



Michael Löwy. *La Cage d'Acier. Max Weber et le marxisme wébérien*. Paris, Stock, 2013, 200p, 18 €.

De Marx à Weber : la critique de la « cage d'acier » capitaliste

À la fois marxiste militant et wébérien érudit, Michael Löwy s'est engagé dans une tentative pour intégrer des aspects importants du diagnostic critique de Max Weber sur la modernité dans son ouvrage *La Cage d'Acier. Max Weber et le marxisme wébérien*. Il s'agit d'une « lecture anticapitaliste » du sociologue allemand, qui reprend un courant souterrain du marxisme occidental, le « marxisme wébérien » (ainsi désigné par Merleau-Ponty), dont la critique de la rationalité instrumentale et des « eaux glacées du calcul égoïste » (Marx) est tout à fait d'actualité, face à la domination contemporaine effrénée et impitoyable du système capitaliste sur l'humanité.

Comme on peut le voir dans le premier des six chapitres du livre, Michael Löwy ne minimise pas les différences (ni même les antagonismes) méthodologiques et surtout politiques entre Marx et Weber. Pour Löwy, ces différences sont frappantes dans leurs analyses des origines du capitalisme. Tandis que Marx « rend compte de l'origine du capitalisme moderne à travers le concept d'accumulation primitive du capital' » (p.18) – qui met en évidence le rôle central des facteurs extra-économiques dans la formation du capital, tels que l'expropriation violente des paysans par les enclosures, le trafic d'esclaves et le brutal pillage des colonies – Weber soutient, en revanche, l'hypothèse que le développement du capitalisme depuis le XVII^e siècle est le résultat de l'éthique du travail, de l'effort et de l'épargne ascétique de certains capitalistes, encouragés par le puritanisme calviniste. Par conséquent, selon Löwy, tandis que chez Marx, surtout dans *Le Capital* (mais pas uniquement), il y a une critique radicale des « ignominies » du capitalisme, fondée sur certains valeurs et certains thèmes fondamentaux – comme « l'injustice de l'exploitation, la perte de liberté par l'aliénation, la quantification vénale, l'irrationalité [et] la barbarie moderne » (p.35) – chez Weber on peut voir une explication de l'origine du système compatible avec les discours d'autolégitimation des propriétaires du capital.

Toutefois, du point de vue méthodologique, quant à la mise en relation du fait religieux – notamment du protestantisme – et du capitalisme, les divergences entre les deux penseurs sont plus nuancées que ce qui a souvent été supposé par les analyses des érudits du XX^e siècle. Grâce à une lecture dialectiquement raffinée de Marx, Michael Löwy défend l'idée que l'auteur allemand ne fait jamais de la religion un simple « reflet » des conditions matérielles, tandis que Weber, lui-même, reconnaît l'influence des conditions économiques et sociales sur l'ascèse protestante. De cette façon, s'il y a effectivement, comme l'écrit Löwy, « certains passages [de *L'Éthique Protestante*] qui se présentent explicitement et sans ambiguïté comme un défi au matérialisme historique en lui opposant un rapport causal 'spiritualiste' », il n'est pas moins vrai que « ces passages sont à la fois atypiques par rapport à l'orientation générale du livre et assez problématiques du point de vue des faits » (p.26). Au fond, pour Löwy – à l'encontre des lectures marxistes simplistes de Weber – l'œuvre célèbre du sociologue de Heidelberg n'affirme ni la primauté du facteur économique (« matériel »), ni celle du religieux (« spirituel »). Il s'agit plutôt d'une étude profonde de la relation réciproque, selon Löwy, « entre ces deux structures culturelles [...] qui ne se soucie guère de la question de la primauté » (p.28).

C'est dans cette perspective que Michael Löwy peut souligner les affinités et les « complémentarités » entre les deux penseurs allemands, autour d'une analyse commune du capitalisme qui intègre le rôle des classes sociales et de l'État dans la formation d'un système dans lequel les individus sont dominés par des abstractions et des relations impersonnelles et « chosifiées ». À la différence de ce que l'on pense fréquemment, il y a chez Weber, une analyse critique du système capitaliste, même si cette critique est beaucoup plus ambivalente et résignée que celle de Marx. Ainsi, au lieu de réaffirmer encore une fois « l'abîme » épistémologique (pour ne pas dire « ontologique ») entre ces auteurs, Michael Löwy les rapproche à la lumière de leur critique du capitalisme moderne, privilégiant dans l'interprétation de Weber « son pessimisme culturel, son diagnostic impitoyable de la civilisation capitaliste bureaucratique – 'dure comme l'acier' – et sa sombre prémonition de l'avenir qu'elle nous prépare » (p.9).

Dans le deuxième chapitre de la première partie, Michael Löwy montre comment ce « pessimisme culturel » a permis au sociologue allemand le développement d'une perception (résignée, certes) des contradictions, des paradoxes et des limites de la rationalité moderne et de son caractère formel/instrumental, et, tout aussi important, de leur tendance à produire des effets qui conduisent au renversement des aspirations émancipatrices de la modernité. Ce diagnostic de la civilisation moderne apparaît notamment dans les dernières pages de *L'Éthique Protestante...*, où Max Weber – abandonnant momentanément sa revendication de la science « libre de jugements de valeur » – effectue une sorte de « digression critique » (dans les mots de Löwy) sur le thème de la « pétrification mécanisée » caractéristique du capitalisme consolidé. Pour l'auteur franco-brésilien, dans ces pages remarquables, « heureusement Weber n'a pas réussi à 'neutraliser' ses opinions et croyances » ; au contraire, il a laissé libre cours « à une vision radicalement critique et assez pessimiste du présent et de l'avenir de la civilisation moderne », de façon que « ces pages contrastent fortement avec le reste du texte, par leur caractère personnel et axiologiquement engagé » (p.58).

Ce sont dans ces pages que Max Weber élabore le plus nettement la célèbre allégorie de la « cage d'acier » (selon l'inexacte traduction popularisée par Talcott Parsons), ou de « l'habitable dur comme l'acier » (comme préfère Löwy). Il s'agit, pour Löwy, d'une allégorie de la civilisation capitaliste industrielle moderne, donc, d'un diagnostic du présent, et non d'une prévision des conséquences futures du processus de bureaucratisation. Il

s'agit, en conséquence, d'une allégorie dans le sens que donnait Walter Benjamin à ce concept dans le livre *Origine du drame baroque allemand*, c'est-à-dire, d'une allégorie dans laquelle « la *facies hippocratica* de l'histoire s'offre au regard du spectateur comme un paysage primitif pétrifié » (p.72). Autrement dit, la « cage d'acier » wébérienne constitue une sorte d'« illumination profane », comme l'appelait Benjamin lui-même dans son essai sur les surréalistes (1929), à travers laquelle Max Weber a dénoncé – à sa manière – le capitalisme comme un « destin tragique », « sans porte de sortie », où se trouve enfermée l'humanité tout entière. Pour ce « libéral atypique » qu'a été Weber, cette « cage » signifie, comme Löwy l'affirme, la perte d'une valeur qui lui est chère : la liberté individuelle (p.72).

Capitalisme, protestantisme et catholicisme : les affinités électives et négatives

Le concept d'« affinité élective » – analysé par Michael Löwy dans le troisième chapitre qui ouvre la deuxième partie du livre – révèle, chez Weber, une tentative pour dépasser l'approche traditionnelle de la causalité, et « contourner ainsi le débat sur la primauté du 'matériel' ou du 'spirituel' » (p.80). C'est pour cela que ce concept occupe, pas par hasard, une place centrale dans *L'Éthique Protestante*, même s'il n'est directement mentionné que trois fois. C'est aussi pourquoi ce terme n'a pas été bien compris par la réception anglo-saxonne positiviste de Weber : dans la traduction de Talcott Parsons (1930), par exemple, qui est particulièrement critiquée par Löwy, la notion d'affinité élective est remplacée par « certaines corrélations », ce qui est très différent de l'idée wébérienne originelle d'une relation interne riche et significative entre deux configurations.

Ce concept – encore peu étudié par les experts de Weber – permet de comprendre, dans la perspective de Michael Löwy, « un certain type de conjonction entre phénomènes apparemment disparates » (p.96), dont la dynamisation dépend toujours de conditions historiques et sociales concrètes. Tel qu'il apparaît dans l'œuvre de Goethe, qui l'a transplanté de l'alchimie au terrain social de la spiritualité humaine, le concept d'affinité élective suppose un élément de sélection, de choix actif dans un rapport d'attraction et d'influence réciproques, de convergence et de renforcement mutuel. Pour ces raisons, Löwy considère que ce concept peut constituer une « approche nouvelle » dans le champ de la sociologie de la culture, encore peu exploré. C'est exactement ce que Löwy a fait lui-même dans *Rédemption et Utopie*, son étude sur la culture juive en Europe Centrale, où il cherche à montrer les affinités électives entre messianisme libertaire et romantisme anticapitaliste telles qu'elles apparaissent dans l'œuvre de plusieurs intellectuels juifs du début du XX^e siècle. Le concept d'affinité élective lui permet d'esquisser une conception tout à fait originale de la causalité, en opposition au matérialisme déterministe des épigones marxistes.

Dans le quatrième chapitre de la deuxième partie du livre, en explorant les hypothèses wébérienne à cet égard, Löwy se propose – dans une démarche très intéressante et peu commune – de reconstituer le « chapitre manquant de [la] sociologie des religions [de Weber], que l'on pourrait intituler 'L'éthique catholique et l'esprit du capitalisme' » (p.99). Au travers des quelques suggestions de Weber à ce sujet, Michael Löwy développe un « sous-texte », un « contre-argument », qui n'est que suggéré par le sociologue allemand dans *L'Éthique Protestante* et d'autres textes, à savoir : contrairement au protestantisme, l'éthique catholique – en dépit du rôle de l'Église en tant qu'institution et de ses compromis avec la société bourgeoise consolidée – « est peu favorable à l'esprit du capitalisme ». Il

existerait, entre l'univers réifié, impersonnel et « a-éthique » du capitalisme et l'éthique catholique, selon Löwy, une sorte d'« antipathie culturelle », c'est-à-dire, une *affinité négative* – « le terme étant utilisé ici dans le sens que Weber lui donne lorsqu'il évoque les 'privileges négatifs' des communautés de parias » (p.109).

Ce n'est pas par hasard qu'a prospéré, notamment en France et en Amérique Latine, au XX^e siècle – simultanément à la réconciliation de l'Église avec le capitalisme – une « tradition anticapitaliste catholique ». En France, au début du siècle, émerge une nouvelle forme de socialisme catholique, dont le premier représentant est Charles Péguy, qui « fonda [d'après Michael Löwy] une tradition spécifiquement française d'anticapitalisme progressiste chrétien (principalement catholique, mais parfois œcuménique), qui s'est prolongée [...] à travers des figures aussi diverses qu'Emmanuel Mounier [...], le (petit) mouvement de chrétiens socialistes à l'époque du Front Populaire [et] le réseau de résistance antifasciste *Témoignage chrétien* pendant la Seconde Guerre mondiale » (p.121). En Amérique Latine, à son tour, comme Löwy l'avait souligné dans son livre *La Guerre des Dieux*, ce rejet éthique du capitalisme par le catholicisme – inspiré par la tradition française de socialisme chrétien – a favorisé l'apparition d'un « christianisme de la libération », dont l'expression la plus célèbre a été la théologie de la libération – qui n'est pas un simple prolongement de l'anticapitalisme traditionnel de l'Église ou de sa version française, mais la création « d'une nouvelle culture religieuse », exprimant les conditions particulières de la région : « capitalisme dépendant, pauvreté massive, violence institutionnalisée [et] religiosité populaire » (p.122).

Critiques de la « religion capitaliste » et figures du marxisme-wébérien au XXe siècle

Dans la troisième – et peut-être la plus intéressante – partie du livre, qui contient les deux derniers chapitres, Michael Löwy révèle comment le développement inéluctable du capitalisme industriel dans l'Allemagne des premières décennies du XX^e siècle a provoqué – chez les intellectuels – l'émergence d'une atmosphère de méfiance presque généralisée à l'égard de la modernité. C'est dans ce contexte, que Löwy a étudié en détail dans sa thèse de doctorat d'État sur l'évolution politique du jeune Lukács, qu'émerge le pessimisme wébérien, et c'est ainsi que se développera plus tard, « dans la République de Weimar, une constellation intellectuelle, essentiellement composée d'auteurs juifs de culture allemande, qui va produire un ensemble de lectures anticapitalistes – ainsi que, dans une large mesure, antiprotestantes ou anticalvinistes – de l'auteur de *L'Éthique Protestante* » (p.127). C'est notamment le cas de penseurs comme Ernst Bloch, Walter Benjamin et Ernst Fromm. Pour Michael Löwy, dans le cinquième chapitre, ces interprétations de Weber sont une sorte de détournement, dans une tentative pour se servir « des arguments ambivalents de Weber pour lancer une attaque en règle, d'inspiration socialiste/romantique, contre la religion capitaliste ». Pour cette raison, au fond, il ne s'agit pas proprement de « marxistes wébériens » : « Benjamin n'était pas encore marxiste à ce moment », et les deux autres (Bloch et Fromm) « ne vont faire usage de Weber que de façon ponctuelle » (p.127).

L'étoile la plus brillante de cette constellation intellectuelle est Walter Benjamin. Dans le petit (quatre pages) essai inachevé « Le capitalisme comme religion » (1921) – inédit jusqu'à 1985 – le philosophe allemand démontre sa capacité à mobiliser des sources théologiques pour une critique radicale du capitalisme. Inspiré par Weber, mais aussi par le livre d'Ernst Bloch, *Thomas Münzer, théologien de la Révolution* (1921) et par la pensée

socialiste-romantique-libertaire de Gustav Landauer, Benjamin dénonce le capitalisme – au-delà de la thèse wébérienne de la sécularisation – comme « un phénomène essentiellement religieux », symboliquement basé sur un culte utilitaire permanent, *sans trêve et sans merci*. Il s'agit d'un culte (ou d'une « idolâtrie du marché », comme le diront plus tard les théologiens de la libération), de plus, caractérisé par une « culpabilité universelle », dont le résultat est la généralisation du *désespoir* pour l'humanité, en particulier pour les plus pauvres, damnés par leur incapacité à faire de l'argent.

Presque au même moment historique, comme le montre Löwy dans le sixième (et dernière) chapitre, avec l'œuvre majeure du jeune Lukács, *Histoire et Conscience de Classe*, naîtra effectivement ce qu'il appelle – reprenant le terme inventé par Merleau-Ponty – le « marxisme wébérien », qui connaîtra un nouveau souffle avec les premiers représentants de l'École de Francfort (Adorno, Horkheimer et, d'une certaine façon, Marcuse). Plus que chez Bloch, Benjamin et/ou Fromm, certains thèmes et catégories de l'œuvre du sociologue de Heidelberg vont occuper une place stratégique dans le « marxisme wébérien » de Lukács, Adorno et/ou Horkheimer. Pour Michael Löwy, et il s'agit ici d'une remarque très importante, l'expression « marxisme wébérien » est une « provocation intellectuellement productive », à condition qu'elle ne soit pas comprise « comme un mélange éclectique de deux méthodes, mais plutôt comme l'utilisation, au service d'une démarche fondamentalement inspirée de Marx, de certains thèmes et catégories de Weber » (p.152).

C'est chez Lukács, dans *Histoire et Conscience de Classe* – ouvrage qui a été très important dans la formation intellectuelle de Löwy – que l'on peut trouver la première tentative marxiste de « prendre Max Weber au sérieux et [de] s'inspirer de ses idées de façon significative » (p.152). Selon Michael Löwy, cette réappropriation marxiste, par le jeune Lukács, de certains sujets de la pensée wébérienne apparaît très clairement dans le chapitre central d'*Histoire et Conscience de Classe* sur la « réification », où le philosophe hongrois illustre la vitalité critique de l'incorporation dialectique de Weber sous l'angle d'un marxisme radicalement « anti-économiste » et « anti-positiviste ». À son avis, l'analyse lukacsienne de la réification constitue une « synthèse » très originale de la théorie du fétichisme de la marchandise de Marx (dans *Le Capital*) et de la théorie de la rationalisation de Weber. En fait, « en fusionnant la catégorie wébérienne de la rationalité formelle – caractérisée par [...] la 'chosification' et la quantification – avec les catégories marxistes de travail abstrait et de valeur d'échange, Lukács a reformulé la thématique du sociologue allemand dans le langage théorique marxiste ». Ainsi, afin de souligner le caractère universalisant de la réification, élargissant l'analyse marxiste de la forme marchandise à d'autres domaines de la société et de la culture, Lukács « s'inspire directement des analyses wébériennes de la vie moderne imprégnée par l'esprit capitaliste de calcul rationnel » et par la rationalisation quantitative de « l'existence sociale dans son entièreté » (p.154).

Dans les travaux des premiers membres de l'École de Francfort, notamment chez Adorno et Horkheimer, on peut trouver, dans la formulation du concept de rationalité instrumentale, une évidente reformulation de la problématique wébérienne – même si le nom du sociologue de Heidelberg n'apparaît pas une seule fois dans l'œuvre philosophique majeure des deux auteurs, *Dialectique de la raison*, publiée en 1947. En outre, le diagnostic « pessimiste » de la modernité esquissé dans ce livre est largement inspiré par Max Weber – « à ceci près que le point de vue des philosophes de Francfort est beaucoup plus radical », fondé sur une perspective marxiste-lukacsienne (p.163). Comme l'affirme Michael Löwy, à la différence du néokantisme résigné de Weber, Adorno et Horkheimer défendent – d'après la tradition hégélienne – un rationalisme concret, « substantiel », c'est-à-dire

Les cas de Marcuse et de Gramsci (sans parler de Mariátegui) sont, dans ce contexte, très particuliers. À proprement parler, ils ne sont pas « marxistes-wébériens ». Comme Adorno et Horkheimer, Marcuse critique – notamment lors d'une conférence au quinzième congrès des sociologues allemands (1964) – l'absence chez Weber d'une autre rationalité sociale, qualitativement distincte de celle du capitalisme. En revanche, comme le montre Löwy, Marcuse n'affirme pas moins la « clairvoyance » du sociologue allemand, puisque, en définissant la rationalité capitaliste comme formelle, abstraite, quantitative, Weber « permet de comprendre pourquoi elle conduit nécessairement à la réification, à la domination et à 'l'habitable de la servitude' » (p.166). Gramsci, à son tour, sans adhérer pleinement à la démarche wébérienne, s'est servi des aspects importants de Weber pour dépasser, comme l'écrit Löwy, « l'approche économiste du marxisme vulgaire, et mettre en évidence le rôle historiquement productif des idées et des représentations » (p.159).

En France, jusqu'à aujourd'hui (c'est-à-dire, jusqu'à Michael Löwy lui-même), il n'y a pas eu, en fait, d'intellectuels marxistes-wébériens. Même chez Maurice Merleau-Ponty, qui a inventé le terme dans *Les Aventures de la dialectique*, le marxisme-wébérien reste une simple proposition, une hypothèse « et une (utile) provocation, plutôt qu'un projet accompli », dans les mots de Löwy (p.172). D'autres auteurs, comme les plus contemporains Jean-Marie Vincent ou Catherine Colliot-Thélène, ont esquissé dans leurs travaux quelques similitudes entre Marx et Weber, mais ils ne peuvent pas être caractérisés comme marxistes-wébériens. En Allemagne, d'autre part, Jürgen Habermas – le principal « héritier » de l'École de Francfort – représente, selon Löwy, la sortie du marxisme-wébérien. Surtout dans son œuvre majeure, *La Théorie de l'action communicationnelle*, de 1981, il s'éloigne « considérablement » de cette tradition, en proposant – à l'aide du concept de « rationalité communicationnelle » – une réconciliation avec les normes de la modernité « réellement existante » (p.180). En se dissociant du pessimismewébérien, ainsi que de la critique marxiste du capitalisme, Habermas aspire à la réactivation de l'utopie bourgeoise de la raison et du « projet inachevé de la modernité ». Pour Löwy, par contre, même d'un point de vue marxiste, « le constat brutal de Weber sur la contradiction irréductible des valeurs et son analyse des résultats aliénants de la rationalité instrumentale sont un point de départ plus fécond pour l'analyse de la société moderne que les rêves de réconciliation linguistique des valeurs de Habermas » (p.188).

Pessimisme « romantique-révolutionnaire », marxisme-wébérien et utopie chez Michael Löwy

Or, comme on l'a vu, en plus de réaffirmer l'importance et la vitalité de la pensée de ces auteurs, Michael Löwy constitue, lui-même, un représentant contemporain très original de cette « tradition » intellectuelle, prenant leur critique de la modernité d'un point de vue que l'on peut qualifier de « marxiste-libertaire », car il met l'accent – beaucoup plus que les « marxistes-wébériens » du passé – sur la centralité de la lutte pour la liberté contre la subordination de l'humanité au cercle vicieux du fétichisme de la marchandise, de la rationalité instrumentale et du despotisme de l'État bureaucratique (les « chaînes en papier » de Kafka). Grâce à ce point de vue, qui émerge de façon plus nette après sa redécouverte de Walter Benjamin à partir de la fin des années 1970, Michael Löwy reprend la critique marxiste-wébérienne comme une critique de la civilisation capitaliste moderne dans son ensemble, une critique qui, par ailleurs, semble aujourd'hui très actuelle, devant

la crise du modèle de civilisation établi. Puisque, après tout, « plus que jamais, et plus qu'à l'époque de Marx ou de Weber, nous sommes soumis au pouvoir total de forces impersonnelles – le marché, la finance, la dette, la crise, le chômage – qui s'imposent aux individus comme un destin implacable » (p.192).

D'où également le caractère « romantique révolutionnaire » de l'interprétation de Michael Löwy (Cf. son livre *Révolte et Mélancolie*, écrit avec Robert Sayre) de cette critique marxiste-wébérienne-libertaire de la modernité, qui la prend comme une critique radicale du « désenchantement du monde » et de l'idée même de progrès et de « domination de la nature » – raison pour laquelle elle peut servir, à son avis, de point de départ pour la construction d'une perspective éco-socialiste contemporaine. Pour Löwy, l'« affinité romantique » entre Weber et certains marxistes occidentaux est fondamentale pour comprendre la constitution du marxisme-wébérien : « si Lukács et l'École de Francfort ont si largement fait appel à la théorie de la rationalisation moderne développée par Weber, c'est aussi parce qu'ils partagent avec lui un certain *Kulturpessimismus* et, plus fondamentalement, une critique d'inspiration romantique de la civilisation industrielle/capitaliste » (p.167).

Ce « pessimisme révolutionnaire » – comme dirait Benjamin dans son essai sur les surréalistes (1929) – est la pierre angulaire des propositions de Michael Löwy autour du renouvellement du marxisme, par opposition à l'optimisme rationaliste et hégélien des idéologies du progrès. Ce pessimisme constitue, chez Löwy, le point de départ pour la construction d'une « utopie concrète » (Ernst Bloch) future, capable de visualiser un monde au-delà des ruines du XX^e siècle. En ce sens, Löwy s'oppose fortement aux interprétations marxistes « orthodoxes » de l'œuvre wébérienne – comme celle de Lukács dans les années 1950, pour qui Weber est un des multiples représentants du processus de « destruction de la raison » caractéristique de la culture allemande pré-nazie. Certes, Michael Löwy exagère parfois dans la direction opposée, avec une lecture trop généreuse et sélective de Weber (et d'autres auteurs). Mais c'est peut-être le risque à prendre pour une mise à jour substantielle de la critique marxiste du capitalisme contemporain. Son originalité – et celle de cet ouvrage – résulte de sa disposition à prendre ce risque, sans crainte de l'hérésie.

Nos contenus sont sous licence Creative Commons, libres de diffusion, et Copyleft. Toute parution peut donc être librement reprise et partagée à des fins non commerciales, à la condition de ne pas la modifier et de mentionner auteur·e(s) et URL d'origine activée.