

« Marx, c'est quelqu'un »

Jacques Derrida

Le cadavre bouge encore

Pierre Dardot et Christian Laval

Marx fait retour. Mais quel retour ? Ce retour de Marx est-il en même temps un retour à Marx ? Rien n'est à cet égard décidé. Le *sens* d'un retour n'est pas donné d'avance pour cette bonne raison qu'il n'est pas délivré avec le *fait* même du retour, et c'est fort heureux. Son œuvre pose des questions essentielles que nous ne pouvons plus esquiver. On pourrait même tenir que *seule* cette œuvre nous *impose aujourd'hui* des questions que nous ne pouvons éviter parce qu'elles sont celles de la situation où nous sommes. Ces questions se laissent en définitive ramener à une seule, qui est double : comment penser à la fois la fabrication par le capital d'un monde nouveau, c'est-à-dire d'une forme d'humanité nouvelle, et la sortie hors du capital fait monde, devenu monde, donc la sortie hors de ce *capital-monde* par l'activité pratique des hommes, de ces hommes qui sont justement produits par lui ? Aussi longtemps qu'on a supposé que Marx avait répondu, il y a un siècle et demi, à cette question, on se partageait en fonction des « réponses » qu'on croyait de bonne foi trouver à même ses textes. Ces « réponses » de Marx ont constitué le marxisme dans ses différentes versions théoriques et dans ses diverses incarnations organisationnelles. Mais, dès lors que le marxisme et les divers appareils qui l'ont matérialisé ont commencé de dépérir, le désarroi a gagné beaucoup de ceux qui ne se satisfont pas d'un capitalisme en pleine expansion. Faut-il se résigner à laisser Marx dans l'oubli où il est confiné depuis un quart de siècle en s'en remettant passivement à la marche du monde tel qu'il va ? Faut-il plutôt raviver les braises d'un

marxisme regardé comme toujours aussi « actuel », au risque de s'épuiser à demander à la violence de la crise mondiale une confirmation de ses pronostics? Faudrait-il en désespoir de cause se fier à quelque messie théorique disposé à prêcher le « nouvel amour » et à ranimer l'« Idée communiste », au risque cette fois de la bouffonnerie ? Le problème ne serait-il pas plutôt d'examiner lucidement notre rapport à Marx comme le conseillait Derrida : nous héritons de Marx sans savoir encore de quoi est fait un héritage qu'il nous faut pourtant transformer pour répondre à la question actuelle qui est la nôtre .

Si l'on veut sortir *réellement* de cette difficulté, il faut tout d'abord prendre au sérieux la conjoncture dans laquelle il nous est donné d'agir et de penser. Ce que l'on a bien trop vite nommé « la victoire du capitalisme », à la fin des années 1980, a correspondu à l'avènement de la période *néolibérale* du capitalisme. Or le paradoxe du moment présent est que jamais le capital n'aura semblé à ce point tout-puissant et qu'en même temps jamais il n'aura paru plus condamné à la crise. Mais nous devrions savoir, avertis par l'histoire, que la crise du capitalisme ne promet pas la fin du capitalisme. Car nous vivons simultanément la crise du capitalisme *et* la crise de la sortie du capitalisme : nous savons qu'il faut en sortir et nous ne savons pas comment en sortir. Et si nous ne le savons pas, c'est parce que nous savons que les voies préconisées jusqu'à présent par ceux qui se sont réclamés de Marx ont été tragiquement refermées par l'histoire. C'est pourquoi il vaut la peine d'interroger Marx sans le créditer, comme l'ont trop souvent fait les marxistes, d'une pleine maîtrise et des questions et de leurs réponses. Il ne s'agit ni d'enterrer Marx, comme tant de lectures académiques ou polémiques s'y sont essayé, ni de le sauver par les moyens les plus divers et les plus contradictoires, comme les marxistes les plus différents l'ont tenté jusqu'à présent et continueront sans doute longtemps encore à le faire. Il s'agit de le questionner dans ses tensions mêmes, dans ses disjonctions théoriques et pratiques.

La mort de Marx ?

C'est assez dire qu'il faut mettre fin au grand refoulement de Marx, qu'il faut contribuer *activement* au retour de Marx, non pas tant pour revenir à lui que pour décider du sens de son retour. A cette fin, il faut revenir sur le sens d'une opération qui a accompagné l'expansion

du néolibéralisme, mieux, qui l'a justifié et célébrée. Cette opération eut pour mot de ralliement : « Marx est mort ». En effet, ce qui fut alors décrété mort avec Marx, ce fut la lutte de classes et le dépassement du capitalisme. « Marx est mort » a avant tout signifié ceci : intimer le deuil de Marx sur le registre de l'ordre, imposer le deuil de tout espoir en un « autre monde ». Faire son deuil de sa propre émancipation, accepter l'éternité de son sort.

En France, cette obligation du deuil a commencé tôt. Elle fut singulièrement le fait des « nouveaux philosophes » dès la deuxième moitié des années 1970. Par une sorte de révolution culturelle à l'envers, quelques ex-maoïstes, promptement devenus accusateurs publics et experts en marketing intellectuel, ont eu la vaine ambition d'enterrer définitivement Marx de manière à ce que l'on n'en entendît plus jamais parler.

Jean-Marie Benoist fut leur précurseur. Paru en édition de poche en 1970, avec sur la couverture le dessin lourdement évocateur d'un corbillard, son ouvrage *Marx est mort* avait le mérite de dire le sens de la « nouvelle philosophie » : un anti-marxisme d'un nouveau genre qui prétendait abolir l'ennemi, ne rien avoir affaire avec lui, n'en hériter en rien. Jean-Marie Benoist se réclamait de Jacques Derrida, il mimait le geste déconstructeur de Derrida, lorsqu'il entendait dans son ouvrage, « né d'un agacement » devant la prolifération des références au marxisme en 68, amorcer « une déconstruction des discours qui se satellisent autour de Marx et de l'agencement des signes chez Marx lui-même »¹. Pour aller au texte de Marx et le déconstruire, il fallait d'abord « commencer à murmurer ce qui déjà se parle en nous et nous parle : « Marx est mort » »². Blasphème nécessaire qui tel le cri de Nietzsche sur la mort de Dieu donnerait accès au texte de Marx : « Il faut abattre le Marx-phallus que de dérisoires bacchantes brandissent encore dans nos rues en de tristes cortèges mécaniques où des automates ventriloques scandent un langage aux ressorts brisés »³. Contre « l'investissement religieux », il convenait de reconquérir le droit de lire Marx comme Derrida lisait Platon ou Descartes, de le lire comme n'importe quel philosophe du passé. Il voulait ainsi montrer, en prolongeant le geste de la déconstruction, que Marx appartenait à l'espace de la métaphysique occidentale née avec Platon et se mourait avec elle. « Marx est mort » parce que nous vivons l'époque de la clôture de la métaphysique⁴. C'est précisément contre cette lecture prétendument derridienne que Derrida a explicitement écrit en 1993 son

¹ Jean-Marie Benoist, *Marx est mort*, Idées Gallimard, 1970, p. 10.

² *Ibid.*, p. 247.

³ *Ibid.*, p. 250.

⁴ Cf. *Ibid.*, p. 76.

Spectres de Marx, ouvrage qui est, par de nombreux côtés, une réponse longuement différée à la déclaration de décès proférée par Benoist. La déconstruction est un exercice difficile, parfaitement critiquable, mais sûrement pas une pure et simple liquidation par pertes et profits de l'héritage.

Jean-Marie Benoist en tout cas avait plus d'ambition philosophique que les nouveaux philosophes qui l'ont assimilé à leur entreprise. Personne ne peut lire aujourd'hui un certain nombre d'écrits de cette période sans être frappé par l'abaissement indécent de la pensée dont ils témoignent. Les précieux ridicules s'en sont donnés à cœur joie. Bernard-Henri Lévy compta parmi les premiers : « si j'étais encyclopédiste je rêverais d'écrire dans un dictionnaire pour l'an 2000 : « socialisme : n.m, genre culturel, né à Paris en 1848, mort à Paris en 1968 »⁵. Ou encore : « la révolution n'est pas, ne sera pas à l'ordre du jour tant que l'Histoire sera l'Histoire, tant que le Réel sera le Réel. L'homme, même révolté, n'est jamais qu'un Dieu manqué et une espèce ratée »⁶. Bernard-Henri Lévy mime Foucault comme Benoist mime Derrida. « Tout semble dit du socialisme quand on a parlé de Ricardo »⁷. L'opération est complexe et retorse car, pour Bernard-Henri Lévy, la fin de l'humanité c'est le capital qui unifie le monde qui avance et décline à la fois. La barbarie du capital, c'est le progressisme. Le progrès depuis Platon c'est une « machine réactionnaire », une « uniforme et linéaire progression vers le Mal »⁸. En d'autres termes, il n'y pas d'issue, sinon totalitaire. « Pour moi la partie est jouée. La barbarie à venir pour nous occidentaux, a le plus tragique des visages : le visage humain d'un socialisme » (...) S'annoncent à l'horizon un trouble condominium, une étrange sirène politique dont le corps sera le Capital et dont la tête sera marxiste »⁹. Lutter contre le marxisme et quitter la politique mortifère pour mieux se révolter au nom d'une morale de l'urgence. Adieu progrès, adieu révolution, adieu Marx. L'humanitaire est notre salut.

Une décennie plus tard, dans un autre contexte, François Furet enfoncera le dernier clou du cercueil. « L'enterrement de l'idée communiste », pour reprendre l'une de ses formules, s'est confondu pour beaucoup avec l'effondrement complet du système soviétique à la fin des années 1980. La critique du marxisme change, elle disparaît même, ce n'est plus un ennemi que l'on attaque, c'est un cadavre que l'on enterre. Le titre du livre de François Furet en dit

⁵ Bernard-Henri Lévy, *La Barbarie à visage humain*, Grasset, 1977, p. 11

⁶ p. 85.

⁷ Ibid, p. 99.

⁸ Ibid, p. 154.

⁹ Ibid., p. 178.

long sur ce qui est en jeu : « le passé d'une illusion ». L'opération se présente comme un constat de décès purement clinique. Ce n'est plus un souhait, cela se donne comme un fait d'histoire. C'est « l'idée révolutionnaire » en tant que telle qui s'efface avec la disparition de l'URSS. « Le communisme n'a jamais conçu d'autre tribunal que l'histoire, et le voici condamné par l'histoire à disparaître corps et biens », écrit François Furet¹⁰. Avec cette condamnation par l'histoire d'un messianisme à prétention scientifique fondé sur le « sens de l'histoire », c'est l'espoir d'un monde meilleur, post-capitaliste qui s'évanouit. « Le capitalisme est devenu l'avenir du socialisme », jubile-t-il : « l'idée d'une autre société est devenue presque impossible à penser, et d'ailleurs personne n'avance sur le sujet, dans le monde d'aujourd'hui, même l'esquisse d'un concept neuf. Nous voici condamnés à vivre dans le monde où nous vivons »¹¹. Serait-ce une fin définitive de l'espérance ? Furet pense qu'elle est consubstantielle à l'imaginaire démocratique qui nourrit la passion révolutionnaire laquelle s'alimente à un fond anthropologique déterminant : l'homme privé, privatisé, nourrit une nostalgie de la communauté perdue. Mais chez Furet la mélancolie n'est jamais loin : « Telle est la toile de fond mélancolique de cette fin de siècle. Nous voici enfermés dans un horizon unique de l'Histoire, entraînés vers l'uniformisation du monde et l'aliénation des individus à l'économie, condamnés à en ralentir les effets sans avoir de prise sur leurs causes. L'histoire apparaît d'autant plus souveraine que nous venons de perdre l'illusion de la gouverner »¹². Mélancolie et fatalisme teintent d'une étrange couleur ces rêves d'un monde unifié et apaisé.

Le même constat était plus gai chez Francis Fukuyama, ancien conseiller au Département d'État américain, pour qui la victoire n'est pas tant celle de la « pratique » libérale que celle de « l'idée du libéralisme »¹³. Si nous sommes entrés dans la « post-histoire », c'est parce que « nous en sommes à présent au point de ne pouvoir imaginer un monde substantiellement différent du nôtre »¹⁴. Mais, sur un ton différent, c'est toujours la même rengaine : nous avons perdu jusqu'au *droit* d'imaginer un monde différent du monde existant.

¹⁰ François Furet, *Le passé d'une illusion*, Robert Laffont/Calmann-Lévy, 1995, p. 571.

¹¹ *Ibid.*, p. 572.

¹² François Furet et Ernst Nolte, « Telle est la toile de fond mélancolique de cette fin de siècle » in , *Fascisme et communisme*, Plon, 1998, p. 142.

¹³ Francis Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, 1992, p. 70.

¹⁴ *Ibid.*, p. 77.

Hériter de Marx

Pendant plus de vingt ans donc, nouveaux philosophes et historiens néoconservateurs ont répété *ad nauseam* le « blasphème ». Mais pourquoi cette inlassable répétition, toujours insatisfaite d'elle-même, toujours plus désireuse de se faire réentendre? Jacques Derrida faisait dans une conférence cette remarque judicieuse : « quand on dit « Marx est mort », cette formule si souvent répétée, qu'est-ce qu'on dit ? Quand quelqu'un meurt et que l'on répète l'annonce de sa mort plus d'un jour (...), quand on répète encore et encore, c'est qu'il se passe quelque chose, c'est que le mort n'est pas si mort. » Ce qui pose le problème du travail du deuil en politique, comme le souligne Derrida : « que peut signifier un travail du deuil, politique et même géopolitique, quand la terre entière se met à rappeler par la bouche des politiciens, dans la rhétorique médiatique, que Marx est mort, que le communisme est mort, que le modèle de marché capitaliste est le seul modèle ? »¹⁵.

On n'échappe donc pas à l'héritage. Nous sommes des héritiers, que nous le voulions ou non : « Qu'ils le veuillent, le sachent ou non, tous les hommes, sur la terre entière, sont aujourd'hui dans une certaine mesure des héritiers de Marx et du marxisme. »¹⁶ Mais il y a bien de la différence entre *hériter* de Marx et en *être* les héritiers. L'acte d'hériter n'est pas affaire d'état, mais de volonté, c'est une *tâche*, celle qui consiste à se rapporter consciemment et activement à son être d'héritier, et donc à questionner une œuvre toujours à découvrir, une œuvre à venir. Cet héritage est tout à la fois une chance et une difficulté. Jacques Derrida a dit cette responsabilité qui est la nôtre : « nous habitons tous un monde, certains diraient une culture, qui garde de façon directement visible ou non, à une profondeur incalculable, la marque de cet héritage »¹⁷. Mais nous lui devons également la formulation de la difficulté d'hériter, lorsque, dans les pas de Maurice Blanchot, il a souligné l'hétérogénéité de cet héritage même : « si la lisibilité d'un legs était donnée, naturelle, transparente, univoque, si elle n'appelait et ne défiait en même temps l'interprétation, on n'aurait jamais à en hériter. (...) On hérite toujours d'un secret – qui dit « lis-moi, en seras-tu jamais capable ? »¹⁸. Ce qui signifie : toute actualisation marxiste de Marx, quand bien elle se donnerait des allures

¹⁵ Jacques Derrida, « Marx, c'est quelqu'un », in Jacques Derrida, Marx Guillaume, Jean-Pierre Vincent, *Marx en jeu*, Descartes & Cie, 1997, pp. 24-25.

¹⁶ Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Galilée, 1993, p. 149.

¹⁷ Jacques Derrida, *Ibid.*, p. 36.

¹⁸ *Ibid.*, p. 40.

d'affranchissement des dogmatismes anciens, est une entreprise dilatoire. Elle entrave et retarde ce qui est notre tâche : lire enfin l'hétérogénéité de Marx, rendre explicite l'impossible conjonction des logiques qui sont présentes dans son œuvre, saisir ce qui dans sa manière même de penser constitue pour lui-même une difficulté et peut-être, en même temps, le *primum mobile* de sa construction théorique, le principe de ce qu'il faut appeler son *énergie théorique*. Hériter de Marx, ce n'est pas hériter d'une pensée parfaitement consciente d'elle-même, d'un auteur jouissant d'une maîtrise parfaite sur son œuvre, voire d'un « secret » su par Marx et qu'il faudrait deviner entre les lignes, dans les rapports d'un texte à l'autre, dans les plis de sa correspondance. Ce n'est pas non plus vouloir faire à la place de Marx la philosophie qui lui aurait manqué pour rendre entièrement cohérente la théorie qu'il nous a laissée, ce n'est pas lui appliquer la lecture prétendument « symptomale » qu'il aurait faite des économistes classiques, en donnant à une réponse sans question la question qui lui manque¹⁹. Hériter de Marx, c'est accepter que Marx n'ait pas été parfaitement au fait de son propre mouvement théorique, qu'il y ait chez lui des angles morts, des points aveugles, des zones d'ombre, en un mot, qu'il n'ait pas possédé toute la lumière qu'on lui suppose sur sa propre pensée. C'est dire que le marxisme, en cela plus souvent tributaire qu'on ne le croit de la conception de l'œuvre de pensée comme possession pleine et entière d'un auteur, n'a jamais été, dans la diversité de ses options, qu'une façon de ne pas lire Marx, de ne pas vouloir penser la difficulté même de sa pensée et, partant, de méconnaître ce qui en avait fait l'hétérogénéité, ou comme le dit Blanchot, le *disparate*, c'est-à-dire tout autant les impasses que la richesse d'une « parole d'écriture, parole de contestation incessante, (qui) doit constamment se développer et se rompre sous des formes multiples »²⁰.

¹⁹ Lire le *Capital*, I, Maspero, 1968, p. 29.

²⁰ Maurice Blanchot, « Les trois paroles de Marx » in *L'amitié*, Gallimard, 1971, p. 117