

RELIRE MARX

avec Costanzo Preve

Alain de Benoist: Tu te définis depuis quarante ans comme un communiste critique et tu viens de publier un important livre sur Karl Marx. Après avoir exercé une hégémonie intellectuelle énorme au sortir de la Deuxième Guerre mondiale, la pensée de Marx semble aujourd'hui largement passée de mode. Pourquoi est-elle passée de mode? Parce qu'elle n'est plus crédible ou que les expériences historiques qui se sont opérées en son nom se sont soldées par des échecs? Cependant, deuxième question, pourquoi se pourrait-il bien que cette pensée soit appelée à faire retour? Parce que l'on assiste à l'émergence d'une «nouvelle question sociale», caractérisée, dans le contexte de la globalisation, par l'émergence d'un chômage structurel et de phénomènes d'exclusion d'un genre nouveau? Parce que l'évolution du capitalisme justifie aujourd'hui plus encore qu'hier certaines analyses de Marx? Parce que l'aliénation humaine atteint de nos jours des sommets inégalés, dans le cadre d'une crise généralisée des rapports économiques et sociaux?

Costanzo Preve: La pensée de Karl Marx connaît un regain d'intérêt en partie pour les raisons que tu évoques dans ta question: nouvelle question sociale, chômage structurel, phénomènes d'exclusion d'un type nouveau, lien entre aliénation humaine et crise généralisée des rapports économiques et sociaux, etc. Je voudrais ajouter qu'avec le développement du phénomène baptisé (à mon sens de manière impropre et inexacte) «globalisation», on se rapproche d'un modèle de mode de production capitaliste pour ainsi dire «pur», qui correspond en grande partie au modèle proposé par Marx en 1867. En un sens, 2005 se prête, mieux



Considéré aujourd'hui comme l'un des principaux philosophes marxistes italiens, Costanzo Preve, né en 1943, a étudié la philosophie et la science politique, ainsi que le grec ancien et moderne, aux Universités de Turin, Paris et Athènes. De 1967 à 2002, il a enseigné la philosophie et l'histoire dans des lycées italiens. Engagé politiquement au Parti communiste (PCI), puis dans diverses formations de gauche avant 1989, il est l'auteur d'une œuvre importante, principalement parue en italien et en grec, concernant l'histoire de la philosophie et du marxisme. En France, il a collaboré au premier ouvrage publié sur Althusser après sa mort («Politique et philosophie dans l'œuvre de Louis Althusser», PUF, Paris 1993) et publié plusieurs articles dans les revues «Actuel Marx», «Variations» et «Futur antérieur». Alain de Benoist s'est entretenu avec lui à propos de son ouvrage le plus récent: «Marx inattuale. Eredità e prospettiva» (Bollati Boringhieri, Turin 2004).

que 1848, 1873, 1914 et 1945, à une étude à la lumière du modèle théorique de Marx. Sans oublier, évidemment, que le modèle de Marx n'est qu'un modèle abstrait de «mode de production capitaliste», et non le modèle certain du «capitalisme». Le «capitalisme», en fait, est tout au plus un «fait social total», au sens de Durkheim et de Mauss, comme a été en son temps un «fait social total» le soi-disant «socialisme réel».

Quant au fait que le marxisme semble aujourd'hui «passé de mode», je ferais la distinction entre un aspect principal, lié à son incapacité à expliquer des phénomènes sociaux largement inédits, et un aspect secondaire, lié à la sociologie des milieux intellectuels, en particulier universitaires. En ce qui concerne le premier aspect, les modèles marxistes se sont montrés incapables d'expliquer deux faits historiques absolument macroscopiques, à savoir la capacité de l'économie capitaliste à développer d'une manière gigantesque les forces productives, dans le cadre d'une catastrophe écologique et avant tout anthropologique, et les raisons structurelles de fond de la dissolution du communisme au XX^e siècle, qu'il fût au pouvoir (URSS et Chine) ou dans l'opposition (France, Italie, etc.). En ce qui concerne le second aspect, nous assistons depuis 1943 à un gigantesque recyclage des générations, fruit d'une part de la corruption, de l'opportunisme, et d'autre part d'une véritable désorientation des milieux intellectuels qui se sont formés autour des années soixante dans un climat idéologique illusoire et utopiste, et qui se sont reconvertis dans une vaste gamme de «repentance» principalement néo-libérale en économie, néo-contractualiste en politique, néo-moraliste en matière d'éthique, etc. Bien que ce second aspect soit moins important que le premier, parce que l'histoire est plus importante que la sociologie de l'organisation ou que le narcissisme des générations, il est évident que dans l'actuelle société du spectacle il est plus visible que le premier.

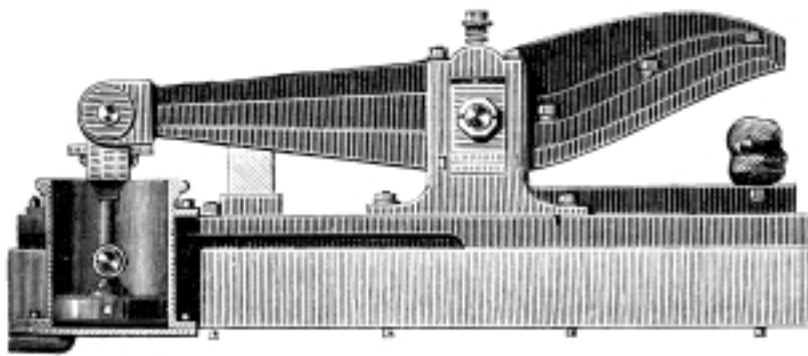
Alain de Benoist: Tu t'attaches à montrer que la notion d'aliénation (*Entfremdung*), loin de caractériser la seule pensée du jeune Marx, occupe aussi une place centrale dans ses écrits d'après 1845. Tu en conclus que la pensée marxiste est avant tout une pensée de l'émancipation de l'homme, de l'être naturel générique humain (*Gattungswesen*), et nullement, comme on l'a trop souvent dit, un scien-

tisme épistémologique, un matérialisme dialectique ou un historicisme gouverné par l'idée de progrès. La démarche de Marx se distinguerait fondamentalement de la démarche de ceux qui, avant ou après lui, ont cherché à unifier la totalité du concept d'espace sous l'abstraction de la Matière et la totalité du concept de temps sous l'abstraction de l'Histoire. Loin d'être un théoricien du nivellement égalitaire, il serait donc avant tout un théoricien de la liberté. Quant à la théorie dogmatique des cinq stades de l'histoire universelle (communisme primitif, esclavage, féodalisme, capitalisme, communisme), tu n'hésites à dire qu'elle n'est qu'une extrapolation positiviste des successeurs de Marx, et non de Marx lui-même.

Une fois qu'on l'a débarrassée de ses scories et des interprétations tendancieuses ou aventurées de certains de ses «héritiers», pour ne rien dire de l'échec encore présent dans toutes les mémoires du «socialisme réellement existant» que voulut incarner l'Union soviétique, que reste-t-il de la pensée de Marx? Quel est le «noyau dur» de cette pensée, et en quoi est-il de nature à éclairer aujourd'hui encore l'analyse et la réflexion? Quels sont à l'inverse les pans de sa pensée qui te paraissent les plus contestables ou les plus dépassés?

Costanzo Preve: À propos des deux notions d'aliénation (*Entfremdung*), et d'être naturel générique humain (*Gattungswesen*), je pense qu'elles caractérisent la pensée de Marx d'un bout à l'autre, de manière explicite et déclarée dans sa jeunesse, de manière implicite et «métabolisée» dans sa maturité. Je rejette donc *in toto* l'interprétation d'Althusser, même si je me réfère volontiers à lui par ailleurs. J'irai même encore plus loin. Pour l'essentiel, je considère que la pensée philosophique de Marx (largement implicite, et non systématisée ou rendue cohérente) est l'ultime forme historique de l'idéalisme allemand, et plus exactement un idéalisme de l'émancipation universaliste. Pour le dire d'une manière un peu paradoxale et provocante, mais tranquillement défendable, Marx appartient beaucoup plus à l'histoire de l'«idéalisme» qu'à l'histoire du «matérialisme». J'admets que cette dichotomie a un sens théorique et historiographique. Marx est certainement avant tout un théoricien de la liberté, d'une «égaliberté» non seulement formelle, mais aussi substantielle. Pour cette raison, et quoiqu'il soit un théoricien de la liberté, il n'est absolument pas un penseur libéral.

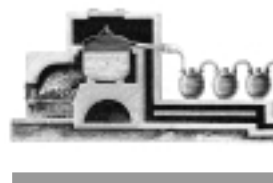
Il est difficile de définir en quelques mots le «noyau dur» de la pensée de Marx. Si j'en donnais une formulation télégraphique, nécessairement insuffisante, je distinguerais trois noyaux distincts. En premier lieu, un noyau philosophique, au sens d'un idéalisme universaliste de l'émancipation humaine à comparer à d'autres philosophies (et religions) universalistes analogues (d'Épicure à Jésus, de Bouddha à Hegel, etc.). En deuxième lieu, une proposition de science sociale complexe, qui puisse embrasser de manière organique tant l'économie que la politique ou la sociologie, et qui s'oppose à d'autres propositions «scientifiques»



analogues (Weber, Durkheim, etc.). En troisième lieu, une méthode de critique des idéologies et des formes de fausse conscience, y compris évidemment les formes de fausse conscience qui se développent sur la base du marxisme même. Cette énumération en trois parties est bien sûr abstraite et scolastique, parce que l'«énigme» du marxisme réside justement dans la tentative de mettre en pratique de manière inséparable ces trois aspects. En quarante ans d'étude du marxisme j'ai pu me convaincre que la pratique inséparable et unitaire de ces trois aspects organiquement unis est de fait impossible.

Alain de Benoist: Marx ne s'est jamais soucié de définir les bases philosophiques de sa démarche – ce qu'on peut interpréter comme un refus implicite de reconnaître l'existence d'une forme de connaissance spécifiquement philosophique –, ce qui a permis à ses successeurs d'y suppléer à leur gré, qu'il s'agisse du premier paradigme «marxiste» mis en place de Engels à Kautsky (1875-1895) ou, pis encore, des interprétations de Lénine (un matérialisme dialectique fortement influencé à la fois par Plekhanov et par la critique antireligieuse des Lumières), qui rabat de façon catastrophique la classe sur le parti (c'est-à-dire un agrégat social sur une structure politique centralisée) et la philosophie sur l'idéologie de ce parti, ou de Staline, qui se borne à substituer l'aliénation d'une bureaucratie collectiviste à la simple aliénation du capital. Dans ces conditions, qu'est-ce qui permet de trancher entre les prétentions des épigones?

Costanzo Preve: Le fait que Marx n'ait jamais cherché à définir les bases philosophiques de sa démarche peut être interprété de multiples manières, que j'essayerai de synthétiser en trois points. En premier lieu, comme un refus implicite de reconnaître l'existence d'une forme de connaissance spécifiquement philosophique. En deuxième lieu (mais c'est la même chose), comme l'adhésion à la thèse positiviste de l'autosuffisance intégrale de la connaissance scientifique proprement dite, qui n'aurait pas besoin de son «redoublement» ou de son «fondement» philosophique, mais aurait plutôt besoin d'une sorte de contrôle épistémolo-



gique en termes de théorie de la connaissance (réalisme gnoséologique, etc.). En troisième lieu, finalement (et c'est ce que je pense), comme une sorte de refoulement de type psychanalytique de son propre idéalisme philosophique de fond, refoulement absolument nécessaire pour pouvoir proposer son « matérialisme historique » compris comme une théorie scientifique de l'histoire dépourvue de présupposés philosophiques.

Pour notre chance il n'y a plus de « tribunal inquisitorial marxiste » capable de trancher les prétentions à l'« orthodoxie » marxienne des épigones. Il a existé pendant près d'un siècle (1917-1991), avec pour résultat de bloquer l'étude et la connaissance du modèle de Marx. Les aspects philosophiques et scientifiques ont à peu près disparu, et il n'est resté que l'aspect idéologique. Mais un « marxisme » réduit à une idéologie de légitimation d'une pratique politique devait nécessairement mourir. La prétendue « crise du marxisme » des trente dernières années n'a été de fait que la crise des appareils idéologiques, liée évidemment à la manifestation « théorique » de cette crise d'orientation générationnelle, dont j'ai déjà parlé.

Alain de Benoist: Tu attaches dans ton livre une grande importance à la thèse de Louis Dumont, selon laquelle le « collectivisme » n'est chez Marx qu'une exaspération d'un individualisme foncier, idée que l'on retrouve aussi, dans une certaine mesure, chez le théoricien catholique Augusto Del Noce. Une telle thèse, que Dumont expose d'une manière très convaincante, ne peut évidemment que se heurter à de fortes réticences, aussi bien chez la plupart des marxistes que chez la plupart des anti-marxistes. Qu'est-ce qui t'a convaincu de son bien-fondé ?

Costanzo Preve: La thèse de Louis Dumont, faisant du « collectivisme » de Marx la projection d'un individualisme structurel secret et toujours refoulé, ne me paraît pas seulement juste, mais aussi éclairante. Je me suis convaincu de son bien-fondé il y a au moins vingt ans, et je me suis dans le même temps convaincu du fait qu'elle ne pouvait être acceptée par la communauté des chercheurs, qu'ils fussent marxistes ou plus encore anti-marxistes, parce qu'elle aurait fait sauter le scénario théâtral dans lequel se déroule depuis des décennies leur comédie des équivoques. On a publié en italien un échange de lettres entre le grand politologue libéral Norberto Bobbio et moi, dans lequel Bobbio se révèle incapable de comprendre mes propos, comme si je m'exprimais en turc ou en hongrois. Cela n'est pas dû à une quelconque mauvaise foi, mais au fait que la prise en considération des thèses de Dumont fait exploser une grande partie de l'appareil polémique néo-libéral, de droite ou de gauche.

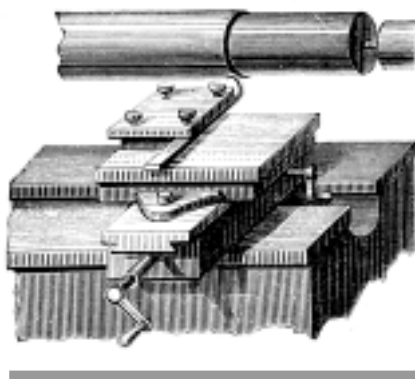
À gauche, le présupposé collectiviste de Marx est fonction de la mauvaise conscience des intellectuels qui se doivent de dépasser leur soi-disant anarchisme petit-bourgeois pour devenir des intellectuels organiques à la chaude étreinte prolétarienne.

Équivoque grotesque parce que les vrais prolétaires, et non ceux idéalisés par la mauvaise conscience marxiste, poursuivent généralement des stratégies de vie individualisantes, et ont évidemment raison de le faire ! À droite, il faudrait tout simplement que Marx soit droit comme une pipe en terre dans un stand de tir, et qu'il se laisse tirer dessus par les habituels projectiles « liberté » et « individualisme ».

Mais ce qui peut se définir en philosophie comme la « comédie des équivoques » peut se définir dans l'histoire comme le « théâtre des horreurs » !

Alain de Benoist: Tu montres une sympathie certaine pour les thèses qui ont été soutenues en France par Louis Althusser et en Italie par Gianfranco La Grassa (au point de considérer Althusser comme le plus grand penseur marxiste du XX^e siècle après Georg Lukács). Ces thèses, au soubassement positiviste évident, reposent pourtant sur l'idée d'une « coupure épistémologique » à partir de laquelle Marx aurait abandonné son « humanisme » et son « idéalisme » de jeunesse pour jeter les bases d'une conception véritablement « scientifique » de l'histoire : la science matérialiste de l'histoire des modes de production. Marx aurait découvert « scientifiquement » les lois de l'histoire, tout comme Lavoisier a pu découvrir celles de la chimie, c'est-à-dire en répudiant simultanément les trois présupposés métaphysiques de l'Origine, du Sujet et de la Fin. Dans cette interprétation, la notion d'aliénation appartient de toute évidence au jeune Marx, que rejette totalement Althusser. Or, comme tu fais de cette notion d'aliénation la clef de la pensée de Marx et que tu te réclames toi-même du « jeune Marx », on comprend mal ta sympathie pour Althusser – d'autant que celui-ci soutient avec force que le marxisme ne saurait être un humanisme, puisque la notion d'homme ou d'humanité n'est à ses yeux (comme chez Foucault) qu'un « fantasme interclassiste » ou une abstraction inexistante destinée à masquer la réalité de la dynamique conflictuelle des rapports sociaux de production.

Costanzo Preve: Comment puis-je chercher à concilier la centralité des catégories d'aliénation et d'être humain générique avec la valeur cognitive de l'activité proprement philosophique d'un côté, et de l'autre l'accueil critique de certaines thèses d'Althusser, qui est au contraire hostile à tout cela ? L'explication risquerait d'être longue, aussi chercherai-je à la résumer de la manière la plus brève



possible. Je considère qu'Althusser est un disciple communiste d'Auguste Comte, et je récuse évidemment sa conception positiviste de la philosophie. Je récuse également ses trois conceptions successives de la philosophie, c'est-à-dire la théorie épistémologique des ensembles théoriques, la théorie de la lutte des classes idéologique, et, enfin, la théorie du matérialisme aléatoire. Mais Althusser est aussi celui qui, au sein du marxisme, a retrouvé à l'égard des « grands récits » la critique qu'avait formulée, en dehors du marxisme, Jean-François Lyotard, selon qui il fallait absolument abandonner l'idée que l'histoire est le récit d'un sujet plein (la classe ouvrière et prolétarienne) qui, en maintenant dans le temps son identité révolutionnaire « essentielle », porte à son accomplissement, dans la fin communiste de l'histoire, le noyau métaphysique dont il était porteur. En un mot, la religion marxiste traditionnelle, commune aux staliens, aux trotskystes, aux maoïstes, aux ouvriéristes, etc. Cette religion marxiste utilisait injustement soit Aristote (passage de la puissance à l'acte), soit Hegel (passage de l'en-soi au pour-soi). À côté de cette critique de la religion historiciste, Althusser a également critiqué la religion économique-technologique du primat du développement des forces productives. Il m'a semblé juste de reconnaître à Althusser ses grands mérites.

Je réfute par contre intégralement sa critique du soi-disant « humanisme ». Il est évident que la pensée de Marx n'est pas un « humanisme théorique » parce qu'il met au centre, non l'homme en général, mais les rapports de production, rapports sociaux de lutte des classes (et sur ce point Althusser a raison), mais elle est dans tous ses effets un « humanisme philosophique », parce qu'elle est une philosophie de l'immanence historique des projets d'émancipation humaine.

Alain de Benoist : La notion d'aliénation n'est pas spécifiquement marxiste. On la trouve, exposée dans une autre perspective aussi bien chez Rousseau, Hegel ou Feuerbach que chez Adorno ou Marcuse, voire chez Heidegger. Mais tu as tout à fait raison de dire qu'une théorie de l'aliénation qui reste muette sur le rôle aliénant de la Forme-Capital est une théorie erronée, sinon une mystification. Tu notes à ce propos que l'aliénation est un concept moderne, directement lié à la naissance du capitalisme, qu'on ne saurait donc confondre avec des formes plus anciennes d'injustice ou d'exploitation. L'aliénation ne prend son sens qu'une fois apparu un espace social où les hommes sont déclarés formellement égaux, mais en même temps dépouillés de leur être propre. Peux-tu développer cette observation ?

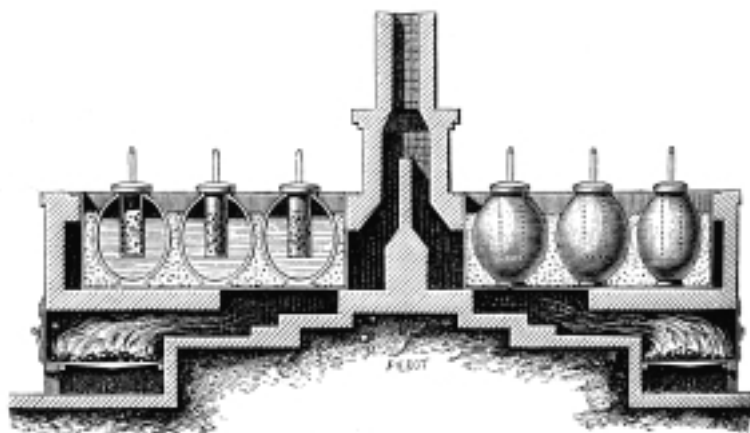
Costanzo Preve : Ta question comporte tous les éléments théoriques pour me permettre de te donner une première réponse. Dans la pensée de Marx, il n'y a pas une sorte de « conception générique » de l'aliénation (que nous trouvons en effet chez Rousseau, Hegel, Feuerbach, Heidegger, etc.), mais une « conception spécifique » qui ne peut

se réduire à d'autres notions similaires. Comme tu le dis, « l'aliénation ne prend son sens qu'après l'apparition d'un espace social dans lequel les hommes sont déclarés formellement égaux, et dans le même temps dépouillés de leur être propre et spécifique ». Cette observation doit être développée pour éviter une équivoque théorique et philosophique. Je ne crois pas à l'existence originnaire d'un temps historique dans lequel les hommes auraient été maîtres de leur « être propre » (*Gattungswesen*). Cette conception est un véritable mythe religieux des origines, et son adoption erronée transformerait la pensée de Marx en une version imparfaitement sécularisée du péché originel judéo-chrétien. Toutes les religions s'appuient sur une sacralisation théologique de l'Origine, qui aurait donné un sens au temps historique. Il est évident qu'une telle notion de l'aliénation est totalement inutilisable.

La seule notion rationnelle de l'aliénation, selon moi, est une notion relationnelle, dans laquelle l'aliénation s'inscrit dans un contexte historique et géographique déterminé par rapport aux possibilités effectives de réalisation individuelle et sociale. Cela fait de Marx, comme le dit le philosophe français Michel Vadée, un penseur de la possibilité, et non de la nécessité. D'autre part, à moins d'adopter la notion spinozienne de liberté comme conscience intégrale de la nécessité (ce qui n'est pas mon cas, bien que je sois un admirateur inconditionnel de Spinoza), une philosophie de la liberté est toujours dans une certaine mesure une philosophie de la possibilité. Je ne suis pas cependant un admirateur de l'existentialisme français (Sartre, etc.) mais, il me semble que cette thèse est correcte pour l'essentiel.

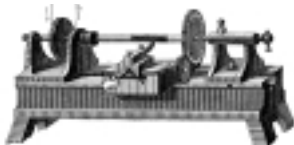
Pour conclure, le concept d'aliénation ne doit pas être compris d'une manière originnaire ou « fondatrice », mais seulement d'une manière relationnelle, en rapport avec les sphères déterminées de l'oppression et/ou de l'émancipation.

Alain de Benoist : Le capitalisme vieux style tendait à maximiser le profit des détenteurs du capital au détriment de ce que les travailleurs recevaient en échange de leur travail. La révolution fordiste a



L'œuvre de Preve

Outre *Marx inattuale. Eredità e prospettiva*, Costanzo Preve a notamment publié: *La filosofia imperfetta. Una proposta di ricostruzione del marxismo contemporaneo* (Franco Angeli, Milan 1984), *La teoria in pezzi. La dissoluzione del paradigma teorico operaista in Italia, 1976-1983* (Dedalo, Bari 1984), *La passione durevole* (Vangelista, Milano 1989), *Il filo di Arianna. Quindici lezioni di filosofia marxista* (Vangelista, Milan 1990), *L'assalto al cielo. Saggio su marxismo e individualismo* (Vangelista, Milan 1992), *Il pianeta rosso. Saggio su marxismo e universalismo* (Vangelista, Milan 1992), *Ideologia italiana. Saggio sulla storia delle idee marxiste in Italia* (Vangelista, Milan 1993), *Il tempo della ricerca. Saggio sul moderno, il postmoderno e la fine della storia* (Vangelista, Milan 1993), *L'eguale libertà. Saggio sulla natura umana* (Vangelista, Milan 1994), *La fine di una teoria. Il collasso del marxismo storico del Novecento* (Unicopli, Milan 1996), *Nichilismo, verità, storia. Un manifesto filosofico della fine del 20. secolo* (CRT, Pistoia 1997), *Il comunismo storico novecento, 1917-1991. Un bilancio storico e teorico* (Punto rosso, Milan 1997), *Individui liberati, comunità solidali. Sulla questione della società degli individui* (CRT, Pistoia 1998), *Le stagioni del nichilismo. Un'analisi filosofica ed una prognosi storica* (CRT, Pistoia 1998), *Il crepuscolo della profezia comunista. A 150 anni dal «Manifesto», il futuro oltre la scienza et l'utopia* (CRT, Pistoia 1998), *L'alba del Sessantotto. Una interpretazione filosofica* (CRT, Pistoia 1998), *Contro il capitalismo, oltre il comunismo. Riflessioni su una eredità storica e su un futuro possibile* (CRT, Pistoia 1998), *Destra e sinistra. La natura inservibile di due categorie tradizionali* (CRT, Pistoia 1998), *Marxismo, filosofia, verità* (CRT, Pistoia 1998), *La questione nazionale alle soglie del 21. secolo. Note introduttive ad un problema delicato e pieno di pregiudizi* (CRT, Pistoia 1998), *Nuovi manifesto filosofico. Prospettive inedite e orizzonti convincenti per il pensiero* (CRT, Pistoia 1999), *Il ritorno del clero. La questione degli intellettuali oggi* (CRT, Pistoia 1999), *La fine dell'URSS, dalla transizione mancata alla dissoluzione reale* (CRT, Pistoia 1999), *Hegel, Marx, Heidegger. Un percorso nella filosofia contemporanea* (CRT, Pistoia 1999), *Scienza, politica, filosofia. Un'interpretazione filosofica del Novecento* (Pistoia 1999), *Il secolo difficili. Introduzione al pensiero filosofico dell'Ottocento et del Novecento* (CRT, Pistoia 1999), *L'educazione filosofica. Memoria del passato, compito del presente, sfida del futuro* (CRT, Pistoia 2000), *Il bombardamento etico. Saggio sull'interventismo umanitario, l'embargo terapeutico e la menzogna evidente* (CRT, Pistoia 2000). ■



modifié ce schéma, dès lors qu'on s'est aperçu que l'enrichissement (relatif) des travailleurs favorisait la consommation, et donc aussi l'augmentation des profits. On est ainsi passé d'une aliénation par la misère à ce qui ressemble parfois à une aliénation par l'abondance (relative elle aussi). Dans le même temps, les revendications ont cessé d'être exclusivement matérielles ou quantitatives (conditions de travail, montant des salaires), mais sont aussi fréquemment de l'ordre de la qualité. Enfin, ce n'est plus seulement tel ou tel type de travail aliéné qui fait l'objet des critiques, mais le travail lui-même qui est souvent regardé comme intrinsèquement aliénant. Au regard de cette évolution, la pensée de Marx n'est-elle pas dans une certaine mesure dépassée? Marx voulait en finir avec un type de production économique considéré comme aliénant, alors qu'aujourd'hui c'est le fait économique lui-même, quelles qu'en soient les formes, qui pourrait être regardé comme l'aliénation suprême. L'imaginaire symbolique de nos contemporains est colonisé par les valeurs marchandes, avec comme conséquence l'avènement d'un nouveau type anthropologique: l'homme qui n'a pour finalité et pour but que de rechercher en permanence son meilleur intérêt matériel, celui-ci se confondant en général avec le maximum d'objets consommés. Un recours à Marx, homme du XIX^e siècle qui restait à bien des égards dans la dépendance des théories économiques de l'école classique, de Smith à Ricardo, peut-elle permettre la décolonisation de l'imaginaire, la réaffirmation des prérogatives de la pensée symbolique face à l'omniprésence des objets, la sortie de ce processus de fuite en avant vers un « toujours plus » productiviste gouverné par la religion de la performance et le monothéisme du marché?

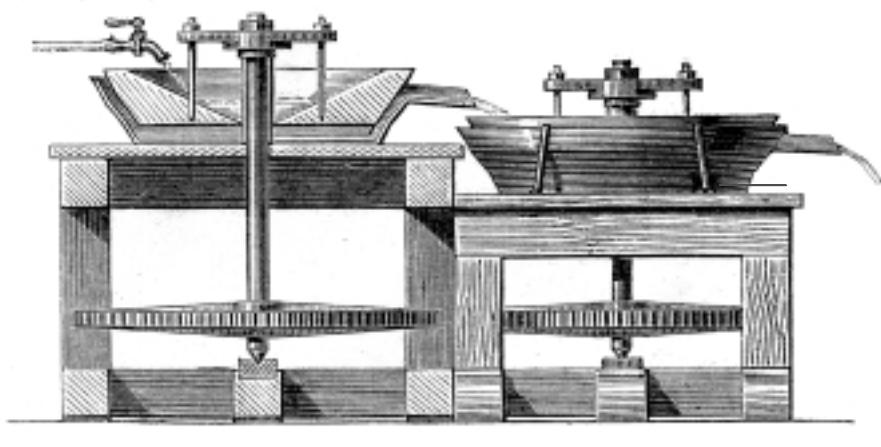
Costanzo Preve: Ta question présuppose une interprétation philosophique globale de Marx, selon laquelle Marx aurait été avant tout un penseur de la centralité du travail productif. Une telle interprétation est semblable à celle proposée par Martin Heidegger en 1947 dans sa *Lettre sur l'humanisme*, où l'on peut lire que « l'essence du matérialisme ne réside pas dans l'affirmation que tout est pure matière, mais plutôt dans une détermination métaphysique selon laquelle tout l'étant apparaît comme matériel du travail ». Je ne vois pas de différences de fond entre cette interprétation et celles, postérieures, de Kostas Axelos en France et d'Umberto Galiberti en Italie, selon qui Marx aurait été un annonciateur de la domination de la technique planétaire, ou d'Antonio Negri pour qui Marx aurait annoncé la centralité du prétendu *general intellect*. Il s'agit là d'interprétations intéressantes, mais auxquelles je ne souscris pas. Si le noyau de la pensée de Marx est une forme d'idéalisme universaliste de l'émancipation humaine, on ne trouve pas au centre de ce noyau une métaphysique du travail productif, de la technique ou du *general intellect*, mais une interrogation sur le destin historique du genre humain.

Je ne cherche certes pas à nier un fait évident, à savoir qu'il existe chez Marx une théorie générale des formes historiques de la distribution du travail concret et abstrait, et qu'existent au sein de cette « abstraction » des formes d'exploitation, c'est-à-dire d'extorsion de la plus-value absolue et relative. C'est à partir de là que naissent ses théories sur la distribution des revenus tirés de l'exploitation capitaliste sous forme de profits, d'intérêts, de rétributions du prétendu « travail improductif ». Enfin se pose aussi le problème, à mon avis fallacieusement surestimé, de la prétendue transformation des valeurs en coûts de production, que je considère un peu comme un jeu à l'usage des économistes professionnels. Il n'empêche que tout ce « matérialisme » de la production est au service d'un idéalisme universaliste de l'émancipation, comme l'anatomie et la biochimie le sont à celui de la médecine.

Enfin, il est vrai que par de nombreux aspects Marx dépend de l'économisme de Smith et de Ricardo. Mais ces aspects ont représenté les *faux frais* qui ont permis son élaboration originale. Le fait économique, à mon avis, peut être dépassé (au sens de l'*Aufhebung* hégélien) par un autre « fait économique », et non par l'utopie de la fin de l'économie politique, utopie qui appartient historiquement à l'aile du marxisme économiste et extrémiste, du type de Rosa Luxembourg ou du jeune Boukharine. Le temps de l'utilisation « économiste » de Marx, selon moi, s'est historiquement achevé avec la dissolution irréversible du communisme du XX^e siècle (1917-1991). Du reste, vous avez eu en France des marxistes critiques radicaux de l'économisme, comme mon ami Jean-Marie Vincent, qui nous a quittés récemment.

Alain de Benoist : Tu écris que le système capitaliste est un système foncièrement déshumanisant en ceci qu'il implique une triple aliénation de trois des principales caractéristiques humaines : aliénation du travail, aliénation du langage (et plus spécialement du langage herméneutique) et aliénation de la conscience de notre propre finitude, c'est-à-dire aliénation de notre propre vie personnelle. Quelles sont les grandes modalités par lesquelles se déploie cette triple aliénation ? Et pourquoi la mort peut-elle être définie comme « la dernière forme d'obscénité » à l'intérieur du capitalisme ?

Costanzo Preve : Dans le contexte d'une critique philosophique à usage religieux de la catégorie de l'aliénation comme chute originelle à partir d'une situation pré-historique pré-supposée comme non aliénée par définition (code génétique conceptuel de toutes les religions), j'ai développé la triple dimension de l'aliénation comme aliénation du travail, du langage et finalement du sens individuel de la vie humaine. La modalité avec laquelle se manifeste l'aliénation du travail est avant tout l'exploitation dont est responsable l'une des classes exploiteuses (historiquement nous en avons déjà connu de nombreuses, et je suis convaincu que nos



descendants en connaîtront d'autres pour l'heure inédites). La modalité avec laquelle se manifeste l'aliénation du langage est la manipulation par laquelle la parole manipulée par les dominants cherche à empêcher les dominés de développer rationnellement des concepts émancipateurs permettant de se penser dans le monde (je présume ici la théorie de la coïncidence tendancielle entre pensée et langage).

En ce qui concerne la conscience anticipée de la mort individuelle, il s'agit de l'unique élément philosophique sur lequel Heidegger et Jaspers tombaient d'accord, et ceci n'est pas un hasard, car pour le reste ils divergent du tout au tout. Pour le capitalisme, la mort est effectivement la plus grande forme d'obscénité possible, parce qu'il s'agit d'une interruption définitive de la consommation. La toute dernière consommation, ce sont les dépenses pour les funérailles, même si d'ores et déjà le refus post-moderne généralisé du rite en a fait quelque chose de furtif et de banalisé. La mort étant la manifestation obscène de l'interruption définitive de la consommation, il est préférable qu'elle se déroule dans l'obscurité, comme se faisait dans l'obscurité l'amour victorien et puritain.

Alain de Benoist : Tu critiques durement, et à très juste titre, les mouvances trotskyste et « opéraïste » qui ont pratiquement été les seules, parmi celles qui sont réclamées du marxisme, à n'attacher pratiquement aucune importance à la notion centrale d'aliénation. Tu montres en revanche un peu plus de sympathie pour les courants maoïstes. Dans le panorama intellectuel d'aujourd'hui, quels sont les auteurs (ou les courants de pensée) qui te paraissent avoir le mieux compris Marx ou avoir réalisé les travaux les plus importants à son sujet ? Que penses-tu, *a contrario*, du livre de Hardt et Negri, *Empire*, qui semble voir dans la globalisation des moyens technologiques de communication un moyen pour un objet social aussi problématique que les « multitudes désirantes » de réaliser une société plus juste ?

Costanzo Preve : Le livre *Empire* de Negri et Hardt m'inspire un jugement négatif, et j'interprète son relatif succès éditorial et médiatique comme une preuve indirecte de sa compatibilité avec le politiquement correct international de type anglophone. Parler de globalisation, et non d'impérialisme, est un prétexte pour ne pas éclairer la question yougoslave en 1999, ou celle de l'Irak en 2003. En disant qu'il n'y a plus de question nationale, mais seulement un melting-pot multi-ethnique et multinational, on peut rendre illégitimes ou insignifiantes les luttes des peuples envahis par leur propre « libération », comme celle, sacro-sainte, qui s'abat aujourd'hui sur le peuple irakien. Dire que l'empire aujourd'hui est économique, technologique et déterritorialisé, est un bon prétexte pour ne pas désigner en vain Dieu (ou le diable) par son nom, c'est-à-dire les États-Unis d'Amérique. En disant que les multitudes sont mues par les « flux du désir », on propose une psychologie et une anthropologie du désir, qui répond exactement au consumérisme capitaliste, ennemi du besoin (par définition limité) et ami du désir (par définition illimité). Si je devais nommer les trois livres fondamentaux faisant l'apologie du capitalisme ces dernières années, je citerais *La fin de l'histoire* de Fukuyama, *Le choc des civilisations* de Huntington et, enfin, *Empire*, de Negri et Hardt. Le troisième est le plus efficace, parce qu'il est le seul capable de « mordre » sur le monde désorienté de la contestation.

Je respecte le témoignage d'opposition trotskyste, mais je le juge stérile ; en fait, même des marxistes intelligents et doués comme le Français Daniel Bensaïd finissent par devenir stériles parce qu'ils sont prisonniers de leur métaphysique. Le trotskysme propose une sorte de monoclasse sociologique prolétarien parfaitement illusoire, et sa théorie démonologique de la bureaucratie omniprésente équivaut à la théorie de la phlogistique dans la chimie pré-moderne. Le relatif succès électoral du trotskysme aujourd'hui n'est pas le signe d'une nouveauté historique, mais plutôt, paradoxalement, le dernier coup de queue d'une phase historique révolue. Le communisme historique du XX^e siècle a été en réalité, selon moi, un phénomène global largement unitaire, dont le stalinisme comme le trotskysme ont été parties intégrantes. Du reste, si nous prêtons attention à l'histoire des religions, nous voyons que les orthodoxies et les hérésies se sont toujours développées et effondrées ensemble. Le soi-disant « ouvriérisme » a été infiniment pire que le trotskysme, dans la mesure où il s'est fondé sur deux pré-supposés totalement faux. En premier lieu, l'idée que le capitalisme se serait pensé lui-même comme un centre unique capable de s'autoplanifier (comme le SPECTRE chez James Bond), alors que le capitalisme n'existe pas sans une pluralité de groupes stratégiques capitalistes en concurrence réciproque. En second lieu, et ceci est le pire, l'ouvriérisme a réduit le complexe concept marxien de « mode de production » à une simple succession de techniques d'extorsion de la plus-value relative (taylorisme, fordisme, toyotisme, etc.). D'un point de vue histo-

rique, l'ouvriérisme a été le produit de la volonté de puissance sociale de la nouvelle petite bourgeoisie des années soixante-dix, qui, pendant un certain temps, a cru pouvoir utiliser la classe ouvrière pour imposer sa propre domination sociale, avant de se remettre au service du capitalisme « normal » quand elle s'est rendu compte (entre 1975 et 1985 environ) qu'il s'agissait d'une guerre perdue d'avance.

Je tiens le maoïsme en grand estime, pour une série de raisons que je vais évoquer brièvement. En premier lieu, le maoïsme a été le premier courant marxiste à se rendre compte qu'une fois épuisée la phase du socialisme d'État de l'accumulation industrielle originelle, la structure organisationnelle du parti communiste était le principal facteur historique pour la restauration d'un capitalisme « normal ». Les phénomènes Gorbatchev en URSS, Deng Xiaoping en Chine, en ont apporté la démonstration lumineuse, au moins à tous ceux qui n'étaient pas aveuglés par l'idéologie identitaire et nostalgique de l'appartenance. En second lieu, le maoïsme a été la première forme historique du marxisme à rompre de fait avec le monoclasse sociologique prolétarien et à reconnaître dans les nations opprimées un sujet historique légitime. Bien qu'il s'agisse d'une rupture insuffisante, il s'agit néanmoins d'un bon départ. Sans la rupture avec le mythe du monoclasse sociologique prolétarien, il est impossible d'amorcer une « révolution scientifique » au sens que l'épistémologue américain Thomas Kuhn donne à cette expression.

Quant aux auteurs qui sembleraient aujourd'hui capables de rénover vraiment le marxisme, je n'en vois aucun, et je ne m'y vois pas davantage. Il y a évidemment dans le monde des dizaines et des centaines d'auteurs (j'en fais partie) qui sont capables de dire des choses sensées et intelligentes dans les domaines philosophique, économique, sociologique, historique, anthropologique, politologique, etc. L'intelligence humaine est bien distribuée, et il n'existe pas de générations qui en soient privées. Mais il y a cependant une question de génération, dont nous sommes prisonniers (et tu as dû toi-même payer de ta personne dans le domaine apparemment opposé, mais complémentaire, de la reformulation de la culture de la Nouvelle Droite d'abord, puis du dépassement de la dichotomie droite/gauche). Nous sommes prisonniers du scénario du demi-siècle 1950-2000, et nous ne pouvons pas nous en sortir, tout comme le baron de Münchhausen ne pouvait pas s'élever dans le ciel en tirant sur la natte de sa perruque. Pour cette raison, nous ressemblons beaucoup plus à la dernière génération de la Scolastique médiévale qu'à la première génération de l'humanisme de la Renaissance. Cela vaut évidemment, selon moi, autant pour Alain de Benoist que pour Costanzo Preve. Aucune génération ne peut sauter au-dessus d'elle-même. Face à la nécessité de la rupture à accomplir, nous n'avons pas été trop audacieux, mais trop timides.

Entretien recueilli par la rédaction

