

Cent cinquante ans après la première publication du Livre 1 du *Capital*, dans cette deuxième décennie du 21^e siècle, que reste-t-il de l'héritage intellectuel de Karl Marx ? [Jean Batou](#) propose ici d'apprécier cet héritage selon les critères mêmes de Marx, c'est-à-dire dans sa dimension « pratique-critique ».

À l'âge de 27 ans, n'écrivait-il pas : « C'est dans la pratique qu'il faut que l'homme prouve la vérité, c'est-à-dire la réalité, et la puissance de sa pensée, dans ce monde et pour notre temps » (2^e Thèse sur Feuerbach, 1845) ? D'où la question au centre de cette réflexion : la pensée de Marx est-elle en mesure de prouver sa « vérité », sa « réalité » et sa « puissance », « dans ce monde et pour notre temps » ?

I. Le « prophète » Marx et « l'église » marxiste

Pour y répondre, il faut d'abord distinguer Marx du « marxisme ». À l'automne 1882, quelques mois avant sa mort, à en croire son premier biographe, Franz Mehring, Marx aurait déclaré : « *Tout ce que je sais, c'est que je ne suis pas marxiste* ». Engels évoque cette déclaration intrigante dans deux lettres écrites au cours de l'été 1890, l'une, datée du 2 août, à Conrad Schmidt, l'autre, du 27 août, à Paul Lafargue.

Que voulait dire Marx par cette affirmation ? Engels s'en explique ainsi :

« *La conception matérialiste de l'histoire a (...) quantité d'amis (...) à qui elle sert de prétexte pour ne pas étudier l'histoire. (...) Or, notre conception de l'histoire est, avant tout, une directive pour l'étude (...) Il faut réétudier toute l'histoire, il faut soumettre à une investigation détaillée les conditions d'existence des diverses formations sociales (...) Sur ce point, nous avons besoin d'une aide de masse, le domaine est infiniment vaste (...) Mais au lieu de cela, les phrases vides sur le matérialisme historique (...) ne servent qu'à faire le plus rapidement possible (...) de (...) connaissances historiques relativement maigres (...) une construction systématique artificielle et à se croire ensuite des esprits tout à fait puissants... » (Marx-Engels, *Œuvres choisies*, III, 514-15).*

À vrai dire, cet avertissement aurait dû être pris plus au sérieux par les historiens marxistes, qui ont trop souvent sous-estimé la recherche de terrain pour habiller de schémas abstraits des formations sociales insuffisamment étudiées, ce qui explique *a contrario* que des travaux plus empiriques aient contribué à d'importantes avancées historiographiques (Jairus Banaji, *Theory As History*, 2010).

Par déférence envers son compagnon décédé, dans sa lettre du 27 août à Lafargue, où Engels tente d'expliquer encore le surprenant dédain affiché par le vieux Marx à l'égard du « marxisme », il évoque cette remarque désabusée du grand écrivain allemand Heinrich Heine, qui aurait dit un jour : « *J'ai semé des dragons et j'ai récolté des puces* ». On aurait donc affaire avant tout à une différence de stature entre Marx et ses épigones.

Mais pour quelles raisons ces « marxistes » de la première vague n'auraient-ils pas été à la hauteur ? Engels tente d'expliquer cela par des déterminations sociales : de jeunes bourgeois déclassés se pressent pour occuper les postes rétribués et gratifiants de rédacteurs des journaux sociaux-démocrates, qui se multiplient alors en Allemagne, jetant les bases d'une bureaucratie naissante.

II. *De omnibus dubitandum*

Revenons au questionnement de Marx, en constante expansion, en particulier dans les dix dernières années de sa vie, une période qui suit la défaite de la Commune de Paris (1871), et qui va le placer, dans une certaine mesure, en porte-à-faux avec le « marxisme » naissant. Rappelons sa devise préférée : *De omnibus dubitandum* (il faut douter de tout).

Dans une notice biographique, écrite en 1892 pour le *Dictionnaire des sciences politiques*, édité à Iéna, Engels insiste sur l'inépuisable curiosité de Marx :

« Chez un homme qui examinait chaque chose en en cherchant la genèse historique et les conditions de développement, naissait naturellement de chacune des questions posées tout une série de nouvelles questions. Préhistoire, agronomie, structures de la propriété foncière en Russie et en Amérique, géologie, etc., tout y passa. (...) En plus des langues germaniques et néolatines qu'il lisait avec aisance, il entreprit d'étudier le vieux slavon, le russe et le serbe... » (cité par Franz Mehring, *Karl Marx*, 1918, 552).

Marx a une pensée dialogique. Elle multiplie les interrogations à mesure qu'elle progresse, qui ont souvent plus d'importance que les réponses provisoires qu'il tente de leur apporter, et qu'il ajuste constamment. D'où la certitude que pour bien la saisir, il faut absolument partir de son programme de recherche et de ses plans de travail, jamais totalement aboutis. Ainsi, le Livre I du Capital ne représente qu'une petite fraction de son projet initial. Peut-on dès lors considérer ce livre, avec ses deux compagnons, les livres II et III, achevés par Engels, sur la base de *works in progress*, comme une œuvre terminée ?

La 2^e partie des Marx-Engels *Gesamtausgabe* (MEGA-2), la seule à être intégralement parue à ce jour, qui contient l'ensemble des travaux préparatoires, des ébauches et des versions successives du *Capital*, compte ainsi 15 volumes de plus de 1000 pages chacun, soit un total de 24 000 pages !

Lorsque David Riazanov (arrêté par Staline en 1931, et exécuté en 1938), un intellectuel socialiste juif ukrainien, est chargé par le pouvoir soviétique, au début des années 1920, de réaliser la première édition des Œuvres de Marx et Engels (MEGA-1), et qu'il obtient, par l'entremise de Carl Grünberg, fondateur de la toute nouvelle Ecole de Francfort, des clichés des inédits des deux auteurs détenus dans les archives du SPD, son plan comporte 3 parties : 1) les écrits philosophiques, économiques, historiques et politiques ; 2) les manuscrits relatifs au Capital ; 3) la correspondance Marx-Engels. Une première étape de ce travail sera finalisée de 1928 à 1935. Plus de 200 carnets de notes de Marx, traitant des questions les plus diverses, ont cependant été écartés d'emblée, Riazanov jetant un regard un peu perplexe sur ce travail de fourmi :

« Si, en 1881-1882, [Marx] avait perdu son aptitude à la création approfondie et indépendante, il ne perdra cependant jamais sa capacité de recherche. Parfois, en reconsidérant ses carnets de notes, la question se pose : pourquoi a-t-il gaspillé tant de temps sur tel résumé systématique et exhaustif, ou consacré tant de travail, jusqu'en 1881, sur un livre de géologie de base, en le résumant chapitre par chapitre ? Durant la 63^e année de sa vie - c'était une inexcusable pédanterie. Encore un exemple : en 1878, il reçut un exemplaire de l'œuvre de Morgan. Sur 98 pages de sa minuscule écriture (il faut savoir qu'une seule page de celle-ci équivaut au moins à 2,2 pages imprimées), il

En réalité, il ne semble pas avoir saisi l'importance des notes, des esquisses et des ébauches, que Marx reprend et complète sans fin. Une lettre à Engel, du 25 février 1867, fournit pourtant un indice à ce propos, au détour d'un conseil littéraire : il lui recommande de lire une brève nouvelle de Balzac, *Le Chef-d'œuvre inconnu* (1831), qui met en scène un peintre corrigeant sans cesse le portrait de son modèle, à telle enseigne que sa toile en devient pratiquement indéchiffrable, à la grande déception du public (cf. Lettre de Marx à Engels du 25 février 1867).

Dans ce sens, la nouvelle édition scientifique en cours des œuvres complètes de Marx et d'Engels (MEGA-2), dont la moitié des écrits reste inédits, y compris en allemand, présente un intérêt particulier. Relancée en 1990, elle prolonge et reconfigure une initiative soviétique et est-allemande des années 1960 en consacrant une section entière, la dernière, aux cahiers d'extraits, de notes et de remarques marginales.

Cette nouvelle entreprise est inégalement avancée : 1) les ouvrages, articles et brouillons : 20 sur 32 sont déjà parus ; 2) le *Capital* et ses travaux préparatoires : le tout, soit 15 volumes, est paru ; 3) la correspondance : 13 volumes sur 35 sont déjà parus ; 4) les cahiers d'extraits, de notes et de remarques marginales : 13 volumes sur 32 sont parus. Ceci autorise Enrique Dussel à défendre que « *Marx est encore dans le futur* » (Conférence donnée à l'Université de Lausanne dans le cadre du 1^{er} colloque Penser l'émancipation, le 25 oct. 2013).

Cet effort de la recherche pour se réapproprié le questionnement des 10 dernières années de Marx a conduit des auteurs à se revendiquer d'un « Marx inconnu » (deux livres publiés en 2001 par l'argentino-mexicain Enrique Dussel et le japonais Takahisa Oishi portent ce titre), très éloigné de la vulgate « marxiste ». Récemment, Kevin Anderson a montré dans *Marx at the Margins* (2009), qui traite de son regard sur les questions nationale/ethnique, mais aussi sur la multi-linéarité du développement des sociétés non occidentales, que continuité et ruptures sont présentes simultanément dans la trajectoire intellectuelle de Marx.

Pour illustrer mon propos, je vais tenter de lever brièvement un coin de voile sur deux aspects peu connus du programme de recherche marxien des dernières années, qui coïncide mal avec l'image léguée par la tradition marxiste : 1) la contradiction entre la production capitaliste et les cycles naturels (sylviculture, épuisement des sols, limite des réserves énergétiques ou de minerais, etc.) ; 2) le concept de « formation sociale » et la multi-linéarité du développement des sociétés humaines.

III. Dans le laboratoire du vieux Marx

1) Capitalisme et cycles de la nature.

Dans le livre II, au chap. 13 (*Le temps de production*), parlant de la sylviculture, Marx note :

« La longue durée de la production (qui comprend un temps de travail relativement petit) et, par suite, les longues périodes de rotation rendent la culture des forêts impropre à l'exploitation privée et par conséquent à l'exploitation capitaliste, qui est essentiellement privée, même si le capitaliste isolé est remplacé par des capitalistes associés. Le développement de la culture et de l'industrie en général a toujours

Dans les années 1860-1870, en réponse à la crise endémique de la fertilité des sols, Marx approfondit sa connaissance de l'agronomie, étudiant plus à fond les maîtres de son temps, Justus von Liebig et James Johnston. Il réalise ainsi à quel point l'agriculture est tributaire du cycle des nutriments du sol. Au chapitre 15 du Livre I du *Capital*, consacré au machinisme et à la grande industrie, il évoque ainsi ses effets :

« la production capitaliste trouble la circulation matérielle entre l'homme et la terre en rendant de plus en plus difficile la restitution de ses éléments de fertilité, des ingrédients chimiques qui lui sont enlevés et usés sous forme d'aliments, de vêtements, etc. (...) chaque progrès de l'agriculture capitaliste est un progrès non seulement dans l'art d'exploiter le travailleur, mais encore dans l'art de dépouiller le sol ; chaque progrès dans l'art d'accroître sa fertilité pour un temps, un progrès dans la ruine de ses sources durables de fertilité. La production capitaliste ne développe donc la technique et la combinaison du procès de production sociale qu'en épuisant en même temps les deux sources d'où jaillit toute richesse : la terre et le travailleur. »

Il poursuit le même argument dans au chap. 5 du Livre III notamment, qui traite des déchets, où il relève :

« [Les] résidus de la consommation (...), dont certains sont de la plus haute importance pour l'agriculture, donne[ent] lieu, dans la société capitaliste, à un gaspillage considérable. C'est ainsi qu'à Londres, les déjections de 4½ millions d'hommes ne sont employées qu'à empester la Tamise et cela moyennant une dépense énorme. »

Bien que ce point soit plus discuté, notamment par Daniel Tanuro (*L'Impossible capitalisme vert*, 2010), Marx et Engels semblent avoir fait la distinction entre l'énergie de flux (solaire) et l'énergie de stock (charbon), notamment dans leur discussion des travaux d'un jeune chercheur ukrainien, *Sergueï Podolinsky*, entré en contact avec eux pour envisager une traduction de la théorie de la valeur travail en termes de thermodynamique. Dans une lettre à Marx du 19 décembre 1882, Engels note ainsi :

« Ce que Podolinsky a complètement oublié, c'est que le travailleur individuel n'est pas seulement un stabilisateur de chaleur solaire présente, mais aussi un gaspilleur de chaleur solaire passée. Quant à ce que nous avons fait pour gaspiller nos réserves d'énergie, notre charbon, notre minerai, nos forêts, etc., tu es mieux informé que moi (...) » (cité par Bellamy Foster & Burkett, *Marx and the Earth*, 2016).

Dans ses *Cahiers d'extraits et de notes sur la géologie, la minéralogie et la chimie agricole*, de mars-septembre 1878, Marx consacre de gros efforts à étudier le manuel de géologie de Joseph B. Jukes, relevant notamment que les réserves de charbon disponibles ne sont pas encore quantifiables (Bellamy Foster & Burkett 2016, 23).

C'est à ce même Joseph Jukes, dont il a étudié les travaux précédents en 1851, que Marx emprunte

l'expression de « formations géologiques » pour la transposer à l'histoire, parlant pour la première fois de « formations sociales » en 1852, un terme plus fluide que celui de « modes de production » qui était apparu dans les Manuscrits économiques et philosophiques de 1844 (3^e manuscrit, chap. III), repris sans doute à Adam Smith, qui parlait lui de « modes de subsistance »)...

Dans l'une des versions préliminaires du chap. 14 du livre I du Capital, il note ainsi :

« De même qu'en considérant la succession de différentes formations géologiques, on ne doit pas penser en termes de changements brusques et de périodes clairement délimitées, il en va de même de la création des différentes formations économiques de la société » (cité par Martin Hundt, « The Connection of Mind and Nature : Marx's 1878 Notebooks on Geology », *The International Marxist-Humanist*, en ligne).

2) Capitalisme et formations sociales précapitalistes.

Dans *Marx At the Margins* (2009), en particulier dans ses 5^e et 6^e chapitres, Kevin Anderson, professeur de sociologie à Santa Barbara, montre que Marx a fini par renoncer à tout schéma unilinéaire de l'évolution des sociétés humaines. En clair : il ne défendait plus UNE succession universelle de modes de production - « communiste primitif », antique, féodal, capitaliste et socialiste - pourtant reprise par la quasi-totalité des manuels d'introduction au marxisme.

Ce tournant s'amorce avec la rédaction des *Grundrisse* (1857-1858), alors que la grande révolte des Cipayes de l'Inde (1857) et le soulèvement des paysans de Russie (1858) le font considérer avec plus d'intérêt le potentiel de résistance des formations sociales précapitalistes à la « mondialisation » accélérée des années 1850.

En 1869-1870, Marx change également de position sur l'Irlande, l'indépendance de celle-ci devenant la condition de la révolution sociale en Angleterre, alors qu'il avait jusqu'ici défendu l'inverse. La défaite de la Commune de Paris (1871) l'amène à se tourner plus vers les résistances des mondes non européens : il reprend ses recherches sur l'expansion du capitalisme et les réactions qu'elle suscite au-delà de l'Europe occidentale et des USA.

Ces évolutions politiques sont à mettre en relation avec son changement de perspective sur la dynamique des sociétés entrant en collision avec le capitalisme, qui justifie d'importantes altérations au texte de la traduction française du *Capital*, publié entre 1872 et 1875, dont il défend la « valeur scientifique indépendante de l'original », soit la 2^e édition allemande (1873). Dans la préface de la première, il n'est plus dit que « le pays le plus développé industriellement » montre « au moins développé l'image de leur propre avenir » - mais « à ceux qui le suivent sur l'échelle industrielle »... De même, le scénario de l'accumulation primitive est clairement réservé à l'Europe Occidentale.

Engels, artisan des 3^e (1883) et 4^e (1890) éditions allemandes, n'a jamais partagé avec Marx cette préférence pour la version française (au-delà des 6 premiers chapitres) : il n'y intégrera pas une grande partie de ses amendements, notamment celles qui limitent explicitement le champ d'analyse à l'Europe Occidentale (une réserve qui ne figure toujours pas dans les versions actuelles en allemand ou en anglais).

Cet intérêt croissant de Marx pour les sociétés précapitalistes non occidentales ressort de ses écrits sur la Russie des années 1877-1882, quasi totalement inédits de son vivant. Il commence à étudier le

russe en 1869, mais son intérêt pour l'Empire russe s'accroît avec la publication du *Capital* en russe (1872) - première traduction dans une autre langue - et le débat qu'elle suscite (d'un niveau plus élevé, selon Marx, que celui qui suit la 2^e éd. allemande de 1873). Dès 1875, il commence à lire des sources en russe. Il prend des notes et échange des lettres (l'une d'elles, A Vera Zassoulitch, datant de 1881, fait l'objet de plusieurs longs brouillons).

Dans ses discussions avec les populistes russes, il imagine que la commune villageoise, dont les formes de propriété collectives se sont maintenues, pourrait devenir le point d'appui d'une authentique révolution en Russie, capable de devenir le point de départ d'une révolution socialiste en Europe Occidentale, dont l'industrie moderne déjà développée permettrait aux moujiks russes d'éviter les souffrances de l'accumulation primitive du capital. L'aboutissement de ses réflexions a été publié dans un bref texte isolé : la préface à la traduction russe du *Manifeste Communiste* (éditée à Genève, en 1882), co-signée par Engels, où ils notent que « la Russie est devenue l'avant-garde de l'action révolutionnaire en Europe ». On notera que cette préface, peut-être considérée comme une « concession exagérée » aux populistes, n'a pas été prise en compte par les sociaux-démocrates de Russie dans les décennies suivantes.

Cette attention manifeste aux formes de propriété collective transparaît clairement dans ses *Cahiers d'extraits et de notes sur les sociétés précapitalistes non-occidentales* (1879-1982) - 800 pages imprimées, en partie non encore publiées. Elles montrent Marx étudiant les formations sociales précapitalistes (d'Amérique du nord et du sud, d'Inde, de Java, de Ceylan, d'Algérie, d'Égypte...) ou anciennes (de Grèce, de Rome, d'Irlande ou des peuples germaniques), avec un regard appuyé sur les rapports de genre. Il s'agit « s'une fenêtre unique sur la pensée de Marx, à un moment où il semblait explorer de nouvelles directions » (Anderson, 2009, 198).

Ses réflexions sur le livre de Lewis Henry Morgan, *Ancient Society* (1877) sont les plus connues - bien que la lecture qu'en fait Engels, dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* (1884), en donne une version plus déterministe ; ce dernier explique l'origine de la domination masculine par l'émergence des classes (« la défaite historique mondiale du sexe féminin »). Or, Marx dit autre chose dans ses notes : d'abord, il relativise l'égalité femmes-hommes parmi les Iroquois (droit d'expression des femmes, mais décisions prises par les hommes), de même que leur « défaite historique » avec l'apparition des classes ; ensuite, il est plus attentif aux inégalités, aux hiérarchies et aux formes de domination émergentes dans les sociétés « sans classes ».

Ses notes moins connues sur l'Inde représentent au moins 200 pages imprimées, dont la principale partie porte sur le livre du sociologue ukrainien, Maksim Kovalevsky : *La propriété commune : les causes, la trajectoire et les conséquences de son déclin*, 1879 (en russe). Marx y relève qu'il existe toujours des connexions entre les membres de la commune villageoise indienne, malgré le nouvel ordre capitaliste-colonial anglais. Ces liens communautaires sont dangereux pour les Britanniques, qui cherchent pour cela à les détruire. Évoquant aussi l'Algérie, Marx relève que l'Assemblée Nationale française de 1873 (issue de l'écrasement de la Commune de Paris) veut maintenant briser la commune en Afrique du Nord « en tant que forme qui alimente les tendances communistes dans l'esprit du peuple » (extrait des débats de l'Assemblée Nationale) (cité par Anderson 2009, 219).

IV. Conjuguer Marx au futur

Au début de cette réflexion, j'ai rappelé que le vieux Marx avait exprimé ses réserves à l'égard du « marxisme » naissant, et qu'Engels avait attribué cette prise de distance aux limites propres à cette 2^e génération.

Il est possible cependant que la raison en soit plus « structurelle », et qu'elle réside dans le passage de témoin, à vrai dire incontournable, entre Marx le « prophète », dont le questionnement ne cesse de s'approfondir, et « le marxisme », nouvelle église (du grec *ekklesia*, convoquer, appeler à se réunir), qui s'efforce de systématiser un corpus de réponses (un catéchisme, du grec *katékhein*, faire résonner) afin d'éduquer le nombre croissant de ses nouveaux membres.

Marx n'aurait peut-être pas rejeté la comparaison. Certains théologiens de la libération, comme Enrique Dussel, ont d'ailleurs relevé les nombreuses métaphores bibliques qui émaillent l'œuvre de Marx (*Las metáforas teológicas de Marx*, 1993). Le 28 avril 1882, quelques mois avant sa mort, en convalescence à Alger, il confie ainsi ironiquement à Engels : « *Je me suis débarrassé de ma barbe de prophète (...) avant de sacrifier ma chevelure sur l'autel d'un barbier algérois* ». Ses dernières photos attestent de cette mue symbolique.

Qu'est-ce qui distingue les prophètes des autres hommes ? Selon le philosophe et historien états-unien Norman Oliver Brown, élève d'Isaiah Berlin, proche de Franz Neumann et d'Herbert Marcuse, ils se sont efforcés de répondre aux nouvelles questions sociales posées par la révolution urbaine et le commerce qui ont connu un grand essor « *sur les territoires compris entre le Nil et l'Amou-Daria, aux environs de 3000 avant l'ère chrétienne* ». Ils incarnaient « *une tentative de (...) mettre un terme à l'injustice, à l'inégalité et au désordre, de remédier à cet état de guerre entre les villes, au sein des villes, et entre les villes et les peuples non civilisés* » (série de conférences données en 1981 et publiées en 2009 sous le titre *The Challenge of Islam : The Prophetic Tradition*).

Pour Baruch Spinoza, c'est avant tout la « *vigueur de l'imagination* », qui permettait aux prophètes d'accéder à la connaissance de choses encore obscures pour leurs contemporains ; et pourtant, insiste-t-il, ils ne pouvaient pas devancer complètement leur temps ; ainsi, Daniel, le quatrième et dernier grand prophète juif, contemporain de Nabuchodonosor, de Darius et de Cyrus, ne semble-t-il pas encore en mesure de saisir toute la portée du message divin qui lui est révélé (*Traité des autorités théologiques et politiques*, 1670, Pléiade, 697).

Marx formulera la version matérialiste de la même idée en affirmant que « *l'humanité ne se pose jamais que des problèmes qu'elle peut résoudre* », parce que « *le problème lui-même ne surgit que là où les conditions matérielles pour le résoudre existent déjà, ou du moins sont en voie de devenir* » (Préface à la *Critique de l'économie politique*, 1859). Mais ces solutions ne peuvent être validées que par l'activité pratique-critique, auto-émancipatrice, collective des femmes et des hommes.

Et c'est là que le bât blesse. Ne sommes-nous pas entrés, depuis les années 1980 au moins, dans cette postmodernité capitaliste, où les antagonismes sociaux ne sont plus structurés clairement autour du prolétariat et de la bourgeoisie, mais « *par de nouveaux pôles d'identification oppositionnelle* » - genre, race, écologie, orientation sexuelle, diversité régionale ou continentale (Perry Anderson, *The Origins of Postmodernity*, 1998) ? Plus dubitatif sur ce point, David Havey relève tout de même dans *Spaces of Hope* (2000), que « *la force de travail est aujourd'hui beaucoup plus dispersée géographiquement, hétérogène culturellement, diversifiée sur les plans ethniques et religieux, stratifiée racialement et fragmentée linguistiquement* », rendant la construction d'un « *bloc social* » anticapitaliste plus complexe.

En termes marxiens, au 21^e siècle, l'activité pratique-critique pose de toute évidence de nouveaux problèmes, qui devraient nous inciter à renouer avec la grille de questions du vieux Marx, notamment sur les contradictions de genre, nationales, ethniques, environnementales, comme sur les potentialités de résistance des formations sociales non européennes confrontées à la mondialisation capitaliste. En même temps, l'effondrement quasi-simultané des deux principales traditions - sociale-démocrate et stalinienne - qui se sont revendiquées (abusivement) du marxisme, mais aussi l'incapacité des mouvements anti-systémiques des années 1968 à changer réellement

cette donne, marque en profondeur le cadre culturellement régressif de l'époque actuelle, où il est devenu plus facile de penser la fin du monde que la fin du capitalisme (pour reprendre une formule bien connue du philosophe états-unien Fredric Jameson).

Ce contexte devrait nous inciter à tracer une ligne de démarcation nette entre ces deux âmes irréconciliables que sont le « *socialisme par en haut* » et le « *socialisme par en bas* », pour reprendre la formule bien connue de Hal Draper (1964 ; traduction française annotée, Paris, Syllepse, 2008), qui a aussi montré combien Marx se rattachait à la seconde. Il est urgent en effet de renouer avec un projet de transformation du monde, envisagé comme « *auto-changement* » (1845), et donc comme auto-émancipation collective (1864), enraciné dans les résistances sociales que suscitent toujours et encore la mondialisation capitaliste en marche. Ainsi seulement, la validité des réponses anticapitalistes, socialistes (au sens fort), pourront être éprouvées « grandeur nature », dans leur dimension pratique-critique, que Marx a toujours considérée comme le seul test de la vérité et de la puissance des idées.