces crédits sont détournés par les oligarchies locales. Ensuite toute la production de ces pays ne suffit même pas pour payer les intérêts des dettes, sous lesquelles la plupart de ces pays sont en train d'étouffer.

Le modèle de croissance, dont l'hégémonie s'affirme à travers le monde, avec l'objectif concurrentiel du profit à court terme, a soumis la biosphère à de tels traitements que rien n'exclut

désormais la possibilité d'une catastrophe écologique mondiale. On cherche, sans doute, à « protéger l'environnement », mais cette protection ressemble trop, et trop souvent, à la recherche de nouveaux champs d'investissement pour de nouvelles accumulations du capital. Et ainsi le remède, n'est pas très loin du mal qu'il serait censé guérir. De sorte que ce que Marx avait écrit à propos du développement de l'agriculture par le machinisme et la grande industrie peut être généralisé au niveau de tout le système de croissance actuelle : « Tout progrès de l'agriculture capitaliste est non seulement un progrès dans l'art de piller le travailleur, mais aussi dans l'art de piller le sol ; tout progrès dans l'accroissement de sa fertilité pour un laps de temps donné est en même temps un progrès de la ruine des sources durables de cette fertilité. Plus un pays [...] part de la grande industrie comme arrière-plan de son développement et plus ce processus de destruction est rapide. Si bien que la production capitaliste ne développe la technique et la combinaison du procès de production sociale qu'en ruinant dans le même temps les sources vives de toute richesse : la terre et le travailleur¹ »

IX

Ce déchaînement de la technique, dont on cherche vainement à rendre le processus méconnaissable, en remontant aux Grecs et aux origines de la métaphysique occidentale – car au cours du Moyen

1. Karl Marx, *Le Capital*, I, p. 556-557, Éditions Sociales, Paris, 1983.

Âge occidental la technique n'était pas plus développée qu'elle ne le fut aux Indes, en Chine ou en Perse – cette métamorphose de la technique, liée au capitalisme, à la science et à la philosophie moderne en rapport avec lui, s'effectue à travers la généralisation de la production pour le marché. Non seulement on ne peut, d'un revers de la main ou en fermant les yeux, ni en faisant appel à une quelconque décadence répréhensible qu'ils auraient entraînée, faire en sorte que l'industrie moderne et le marché n'aient jamais existé, mais leur existence ne s'identifie pas obligatoirement à un oubli et à un mal, ni ne suppose la nécessité de leur pérennité.

Le développement de la technique a créé beaucoup de possibilités, tout en détruisant beaucoup de choses, de même on doit au marché la généralisation et l'effectivité des idées de liberté et d'égalité – car seuls ceux qui sont libres et égaux dans l'acte de l'échange d'équivalent, pour le moins, peuvent-ils accomplir cet échange et convenir d'un contrat.

Mais de même que le développement capitaliste de la technique – et jusqu'ici il n'y en a pas eu d'autre – est devenu un danger pour l'existence des hommes et de la nature, l'universalisation du marché n'a plus rien à voir avec l'échange simple, ce n'est qu'un moment dans la réalisation du capital international qui détermine de fond en comble l'existence tant vantée de « l'individu contemporain », retranché dans sa vie privée, loin de toute vie publique et indifférent au « politique », qui semble s'être évanoui dans le circuit information-marchandise.

X

Pour pallier la grande dépression d'avant-guerre, la crise qui avait été l'effet du capitalisme sauvage des monopoles, on avait eu recours, depuis le New Deal, au capitalisme d'organisation, aux lois anti-trust, à la sécurité sociale, aux interventions et aux investissements d'État. Avec les destructions et les investissements nécessités par la guerre et l'après-guerre, le capitalisme a connu une ère de prospérité et de croissance ininterrompues qui a duré jusqu'au début des années soixante-dix. Afin d'empêcher que les cycles de surproduction ne redeviennent endémiques et pour juguler la récession en stimulant la demande, on a eu recours à des techniques de relance, à l'injection, avec le crédit et les masses monétaires, d'un pouvoir d'achat supplémentaire dans le circuit économique.

Ces masses monétaires, avec les spéculations sur le change, et les systèmes de crédit de plus en plus sophistiqués, se sont libérées de la production. On a parlé justement de la fabrication de « la fausse monnaie ». Que le volume des échanges n'ait plus rien à voir avec des produits réels est apparu avec force dans le récent krach boursier de New York, dont le spectre continue de hanter le monde. Ces « fausses monnaies » en circulation sont au fondement de ce qui a été décrit, du point de vue de la phénoménologie de l'existence sociale, comme inflation des signes, simulacre et simulation, hyperréalisme et ère du faux.

XI

Cette inflation des signes, qui a été soutenue par l'inflation économique et monétaire tout court, a eu sa propre modalité de développement. Injecter du pouvoir d'achat supplémentaire ne suffit pas à stimuler la demande, il faut fabriquer, créer celle-ci : ce fut « le produit » spécifique des industries de publicité et des circuits d'information-communication, surtout par l'image.

Or l'image a la qualité particulière d'être d'emblée synthétique et d'affirmer une présence, qui l'oppose à la pensée discursive, à l'absence et au temps qu'impliquerait la réflexion. Dans les nouveaux circuits, tout peut se connecter avec n'importe quoi, sans discours ou justification. En même temps sur l'écran chaque image en chasse une autre, à chaque moment il n'y a qu'une image qui accapare l'écran. Ainsi s'effectue une sorte de fausse évidence, d'un pseudo-présent perpétuel, comme la marque même de l'utopie réalisée enfin par le marché des communications, et comme le signe immédiat d'une absence d'histoire.

XII

La dernière en date des crises révolutionnaires en Occident, l'année 68, avait pour cible cette nouvelle situation qu'on désignait comme « société de spectacle ». On pensait qu'avec les nouvelles technologies, il y avait la possibilité d'une libération.

Le capital, qui a eu peur devant cette révolte, sans avoir été réellement menacé, a repris avec la crise économique des années soixante-dix et quatre-vingt son propre chemin d'utilisation et de

développement des nouvelles technologies. Cette crise permettait au capital, avec l'impératif de la reprise, de récupérer ce qu'il avait cédé. Le chômage créait l'insécurité et la pauvreté, rendait possible l'arrêt des augmentations de salaires, l'inflation détruisait le pouvoir d'achat, les nouvelles techniques de la production parcellisaient de plus en plus l'existence de la classe ouvrière, qui s'en allait en se transformant, en perdant sa fonction ancienne, en devenant soit du personnel spécialisé de surveillance, soit le personnel de service tout court, dont le travail n'enrichit plus les maîtres.

XIII

Le marché faisait de même avec les intellectuels. Car l'inflation des signes et leur intégration au circuit d'information-communication, la transformation de tout en information-marchandise n'allait rien laisser au dehors ; tout, qu'il soit de la vie ou de la mort, matériel ou spirituel, a été pénétré par l'argent et fabriqué pour le marché.

Le nouvel impératif pour les intellectuels c'est s'adapter ou disparaître. Ce qui revient au même. Et ceux qui acceptent de se métamorphoser en agent des médias sont chèrement rétribués : ils peuvent écrire leur autobiographie. Quitte au moment nécessaire à s'indigner de la mainmise des médias sur la pensée. Mais là est le signe que le marché et les médias capables de se dénoncer de l'intérieur sont devenus totalitaires. Chacun peut se contredire du jour au lendemain, puisqu'il n'y a que le présent de l'écran qu'il occupe, mais non le temps et la mémoire. Ces nouveaux agents des médias leur sont conformes : pour les uns et les autres, il n'y a plus

d'histoire. Si l'on risque d'émettre des doutes, ils sont « prêts à montrer » la suite de cauchemars que furent les derniers soubresauts de l'histoire.

XIV

L'ironie de l'histoire : l'alliance du prolétariat et des intellectuels, voulue par Marx comme condition de la révolution sociale, s'est réalisée, certes, là où il y avait encore des intellectuels et des ouvriers : contre des gouvernements « communistes ».

XV

Mais l'existence même de ces pays communistes, la catastrophe économique alliée à l'horreur – du Goulag soviétique, à la révolution culturelle chinoise, au Cambodgien Pol Pot –, a été l'autre élément qui a fait taire les intellectuels. Au nom de quoi allaient-ils critiquer ce qui est, puisque l'utopie n'avait été que l'autre nom de l'enfer. Des révolutions lointaines, les guerres de libération, pour lesquelles ils avaient pris parti, revenaient après coup les juger. On découvrit qu'il n'est pas possible de parler de l'universel, même pas de ce « concret » qu'entre les deux guerres on lui avait opposé; et que l'expérience de chacun – dans un monde où précisément l'expérience est devenue impossible – est tout ce qui lui reste; et puisqu'il n'y a plus d'expérience, celle-ci se réduit aux déballages autobiographiques, seuls admis par le marché des biens

culturels, puisque la télévision rapproche et n'admet d'autre catégorie que la familiarité.

Des générations entières avaient lutté et étaient mortes pour réaliser un espoir très ancien : la liberté, la communauté et la justice. Mais au mépris de ce désir ancien, on déclara ce projet nuisible. Des gens avaient combattu, depuis les années vingt jusqu'à la fin de la guerre, le fascisme sous toutes ses formes et beaucoup y avaient laissé leur vie. On prétendit qu'avoir été communiste ou fasciste s'équivalait. Que les uns aient choisi un idéal de justice et de générosité qui s'est transformé en son contraire en se réalisant, et souvent sans qu'ils y soient pour quelque chose et parfois au prix de leur vie; que les autres, dès le départ, aient affiché la haine, la domination, la guerre et le racisme, ne semble rien changer à cette équivalence dans la dénonciation de l'erreur et du mal. Puisque l'espoir ne s'est pas réalisé, donc il s'agissait d'un leurre.

C'est que le fascisme était loin, tandis que l'engagement à gauche, le stalinisme ou le maoïsme, avaient caractérisé une bonne partie de la génération précédente et aussi la jeunesse militante de la presque totalité des « intellectuels » d'aujourd'hui. Il est à remarquer que les intellectuels de gauche arrivaient à dénoncer leur propre engagement, ce qui a été extrêmement rare pour ceux qui s'étaient compromis avec les fascismes. Pourtant, ou peut-être pour cela même, l'animosité est beaucoup moins grande à l'égard de ces derniers, parce que le fascisme – comme doctrine proclamée de la domination et de la violence – n'a jamais requis la générosité, l'espoir fou de la paix et du bonheur universel, et donc n'a pas produit de déception. Lorsqu'il s'est agi d'un intellectuel de droite, d'un fasciste ou d'un nazi, on a cherché à minimiser les faits, à dénier tout rapport entre l'engagement politique et les œuvres, à accuser d'autres penseurs ou ceux qui soulevaient des remarques, ou

bien de soutenir que non seulement l'engagement en question, mais le nazisme relevait du destin de l'Occident (comme Heidegger l'avait fait indirectement à propos de lui-même). Tous ces procédés ont été utilisés un à un ou ensemble dans la récente affaire Heidegger. Il semble donc que seul l'engagement à gauche, qui fut vécu le plus souvent dans le malheur de la conscience, ait relevé d'erreurs et de crimes, puisque les autres s'étaient proclamés dès l'origine par-delà le bien et le mal.

Cette terreur à rebours est remontée peu à peu jusqu'aux racines du mal : la Terreur et la Révolution française et même la pensée universaliste des Lumières. On a fini par opposer « les droits de l'homme » à la Révolution française, comme si sans celle-ci « les droits de l'homme » auraient pu devenir un droit et une exigence universelle. Tant le « néolibéralisme » refoule ses origines.

La suspicion a atteint toute la pensée et même l'art moderne. On a débusqué partout la complicité avec la terreur. L'avant-garde, que dénonce déjà son appellation militaire, a été reconnue comme l'origine du totalitarisme. Qu'il y ait eu dans l'ensemble très peu d'artistes modernes militants, que nazis et staliniens aient rejeté l'art moderne comme dégénéré et décadent, ne semble pas faire d'objection. La dénonciation, tout ce qui reste des enragés des années soixante, se passe, aujourd'hui comme hier, de réflexions historiques. Au lieu d'interroger le pourquoi de l'art moderne, l'utopie qui essaya de sauver l'enfer de la modernité – les crises, le déchaînement capitaliste de la technique, la destruction de la nature et du tissu urbain, les totalitarismes –, on décrète la post-histoire, comme si les problèmes avaient été résolus pour avoir été déplacés de l'Europe et des sociétés capitalistes à l'échelle de la planète en danger, bien plus par la croissance et les crises nécessaires

à l'accumulation, que par le nucléaire qui n'en est que l'avatar le plus visible et l'une des menaces parmi d'autres.

Grâce à la culpabilisation mais aussi aux hautes rémunérations, mais également par la réduction de chacun au statut d'acheteur et de consommateur privilégié, celui de « l'individu contemporain », dans « la démocratie de masse », et surtout parce que les problèmes ont atteint une telle énormité que personne ne peut envisager la possibilité de leur solution, toute pensée de l'universel, donc du politique, tend à disparaître dans les replis de la vie privée. Or c'est cela même, la pensée du politique, plus précisément de « l'historicité de l'universel », qui avait déterminé la réflexion de la modernité, dont « le temps des engagements » aura été l'un des derniers effets.

XV

Cette « historicité de l'universel », comme spécificité de la modernité, a surgi, selon Michel Foucault, pour la première fois chez Kant, dans un questionnement sur les Lumières, lié directement au problème de la possibilité de l'existence d'un progrès du genre humain, à propos de l'avènement de la Révolution française. Cette constellation a déterminé aussi la pensée de Hegel, et métamorphosé en une nouvelle figure, la pensée de Marx, marquée par ce que sera 1848 : l'éclatement de l'ancien Tiers-État, révolutionnaire en deux classes antagonistes, la bourgeoisie et le prolétariat.

La question de l'historicité, de ce qu'est le présent, et de sa tâche, qui avait donné naissance à l'art moderne, redevient la question

d'actualité autour de la Première Guerre mondiale, en même temps que les pensées de Kant, de Hegel et de Marx. L'universel, la raison et le progrès, qui avaient été fétichisés, par le néo-kantisme, au ciel du capitalisme libéral, se trouvent en danger et en crise, en même temps que la crise de cette forme de capitalisme qui, avec le capital monopoliste et impérialiste, aboutira à la Première et à la Seconde Guerre mondiales. Non seulement ces concepts paraissent abstraits, vides et irréels, comme les formes d'art et de littérature anciennes semblent ne plus correspondre à la réalité du désastre, mais même la figure de l'individu-sujet, qui avec l'universel de la raison a dominé plusieurs siècles de la pensée européenne, perd de sa certitude.

Dans une époque d'indétermination, de crise, de violence, de guerre, lorsque « toute vie se découvre publique », dans l'angoisse et la finitude, la seule question devient celle du présent, du contenu, du concret, de l'action et du sens de tout. La distance entre la pensée, les arts et la vie, qui avait caractérisé l'époque du capitalisme libéral, où les sphères différentes pouvaient continuer une existence autonome, est remise en question par la crise générale de la société, de la pensée et des arts. La pensée et les œuvres réalisent toujours la vérité de leur temps. Différents mouvements artistiques, littéraires ou philosophiques ont tenté un dépassement de la distance entre la vie et les œuvres. La vie entre les deux guerres était de part en part et strictement déterminée par le politique; donc, philosophes, artistes et écrivains, comme tout un chacun, ont été amenés à prendre parti, à s'engager. Mais puisque « l'universel », ou autrement dit le tout et le sens, sont en question dans les œuvres et la pensée, l'engagement des artistes, des penseurs et des écrivains prend une autre dimension que celui de chacun.

C'est la situation générale commune. À partir de là les pratiques divergent selon la spécificité des problèmes. L'engagement est une nécessité de l'époque. Rien ne détermine à l'avance du côté de quelle force politique on s'engage, ni quelle forme prend cet engagement. En ce qui concerne la décision du moins; car le sens et la modalité de l'engagement sont, eux, déterminés par la teneur des pensées et des œuvres.

Il y a ceux qui disparaissent en devenant militants, pour certains la pensée et les œuvres sont liées directement à l'action politique et se transforment avec elle. D'autres parviennent à distinguer l'œuvre et la position politique; certains transportent les problèmes politiques dans le contenu de leur pensée et de leur œuvre, d'autres encore posent les questions politiques à propos de leur propre pratique et métamorphosent la fonction de la pensée et celle des œuvres. Mais il est peu d'œuvres entre les deux guerres ou dans l'immédiat après-guerre, qui n'aient pas été touchées, ne serait-ce qu'indirectement, par le politique.

Cinquante ans plus tard, lorsque ces questions politiques ne sont plus connues, ni ne sont éprouvées dans leur urgence angoissante, lorsque l'avenir est devenu un passé évanoui, pour ne pas dire rempli de cadavres et de décombres, maintenant que les hommes et les événements ont disparu et que peu d'œuvres parviennent à survivre, il apparaît que l'engagement a été le dernier soubresaut de la subjectivité pour exister, pour tenter de donner un sens à des événements qui allaient détruire tout sens et faire de toute vie et de toute œuvre un impossible.

XVII

Dans la critique contre l'abstraction de l'universel, on a oublié que l'universel ne se réduit pas qu'à une abstraction, tandis qu'à force de rechercher le concret et l'historicité, le concret a fini par disparaître dans l'immédiat, et l'historicité dans l'adulation de l'actuel. En sorte qu'on a du mal à parler aujourd'hui de ce qui définissait le politique, comme la fonction de l'intellectuel « l'historicité de l'universel ».

Parce que l'utopie en se réalisant prend un autre visage, que les révolutions sont faites pour être trahies, l'utopie n'en garde pas moins son aura, ni les révolutions ne restent sans effets, pour renaître plus loin, et de nouveau, de leurs cendres. Le désir de libération qui y tend ne saurait être indéfiniment soumis au règne de ce qui est.

Dans la violence d'un temps de détresse, s'il ne fut pas celui, fasciste, qui ne voulait pas de l'universel – et cela, c'est-à-dire le rejet de l'héritage conjugué des Lumières, de la Révolution française et de la modernité, caractérisera incontestablement une telle forme de pensée –, l'engagement a eu tendance à identifier l'universel et un contenu immédiat, un événement tangible, tandis que même chez Marx le prolétariat était un concept et non une donnée.

Il ne s'agit pas de revenir, contre cette identification de l'universel avec un contenu particulier, à une universalité qui ne saurait qu'être abstraite, ni de vouloir revivifier une éthique, qui même chez Kant ne pouvait pas se passer de Dieu et de l'immortalité. Maintenant que « l'engagement » est devenu une figure historique, il faudrait peut-être chercher, dans une nouvelle constellation, à maintenir ouverte la relation entre les deux termes de « l'historicité » et de « l'universel », que l'engagement avait liés, et que « l'avènement du monde comme obscénité », le règne totalitaire de la communication-marchandise, voudrait effacer définitivement.

Marx à la chute du communisme

a été achevé d'imprimer
sur les presses de la Nouvelle Imprimerie Laballery
le 15 août 2005

Imprimé en France

Éditeur n° 171 – Dépôt légal septembre 2005
Imprimeur n° 508093

Marx à la chute du communisme

Disparition du politique et de l'intellectuel?

La pensée de Marx n'est pas une vérité intemporelle,
ni une relique du passé, devenue obsolète.

Elle est pensée de l'Histoire. Et, comme telle, à son
épreuve : *depuis Marx à aujourd'hui*.

Éditions Farrago

ISBN : 2-84490-171-9

7 euros



9 782844 901712