

## Le siècle des insectes. Lettre de Karl Marx à Friedrich Engels

Max Dorra

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Dorra Max. Le siècle des insectes. Lettre de Karl Marx à Friedrich Engels . In: Chimères. Revue des schizoanalyses, N°17, automne 1992. Sauve qui peut. pp. 189-203;

doi : <https://doi.org/10.3406/chime.1992.1855>

[https://www.persee.fr/doc/chime\\_0986-6035\\_1992\\_num\\_17\\_1\\_1855](https://www.persee.fr/doc/chime_0986-6035_1992_num_17_1_1855)

---

Fichier pdf généré le 14/02/2020

## Le siècle des insectes

### Lettre de Karl Marx à Friedrich Engels

---

Max Dorra

*Paris, 24 juillet 1882*

Mon cher Fred,

Je quitte Paris demain matin. Fatigué. Cette pleurésie dont je n'arrive pas à me débarrasser est probablement en cause. Je mentirais si je ne t'avouais que l'image de Jenny, ma chère disparue, est encore constamment présente à mon esprit.

J'ai rencontré, en quarante-huit heures, Guesde, Lafargue et Deville.

« Tout ce que je sais, c'est que *moi*, en tout cas, je ne suis pas marxiste. » Cette phrase que j'ai prononcée un jour, et qu'il t'est arrivé de citer, ces mots qui ne signifient évidemment pas que je revienne en quoi que ce soit sur ce que tu as eu l'amitié d'appeler « mes découvertes », je voudrais, à propos de ces rencontres françaises, te les commenter et mettre ainsi quelques points sur quelques i, de sorte que les philistins ne puissent tordre mon propos et utiliser cette formule à leur profit en la coupant de son contexte.

N'importe quelle théorie scientifique peut être transformée en système si un groupe la confisque et la met au service de ses inté-

rêts. Soumise alors à la seule logique, formalisée, coupée de la pratique, du réel, ne s'exposant plus à la vérification expérimentale, elle devient une idéologie.

Il ne suffit pas d'avoir remis la dialectique sur ses pieds, encore faut-il ne pas l'empêcher de marcher.

Je me méfie comme de la peste des cagots de toute sorte, toujours prêts à fétichiser un individu en immobilisant sa pensée. Je ne crois ni au génie ni à la divinité, mais à l'impérieuse nécessité de s'adapter au réel qui change sans cesse. Aucune construction théorique n'est définitive et il faut arracher sa pensée aux canailles, toujours prêtes à en faire une religion, cet opium.

Déjà, dans la *Critique du programme du Gotha*, j'avais tenté de montrer qu'il est important, peut-être décisif de s'en tenir à des mots rigoureusement définis, exempts de toute démagogie, si l'on veut éviter des glissements de sens dont les conséquences seraient aussi dramatiques qu'une erreur, même infime au départ, dans un calcul balistique : l'obus manquerait alors sûrement sa cible ; il pourrait même – et je pense aux « marxistes » français – revenir à son point de départ et pulvériser les canonnières.

Nous avons été lus, bien plus que nous l'espérions, mais nous n'avons pas toujours été compris. Certaines de nos phrases ont été vidées de leur sens, comme ces tiges de bois que des bergers creusent pour s'en faire un pipeau à seule fin de rassembler leurs moutons.

« Les philosophes n'ont fait qu'*interpréter* le monde de diverses manières ; ce qui importe, c'est de la *transformer*. » Quand je relis cette phrase, tant d'années après l'avoir écrite – c'est toi qui l'as retrouvée dans un de mes vieux cahiers du temps où j'étudiais Feuerbach ! –, il m'arrive de penser que pour soulever un monde, Archimède nous a donné jadis la seule recette convenable. Nous avons, mon cher Fred, découvert la loi du levier. Il est indispensable, si l'on veut un jour réussir la transformation, que nous indiquions maintenant clairement quel peut en être le point d'appui.

Les idéologues bourgeois passent leur temps à opposer la « société » et l'« individu », des essences. Tout se passe dans les *groupes*, en réalité. Tout, c'est-à-dire l'affrontement invisible des classes.

C'est toujours d'un groupe qu'il faut se séparer si l'on veut sortir de l'enchantement maléfique d'une idéologie. Rupture douloureuse car elle contraint de renoncer au bien-être, illusoire, que les groupes dispensent.

Si j'avais à écrire l'histoire de ma démarche sur le chemin ardu de la connaissance, je dirais qu'il m'a fallu d'abord, au prix de beaucoup d'effort et de travail, m'extraire du groupe des Jeunes hégéliens, avant de me colleter à des réalités dont jusque-là les philosophes n'avaient pas daigné s'occuper, telles que la nature des marchandises, ou l'histoire de la journée de travail – tout ce qu'à Manchester tu as dû affronter bien plus tôt que moi.

« Jeunes hégéliens », « lassaliens », « marxistes » : peut-être le point d'appui de notre levier est-il insaisissable comme les rêves, et comme ces *groupes* qu'il est interdit de *connaître* lorsqu'on est dedans, et presque impossible de *comprendre* quand on en est sorti tant on oublie vite ce qui s'y est passé.

Les groupes habituels – familles, équipes de travail, bandes d'amis – appartiennent au levier du premier genre. Ils sont un point d'appui *entre* une force et une résistance. Comme la tenaille. On reste neutre, à égale distance : ni... ni... ; y sont proscrites les conversations politiques et les remarques personnelles. La lutte des classes, réfractée par moult médiations, n'apparaît ici que sous la forme d'une lutte des codes, lutte des manières – et il y a des manières dominantes. Le *ton* du groupe est issu d'un compromis entre ces différentes manières, qui sont comme l'incarnation, l'incorporation des idéologies diverses représentées dans le groupe. Toutes différences niées, mises à distance, on se sent à la fois heureux d'être ensemble, mais aussi confusément

coupables d'être restés malgré soi des individus, chacun avec son enfance, son passé, sa singularité. Cette culpabilité latente sera une sorte de volant régulateur sur lequel on pourra jouer pour maintenir, sous prétexte de cohésion du groupe, le pouvoir d'un code dominant.

Et puis il y a les *groupes de certitude*, ceux qui brandissent tel un drapeau une théorie du dévoilement : jadis les Jeunes hégéliens, et, je le crains, maintenant, certains prétendus « marxistes ». Ces groupes de certitude obéissent aux lois du levier du deuxième genre, comme la pince : le point d'appui – le groupe – est passé derrière la force – une grille d'interprétation –, qui est donc ici face à la résistance – l'individu dans le groupe. Il y a des théories qui permettent de *donner du sens*, et du même coup de ne pas s'en voir imposer. Une théorie de ce genre est une sorte de regard, une arme absolue éteignant tous les regards, tel le bouclier réfléchissant où Persée put voir la Gorgone sans être fasciné. Le nôtre permet aux travailleurs de retourner le regard des bourgeois ; peut-être y en aura-t-il une un jour qui aidera les femmes à renvoyer le regard des hommes.

Comme toutes les armes absolues, ces théories sont d'un maniement difficile, elles peuvent être dangereuses pour leur propre camp. Bref, à une idéologie dominante parce qu'elle culpabilise, elles offrent la possibilité d'opposer une théorie fascinante parce qu'elle *regarde* – et peut terroriser. J'en perçois aujourd'hui le danger. Tu sais qu'il y a sur les ailes de certains papillons quelque chose comme un dessin d'yeux : mimétisme défensif à l'égard des prédateurs que ce leurre met en fuite. On appelle ça des ocelles.

« Je ne suis pas marxiste » signifie que personne ne devrait se targuer de l'être – c'est-à-dire de se laisser embaumer, immobiliser la pensée –, même moi. On peut craindre qu'une théorie devienne une idéologie quand le style d'un individu devient, par mimétisme, les manières d'un groupe, un groupe qui va figer quelques phrases et s'en faire un faux regard, des ocelles destinées à assurer sa cohé-

sion et son pouvoir sur les autres groupes. Je sais maintenant qu'il nous faudra beaucoup de vigilance pour que ne se substitue pas, à une classe dominante parce qu'elle culpabilise, un groupe dominant parce qu'il terrorise. D'abord, étudier le point d'appui du levier. Tu verras un peu plus loin – *be patient!* – quelle est, je crois, la nature de la « résistance ».

Toute métaphysique du « regard en soi » serait mystificatrice. Les pauvres, les vieux, trop de femmes encore – bref les dominés – n'ont pas de regard. Le regard des riches, *méprise* (il y a du *prix*, de la *valeur*, dans l'adjectif), avant de faire mal, comme un coup de poignard. Ceux qui « ont de la théorie » comme « on a de la religion » se reconnaissent à certaines attitudes, certaines mimiques : le calme, voire l'indulgence – pense à certains médecins – de celui qui *sait*, qui a une réponse à toutes les questions. Il y a des sollicitudes terrorisantes. Les Jeunes hégéliens avaient ce regard-là en 1840. Pour le décrire, il faudrait une nouvelle théorie du regard, une théorie qui serait à la fois connaissance de la signification et compréhension du sens. Une théorie du troisième genre, à la Spinoza, qui aurait sans cesse d'elle-même une conscience autocritique, pour que connaissance et compréhension, loin de se tuer l'une l'autre, s'enrichissent mutuellement. Bref, une théorie du regard qui n'éteigne pas le regard.

Pour illustrer ce que je viens de te dire, je voudrais te soumettre un récit, très simplifié et découpé pour les besoins de la cause – en huit périodes s'il-te-plaît – où j'essaie de saisir, dans la naissance de nos idées, une sorte de dialectique d'enveloppement. Tout cela n'est qu'une ébauche qui sera bien entendu réécrite en fonction de tes critiques.

1 — Berlin, 1840. J'ai 22ans, mes copains sont des philosophes, un cercle d'universitaires, le Doktorklub. Nous nous réunissons presque quotidiennement, tantôt chez l'un d'entre nous, tantôt dans un petit café proche de la faculté. Jeunes hégéliens, comme

on nous appelle, nous passons une bonne partie de notre temps à polémiquer avec la droite hégélienne conservatrice : nous sommes, et fiers de l'être, les hégéliens de gauche. A cette époque, avec toute la vivacité de notre jeunesse, nous opposons à Dieu, l'Homme et la Religion, la Philosophie qu'il s'agira de « réaliser ». Telle est notre vérité d'alors, l'horizon défendu par notre groupe.

2 — La vérité d'un groupe vient inmanquablement, un jour ou l'autre, buter contre une réalité qui est comme une tache gênante, incompréhensible, sur sa ligne d'horizon. Cette réalité survient là où je ne l'attendais pas, et pour une fois, le jeune docteur en philosophie que je suis ne trouve pas de réponse dans Hegel. Elle surgit de ma pratique même de journaliste : je suis aussi en ce temps-là rédacteur à *La Gazette rhénane* et dois, obligation embarrassante, traiter des vols de bois, distinguer bois vert et bois mort, puis me pencher sur la situation des vigneronns de Moselle. Ces détails apparemment insignifiants seront pour moi, tu le sais, de véritables brèches puisque l'économie politique s'y engouffrera. Elle n'en ressortira qu'après avoir enveloppé la philosophie. Mais avant que ce processus se déploie, et condition même de son déploiement, il fallait que je rompe les amarres avec le groupe des Jeunes hégéliens, mon groupe. Aurais-je pu m'y résoudre si je n'avais pas été conforté par la rencontre d'un nouvel ami, toi ?

3 — Pourquoi des philosophes, des historiens ne s'étaient-ils pas intéressés plus tôt à ces « réalités économiques » qui jusque-là n'avaient joué aucun rôle, ou un rôle dédaigné, dans l'historiographie ? « Pour l'homme peu cultivé, ai-je écrit dans la préface du *Capital*, l'analyse de cette forme, la marchandise, paraît se perdre dans des minuties ; ce sont en effet des minuties, mais comme il s'en trouve dans l'anatomie microscopique. » Je pense encore maintenant que « sur le terrain de l'économie politique, la libre et scientifique recherche rencontre bien plus d'ennemis que dans ses autres champs d'exploration. La Haute Eglise d'Angleterre pardonnera bien

plus facilement une attaque contre trente-huit de ses trente-neuf articles de foi que contre un trente-neuvième de ses revenus ».

4 —A l'intérieur d'une théorie de la valeur, peuvent alors émerger des concepts nouveaux, qu'il faut nommer. Par exemple :

— *Plus-value* : sur-travail extorqué, non payé. Démonstration même de l'existence d'une exploitation et définition de son taux.

— *Lutte des classes* : combat dont l'enjeu, pour la classe dominante, est l'augmentation de la plus-value absolue, c'est-à-dire la prolongation de la journée de travail.

— Rôle déterminant du concept de *production* et des *modes de production* qui se sont succédé dans l'histoire.

5 —A partir de ces concepts, une série d'extensions va pouvoir se déployer :

—L'extension du concept de *marchandise* (avec sa valeur d'échange), aux travailleurs amenés à vendre leur force de travail.

—Et dans le temps : « l'histoire de toute société jusqu'à nos jours, avons-nous écrit – après Guizot, on l'oublie toujours ! –, n'a été que l'histoire de la lutte des classes. »

— Extension du concept de production à la *conscience* même. « Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience. »

6—Dans le nouvel ensemble – choses réduites à leur valeur d'échange, marchandises –, un sous-ensemble particulier, créateur de plus-value, va être plongé : les hommes eux-mêmes réduits à leur force de travail, aliénés.

Mais aussi, quelle que soit leur forme – juridique, politique, religieuse, artistique, philosophique –, les *idéologies* vont subir un plongement dans un ensemble qualifié de superstructure relié aux infrastructures économiques – déterminantes en dernière instance – comme une image à un objet. Mystifiant les consciences par leur

prétention à l'universalité, ces idéologies n'expriment en réalité que des positions de classe.

7 — Des trous apparaissent alors dans le discours économique précédent avec lequel la rupture a été accomplie. Pendant des années, on avait parlé de la « valeur du travail », expression dont apparaît maintenant l'absurdité : elle n'a pas plus de sens qu'un « logarithme jaune ». Seule peut avoir une *valeur* quelconque, la force de travail (échangée comme une marchandise), et cette valeur est celle des subsistances nécessaires à son entretien et à sa reproduction.

Cela n'est pas une « argutie », mais l'explication même de la *méconnaissance* de la plus-value, car « comme l'ouvrier reçoit son salaire *après* avoir exécuté son travail, comme d'autre part il a conscience que ce qu'il donne effectivement au capitaliste, c'est son travail, la valeur, ou prix de sa force de travail, lui apparaît nécessairement comme la valeur de son travail même ».

8 — Cette refonte, un mot la résume : *aliénation*. On sait donc maintenant que des hommes, la majorité, sont réduits à leur force de travail, c'est-à-dire à l'état de marchandises. Ils sont mystifiés jusqu'au plus intime de leur conscience, puisque leur aliénation même, ils la méconnaissent.

Tel est l'aboutissement provisoire de ce processus de dévoilement. Je dis *provisoire*, car je me demande maintenant si tout regard, même le plus perspicace, le plus pénétrant, n'a pas, comme toute rétine à l'arrivée même du nerf optique, sa tache aveugle.

Lacune périlleuse car, je le pense de plus en plus, une théorie qui ne prend pas en compte *la totalité du réel* – c'est-à-dire n'est pas prête à se rectifier, voire à se refondre, lorsque surgit l'imprévu, *l'inimaginable* – est inéluctablement condamnée à devenir une idéologie. C'est dire le danger des « spécialistes » – de l'économie, de la sociologie, de la psychologie, etc. – qui cloisonnent le savoir universitaire à l'image de la division du travail dans la production.

« La richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste s'annonce comme une immense accumulation de marchandises. » Cette première phrase du *Capital*, écrite il y a vingt ans, je la compléteraï volontiers aujourd'hui par : « ... une immense accumulation de marchandises gardée par une immense accumulation d'angoisse ». Rappelle-toi seulement l'incroyable « timidité » des Communards qui n'osèrent pas toucher à l'or de la Banque de France...

Si je n'ai pas écrit cela à l'époque, c'est que – j'en avais averti dès les premières pages du *Capital* – ma théorie de la valeur serait exclusivement celle de la valeur d'échange, la « vraie valeur ».

Il y a bien, je le pense encore aujourd'hui, une valeur d'échange et une valeur d'usage, mais il y a aussi un *usage de la valeur* qui est précisément le sens. *La valeur et le sens : les deux bouts du réel*.

Le moi – pas le moi à la Stirner, mais le moi réel, cette représentation par quoi une certaine alchimie transforme la valeur en sens – aliéné, réduit à une force de travail, est une valeur d'échange sur le marché du travail. L'usage de cette marchandise, le travail qu'on lui fait exécuter, crée de la valeur qu'empochera son propriétaire, son employeur.

Mais l'usage que le moi fait de sa propre valeur d'échange, invisiblement attachée à son image aux yeux des autres – image, fragment d'un groupe, lui-même situé dans la hiérarchie des groupes en lutte – lui signifie un rôle, le sien, dans lequel du sens se coulera. Cette articulation est décisive, elle éclaire le mécanisme même par lequel est méconnue la nature de la valeur : un rapport entre des groupes caché sous un rapport entre des choses. Caché, parce que des affects sans cesse submergent, bloquent la voie de la connaissance ; la méconnaissance, ce n'est pas autre chose que la substitution du sens à la valeur, l'occultation de la valeur par le sens.

Deux marchandises en concurrence, c'est, face à face, deux mains-d'œuvre avec leur différence de salaire – et finalement de pugnacité.

Encore faut-il, pour qu'une valeur d'échange – la quantité de travail qu'il a fallu pour produire une marchandise – puisse se réaliser, qu'il y ait valeur d'usage.

Un moi longtemps travaillé peut n'avoir aucune valeur d'échange. C'est le cas lorsqu'il ne trouve pas de rôle correspondant à son emploi dans le répertoire d'un groupe, tel un acteur, merveilleux valet de comédie, qui resterait en rade dans une troupe exclusivement vouée au théâtre de Racine.

Le répertoire d'un groupe, le réseau des rôles possibles n'est que la traduction théâtrale, mythologique, de son idéologie : un enjeu de la lutte invisible, source de violence toujours niée qui fait s'affronter les individus, les groupes et les classes sur le champ de bataille de l'histoire.

Aux prétendus « marxistes » qui caricaturent nos découvertes, ne penses-tu pas que nous devrions dire : il ne suffit pas de rendre aux objets amnésiques le souvenir de leur histoire – la quantité de travail qui avait été nécessaire à leur production – pour retrouver leur valeur d'échange ; encore faut-il ne pas oublier que les individus ont aussi une enfance, et que l'angoisse est l'alliée subjective de toutes les bourgeoisies, la complice de tous les pouvoirs qu'elle aide à se perpétuer.

La plus-value, sur-travail non payé, rend compte de l'exploitation. Mais l'exploitation ne peut se dissimuler et se perpétuer que parce qu'elle est aussi exploitation d'une angoisse, celle des individus dont on manipule la culpabilité.

La phrase tant de fois citée, « *l'idéologie dominante est l'idéologie de la classe dominante* », nous n'en avons pas donné l'explication. Par l'idéologie, l'histoire prend en tenailles les individus. D'un côté, elle les fascine : les *manières*, les attelages, les vêtements (songe aux « sans-culottes » français qui s'opposaient en 89 aux « bas de soie »), bref le code de la bourgeoisie – ce qui enveloppe son discours – attire le regard comme pourraient le faire une tache brillante ou un reflet d'or. En même temps, elle les prend à revers :

le luxe humilie les ouvriers et les pauvres. *Humilier* un adulte, c'est lui rappeler son enfance, cet *humus* de faiblesse, de dépendance, source ultérieure de toutes les peurs. L'idéologie mord les individus au cœur, c'est-à-dire à l'enfance, et c'est dans des *groupes* que ce processus meurtrier, déterminant, a lieu. Ce sont les manières d'une classe, mises en scène par des clercs ou des maîtres d'hôtel – bref des mépriseurs de la classe moyenne appointés en conséquence – qui angoissent l'individu d'un groupe déprécié – ça fait partie du tour de prestidigitation. Elles l'incitent à rechercher par un emprunt mimétique – que manipule la mode – la plus-value symbolique qui lui permettra peut-être, à crédit, d'accéder au groupe prestigieux détenteur de valeur. Imitant les manières, l'individu incorpore, à son insu, l'idéologie.

C'est ainsi que l'on peut dire : la lutte des classes est le moteur de l'histoire, mais l'angoisse des individus est le carburant de ce moteur. Tout groupe où cet individu s'insère – il y trouve un remède à sa peur, mais par là même une *dépendance* – est le point d'appui du levier qui, à son insu le meut, mais pourrait un jour le soulever. Voilà, *dear Fred*, où est la « résistance ».

Si la représentation infrastructure-superstructure me paraît encore tout à fait valable à l'échelle de l'histoire, je me demande si, en ce qui concerne les individus, il ne faut pas introduire ici le concept d'*interstructure*, à propos des groupes justement. Il n'y a, comme tu le verras, aucun idéalisme là-dedans, mais au contraire une forme, un outil pour dévoiler du réel longtemps caché.

Les idéologies, les superstructures ne sont pas tombées du ciel, mais elles ne se sont pas non plus élevées du sol des infrastructures comme une rosée métaphysique. Je crois de plus en plus que c'est au niveau des groupes, de leur marmonnement incessant ponctué de rires, de leur praxis, qu'il faut *saisir* le processus qui les engendre. Que racontent les groupes ? Des histoires, des mythes si l'on veut, dont les thèmes sont peu nombreux et la musique monotone.

Dans le corps de chacun, dans ses gestes, sa démarche, ses paroles, comme si la lutte des classes venait y mourir en lutte des muscles, des héros mythiques semblent à tout moment s'affronter.

Matrice relationnelle dans laquelle les rôles semblent venir se couler, privilégiant telle ou telle mythologie, l'organisation des entreprises, par exemple, est étroitement liée au marché. La concurrence crée un état de tension continu et oblige à mettre en place au sein de chacune d'entre elles la structure la plus efficace et la plus rentable. Ainsi, avec l'apparition du machinisme et l'essor des sociétés par actions, un échelon intermédiaire, un appareil bureaucratique devient de plus en plus nécessaire. La relation du patron avec les salariés en est transformée. Dans la mesure où les idéologies sont le reflet des modes de production, on est frappé de constater dans ces firmes d'un type nouveau une référence à l'Ancien Régime. Les rapports de l'employé ou du bureaucrate petit-bourgeois avec le propriétaire des machines sont semblables à ceux du régisseur avec son seigneur. Les premiers capitalistes, les premiers industriels sont directement issus de l'aristocratie terrienne ; quoi d'étonnant à ce que l'entreprise leur apparaisse comme un fief, ce qui implique le mode de rapport qu'entretenait le grand propriétaire terrien avec ses vassaux. Il y a une rémanence des mythes. L'assistance de la mythologie aristocratique, bien qu'elle soit devenue inadéquate aux modes de production avec lesquels elle coexiste, n'est pas sans signification. Que retrace cette goutte de sang bleu qui refuse la dilution ? Venue d'infrastructures dépassées – le capitalisme foncier, lumière d'un astre lointain maintenant mort –, elle raconte l'histoire campagnarde, encore toute embrumée de religion, du « don naturel » et de la « grâce » (le « patron doué » opposé au « petit chef méritant ») ; elle rappelle aussi la domination personnelle, au temps où la violence nue, physique, armée, plus que l'appareil juridico-politique, permettait d'extorquer une plus-value alors visible de tous : la corvée.

Ce sont des histoires de princes et de princesses que des parents terrorisés par des chefs de bureau improvisent à la

demande des enfants. Récits exemplaires où peuvent à la fois trouver leur compte les rêves de parents aliénés, piégés dans la production, et l'imaginaire de leurs enfants.

Ainsi le mythe, ce discours des groupes, est-il un espace de fuite entre l'enfance qui insiste en tout adulte et la rémanence d'infrastructures dépassées : une interstructure.

Ce que j'ai vu à Paris, mon cher Fred, me déconcerte et m'inquiète.

Les prétendus « marxistes » français que j'ai rencontrés lors de mon séjour, utilisant de façon dogmatique et sectaire nos théories réduites à l'économie et simplifiées à l'extrême, risquent, j'en ai peur, s'ils prenaient un jour le pouvoir, d'engendrer des sociétés inédites mais guère moins aliénantes que celles que nous combattons aujourd'hui. On serait passé de Charybde en Scylla. Au cours de leurs réunions, lorsqu'ils durent se répartir en commissions puis, au prix de luttes de pouvoir, en désigner les secrétaires, j'ai cru percevoir à l'état naissant une sorte de nouvelle bureaucratie, d'autant plus redoutable qu'elle se dissimulerait derrière une idéologie niant la réalité, c'est-à-dire l'existence même des hommes et de leurs différences. Nier l'existence d'individus réels, en chair, en os, et dotés de mémoire, au nom d'un « anti-individualisme », nous ne sommes jamais tombés dans cette caricature : « Le libre épanouissement de chacun est la condition de l'épanouissement de tous », avons-nous écrit dans *Le manifeste*. Je crois fermement à l'imaginaire. Simplement, la subjectivité créatrice est volée au prolétaire exploité. Les individus à qui on a volé la plus-value (*Mehrwert*) doivent se battre pour conquérir la possibilité, en diminuant leur temps de travail, d'exercer des activités artistiques, littéraires, etc., c'est-à-dire de produire un surcroît de sens (*Mehrsinn*). Il ne faudrait surtout pas que de nouveaux tyrans la lui confisquent à nouveau, et cette fois-ci au nom du « peuple ».

Le danger, dans les groupes de certitude – où, face à un Parti déifié, on se sent forcément « coupable » de continuer à exister en

tant qu'individu –, c'est que leur ciment, l'émergence d'une découverte – illuminant, donnant un sens nouveau à toute la représentation – risque toujours d'être traité comme une « révélation » religieuse. J'ai été singulièrement agacé d'entendre les « marxistes » français, accrochés à nos théories, appauvries, simplifiées, mécanisées. Elles leur apportent, semble-t-il, une sorte de sécurité illusoire. Ils en font des articles de foi, et traquent en leur sein les hérétiques soupçonnés de « culpabilité ou de trahison objectives », termes où transparait un hégélianisme mal retourné, ou pire encore peut-être, un positivisme de merde à la Comte.

Le vieux Hegel a eu quand même de temps en temps de véritables éclairs. La bureaucratie est à l'Etat, dit-il, ce que le clergé est à Dieu, le vecteur d'une représentation imaginaire. On dit au prêtre « mon père » et on le craint. Le fonctionnaire tyrannique, lui, invoque l'autorité indifférente de l'Etat, cette fausse neutralité – là, c'est moi qui parle, pas Hegel. On accède à ce fonctionnaire à travers un labyrinthe de couloirs qui fait de vous un rat culpabilisé. L'attente devant un bureau, les notifications administratives, le règlement créent une sorte d'angoisse pulvérisée qui se substitue à l'objet réel d'une démarche. Angoisse à odeur de poussière qui fait pressentir la violence latente, cachée sous le mensonge d'une organisation apparemment logique. Tout bureau – ce groupe lové dans « l'intérêt général » comme un serpent au soleil – est pour ses habitants un enfer – Balzac a décrit ça comme personne dans *Les employés* –, mais un enfer qui se sent légitime. Tout arrivant est pour lui un intrus qu'il cherche à terroriser.

La tonalité douceâtre du terrorisme bureaucratique est celle d'un mauvais rêve : personnages anonymes, hiérarchie insaisissable, lois inconnues, absurdité dangereuse. L'administration est un leurre, l'élément faussement neutre, apparemment anodin, du conflit caché des classes. L'appareil d'Etat enveloppe et cache l'impossible social – la différence des classes et leur lutte, invisible et omniprésente, comme la police et l'armée – dans l'interdit des règlements administratifs.

Je tremble à l'idée d'une nouvelle classe dominante, inédite, utilisant comme une idéologie nos théories pétrifiées. Elle ne serait plus détentrice des moyens de production des marchandises – en avoir ou pas – mais des moyens de production de consciences angoissées – en être ou pas, du Parti, de l'Administration, etc. J'imagine les futures canailles, cagots du *Capital*, nouvelle classe de coléoptères bureaucratiques qui, au nom du « peuple », pourraient un jour prendre le pouvoir.

Les partis révolutionnaires qui viendront auront à se battre sur deux fronts : il leur faudra faire face aux tirs croisés de la bourgeoisie et, en même temps, déjouer un piège : le sentiment de chaleur fraternelle qui naît inmanquablement au sein des groupes menacés. Un groupe, quel qu'il soit, qui n'est pas prêt à analyser son propre fonctionnement risque de se couper du réel, d'entrer dans l'ère du soupçon et de prendre alors des décisions délirantes.

Si l'on veut changer la société, une révolution ne suffit pas, il faut aussi *changer les groupes*. Apprendre en tout cas à s'y comporter en ne lâchant jamais les deux bouts du réel : être capable de déceler sous le tissu sécurisant des traditions d'un groupe l'idéologie qui s'y déguise et garder les yeux ouverts pour qu'aucun « porte-parole » jamais ne parvienne à nous manipuler. Bref, avoir le courage de ne pas être *dans le ton*.

Sinon, après que le XVIII<sup>e</sup> siècle aura été le *siècle des Lumières*, et le XIX<sup>e</sup>, qui commence en 1789, avec ses révolutions, le *siècle du Tonnerre*, le XX<sup>e</sup> risquera d'être – grisaille uniforme des cloportes, casernes et galeries des termites, abjecte passion d'obéir des fourmis – le *siècle des Insectes*.

Ni « marxistes » paresseux, ni « marxistes » terrorisants, pour qu'il n'y ait pas un jour de « marxistes » honteux.

*Dixi et salvavi animam meam.*

TON KARL MARX.

**M. D.**