

## Recensions critiques

Eustache Kouvélakis,

*Philosophie et révolution. De Kant à Marx.*

Paris, Presses Universitaires de France,

« Actuel Marx Confrontation », 2003, 427 pages, 27 euros.

**L'ouvrage d'Eustache Kouvélakis, *Philosophie et révolution. De Kant à Marx***, n'est pas de ces livres qu'on rencontre tous les jours : de quoi s'agit-il ? D'un ouvrage d'histoire de la philosophie ? En apparence, puisque nous avons bien affaire au problème de la réception, dans la philosophie allemande, de la Révolution française. Mais le livre, soulignant la mise en crise de la philosophie par la révolution, a tôt fait de congédier cette classification hâtive.

L'un des intérêts premiers de l'ouvrage est son caractère ouvert et, pourrait-on dire, multiple, en ce qu'il expose, de manière délibérément non organique, les trajectoires parallèles et contemporaines de Heine, Moses Hess, Engels et Marx, principalement au début des années 1840. Kant et Hegel, à qui est consacré le chapitre inaugural du livre, définissent la « voie allemande » autour de laquelle va se structurer le nœud philosophie/révolution. Toutefois, s'ils marquent bien un commencement, et si les autres auteurs examinés ici s'inscrivent bien – et nécessairement – dans leur sillage, s'ils en sont d'abord les épigones, ils ne sauraient être tenus pour une homogène lignée conduisant paisiblement, d'une résolution de problème à l'autre, à l'avènement de Marx, entendu comme glorieux moment de leur « abolition » (*Aufhebung*, bien entendu). Car Kouvélakis met sa patience et sa méticulosité au service d'une dramaturgie de la contingence, parfaitement efficace en ce qu'elle produit un effet de suspense analogue à celui que peut produire un excellent film pourtant visionné plusieurs fois. À ceci près que, pour poursuivre la comparaison cinématographique, on souhaiterait pouvoir suivre, comme sur un écran par un procédé de *split-screen*, les parcours croisés de Heine, Hess, Engels et Marx. Contingence, immanence, singularité, semblent les maîtres mots de ce livre, qui tente de s'arracher au grand récit de la genèse des idées du jeune Marx. C'est que Kouvélakis, afin de nous délivrer des évidences de notre actualité, cherche à rendre à la Révolution à la fois sa puissance de séisme et son caractère haute-

ment problématique : ainsi, à montrer que la question « que faire de la Révolution ? » ne pouvait pas ne pas se poser, et comment elle a disloqué (au double sens de faire voler en éclats et de déplacer) la philosophie.

Ce talent dramaturgique se manifeste avec une particulière acuité dans l'exposition des « crises » constitutives du nœud philosophie/révolution : bien que Kant reconnaisse et salue l'événement de la Révolution française, il assujettit le politique à une instance juridico-morale. Mais l'histoire déborde la philosophie, et l'« installe durablement dans la crise ». La Révolution, Kant le reconnaît, ne saurait souffrir de fondement et est vouée à se répéter. Quant à Hegel, s'il critique la position spectatrice de Kant et s'il introduit en philosophie, par le biais du concept de *Sittlichkeit* ou moralité objective, la dimension non juridique et non institutionnelle du social, c'est pour mieux rejoindre Kant dans un réformisme définissant la voie allemande, celle d'un « changement graduel » conduit par le haut sous la houlette de la philosophie, et non celle d'une révolution par les masses. Cette ambivalente voie allemande se voit confortée sous d'autres formes avec Engels et Hess : l'éducation des masses, la conversion du prolétariat au communisme permettrait d'éviter de recourir à la lutte ouverte. Kouvélakis insiste ici sur la « divergence » première de Engels et Marx, écart maximal qui lui permet de marquer avec force le caractère « inouï » de la rupture constituée par le second ; la solution pacifique que préconise Engels, en tension avec son diagnostic de l'imminence de la révolution, équivaut, écrit cruellement Kouvélakis, à « désirer les résultats de la révolution avant la révolution, voire même sans la révolution ».

Certes, le Marx collaborateur à la *Gazette rhénane*, défenseur par le biais de la presse libre, d'une « spiritualisation » du combat matériel qui conduirait à la réalisation de l'État *sittlich* hégélien, s'inscrivait pleinement dans la voie allemande ; et bien que pour lui, à l'inverse de Hess et Engels, apôtres d'un principe social d'harmonie, la démocratie ne pouvait devenir effective qu'au sein du cadre politique de l'État, il ne jugeait pas pour autant que l'Allemagne fût mûre pour une révolution, que ce fût à la manière française ou belge : ainsi, si « la révolution est légitime », elle demeure « l'affaire des autres ». La voie allemande théorise, justifie, en un mot, déplace au plan philosophique un blocage et une impasse qui ne sont autres que celles de l'Allemagne elle-même. Crise, donc, de la philosophie, et crise (de la) politique.

Sur cette double crise vient s'articuler une troisième. Peut-être fallait-il (anticipation rétrospective dont Kouvélakis n'est pas dupe) la dissipation des illusions quant au libéralisme de Guillaume IV, et la radicalisation de la répression (opposition politique brisée, presse censurée), pour que Marx pût devenir Marx. La puissante crise intellectuelle et personnelle qu'il traverse au cours de l'année 1843 l'amène à revisiter de fond en comble « les statuts, les

lieux et les limites de la pensée politique moderne ». Dans le manuscrit dit « de Kreuznach » (inédit de son vivant), Marx réélabore la théorie/pratique politique, à partir du concept de « vraie démocratie », qui abolit la distinction entre social et politique pour faire du politique une instance immanente au social, et du même coup dépasser la notion d'État en montrant que l'État ne saurait se réaliser qu'à travers sa perte ou sa dissolution. L'État démocratique n'est donc pas (position cruciale à l'heure d'un renouveau de la philosophie politique où prime la définition juridico-morale de la démocratie) ensemble d'institutions mais « ensemble de procès constitutifs », processus de constitution plutôt que pouvoir constitué. Avec ce texte et ses lettres à Ruge de la même année, Marx règle ses comptes avec Hegel ou la Révolution française, pour leur commune incapacité à résoudre le problème du passage de la société civile à l'État. Est-ce à dire que Marx préconise encore la réforme plutôt que la révolution? Tout au contraire: d'une part, la révolution allemande devient possible précisément parce qu'elle est impossible, parce qu'elle est refus d'une situation (telle est l'issue de sa « révélation à rebours » en Hollande); d'autre part, Marx poursuit l'*autocritique* de la Révolution, et s'inscrit donc pleinement dans la continuité de l'événement. Et de Heine qui le premier perçut le caractère impossible de la révolution et fit de l'autocritique la condition de la continuation du processus révolutionnaire, solution permettant d'échapper à l'amnésie et à l'imitation.

Marx se place dans la droite ligne de Heine, en un troisième sens, qui touche aux liens de la philosophie et de la pratique: Heine, dans *De l'Allemagne*, défendait la thèse selon laquelle la révolution philosophique allemande était révolue, et qu'elle devait céder la place à la révolution proprement dite afin que l'Allemagne, « pays-fantôme », puisse en finir avec ses morts. Marx pose à son tour les conditions d'un devenir-monde de la philosophie, d'abord à travers la médiation de la presse libre, puis à travers la critique de l'utopie, qui impose au monde un devoir être abstrait. La philosophie ne peut sortir d'elle-même qu'en s'installant dans l'immanence: comme Marx l'écrit à Ruge, « nous apportons au monde les principes que le monde a lui-même développés en son sein ».

Le parallélisme et la convergence Heine-Marx est sans doute l'un des plus beaux achèvements du livre, et nous ne saurions en restituer ici toute la complexité. Nous voudrions simplement souligner la spécificité de ces deux auteurs dans l'économie de l'ouvrage – deux lignes de fracture qui reprennent, redoublent, et approfondissent la fracture révolutionnaire, en un mot deux « événements ».

*Philosophie et Révolution* offre une richesse et une densité inhabituelles dans un contexte français où l'on semble tant affectionner les dissertations de 400 pages présentées sous un titre ronflant. Ce livre qui pourrait être une banale

histoire de la philosophie, ou encore de la marxologie, n'est rien de moins qu'une généalogie et de l'irruption du présent sur la scène de l'histoire et de notre expérience du présent. Diagonalisant l'aujourd'hui par l'histoire, il pose cette question à notre sens cruciale: comment a-t-on pu basculer de la révolution comme actualité à la mise en doute de l'actualité de la révolution? Il importait donc de rappeler que des hommes, comme Heine, comme Marx, ont fait le pari de l'impossible et ont pu être *fidèles* (pour prendre des accents badiouiens loin d'être étrangers à Kouvélakis) à la Révolution.

C'est pourquoi nous laisserons, pour finir, la parole à l'auteur (commentant ici Marx – mais n'est-ce bien qu'un commentaire?): « l'imminence de la révolution n'a pas valeur de prédiction positive d'une évolution « naturelle », elle désigne avant tout l'*urgence* de l'heure. En d'autres termes, la révolution apparaît comme « imminente » dans le mouvement qui révèle l'absence de ses conditions: ce sont donc des conditions à *créer*, et leur création débute au moment même où elles sont perçues et énoncées comme telles. »

Nicolas Vieillescazes

Groupe Marcuse,

*De la misère humaine en milieu publicitaire.*

*Comment le monde se meurt de notre mode de vie,*

Paris, La Découverte, 2004, 142 pages.

**Ce livre ne rate pas sa cible. Avec une précision admirable,** il va droit au cœur du système publicitaire, avec l'intention avouée de le **saboter**. Il s'agit de l'œuvre d'un collectif, le Mouvement autonome de réflexion critique à l'usage des survivants de l'économie, dont les initiales forment le nom « Marcuse », en hommage au grand penseur marxiste hétérodoxe de l'École de Francfort. Le collectif se réclame aussi de l'héritage de « Socialisme ou Barbarie » et de l'Internationale situationniste, bref des formes les plus radicales de la critique sociale.

Il ne s'agit pas du tout, comme c'est si souvent le cas, de mettre en question seulement les « excès » et les « abus » de la publicité: ceux-ci sont, comme le montrent les auteurs, consubstantiels à un mode de « communication » qui ne réussit à attirer l'attention qu'en choquant ou martelant son message. L'objectif des auteurs c'est de s'attaquer au **système publicitaire** lui-même, en tant que carburant de la marchandisation néolibérale, et en tant que pointe

visible de l'océan glacé de la société marchande – bref, en tant qu'instrument de l'accumulation capitaliste. La publicité est indissociablement un symptôme de la dévastation du monde – la destruction de l'environnement et l'atrophie des relations humaines – et un de ses moteurs.

La course aux budgets publicitaires – en France, 23 milliards d'euros, trente fois le budget du ministère de l'Environnement – résulte de la baisse tendancielle de leur efficacité, et de la surenchère permanente, l'escalade publicitaire entre les marques. Elle accompagne aussi la logique irrationnelle de l'accumulation capitaliste : l'expansion **sans fin**, dans les deux sens du mot, *i.e.* sans **but** – autre qu'elle-même – et sans **limites**. Productivisme et consumérisme sont les deux visages de cette logique infernale.

Avec le système publicitaire, la « main invisible » d'Adam Smith s'est transformée en matraque omniprésente, qui envahit tous les espaces publics ou privés. Nous vivons, écrivait Henri Lefebvre, dans une « société bureaucratique de consommation dirigée ». Comme le reconnaît cyniquement un des idéologues publicitaires, Bernard Cathelat, « la pub commerciale, après avoir emprunté ses schémas à la propagande politique ou religieuse, l'a techniquement surclassée » ; sa réussite c'est de « séduire l'inconscient » tout en « laissant l'illusion de la liberté de choix ». Profitant de la leçon de Pavlov et ses chiens qui salivent, certains publicistes (M. Bideau) rêvent de « faire pousser des réflexes conditionnés dans le cerveau des acheteurs ».

Le fétichisme de la marchandise, promu par la publicité, atteint son point culminant dans l'idolâtrie des marques. La marque devient un fétiche, un totem, un ersatz de sens et de lien, autour duquel une tribu se réunit. Il faut rappeler ici l'origine du mot anglais pour les marques : **brand**. **To brand** signifiait marquer au fer rouge le bétail pour en signaler le propriétaire. Par l'exhibition des marques, l'individu se transforme, par un acte de servitude volontaire, en homme-sandwich d'un type nouveau, en panneau-réclame ambulante.

La publicité finit par imprimer sa marque sur tous les domaines de la vie, y compris **la politique**. Le « marketing électoral » remplace de plus en plus le débat d'idées. Comme le dit le publicitaire Jacques Seguela, « l'acte électoral est un acte de consommation comme un autre ».

Les auteurs rendent hommage au mouvement de désobéissance civile antipublicitaire, qui a osé, en 2003, s'attaquer aux panneaux d'affichage du métro parisien, héritier d'une vieille tradition de légitime défense contre l'aggression capitaliste par le **sabotage**. Ces actions iconoclastes ont eu le mérite d'aller au cœur du capitalisme : le fétichisme de la marchandise. La lutte contre la publicité est donc « un point d'entrée intéressant pour une critique conséquente du capitalisme ».

Le seul reproche aux auteurs de cet excellent petit ouvrage publiphobe, c'est la faiblesse de leurs propositions alternatives. Si leur critique du prétendu « socialisme réellement existant » comme ersatz de capitalisme, comme simple variante du productivisme, est légitime, ils font fausse route en écrivant que « la question du caractère privé ou public plus ou moins socialisé de la propriété est au fond secondaire ». Elle est bel et bien décisive ! Si l'expropriation du capital n'est pas une condition **suffisante** pour sortir de l'impasse productiviste/consumériste, elle n'en est pas moins une condition **nécessaire**. « Socialisme ou Barbarie » ou l'Internationale situationniste l'avaient bien compris. En l'absence de perspective socialiste/révolutionnaire, les auteurs finissent par retomber dans une vision naïve du changement social par autocorrection des comportements consommateurs individuels : il nous faut, écrivent-ils, « **apprendre à vivre autrement** : [...] préférer, quand c'est encore possible, le marché au supermarché, les artisans aux industriels [...] les fripes et les puces aux centres commerciaux aseptisés ». Hélas, ce n'est pas avec cette méthode qu'on réussira à casser la machine capitaliste de dévastation du monde.

Cette timidité dans les perspectives contraste avec la **radicalité** de la critique sociale, qui traverse le livre comme un fil rouge. Malgré ses limites, ce brûlot mérite de figurer dans la grande bibliothèque des critiques radicales de la civilisation capitaliste.

Michael Löwy

Daniel Singer,

*À qui appartient l'avenir?*,

Complexe, 336 pages, 24,90 euros.

Ce livre a du souffle, puisqu'il nous conte l'histoire de deux siècles : celle du xx<sup>e</sup>, sur le point de s'achever lors de sa première parution en anglais ; et celle du xxi<sup>e</sup> siècle, qui reste à écrire. Le meilleur moyen de résumer ce tableau foisonnant est peut-être de signaler qu'il commence par une critique résolue du stalinisme (« Une tragédie marxiste ») et qu'il se conclut avec un chapitre appelant à une « utopie réaliste ». Daniel Singer y synthétise les principaux enseignements de la fresque qu'il a dressée tout au long des précédents chapitres. Le premier est la nécessité d'un projet alternatif radical qui oppose sa propre cohérence à celle du système capitaliste. Il y a là une exigence fonda-

mentale de tout combat pour l'émancipation humaine, dont la visée ne doit pas hésiter à revendiquer sa part d'utopie. La dimension réaliste renvoie quant à elle à cette idée essentielle : « le projet, loin de promettre la lune, doit se fonder sur les potentialités de la société existante ». Certes, la rupture avec l'ordre établi est nécessaire, mais, l'utopie ne peut prendre corps que si le projet lui-même « s'enracine dans les luttes actuelles ».

La seconde leçon à tirer des errements du xx<sup>e</sup> siècle est qu'il faut mesurer « l'énorme distance qui sépare la situation actuelle du but ultime ». Le rejet de la « révolution instantanée » sur lequel insiste Singer n'est pourtant en rien un plaidoyer pour le gradualisme réformiste. Il développe au contraire une critique vigoureuse du « réformisme révolutionnaire » qui s'est embourbé dans la « gestion contre-réformiste », puis avance les contours d'une stratégie que l'on pourrait résumer ainsi. La possibilité de la crise révolutionnaire est ouverte quand celles et ceux qui se battent pour des objectifs précis et exigeants, mais non révolutionnaires en soi – comme le plein emploi ou la réduction du temps de travail – constatent que cette lutte ne les oppose « pas uniquement au néolibéralisme ou à tout autre avatar, mais au système capitaliste en tant que tel ».

Reste alors ouverte la question de la démocratie. Singer refuse le pari incertain sur l'émergence spontanée de « l'homme nouveau ». Les « producteurs associés » de demain ne seront pas des « héros prolétariens » mais des « gens ordinaires » qui, en cherchant à maîtriser leur destin, seront amenés à transformer la société et « seront eux-mêmes transformés au cours du processus ». C'est à une réflexion sur l'auto-émancipation que nous invite donc cet ouvrage passionnant, que le regretté Roland Lew aurait savouré en connaisseur.

Michel Husson

Maurice Godelier

*Métamorphoses de la parenté,*

Fayard, 700 pages

**Ce livre de Maurice Godelier est une somme considérable et devrait** devenir un ouvrage de référence. Du moins espérons-le. Tout d'abord, il réalise une synthèse des connaissances sur les rapports de parenté dans les sociétés « primitives » ; et voit la place qu'y occupe ces rapports sur le fonctionnement de ces sociétés

elle-mêmes. Maurice Godelier a « fait son terrain », comme l'on dit chez les anthropologues, en étudiant les Baruyas de Nouvelle-Guinée. Il en avait tiré *La Production des grands hommes* (Fayard 1982, nouvelle édition en poche 1996) qui a fait date sur l'analyse de la domination masculine dans ces sociétés. Mais également sur ce que veut dire une analyse matérialiste du social : son objectivité a toujours une dimension symbolique et idéelle. Dans son livre, il revient longuement sur les Baruyas, tout en faisant une vaste synthèse du savoir actuel sur ces sociétés, en présentant les études des autres anthropologues, notamment anglo-saxons. Cette accumulation de matériaux lui permet de relancer une série de discussions liées à l'étude de ces sociétés, mais qui ont une portée plus vaste : nature des rapports de parenté et de la famille, racine de la domination masculine, tabou de l'inceste... Cela débouche – et c'est la seconde partie du livre – sur des discussions avec Freud et Lévi-Strauss que je ne peux pas bien sûr résumer ici. Signalons simplement deux questions. Il reprend en détail une critique déjà esquissée ailleurs de l'analyse de Lévi-Strauss sur l'origine de l'oppression des femmes. Non pas pour nier la réalité de la domination masculine, mais pour souligner que sa forme et son poids ont pris des formes très diverses et, surtout, que les raisons profondes de cette domination ne relèvent pas de structures invariantes de la pensée symbolique. Sur le tabou de l'inceste, il affirme son existence universelle, tout en en donnant une vision plus large que la version traditionnelle. Sa problématique générale me semble convaincante : « Ce qu'imprime dans l'individu le tabou de l'inceste, ce n'est pas seulement que la sexualité doit se soumettre à la reproduction de la société. C'est, plus profondément, qu'elle doit être mise au service de la production de la société. Mais pour cela, il faut toujours l'amputer en quelque sorte d'une partie du polytropisme et de la polyvalence (hétéro- et homosexuelle) spontanés du désir » (p. 344). Enfin, dans sa conclusion, le livre fait le point sur la crise actuelle de la famille, notamment sous l'angle de l'homosexualité et, surtout, le problème de l'homoparentalité. On sait que certains anthropologues et psychanalystes tiennent des discours sur ces questions, au nom de leurs savoirs. Ce n'est naturellement pas le cas de Maurice Godelier. Et il est important qu'un des plus grands anthropologues contemporains montre la vacuité scientifique de ces discours normatifs. Sans toutefois laisser croire à la possibilité d'une existence sans normes. Nous avons beaucoup à apprendre de Maurice Godelier qui, hors des modes post-modernes, se reconnaît trois maîtres à penser : Marx, Freud et Lévi-Strauss.

Antoine Artous