

## Luttes de classes dans le capitalisme avancé

### Les aventures de la dialectique chez Hans-Jürgen Krahl

Séminaire du GRM, 13 novembre 2010

Andrea Cavazzini

*Warum sind diejenigen, die es nicht nötig haben,  
zur roten Fahne übergelaufen?  
Es ist die sich tätig begreifende Menschlichkeit*

*Pourquoi ceux qui n'en ont pas besoin  
Rallient-ils le Drapeau rouge?  
Car il est l'humanité se comprenant par sa propre activité*

Ernst Bloch, cité par Krahl dans la dernière ligne des *Angaben zur Person*

### Un « théoricien critique » et sa conjoncture

Cette exposition très sommaire des positions de Hans-Jürgen Krahl (1943-1970<sup>1</sup>) se rattache de la

1 Déjà lu et commenté en Italie (par Antonio Negri et Franco Fortini, entre autres), Krahl est totalement inconnu en France. Au début des années 2000, il a fait l'objet d'une petite re-découverte en Allemagne, après des années d'oubli. Des textes de sa première jeunesse ont été découverts, et des articles ont paru sur sa vie et sa figure. Etant donnée la nature très journalistique de plusieurs de ces articles, il faut prendre *cum grano salis* le portrait qu'ils esquissent de ce philosophe maudit qui a été frappé d'un oubli fort épais et obstiné en Allemagne après sa mort précoce. Ces précautions étant prises, les traits principaux du trajet de Krahl semblent être les suivants : Hans-Jürgen Krahl est né à Sarstedt, une petite ville près d'Hanovre. Dans ses témoignages autobiographiques il fournit un récit de sa vie qui semble correspondre à une stylisation idéal-typique. Krahl affiche le dégoût de sa génération pour les « pères » complices du nazisme et parle d'une « trahison de classe » vis-à-vis de la bourgeoisie (*Ich musste aufgrund meiner Herkunft sehr viel längere Umwege machen, um die bürgerliche Klasse, der ich entstamme, zu verraten* – « j'ai été forcé par mes origines à emprunter un chemin beaucoup plus long [que celui d'autres étudiants anti-autoritaires] avant de pouvoir trahir cette classe bourgeoise dont je suis un rejeton » [*Angaben zur Person*, « Données personnelles », 1969]). Mais ses parents n'étaient que des petits négociants, sans liens particuliers avec le régime nazi – en outre, selon certaines reconstructions de la biographie de Krahl, ils soutiendront leur fils, une fois devenu un agitateur notoire, jusqu'à sa mort (cette version est pourtant contestée par d'autres témoignages). Dans des tentatives littéraires autobiographiques remontant à son adolescence, Krahl semble exprimer son malaise vis-à-vis, d'une part, de l'ambivalence qu'il reconnaît dans la passivité d'Allemands tels que son père, incapables tant de collaborer que de se révolter, et, d'autre part, de l'oubli que les deux Allemagnes avaient jeté sur leur passé pour mieux construire des sociétés conformistes, triomphalistes, auto-indulgentes et arrogantes, l'une comme l'autre coupée de l'histoire tragique qui était la leur. A propos de ses origines saxonnes, Krahl évoque des traditions villageoises obscurantistes (*In Niedersachsen, jedenfalls in den Teilen, aus denen ich komme, herrscht noch zum starken Teil das, was man als Ideologie der Erde bezeichnen kann [...] die Dörfer, in denen ich aufgewachsen bin, jene Nicht-Öffentlichkeit noch pflegen in ihren Zusammenkünften, die an die Rituale mittelalterlicher Hexenprozesse erinnern* – « En Basse Saxe, et de toute manière dans les zones d'où je proviens, règne toujours au plus haut degré ce qu'on pourrait indiquer comme idéologie du terroir [...] les villages où j'ai grandi pratiquent toujours, lors des leurs réunions, ce secret qui ressemble aux rituels médiévaux de la chasse aux sorcières ») et des mentalités religieuses imprégnées de mysticisme médiéval (*Wenn man davon ausgeht, dass heute noch in vielen Teilen der Bundesrepublik, vom bayerischen Wald bis zur niedersächsischen Heide, finsterste Ideologien der Mystik stattfinden, so war es sehr verständlich, dass mich mein Bildungsprozess zunächst einmal in den Ludendorffbund trieb, sodass ich begriffliches Denken nicht anders als aus der Mystik Meister Eckharts und Roswithas von Gandersheim erfahren habe* – « Si l'on considère que, aujourd'hui encore, dans des nombreuses régions de la République Fédérale, depuis la forêt bavaroise jusqu'à la bruyère saxonne, les plus sombres idéologies mystiques prospèrent, on comprendra aisément que mon processus de formation m'ait d'abord poussé dans les bras du *Ludendorffbund*, et que je n'ai pu faire l'expérience de la pensée conceptuelle que par le biais de la mystique de Meister Eckhart et Roswitha de Gandersheim »). Krahl inscrit son adhésion à ces idéologies, qui alla jusqu'à participer à des associations politiques-religieuses d'extrême droite, dans un schéma emprunté à l'herméneutique qu'Ernst Bloch appliquait aux mentalités religieuses et spirituelles ; il définit ces formes idéologiques comme des *Ideologien, die, wenn man sie marxistisch*

manière la plus étroite aux considérations déjà développées dans d'autres interventions consacrées à l'Allemagne et aux mouvements étudiants en général. Krahl développe en effet des apories liées au rapport prolétariat/conscience (qu'on peut également formuler comme rapport : classe/conscience de classe, ou encore structures sociales/déterminations politiques), que nous avons déjà trouvé au cœur de la réflexion en conjoncture du marxisme centre-européen et germanophone dans la période qui précède et suit immédiatement la révolution d'Octobre, la guerre mondiale, et l'échec de la révolution allemande. Avant la première guerre mondiale, ces apories portaient d'abord sur la contradiction entre d'une part le poids social et politique du mouvement ouvrier allemand, la force et le prestige de ses organisations, et de l'autre son impuissance politique dramatique, sa subalternité vis-à-vis de l'Etat impérialiste, sa soumission à des idéologies conformistes, son impréparation tactique et stratégique lors de l'effondrement du Reich ; après la guerre, cette contradiction prend la forme d'un écart entre, d'une part, la radicalisation politique vers la droite et la gauche des couches intellectuelles qui élaborent et subliment la crise de la civilisation bourgeoise, l'essor d'une atmosphère idéologique enflammée et apocalyptique, la formation d'une strate de militants prêts à l'action révolutionnaire professionnalisée (diffusion des pratiques et des discours bolcheviques, fondation de la III Internationale) ; et, d'autre part, une offensive des masses qui semble définitivement enlisée en Occident et destinée à une stabilisation de longue durée en Russie soviétique. Avant comme après la guerre de 14-18, le problème

---

*interpretieren will, sicherlich ausgelegt werden können im Sinne eines utopischen Denkens, wie es Ernst Bloch getan hat, die aber, wenn man sie aus dem Erfahrungszusammenhang der herrschenden Klasse rezipiert, finsterste Unmündigkeit reproduzieren* – « idéologies qui, une fois qu'on les interprète d'une manière marxiste, peuvent être sans doute comprises du point de vue d'une pensée utopique, comme l'a fait Ernst Bloch, mais qui, si elles sont intégrées à l'ensemble de l'expérience de la classe dominante, ne font que reproduire l'état de minorité le plus sombre ». Encore une fois, Krahl semble vouloir inscrire sa biographie dans un dessein théorique « exemplaire ». Poussé par ces formes idéologiques, il passe à la jeunesse CDU et à la philosophie heideggerienne, ensuite il adhère au positivisme logique (il fera aussi des études de mathématiques) et finalement à la dialectique marxiste. Devenu militant SDS, il trouve ce qui faisait cruellement défaut à la médiocrité petite-bourgeoise – une existence inspirée par une solidarité qui signifie la possibilité de *Verkehrsformen herauszubilden, die sich aus den Unterdrückungen und Knechtungen der herrschenden Klasse lösen* - « créer des formes de relation qui se libèrent elles-mêmes de l'oppression et de l'asservissement vis-à-vis de la classe dominante ». La formation de cette conscience dépend, pour Krahl, de la rencontre avec les mouvements de libération internationaux : *Die Solidarisierung mit den sozialrevolutionären Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt war entscheidend für die Ausbildung unseres antiautoritären Bewusstseins [...] So lehrte uns die Dritte Welt einen Begriff kompromissloser und radikaler Politik, der sich von der seichten, prinzipienlosen bürgerlichen Realpolitik absetzt. Che Guevara, Fidel Castro, Ho Tschih Minh und Mao Tse-tung sind Revolutionäre, die uns eine politische Moral kompromissloser Politik vermittelten*. La radicalité politique et existentielle que le Tiers-Monde apprend aux jeunes allemands s'oppose à la dissolution des formes bourgeoises de la conscience d'émancipation qui ont caractérisé les commencements du mouvement : *Dieser Verfall des bürgerlichen Individuums ist eine der wesentlichen Begründungen, aus der die Studentenbewegung den antiautoritären Protest entwickelte. In Wirklichkeit bedeutete ihr antiautoritärer Anfang ein Trauern um den Tod des bürgerlichen Individuums, um den endgültigen Verlust der Ideologie liberaler Öffentlichkeit und herrschaftsfreier Kommunikation* – « Cette dissolution de l'individu bourgeois est l'un des fondements essentiels à partir desquels le mouvement étudiant a développé la protestation anti-autoritaire. En effet, ses commencements anti-autoritaires signifiaient le deuil vis-à-vis de la mort de l'individu bourgeois, de la perte définitive de l'idéologie de la sphère publique libérale et de la communication libérée de la domination ». L'expérience de l'impuissance de la simple protestation de groupes intellectuels marginaux impulse la recherche d'une articulation à la lutte des classes, et donc la réflexion à propos des conditions déterminées d'une révolution contre le capitalisme avancé : le ressort de la révolte *[Es] ist nicht das blosse Trauern um den Tod des bürgerlichen Individuums, sondern es ist die intellektuell vermittelte Erfahrung dessen, was Ausbeutung in dieser Gesellschaft heisst, nämlich die restlose und radikale Vernichtung der Bedürfnisentwicklung in der Dimension des menschlichen Bewusstseins* - « ce n'est pas le simple deuil pour la mort de l'individu bourgeois, mais plutôt l'expérience médiatisée intellectuellement de ce qu'exploitation veut dire dans notre société, à savoir l'annihilation radicale et implacable du développement des besoins dans la dimension de la conscience humaine ». A partir de ces positions, qui représentent la dernière étape de son trajet idéologique, Krahl, depuis 1965 étudiant à l'Université de Francfort, deviendra un dirigeant et un porte-parole très actif du mouvement entre 1968 et 1969, participant à des grèves, des débats houleux (avec Adorno, Habermas Guenther Grass), et finira par subir un procès qui le verra condamné à un an et 9 mois de réclusion. Libéré à cause d'une révision du procès, il meurt le soir du 14 février 1970 suite à un accident de voiture.

est toujours celui d'une *inadéquation* entre les différentes conditions, non seulement d'une irruption révolutionnaire, mais bel et bien d'une révolution victorieuse (telle que l'Octobre russe en fournissait désormais le paradigme), en Occident, et notamment dans le pays qui représente l'avant-garde tant du développement capitaliste que de la traduction des rapports capitalistes dans une forme-Etat adéquate.

C'est cette même situation, ou un schéma qui lui ressemble fortement, qui se re-présente dans les années 60 et qui fournira à Krahl sa problématique. Les conditions de la conjoncture ont été déjà mentionnées dans des interventions précédentes : division de l'Allemagne ; essor des expériences de guérilla en Asie et en Amérique Latine ; constitution et développement d'un puissant mouvement étudiant se qualifiant d'abord comme anti-autoritaire ; héritage critique du marxisme dialectique des années 20 – Lénine et Luxembourg spéculativement relus par Lukács et Korsch – mais désormais filtré pour les jeunes générations par les apories d'une théorie critique francfortoise universitarisée et en train de s'engager, avec Habermas, dans la voie d'une reconstruction académique de la théorie sociale couplée d'une légitimation philosophique de la démocratie parlementaire. Dans ce contexte, l'organisation dont Krahl sera le théoricien incontesté (reconnu universellement comme supérieur à Dutschke du point de vue philosophique), le SDS, se trouvera confrontée à des tâches politiques démesurées.

Le SDS (*Sozialistischen Deutschen Studentenbund*), l'organisation de la jeunesse SPD, devint le référent politique et organisationnel des intellectuels et des militants à la gauche de l'SPD au début des années 60, lors de la préparation à l'accès des sociaux-démocrates au gouvernement<sup>2</sup>. La ligne de l'SDS vis-à-vis de l'Allemagne de l'Est – une ligne favorable aux pourparlers entre les deux Allemagnes – permit à l'SPD d'exclure l'SDS au nom de l'état d'urgence permanent légitimé par la division du pays. L'organisation étudiante se consacra pourtant à l'aiguïsement et à la radicalisation de la conscience politique oppositionnelle sur la base d'une analyse du capitalisme avancé inspirée par le marxisme « occidental » et la Théorie critique francfortoise. Krahl et Dutschke appartenaient à la minorité SDS qui soutint, autour de la moitié des années 60, une rupture vis-à-vis des activités exclusivement théoriques pour travailler au contraire à des interventions militantes concernant en particulier la guerre au Vietnam et l'autoritarisme dans l'Etat et l'Université. La mort de Benno Ohnesorg (1967) et l'attentat contre Dutschke (1968) impulsèrent l'essor d'un vaste mouvement qui finira par attirer également quelques jeunes ouvriers (notamment lors de la campagne contre Springer et les lois d'état d'urgence appuyées par l'SPD).

D. Claussen souligne que la tâche imposée par la conjoncture à l'SDS consistait tant à incarner une « instance d'élaboration stratégique » qu'à organiser politiquement un mouvement social de plus en plus ramifié et complexe – ce qui dépassait manifestement ses forces (p. 9). Entre 1968 et 1969, l'SDS échoua à conserver sa propre unité organisationnelle vis-à-vis des différents activistes locaux et à inscrire dans la durée la mobilisation des étudiants. L'SDS finira par s'auto-dissoudre en 1969. Tous les textes de Krahl visent à élaborer théoriquement une ligne politique capable d'orienter une stratégie d'ensemble pour le mouvement vis-à-vis de la structure globale des rapports sociaux : tâche elle aussi démesurée dont la mort brutale du jeune philosophe scellera l'impraticabilité.

A partir de ces conditions, l'effort de Krahl, qu'il faut considérer comme exactement, et explicitement, opposé à l'entreprise habermasienne, consistera à proposer une « reconstruction » critique de la théorie marxienne et marxiste qui serait en mesure de s'articuler à une stratégie politique pour l'Occident

<sup>2</sup> Pour un récit plus détaillé, voir Detlev Claussen, *Avant-propos* à l'édition italienne de H.-J. Krahl, *Konstitution und Klassenkampf*, pp. 7-9. *Konstitution und Klassenkampf* est le titre du recueil des interventions écrites ou enregistrées, et des nombreuses notes fragmentaires, qui représentent la quasi-totalité de l'œuvre de Krahl. Le livre paraîtra un an après sa mort, en 1971, chez Neue Kritik Verlag, Frankfurt a. M., avec une Introduction par D. Claussen, Berndt Leineweber, Ronny Loewy, Oskar Negt, Udo Riechmann. La réédition la plus récente (et modifiée) remonte à 2008. Il nous a été impossible de travailler directement sur l'édition allemande ; nous avons donc utilisé les (rares) textes en Allemand disponibles en ligne, et, là où cela s'est avéré impossible, nous avons cité depuis la traduction italienne (par S. de Waal, parue en 1973 chez Jaca Book, Milan), qui a par ailleurs joué un rôle important pour la *Nuova Sinistra*, l'Autonomie et le mouvement de 1977.

capitaliste-avancé, à un débouché politique pour la mobilisation étudiante.

La réflexion de Krahl va donc se construire autour de *trois* problématiques et de leurs renvois réciproques : a) le problème des formes de conscience engendrées par le capitalisme avancé, qui est aussi celui des formes de conscience révolutionnaire aptes à briser les conditions de la subordination subjective ; b) le problème de la structure sociale du capitalisme avancé et du statut actuel du travail et de la production ; c) le problème des formes organisationnelles adéquates aux sociétés capitalistes-avancées et au bilan des impasses des révolutions communistes.

### *Sujet et révolution*

Je présenterai les positions de Krahl à partir d'un de ses derniers textes, *Produktion und Klassenkampf* (pp. 415-438 de l'édition italienne), où il se confronte directement à Marx et aux insuffisances de son œuvre théorique – qui sont abordées par le biais d'une confrontation avec la critique habermasienne de Marx.

Krahl définit plusieurs fois la théorie dont il est à la recherche, et dont les représentants sont Marx, Lukács, Korsch, Marcuse, les jeunes Horkheimer et Adorno, comme « la connaissance des rapports sociaux du point de vue de leur transformabilité » (dans *Produktion und Klassenkampf* il la définit comme *eine Lehre, deren Aussagen die Gesellschaft unter dem Aspekt ihrer Veränderbarkeit konstruieren*, « une doctrine dont les énoncés construisent la société du point de vue de sa transformabilité », p. 415 de l'éd. it.). La théorie critique est immédiatement déterminée comme incorporant une exigence pratique qui est formulée dans sa propre médiation avec la connaissance d'un réel social. La tâche de la théorie est donc de faire ressortir la négation déterminée de ce qui est connu, et ce dans l'acte même de cette connaissance ; voire, à la limite, d'organiser les conditions du passage à la négation pratique de l'état actuel des choses. Par conséquent, la détermination par la théorie de la nécessité structurelle du moment subjectif en tant qu'excès nécessaire vis-à-vis de la structure sociale est un moment décisif de la construction théorique.

Pour Krahl, une lacune décisive de Marx est le manque d'une théorie de la révolution prolétarienne – il souligne le silence de Marx à propos des formes possibles de la révolution après l'échec de la Commune (et donc pendant la longue nuit des révolutions du dernier tiers du XIX siècle – une longue éclipse qu'on a déjà rencontrée et qu'il faudrait peut-être mieux creuser...)<sup>3</sup>. Mais ce manque est symptôme d'une lacune plus fondamentale : Marx n'aurait jamais, selon Krahl, articulé la critique de l'économie politique en tant qu'analyse démistificatrice des formes de la fausse conscience nécessaire induites par les rapports capitalistes (fétichisme des marchandises, apparence de neutralité de la technologie et de la division du travail, liberté du sujet en tant que sujet de droit et d'échange...) avec le matérialisme historique en tant qu'analyse des allures, des conditions et des modes de la lutte des classes (crises, révoltes, révolutions...)<sup>4</sup>.

Cette médiation absente du subjectif avec l'objectif détermine l'impossibilité de penser la révolution comme un acte d'auto-détermination et d'auto-libération du prolétariat – comme un geste de dépassement de l'hétéronomie subjective inhérente à la vie sociale des classes exploitées. Selon Krahl, Marx est victime de la transcendantalisation d'une situation historique déterminée et contingente qu'il

---

3 Cit. p. 418, note 2. (*Nachdem die Revolution nach 1871 ausblieb, hat Marx so gut wie kein revolutionstheoretisch relevantes Wort mehr gesagt. Die Kritik des Gothaer Programms geht auf die Konstruktion der künftigen Gesellschaft ein aber sagt nicht wie die Revolution zustande kommt*).

4 Ibidem (*Die Kritik der politischen Ökonomie konnte hinreichend die Bestimmung des Bewusstseins aus dem gesellschaftlichen Sein erklären, aber Marxens Postulat ist es ja, dass die Menschen Geschichte mit Bewusstsein machen, d.h. das Verhältnis von Sein und Bewusstsein sich umkehrt. Dass die Kritik der politischen Ökonomie als revolutionäre Theorie der Herrschaftsentschleierung und der gesellschaftlichen Dynamik unvermittelt ist zur Theorie des historischen Materialismus als der Theorie und Geschichte der Klassenkämpfe, rührt einerseits daher, dass für Marx die Revolution eine immer schon vorgefundene und vom Proletariat nicht machbare, sondern nur transformierbare Tatsache ist.*)

transforme involontairement en loi historique. Bref, Marx fétichiserait les données singulières d'une *conjoncture* pour les transformer en structure apriorique. Marx est incapable d'indiquer et d'étudier les conditions subjectives des ruptures révolutionnaires – conditions que pour Krahl ont toujours une double détermination : conscience de classe et (auto-)détermination organisationnelle : le prolétariat déploie sa propre détermination en posant ses propres formes d'organisation comme le moment de l'affrontement à l'hétéronomie - et donc moment du retour-en-soi de la relation extérieure où la conscience est d'abord quelque chose de simplement opposé à l'effectivité réifiée de la réalité sociale. Pour Marx, cependant, les révolutions ne seraient pas des actes d'auto-détermination du prolétariat : elles sont toujours-déjà-là, trouvées comme simplement données parce que déclenchées par la bourgeoisie dans la lutte qu'elle continue de mener pour la liberté économique et le pouvoir politique. Le prolétariat ne devrait que transformer en révolutions prolétariennes les révolutions bourgeoises qu'il trouve comme simplement-déjà-données : la conscience de classe prolétarienne, les contenus révolutionnaires proprement prolétariens, n'émergent que de la déception vis-à-vis des trahisons et des compromis que la bourgeoisie accomplit *contre* sa propre révolution afin de conserver ses privilèges. La conscience de classe se réduit au résultat passif d'une pédagogie historico-politique assez mécaniste, scandée par le cycle « naturel » révolution-trahison propre aux luttes de la bourgeoisie : la prise de conscience des prolétaires n'est que le fruit du développement de l'esprit du monde sociologisé (p. 422<sup>5</sup>) – un pur produit de l'hétéronomie historique, qui est en contradiction flagrante avec un principe crucial de la pensée marxienne : l'émancipation des hommes implique leur maîtrise sur les conditions de leur propre existence. La révolution consiste justement à « faire l'histoire » par des actes conscients d'auto-détermination<sup>6</sup> - aucun processus objectif et hétéronome ne peut apporter une conscience qui devrait être critique pratico-théorique de toute hétéronomie.

Marx ne réussit pas à penser la révolution comme mouvement *subjectif* et du coup *dialectique* de réappropriation des conditions de l'existence historique : pour lui, le prolétariat reste assujéti à la fausse conscience dans l'acte par excellence qui devrait marquer une rupture vis-à-vis de cet assujétissement. La critique de l'économie politique peut analyser les conditions sociales qui empêchent la formation de la conscience de classe<sup>7</sup> - elle montre la détermination de la pensée par la structure de la société. Mais elle ne réussit pas à montrer l'inversion possible de ce rapport de détermination : comment la conscience parvient-elle à se soustraire à la détermination par la « seconde nature » sociale et à donner lieu à une détermination contraire, qui verrait la structure sociale transformée par une conscience libérée<sup>8</sup> ? Afin de produire une notion valable de conscience de classe, Marx aurait dû indiquer la possibilité d'une détermination consciente de l'être social<sup>9</sup> -

---

5 (So sehr [Marx] im 18. Brumaire die Differenz zwischen bürgerlicher und proletarischer Revolution feststellt, nämlich die, dass alle bürgerlichen Revolutionen um ihrer Legitimation willen eine Totenbeschwörung der Vergangenheit zu sein und sich ins Gewand vergangener Revolutionen zu kleiden hätten, so wie die große französische Revolution Rom heraufbeschwor und sich ins Gewand der Antike kleidete [ici, Krahl touche à la même problématique que le Séminaire du GRM a rencontré dans l'analyse de la conjoncture 1848, sans par ailleurs parvenir à une formulation définitive du rapport entre nouveauté historique et répétition, A.C.], so sehr projiziert Marx doch noch den blind-naturgesetzlichen Verlauf bürgerlicher Revolutionen auf die dem nicht angemessene Bewusstseinsverfassung einer Verlaufsform proletarischer Revolution. Anders gesagt: er selbst wird seinem Desiderat, dass die Menschen, d.h. das Proletariat, in der sozialen Revolution lernen sollen, mit Bewusstsein Geschichte zu machen, nicht gerecht. In Wirklichkeit setzt sich bei ihm das Klassenbewusstsein als naturwüchsige Spontaneität hinter dem Rücken und über die Köpfe der Proletarier hinweg durch. Klassenbewusstsein bildet sich gleichsam nach der metaphysischen Logik des Weltgeistes).

6 Cit., p. 422.

7 Cit., p. 418.

8 *Ibidem*.

9 Cit., pp. 418-419. (Marx muss nicht nur die Bedingungen angeben, unter denen das Bewusstsein vom gesellschaftlichen Sein bestimmt wird. denn ein vom gesellschaftlichen Sein bestimmtes Bewusstsein ist ja falsches Bewusstsein; er muss auch die Bedingungen angeben, wie man mit Bewusstsein das gesellschaftliche Sein bestimmt. Das ist nötig für die Bildung von Klassenbewusstsein).

l'analyse du fétichisme s'arrête à une étude de l'assujettissement et, en l'absence de toute médiation, la théorie de la révolution reste en deçà de la problématique de la subjectivation. Mais où chercher cette médiation ? Elle doit représenter le nouage du sujet et de la structure, de l'instance critique et de l'objectivité des formes sociales, et devrait permettre de dépasser l'*extériorité* de la conscience critique vis-à-vis d'un développement objectif de l'être social qui détermine et développe des formes subjectives qui lui sont *internes*.

### *L'excès du sujet*

La médiation entre la théorie des formes historiques et la théorie de l'action révolutionnaire devrait montrer non seulement la possibilité, mais aussi l'efficacité réelle, de l'excès du sujet vis-à-vis des déterminismes structuraux. Cet excès est déjà présent implicitement dans le concept marxien de *travail* – le travail est la médiation du côté *extérieur* du sujet (la critique qui analyse le système social installée abstraitement dans un au-delà théorique apriorique) avec le côté intérieur qui voit le sujet entièrement déterminé par la seconde nature que sont les rapports de production. En tant que médiation en laquelle le sujet devrait cesser d'apparaître comme divisé en externité abstraite et internité fétichisée, le concept de travail est lui aussi traversé par des apories. Selon Krahl, le concept de travail en tant que créateur de valeur reste interne au point de vue du capital<sup>10</sup>, il est une détermination analytique de la totalité capitaliste et ne figure en elle que comme posé par elle.

Or, Marx articule, mais de façon instable, à ce concept du travail en tant que puissance interne et moment du capital, une notion différente, par laquelle le travail est déterminé comme « position autonome d'une finalité » (*Arbeit als selbstgesetzten Zweck*), « auto-position » (*Selbstsetzung*), « objectivation » (*Vergegenständlichung*), et « autoréalisation » (*Selbstsetzung*) du sujet, c'est-à-dire comme acte de libération du sujet par et dans son propre devenir autre que soi-même<sup>11</sup>. Cet autre concept de travail en tant que « catégorie de l'émancipation » permettrait de penser un travail libre, un libre déploiement des puissances collectives de l'humanité, qui s'objectiveraient dans des formes réelles et parviendraient ainsi à jouir d'elles-mêmes dans et par leur propre auto-médiation au travers de l'*extériorité* ; la contrainte, le moment de nécessité que ce genre d'activité représente vis-à-vis du sujet, qui s'en trouve du coup *as-sujet-ti*, seraient dès lors une contrainte librement assumée, posée comme passage par et dans l'*extériorité* de l'acte libre, et qui ne ferait plus aucune référence à la nécessité imposée par la domination, mais à un processus d'autoformation du genre humain dans et par son propre agir objectif (c'est-à-dire tel qu'en lui l'auto-position est médiatisée avec l'*extériorité*).

Ici, on est entièrement dans l'horizon spéculatif des *Manuscrits de 1844* ; ce que Krahl recherche pourtant n'est pas une caution humaniste pour la pratique politique, mais une articulation entre l'analyse des formes de la production capitaliste et la détermination de la subjectivité politique antagoniste. C'est pourquoi il se concentre sur les apories du concept de travail : sa visée consiste à le soustraire à l'horizon du capital, auquel l'identifierait la marxienne critique de l'économie politique, en tant que théorie de la subsumption de la société par le capital. Krahl vise à développer à l'intérieur du concept de travail « une médiation entre ces moments qui correspondent à la production de capital et ces autres moments qui, eux, correspondent à une destruction de capital (négation subjective) »<sup>12</sup>. Ce

10 Cit., p. 419, note 3. (*Die These wäre, dass der Begriff der Arbeit, insofern er auf wertsetzende Arbeit verkürzt ist, selbst noch auf dem »Standpunkt des Kapitals« verbleibt*)

11 Cit., p. 420, note 3. (*So kritisiert Marx z.B. im Rohentwurf (S. 504 f.) an A. Smith die schematische Trennung von Arbeit und als Freiheit begriffener Ruhe ; er interpretiert dagegen Arbeit als selbstgesetzten Zweck und Selbstsetzung, als Vergegenständlichung des Subjekts und Selbstverwirklichung und damit als eine Gestalt von Freiheit in der Entfremdung. Das Schema, Arbeit mit Zwang und Müsse mit Freiheit zu assoziieren, begreift er als Moment bürgerlicher Ideologie. Dagegen setzt er die Dialektik von freier Arbeit und ruhigem, freiwilligem Zwang. An dieser Stelle bestimmter Arbeit also als Emanzipationskategorie*)

12 *Ibidem*. (*Im Begriff der Arbeit wäre die Vermittlung von kapitalproduktiven und kapitaldestruktiven*)

qu'il s'agit de déterminer est l'ancrage du *refus* subjectif dans la structure de la société : le refus, l'antagonisme subjectif, ne peuvent trouver d'articulation à la matérialité des rapports sociaux que par cet excès interne à la structure que représente l'irréductibilité du travail à un simple facteur de la production capitaliste.

Que cette thématique hautement spéculative ait chez Krahl un statut politique à part entière (d'ailleurs, c'est le cas de tout penseur s'inscrivant dans la tradition de l'idéalisme allemand, seule tradition politico-spéculative de la modernité) est montré assez clairement par ses remarques suivantes. La critique de l'économie politique, échouant à intégrer au concept de travail sa valeur d'émancipation, finit par rendre impossible toute médiation des « catégories fondamentales du capitalisme, à savoir travailleur salarié, capitaliste et propriétaire foncier » avec des classes au sens politique du terme<sup>13</sup>. La détermination exclusivement objectiviste des classes, qui ne prend en considération que leur position au sein de la structure des rapports de production, finit, d'une part, par attribuer au prolétariat industriel un primat politique qui se voudrait fondé directement sur l'être social, et, d'autre part, par exclure des critères qui permettent d'identifier le sujet antagoniste tout élément se référant à une contradiction interne aux *formes de la subjectivité*<sup>14</sup>.

La présence de « moments d'auto-réalisation » au sein des formes structurales de la « productivité réifiée » renvoie à une contradiction dans la structure qui émerge au point précis où la structure des rapports de production se prolonge en constitution subjective. Autrement dit, les rapports de production trouvent un moment de crise dans une contradiction de la conscience, un clivage subjectif qui n'est nullement assimilable à un processus purement économique-social objectif, tout en étant interne à la forme déterminée de la dynamique capitaliste. La division intime du concept de « travail » exprime cette médiation entre objectivité sociale et subjectivité politique, de désigner la contradiction entre le déploiement des conditions de l'émancipation et les formes d'assujettissement qui sont pourtant consubstantielles à ce déploiement. Ce point deviendra plus clair lorsqu'il sera question du travailleur collectif et de l'intelligentsia techno-scientifique. D'abord, il faut approfondir notre étude de l'usage que Krahl fait du concept de travail.

### *Le travail et son double visage*

La double nature du travail – vecteur de l'émancipation et moment interne au capital – permet de dépasser l'opposition, typique de la pensée bourgeoise, entre travail-coercition et loisir-liberté. La pensée bourgeoise, ne connaissant que le travail capitaliste, donc le travail immédiatement déterminé par les rapports de la domination de classe, ne peut concevoir le « règne de la liberté » que comme au-delà de toute contrainte, comme règne d'une auto-réalisation « pure » et en quelque sorte dématérialisée où l'auto-position d'une activité libre ne demanderait plus aucune médiation avec l'objectivité.

La disjonction absolue entre travail et émancipation est ce que Marx permet de dépasser – encore une fois, la traduction politique de ces développements très-spéculatifs est immédiate : l'« organisation de la classe » est le seul paramètre pour juger de la valeur d'auto-réalisation de la productivité réifiée<sup>15</sup> ;

---

*(subjektivnegierenden) Momenten zu entfalten).*

13 Ibidem. (*Da Arbeit als Kategorie der Emanzipation systematisch nicht in die Kritik der politischen Ökonomie eingeht, kommt Marx zu einer » ökonomistischen« Interpretation des Arbeitsbegriffs, was Revolutionstheoretische Konsequenzen für den Klassenbegriff hat. Seine klassentheoretischen Grundkategorien des Kapitalismus, wie mLohnarbeiter, Kapitalist und Grundeigentümer, sind nicht vermittelt mit politisch agierenden Klassen, vielmehr vorrangig nach ihrer objektiven Stellung im Produktionsprozess bestimmt*)

14 Ibidem. (*Die objektivistische Bestimmung von Klassen durch ihre Zurechnung zum Produktionsprozess hat eine doppelte Konsequenz: eine industrie-proletarische Verkürzung des Revolutionssubjekts und die Hervorkehrung von Bewusstseinskategorien allein im Hinblick auf die Konstitution der Klasse für sich*)

15 Ibidem. (*Auch verdinglichte Produktivität hat ihre Momente von Selbstverwirklichung: nach Massgabe ihrer*

autrement dit : si la contradiction interne au travail fonde le lien entre refus subjectif et rapports sociaux, il est vrai aussi que dans la société capitaliste le travail ne peut déployer sa nature contradictoirement émancipatrice que par le biais de l'organisation politique du refus dont le travail lui-même est le site.

L'activité révolutionnaire est précisément cette activité d'auto-réalisation qui s'installe dans les virtualités de la contradiction interne au travail et actualise la possibilité que celui-ci recèle de ne pas être qu'un moment d'hétéronomie. La contradiction interne au travail est ce qui permet à la subjectivité révolutionnaire de ne pas être entièrement velléitaire ; mais, symétriquement, l'activité révolutionnaire est seule en mesure d'actualiser la téléologie libératrice de l'activité laborieuse par delà la forme hétéronome qu'elle revêt dans le capitalisme.

### *Contre Habermas*

Ce jeu très serré de déterminations dialectiques est entièrement escamoté par Habermas lorsqu'il « institutionnalise » philosophiquement la disjonction entre travail et émancipation par sa dichotomie de travail et interaction. Habermas reproche à Marx d'avoir appauvri l'agir humain en le réduisant au travail, que le philosophe francfortois interprète comme simple activité technico-instrumentale<sup>16</sup>.

Habermas propose au contraire de penser l'agir par le biais d'une distinction entre, d'une part, « le travail, comme rapport sujet-objet propre à l'échange organique entre homme et nature », et, d'autre part, « l'interaction, le rapport intersubjectif des individus socialisés, des sujets individuels entretenant des relations de réciprocité »<sup>17</sup> ; pour Habermas, la logique de l'interaction permet justement de ne pas réduire la praxis sociale à la seule action instrumentale. Or, Krahl retourne contre Habermas le reproche d'appauvrissement de l'agir humain : Habermas distinguerait deux logiques « pures » de l'agir – il fétichise deux modalités de la praxis qui deviennent, dès lors, autant mythologiques que les « facultés » de la philosophie transcendantale<sup>18</sup>.

Cette régression au point de vue kantien, se bornant à substituer l'unité abstraite du genre humain aux « profondeurs de l'âme » dans le rôle d'opérateur de la synthèse des différents pouvoirs du sujet, néglige justement le fait que la constitution des pouvoirs et des formes de l'action a lieu dans et par la structure des rapports sociaux<sup>19</sup>. Habermas opère une déformation de Marx : ce que les *Thèses sur Feuerbach* articulent comme *gegenständliche Tätigkeit* n'est aucunement réductible à l'agir instrumental, à la logique de l'opération technique. La praxis sociale objective, que Marx concrétisera ensuite comme « production », consiste en deux éléments : l'échange organique et la division du travail en tant que moment structural des relations sociales qui sont la condition de l'échange organique. Donc, le concept marxien de production, loin de pouvoir être opposé à l'interaction, articule le rapport aux « choses » et aux « outils » sur les rapports entre les acteurs de la pratique sociale – les rapports entre « sujets » deviennent pensables comme rapports objectifs du fait d'être médiatisés par les relations de production dont l'autre côté est justement celui de l'échange organique.

Or, Habermas, au contraire, échoue à penser la matérialité propre des rapports entre les hommes, faute de savoir l'articuler à l'échange organique au sein du concept global de « production ». L'interaction

---

*Klassenorganisation*) Inutile de souligner que cette “fulguration” du spéculatif dans le politique est entièrement un héritage du style de pensée de *Histoire et conscience de classe*.

16 Cit., p. 424. (*Habermasens konzentrierter Vorwurf gegen Marx ist der, dass Marx auf der kategorialen Ebene erkenntnistheoretischer Selbstreflexion den Konstitutionsprozess der Menschengattung auf instrumental-technische Arbeit reduziere*)

17 Ibidem. (*Arbeit, das Subjekt-Objekt-Verhältnis des Stoffwechsels zwischen den Menschen und der Natur et Interaktion, das ist das Intersubjektivitätsverhältnis der gesellschaftlichen Individuen, der miteinander verkehrenden und gegeneinander agierenden Einzelsubjekte untereinander*)

18 « Produktion und Konstitution », trad. it. « Produzione e Costituzione », cit. p. 352.

19 Cit. p. 353.



habermasienne « réduit les rapports sociaux à la simple action linguistique »<sup>20</sup> ; la pratique politique tend par conséquent à se réduire au modèle du parlementarisme<sup>21</sup> - dans son premier livre, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Habermas indique dans la sphère publique parlementaire, les garanties juridiques et l'opinion publique éclairée autant de promesses d'émancipation – dans ses œuvres ultérieures, il opérera un prolongement « utopique » (*ibidem*<sup>22</sup>) de ce modèle et identifiera la société future, rationnellement régulée, avec l'espace d'un dialogue libre de tout rapport de domination (*herrschaftsfreien Dialog*). Par là, il finira par réduire la « praxis révolutionnaire » d'abord à « critique de l'idéologie », ensuite à « attitude réflexive », et finalement à « action linguistique » (*er revolutionäre Praxis auf Ideologiekritik, Reflexion und schließlich sprachliches Handeln reduziert*).

Pour Krahl, Habermas est resté captif des représentations idéologiques « anachroniques » des Lumières bourgeoises (*Habermasens Entmaterialisierung revolutionärer Praxis der Tendenz nach zum sprachlichen Handeln revoziert anachronistische Vorstellungen der bürgerlichen Aufklärung*) – comme tous les marxistes « occidentaux » attentifs aux rapports conflictuels du communisme avec l'héritage de l'humanisme bourgeois (et comme Marx lui-même), Krahl pense que les formes de la civilisation bourgeoise contiennent des anticipations de l'émancipation ; mais leur universalisme contradictoire ne peut-être ré-approprié sans tenir compte de sa suppression par le développement capitaliste, et donc de la nécessité de travailler à une négation déterminée de l'universalité bourgeoise. Cette dialectique jouera un rôle dans les analyses menées par Krahl de la formation du travailleur collectif et de la subsomption réelle au capital de la totalité du travail social.

Pour terminer avec la critique de Habermas par Krahl, il suffira de mentionner ses remarques sur l'incapacité du philosophe de l'interaction à incorporer à sa théorie – purement formelle, comme sa notion d'émancipation – les conditions historiques du capitalisme avancé (reproche déjà implicite dans la critique de la fétichisation transcendantalisante des modèles de l'agir) : Habermas ne comprend pas que la logique de l'optimisation technique et de l'action instrumentale n'est pas une faculté générique de l'esprit humain, mais un phénomène qui a lieu dans la formation sociale capitaliste, lorsque toute activité particulière est organisée et comptabilisée en tant que « cas particulier » du travail-en-général. Ce n'est pas Marx, mais le capitalisme, qui tend à transformer toute forme d'agir en action optimisable et évaluable à l'aune de la logique de la valorisation du capital.

Cet état de choses, qui est la situation historique du capitalisme avancé, retentit évidemment sur les possibilités d'existence d'une sphère publique libérée médiatisée par l'auto-transparence normative du langage. La réduction du comportement linguistique à des critères instrumentaux, bureaucratiques ou purement techniques, rend impossible de supposer au langage un rapport immédiat à l'émancipation<sup>23</sup> - comme toute activité humaine, le langage doit d'abord être libéré de sa propre subsomption à la logique du capital. En sublimant les dichotomies de la pensée bourgeoise, Habermas rend impossible de penser une émancipation *interne* à la production matérielle, et empêche de reconnaître le sceau de la

---

20 « Produktion und Klassenkampf » cit. p. 425. (*Interaktion reduziert den gesellschaftlichen Verkehr der Menschen untereinander — so wie Habermas diesen Begriff bestimmt — der Tendenz nach auf bloß sprachliches Handeln*)

21 *Ibidem*. (*Seiner eigenen politischen Vorstellungswelt folgend und wissenschaftstheoretisch in der Adaption positivistischer Sprachanalytiken und hermeneutischen Sinnverstehens begründet, folgt Habermas der Logik des Parlamentarismus*)

22 (*So wie im »Strukturwandel der Öffentlichkeit« immer noch eine immanente und nicht bestimmt negierende Orientierung an der parlamentarischen Öffentlichkeit, des liberalen Tauschverkehrs, der Rechtsinstitutionen und politischen Deziisionsinstitutionen vorliegt, so begründet Habermas diesen Parlamentarismus, den er utopisch als herrschaftsfreien Dialog auch auf die Vorstellungswelt einer künftigen, vernünftig eingerichteten Gesellschaft verlängert, auch erkenntnistheoretisch, insofern er revolutionäre Praxis auf Ideologiekritik, Reflexion und schließlich sprachliches Handeln reduziert*).

23 *Ibidem*. (*Unter den Bedingungen der technologischen Reduktion des Sprachverhaltens nach Maßgabe instrumentalisiertes Subjekt-Objekt-Verhältnisse aufklärerischer Parlamentarismus und bürgerliche Aufklärung eine historische Unmöglichkeit geworden sind*)

domination qui marque les rapports « libres », purement symboliques.

« *Constitution* »

La critique de l'antinomie de travail et interaction implique, et permet, de définir le concept de *Konstitution*. Pour Krahl, la constitution est l'engendrement des modes de la pensée – connaissances, idéologies, raison pratique, arts, etc.- par et dans la synthèse originaire de la totalité sociale. Les formes subjectives sont mises-en-forme par la façon dont la société organise ses relations internes qui sont toujours et indissociablement à la fois relations entre les porteurs des rôles sociaux *et* relations techno-économiques avec la nature.

La constitution est donc l'unité entre la genèse des formes du sujet et la reproduction des formes déterminées de la socialisation de la société – unité de subjectivation et socialisation, donc : devenir-sujet de la « substance » de la structure sociale ; sans oublier que ce devenir-sujet n'est pas identique à la libération de l'hétéronomie sociale. Le devenir-sujet de la « substance » (la « seconde nature » que représente la société) est d'abord *assujettissement* aux lois de la substance, de la totalité sociale re-naturalisée : le sujet émerge d'emblée comme déterminé par les rapports sociaux, et nullement comme un acte de dépassement de l'hétéronomie – c'est le point de vue de la critique de l'économie politique, que la Théorie Critique francfortoise développe comme analyse d'abord du fascisme, et ensuite du capitalisme avancé. Or, la Théorie Critique a, pour Krahl, réduit la constitution (le « devenir-sujet ») au simple assujettissement : elle a analysé correctement la détermination des formes subjectives par la totalité re-naturalisée des rapports capitalistes, mais a échoué à saisir cette totalité comme divisée en classes<sup>24</sup>.

Cette division marque justement l'incomplétude de la totalité, son incapacité à se refermer sur soi par une (auto-)synthèse totale et sans reste – la genèse des formes subjectives ne peut être univoquement cohérente avec la loi des rapports sociaux parce que ces rapports sont conflictuels, ils se fondent sur une division nécessaire qu'ils reproduisent inévitablement dans et par le processus de socialisation. La subjectivité n'est donc jamais identique à l'assujettissement – en tant qu'elle émerge d'une synthèse sociale clivée, elle contient virtuellement la possibilité d'une constitution antagoniste, d'une synthèse sociale et productive différente ; bref, il faudrait incorporer à la Théorie Critique les mutations structurelles du prolétariat et les possibilités déterminées de son *organisation*.

La question de l'organisation est, pour Krahl, décisive pour la théorie de la constitution : déploiement (et donc aussi bien extériorisation/objectivation) de cet en-soi qui est la division structurelle de la totalité sociale, l'organisation politique du prolétariat est le site d'une constitution alternative du lien entre l'objectivité et la subjectivité socialisée(s). L'organisation est le lieu possible d'une synthèse différente où des nouvelles formes de socialisation, de production et de pensée – toute une nouvelle constitution à la fois de l'objectivité sociale, des rapports sociaux objectifs, et des formes subjectives qui s'y articulent – sont concrètement expérimentées<sup>25</sup> : bien que la soumission du collectif prolétarien à la synthèse capitaliste (socialisation des travaux isolés par l'abstraction de la forme-valeur) continue à retentir sur la constitution organisationnelle, le dépassement du travail abstrait et de l'isolement des individus atomisés que l'organisation du prolétariat en lutte a toujours-déjà commencé de réaliser en son propre sein entraîne l'apparition de nouvelles formes de pensée, qui ne correspondent pas à l'antinomie bourgeoise du travail-hétéronomie et du loisir-émancipation, du travail et de l'interaction, mais qui d'ores et déjà commencent à ébaucher l'excès des possibilités de l'agir vis-à-vis de sa mise-en-forme capitaliste.

La Théorie Critique a été incapable d'intégrer ce concept d'organisation à cause de l'absence chez elle d'une théorie des classes en tant que celles-ci représentent, à la fois, des moments internes au

24 « Kritische Theorie und Praxis », (trad. it. « Teoria critica e prassi », cit. p. 317.

25 Cit. p. 322.

capitalisme *et* les porteurs virtuels de l'impossibilité pour le capitalisme de (se) totaliser<sup>26</sup>. L'expérience du fascisme (et du stalinisme) a appris à la Théorie Critique la méfiance vis-à-vis de toute praxis collective, considérée comme destinée à entraîner inéluctablement la régression de l'individu autonome vers l'hétéronomie de la masse. L'École de Francfort reste donc au point de vue de la nostalgie des autonomies de l'époque bourgeoise – autonomies qui restent abstraites (ce qui ne signifie pas « fausses » ou « fictives », mais plutôt « immédiates » au sens hégélien, donc limitées par l'identification à une position qui ne peut pas être tenue, ou encore non-généralisables dans une société de classe) : selon Krahl, la massification, qui est une forme d'intégration des prolétaires à la totalité capitaliste, n'apparaît comme destin que si l'on persiste à identifier le prolétariat aux ouvriers de la grande industrie (dont les théoriciens critiques rescapés de Weimar ont vécu avec désespoir et déception le ralliement aux systèmes, certes mobilisateurs mais non-émancipateurs, hitlérien et stalinien), en négligeant du coup les changements de la fonction et de la structure des classes salariées : la question de la *science* comme force productive directe, la mutation des rapports entre travail manuel et travail intellectuel, et donc l'ensemble des questions liées aux transformations du travail social total, du Travailleur Total, en quoi a lieu la synthèse constituante des formes de l'objectivité sociale et des subjectivations correspondantes, marquent autant de points dont le traitement est indispensable pour apprécier les formes possibles de l'organisation révolutionnaire dans le capitalisme avancé<sup>27</sup>.

### *Problèmes de l'organisation*

A cette réflexion sur l'organisation Krahl lie la questions des formes actuelles du travail et de ses germes d'émancipation. D'abord, il s'agit de critiquer le modèle organisationnel léniniste et kominterniste<sup>28</sup>. Dans des notes sur *L'Etat et la Révolution* de Lénine, datant du printemps 1968, Krahl critique la validité universelle du modèle léniniste du parti-synthèse. Dans le contexte de la Russie tsariste, l'organisation bolchevique représente « la forme phénoménale efficace de la médiation de conscience, volonté et action chez les classes exploitées »<sup>29</sup> ; son efficacité n'est pas à entendre uniquement au sens militaire : la discipline interne d'un parti qui transcende l'empirie et la contingence d'une société dispersée et « irrationnelle » permet en effet de développer, chez les militants, des formes de socialité et de conscience en rupture avec les formes sociales hétéronomes : le Parti léniniste assure une synthèse sociale qui constitue des formes subjectivo-objectives d'interaction qualitativement supérieures aux formes de vie traditionnelles de la Russie autocratique.

Pourtant, l'application mécanique et autoritaire de ce modèle dans son extension par le biais de l'Internationale à toute situation singulière ne laisse subsister, du modèle original, qu'une division rigide du travail organisée autour d'une centralisation absolue, et qui efface désormais ces « relations de solidarité entre camarades » qui compensent et soutiennent à la fois la coercition nécessaire pour mener une lutte efficace<sup>30</sup>. Bref, l'exportation du léninisme finit par faire obstacle à la fonction de l'organisation comme lieu d'une « constitution » alternative des formes sociales objectives et subjectives.

En effet, les conditions historiques de la constitution de l'organisation léniniste sont indissociables tant des bienfaits de celle-ci que de ses limites. Le questionnement de Krahl porte sur la célèbre fonction du parti d'avant-garde consistant à « apporter la conscience aux masses », bornées, elles, à une spontanéité désorganisée : la détermination du Parti comme organe d'une « dictature d'éducation révolutionnaire » (p. 212) dépend de l'existence d'une société morcelée et arriérée, qui n'a pas développé en son propre

---

26 *Ibidem*.

27 *Ibidem*.

28 “Zu Lenin: Staat und Revolution” (trad. it. “Lenin: Stato e Rivoluzione”, cit. p. 211).

29 Cit. p. 212.

30 Cit., p. 211.

sein les conditions préalables de l'autonomie individuelle et collective. Or, ces conditions ne se réduisent pas, pour Krahl, à la croissance économique ou au développement industriel et technologique : elles portent d'abord sur ce qu'on pourrait appeler le statut social de l'intelligence.

La centralisation et la séparation du Parti vis-à-vis des formes sociales sont nécessaires pour la construction *in vitro*, avec des moyens « artificiels », d'une conscience de classe qui ne saurait se développer dans une société toujours excessivement « naturelle ». Krahl récuse explicitement la justification de la structure du Parti léniniste uniquement par les urgences de l'affrontement avec l'appareil répressif de l'Etat : cet affrontement ne peut suffire à expliquer et à légitimer les pratiques du centralisme autoritaire comme adéquates à la situation russe. En effet, Krahl opère ici un raccourci entre d'une part l'organisation bolchevique de l'activité illégale et de la prise du pouvoir – où le moment déterminant est bien sûr l'affrontement avec l'appareil de la violence étatique – et d'autre part le processus de construction des conditions du socialisme, où la question qui se pose en effet est bien davantage celle de la capacité des structures sociales post-révolutionnaires à se développer en direction d'un dépassement de l'Etat et des rapports capitalistes sans avoir recours à une contrainte extérieure – ou à la limite d'une manière qui impliquerait le dépérissement d'une telle contrainte (dictature du prolétariat censée amener sa propre suppression).

Cette adéquation entre centralisme et situation russe relève essentiellement du fait que la Russie de la conjoncture révolutionnaire n'en était qu'à la phase de l'accumulation originaire, donc dans une situation où la seconde nature capitaliste est très faiblement constituée par rapport aux relations sociales communautaires, personnelles, traditionnelles, etc. Ce n'est qu'à partir de ce constat qu'on peut apprécier la fonction de la forme-parti bolchevique : ce qui est décisif n'est pas la constitution d'un appareil chargé d'organiser la prise violente du pouvoir, mais le transfert de la division du travail propre à cet appareil para-étatique à la forme politique du processus général de constitution de rapports sociaux qualitativement différents<sup>31</sup>.

Or, ce transfert était inévitable dans la situation conjoncturelle de la Russie en 1917 : la formation sociale russe était prise dans un double processus de dissolution des structures sociales féodales ou communautaires-villageoises, et de constitution chancelante des rapports capitalistes par l'accumulation originaire. Mais l'accumulation originaire implique la violence étatique directe comme condition de l'essor des nouvelles formes capitalistes : « Par l'exercice de la violence extra-économique, l'Etat revêt la fonction économique d'induire les masses [*scil.* issues de la dissolution des communautés pré-existantes], destinées à la prolétarianisation, à intérioriser (...) les normes du travail capitaliste : sa tâche consiste à assurer la production de la plus-value par le développement d'un surplus de temps de travail, et de garantir que l'échange entre capital et travail se déroule sans obstacles tout en occultant par le contrat et le droit privé le rapport matériel de violence immanent à l'échange »<sup>32</sup>. Or, selon Krahl, dont toute la réflexion vise à penser les conditions d'une révolution au cœur du capitalisme avancé, la coercition étatique et l'incorporation violente des normes de la seconde nature capitaliste, représentent des moments indispensables et progressifs ; on comprend du coup la nécessité pour le Parti bolchevik au pouvoir de prolonger le processus de l'accumulation des conditions, non plus du capitalisme, mais désormais du socialisme lui-même. La structure du Parti d'avant-garde peut prendre la place, et devenir un équivalent fonctionnel, d'un Etat absolutiste parce que l'organisation léniniste vise elle aussi à produire une socialisation des pratiques par l'instauration d'une discipline centralisée des prestations individuelles.

### *L'Etat moderne et ses avatars*

Dans des conditions pré- ou proto- capitalistes, une discipline pédagogique autoritaire est la seule

31 Cit., p. 212-213.

32 Cit., p. 213.

condition de la liberté. Il faut cependant remarquer que l'argumentation de Krahl va bien au-delà de la seule problématique du développement économique considéré en quelque sorte comme un phénomène naturel – elle investit la question des rapports sociaux comme une totalité de relations, et celle de la constitution subjective qui leur est liée : la subsumption des rapports sociaux à la discipline de la réalisation du profit capitaliste doit être jugée à l'aune de l'ouverture des possibilités, pour les sujets, d'accéder à un degré supérieur d'autonomie.

Or, la discipline capitaliste, d'abord imposée par la centralisation étatique, a pour effet de dissoudre les conditions de vie misérablement bornées des communautés auto-suffisantes, l'isolement réciproque des individus et des formes d'activité, la soumission des capacités intellectuelles à l'inertie répétitive des traditions et des idiotismes, et d'inscrire toute relation sociale dans un système universel d'interdépendances – ce qui, bien entendu, correspond à une nouvelle forme d'hétéronomie (du fait que cette interdépendance n'est réalisée que par la généralisation de la forme-marchandise qui connecte les différentes activités sous la forme de valeurs d'échange) : une forme qu'il s'agit de renverser par une pratique qui en soit à la hauteur.

Un point reste implicite chez Krahl – la particularité « naturelle » des activités pré-capitalistes a pour effet d'inhiber le développement des puissances intellectuelles de l'humanité, dans et par lesquelles les hommes accèdent à la forme la plus déployée de l'autonomie – ici, le concept du sujet élaboré par l'Idéalisme allemand est entièrement relayé. Les « puissances intellectuelles » sont les facultés d'abstraction et de généralisation qui, dans une société divisée en classes, se concentrent du seul côté des dominants, lesquels disposent donc des connaissances nécessaires pour organiser et orienter l'ensemble des pratiques sociales et de (se) construire en elles une vie digne et un enrichissement intérieur : ce qui signifie aussi que le pouvoir des classes dominantes est d'abord et toujours le pouvoir des généralités, la maîtrise de l'Universel (de la parole, du calcul stratégique, du plan...).

L'essor de l'Etat moderne concentre ces puissances dans un appareil artificiel, séparé des communautés particulières et des hiérarchies « naturelles » données comme telles dans la société – l'Etat moderne présente ces puissances comme distinctes des pouvoirs immédiats des classes dominantes. En outre, l'Etat moderne impose cette puissance de l'abstraction à l'ensemble du corps social par sa visée de *rationalisation* des rapports d'obéissance, et d'une construction systématique de sa puissance matérielle en tant qu'appareil distinct des pouvoirs particuliers-privés, et de l'unification par la Souveraineté de la légitimité politique. L'Etat moderne étend donc à l'ensemble des pratiques sociales l'efficacité immédiate de l'abstraction, mais il ne le peut que sous la forme d'une séparation violente vis-à-vis d'une société toujours divisées en classes – l'Universel s'oppose abstraitement aux particularités et ne vise qu'à supprimer leur autonomie pour s'affirmer dans sa pureté transcendante. L'action de l'Universel comme puissance de la société ne se réalise pas comme unité médiatisée de l'universalité et des pratiques sociales effectives, mais n'existe que comme pouvoir extérieur s'imposant à celles-ci. Cette implication d'un moment d'universalité dans toute forme de vie sociale contient certes un moment d'émancipation, mais qui, au lieu d'advenir dans la médiation de l'universel avec le multiple des formes de vie, ne peut apparaître que comme négativité de l'émancipation vis-à-vis de l'hétéronomie contenue dans lesdites formes<sup>33</sup>.

L'autonomie, la subjectivité émancipée, n'est pensable ici que comme séparée de l'existence immédiate des sujets qui reproduisent leur propre existence particulière et n'accèdent à l'autonomie que par le biais d'une discipline de l'abstrait vis-à-vis de laquelle leur forme déterminée d'activité objective – médiatisée par la particularité des conditions objectives – ne peut apparaître que comme le moment purement négatif de la particularité immédiate. Comme la déterminité objective des formes d'activité est toujours hétéronome, l'activité réellement universelle ne saurait être pensée que comme non-objective – pensée pure, ou devoir-être infini<sup>34</sup>.

33 Cit. p. 216.

34 Cit. pp. 216-217.

La mauvaise abstraction de l'Universel est le sommet de la conscience universaliste bourgeoise, que déploient la théorie hégélienne de l'Etat et la théorie kantienne de la liberté<sup>35</sup>. L'Etat hégélien, en tant qu'effectualité de l'Idée, a pour tâche la réalisation de la liberté et l'instauration de relations sociales non-violentes précisément par le biais de la violence et la coercition<sup>36</sup> ; chez Kant la liberté n'existe que par-delà les besoins et les tendances spontanées du sujet empirico-matériel – libre n'est que le sujet purement intelligible, dans l'autodétermination d'une volonté qui reconnaît librement la nécessité de la coercition et de la violence exercée. En imposant une forme abstraite à tout être-là social, l'Etat est un vecteur crucial de l'imposition de la forme abstraite de la valeur aux valeurs d'usages des objets et des activités liés à la contingence « naturelle » des besoins et des traditions – l'abstraction de la vie sociale par la forme-Etat est le présupposé de l'abstraction opérée par la généralisation de la forme-marchandise comme forme dominante de connexion des différentes pratiques sociales. Cette double unification de l'espace social n'est qu'une forme abstraite de l'universalité car elle se trouve toujours confrontée à l'extériorité de la particularité qui n'apparaît comme telle pour l'Universel que sous la forme d'un obstacle à dépasser, d'une imperfection à corriger, ou d'une irrationalité à éclairer. La constitution de la libre universalité de l'autodétermination ne se rapporte à la vie sociale que comme une violence exercée à l'égard de ce qui n'a de cesse de se représenter comme simple extériorité – cette ré-apparition de la différence comme immédiatement opposée à l'Universel est bien entendu un mouvement de régression, mais qui dénonce l'abstraction, donc l'inachèvement, de l'Universel.

#### *Sur Weber et la « rationalisation »*

Par « rationalisation » en tant que processus imposant une forme rationnelle à l'ensemble des pratiques sociales, il faut entendre un phénomène dont la signification théorique est très spécifiquement liée à l'œuvre de Max Weber (bien qu'on puisse trouver quelque chose d'analogue dans la philosophie du Droit de Hegel). La « raison », mieux : la « rationalité » est à entendre ici comme un rapport social, et comme un ensemble de dispositifs organisant des systèmes de pratiques et d'institutions qui incarnent et reproduisent ledit rapport ; mais il faut entendre aussi les *habitus* subjectifs, le rapport à soi, aux autres et à la réalité qui, se réalisant dans ces pratiques, en régissent en même temps le fonctionnement en tant que ressort des actes et des gestes adéquats à cette forme sociale déterminée. Bref, la « rationalité » est une forme des rapports sociaux qui s'incarne dans une conduite de vie (*Lebensführung*) déterminée et qui est reproduite par celle-ci.

Or, pour Weber – qui sera repris sur ce point par Lukács et par l'Ecole de Francfort, et qui n'a pas élaboré ses idées sans une confrontation implicite avec Marx – la rationalité en tant que forme sociale/conduite de vie est une structure commune à l'Etat occidental moderne et au capitalisme occidental moderne, ce qui permet de comprendre le lien très-étroit de ces deux phénomènes historiques sans tomber dans le réductionnisme des causalités linéaires.

Pour Weber « seul l'Occident a connu une pratique spécialisée de la science, pratique rationnelle et systématique, donnant naissance à un *type d'homme spécialisé (Fachmenschentum)* ayant reçu une formation spécifique (...) Nulle part (...) on ne retrouve l'agent (*Beamte*) spécialisé, tel qu'il constitue le pilier de l'Etat moderne en Occident (...) Aucun pays ni aucune époque n'ont vu comme l'Occident moderne toute notre existence dans ses données fondamentales – politiques, techniques et économiques – prise sans échappatoire aucune dans le carcan d'une *organisation* d'agents ayant reçu une formation spécialisée ; nulle part les fonctions courantes les plus essentielles de la vie sociale ne sont prises en charge à ce point par l'agent (*Beamte*) technicien, par l'agent commercial, mais surtout par l'agent de l'Etat »<sup>37</sup>.

La gestion de la vie sociale moderne s'opère par une attitude et des pratiques rationnelles qui, incarnées par des fonctionnaires spécifiquement formés et par leurs actions disciplinées, innervent progressivement l'ensemble des formes de vie collective. Cette rationalité régit en premier lieu l'Etat « au sens d'une *institution (Anstalt)* politique dotée d'une constitution établie rationnellement et d'une administration conduite par des agents *spécialisés* conformément à des règles établies et rationnelles » (p. 493) ; en deuxième lieu, elle caractérise le capitalisme dans son sens spécifiquement occidental-moderne : « Le capitalisme s'identifie à la recherche du *profit*, dans le cadre d'une activité (*Betrieb*) capitaliste rationnelle et continue ; il s'agit donc de la recherche d'un profit toujours renouvelé : de la recherche de la "rentabilité" » (*ibidem*). La rentabilité n'est pas le simple profit, mais un critère qui engage une discipline de l'esprit et du caractère, des techniques de calcul et de prévision, une régulation systématique et volontaire des actions collectives et individuelles : « Un acte

---

35 Cit. p. 214.

36 *Ibidem*.

37 M. Weber, « Avant-propos à Recueil d'études sur la sociologie des religions », dans Id., *Sociologie des religions*, trad. par J.-P. Grossein, introduction de J.-Cl. Passeron, Gallimard, Paris, 1996, p. 492.

économique sera dit "capitaliste" avant tout quand il repose sur l'attente d'un profit obtenu par l'utilisation des chances *d'échange* (...) Lorsque la recherche du gain capitaliste est rationnelle, l'activité correspondante est orientée en fonction d'un *calcul* du capital (*Kapitalrechnung*). Ce qui veut dire que l'action s'organise en fonction d'une utilisation méthodique de prestations utiles (*Nutzleistungen*) (...) considérées comme des moyens permettant d'acquérir un gain, et ceci de façon qu'en termes de bilan le produit final de l'opération individuelle, mesuré par la valeur monétaire des biens possédés par une entreprise régulière (...) soit, à la clôture des comptes, *supérieur* au capital, c'est-à-dire à la valeur estimative, calculée pour le bilan, des moyens matériels qui sont utilisés afin d'acquérir un gain » (pp. 493-494). Il n'est pas possible ici de mettre en évidence les analogies (et les différences) entre cette théorie du capital et celle élaborée par Marx ; ici, il suffira de faire remarquer que le capitalisme se fonde pour Weber sur une évaluation basée sur un *calcul*, donc sur un usage social réglé d'un ensemble de connaissances scientifiques. Le capitalisme est un système qui implique, et engendre, une gestion stratégique des activités sociales qui ne peut se faire que sur la base d'un savoir systématique demandant une formation spécifique et une discipline intellectuelle rigoureuse, analogue à celle des sciences purement théorétiques, naturelles ou mathématiques. Autrement dit, le système social et sa reproduction vont se fonder sur l'efficace permanente d'une série de connaissances scientifiques systématiquement développées et transmises qui doivent circuler dans le corps social pour l'informer de leur rationalité. Ces savoirs scientifiques sont appliqués également à l'usage des ressources et des biens disponibles sur la base de l'évaluation prospective de leur rentabilité ; et, comme parmi ces ressources il y a également le travail (nouvelle convergence – qui est en effet une reprise – avec Marx), la rationalisation concerne également « l'organisation du *travail* (formellement) libre » (p. 497).

Autrement dit, les prestations du travail doivent être évaluées, donc informées, par des critères élaborés sur la base de connaissances rationnelles. Non seulement l'appréciation du travail doit se faire de façon rationnelle ; le contenu du travail doit être rationalisé pour correspondre aux évaluations et aux calculs rationnels – si le travail doit devenir prévisible, saisissable et organisable par le savoir scientifique, il doit être transformé de manière à incorporer les formes de ce savoir : la rationalisation de l'ensemble des actes économiques présuppose donc la rationalisation de l'organisation du travail, sans laquelle il s'avère impossible d'orienter l'agir économique sur la base de calculs financiers, marchands, ergonomiques, etc. Le travail doit être rationalisé afin qu'il devienne possible de saisir par des méthodes rationnelles toutes les relations pertinentes du point de vue de la rentabilité.

Les savoirs impliqués dans la rationalisation sont homogènes à la science moderne : « Le capitalisme dans sa forme spécifiquement occidentale et moderne est d'abord largement déterminé par le développement de possibilités *techniques*. Aujourd'hui sa rationalité est conditionnée essentiellement par la *calculabilité* des facteurs qui sont décisifs sur le plan technique, ceux-ci constituant la base d'un calcul exact. Ce qui signifie en réalité que cette rationalité est conditionnée par la nature spécifique de la science occidentale, et en particulier des sciences de la nature, dont le fondement exact et rationnel s'appuie sur les mathématiques et l'expérimentation » (p. 501). Par le biais de la rationalisation, le *contenu* du travail change – il incorpore du savoir scientifique, devient *travail techno-scientifiqué*.

Si la science exacte, dont les origines sont indépendantes des intérêts capitalistes, devient un facteur de l'organisation capitaliste de la société, un présupposé *direct* de l'organisation rationnelle du travail est la rationalité juridico-administrative de l'Etat moderne : « Le capitalisme d'entreprise moderne et rationnel a besoin de moyens techniques calculables, mais il a besoin tout autant d'un droit prévisible et d'une administration régie selon des règles formelles (...) Or, *seul* l'Occident a mis à disposition de la pratique économique un droit et une administration de ce type » (pp. 501-502).

Le jugement de Weber sur ce processus de rationalisation est loin d'être univoque : il représente bien entendu une libération des hommes vis-à-vis des limites de la vie dominée des traditions irréflechies et irréflexives, et permet une expansion de l'autonomie individuelle et commune. Mais ce même processus apparaît comme un destin assez funeste, où la rationalité appliquée à tout domaine de la vie sociale ne laisse aux hommes que des connaissances spécialisées et subordonnées, alors que l'ensemble des activités et des logiques qui les régissent devient insondable, opaque, et finalement soustrait à toute maîtrise rationnelle. Cette ambivalence sera relayée par la Théorie Critique, jusqu'à Krahl lui-même. Elle sera articulée à la problématique marxienne concernant la possibilité (ou impossibilité) de séparer, dans le processus unitaire de la production capitaliste et des pratiques qui y correspondent, d'une part les savoirs et les formes susceptibles d'être légués à une société émancipée – et qui à la limite représentent d'ores et déjà une préfiguration, voire une assise, de cette émancipation – de l'autre les formes correspondantes à la reproduction des rapports de pouvoir capitalistes : problématique qui est au moins autant aporétique et virtuellement tragique que le diagnostic weberien à propos de la rationalisation, les assises de l'oppression et celles de l'émancipation tendant à s'indistinguer dans les tendances internes de la dynamique capitaliste.

Le Parti bolchevik, dont Lukács a exposé spéculativement le mode de constitution, reproduit cette opposition immédiate sous la forme de la concentration de la conscience universaliste du côté des révolutionnaires professionnels et en dernière instance dans l'appareil hiérarchisé du Parti – le Parti-conscience devient une « volonté générale » chargée de produire la constitution transcendantale de la praxis révolutionnaire : « Si Lukács a raison de souligner que la libération ne peut avoir lieu que

comme "acte libre" du prolétariat, il est également vrai que, pour lui, la conscience de classe reste une entité transcendante qui ne saurait être attribuée aux prolétaires empiriques et qui, vis-à-vis de ceux-ci, se manifeste comme *volonté générale* [en français dans le texte] communiste par la discipline de parti et par la centralisation autoritaire (...) Le matérialisme mécaniste de la théorie de la spontanéité, que critique la Troisième *Thèse* sur Feuerbach, est transformé en idéalisme transcendantal. L'organisation communiste apparaît comme rationalisation (...) de la "naturalité" aveugle de la crise et de la lutte des classes. La spontanéité ne relève que de ce sujet non-empirique qui est le Parti (...) Par le parti ouvrier, le marxisme éduque l'avant-garde ouvrière, capable de prendre le pouvoir et de guider le peuple entier vers le socialisme, d'organiser et diriger l'ordre nouveau, et d'être maître, chef et guide de tous les travailleurs exploités et de leur propre vie sociale sans et contre la bourgeoisie »<sup>38</sup>.

Pour Krahl, cette concentration dans le Parti du savoir concernant la construction de la société émancipée aboutit tant à la terreur étatique stalinienne qu'à la stabilisation autoritaire de l'Etat post-stalinien : « Loin de conduire à la réalisation d'une société d'hommes libres et à ce qu'elle présuppose, à savoir le dépérissement de l'Etat [la fixation dogmatique de l'idée léniniste du Parti] conduit à laisser de côté le dépérissement de la forme-marchandise du produit et celui de la forme-valeur, ces synthèses de l'autonomie que les produits ont acquise vis-à-vis de leurs producteurs immédiats – représentations (...) réifiées des rapports sociaux (...) dans la conscience des hommes »<sup>39</sup> ; l'association des hommes libres, pour Krahl, aurait dû revêtir la forme d'une « démocratie de conseils » s'opposant à l'Etat intégral<sup>40</sup>.

Pourtant Krahl, en tant que dialecticien, récuse tout mythe immédiatiste-vitaliste, vulgar-castoriadien, du « Conseil » et de la spontanéité opposés abstraitement au Léviathan bureaucratique.

La position des problèmes politiques dans les termes d'une exaltation de l'auto-activité des masses, ou de la Classe, s'opposant à une soi-disant expropriation par l'appareil de cette créativité magique, n'est que le symptôme d'une incapacité à s'interroger sur les *conditions* historiques de l'autonomie possible des travailleurs. On a déjà vu que la réalisation de l'Universel par la forme-Etat moderne contient un moment de vérité par rapport auquel toute apologie des communautés organiques et des « différences » abstraitement opposées à l'uniformisation centralisatrice ne saurait être que régressive. Il en va de même pour la relation pédagogique que le parti léniniste établit avec les masses : « Lénine introduit dans la fonction pédagogique de l'avant-garde le moment de la conscience, qui donne à la spontanéité l'autonomie à laquelle l'articulait l'Idéalisme allemand, et qui s'exprime comme détermination consciente »<sup>41</sup>. Donc, toute forme sociale, toute forme politique, n'est appréciable convenablement que du point de vue de sa capacité à construire les conditions d'une réalisation réellement universalisable de l'autonomie subjective que l'Idéalisme pense sous la forme de la pensée pure. L'universalisme bourgeois, avec ses moments étatique et moral, et l'avant-garde pédagogique léniniste, représentent deux anticipations incomplètes de cette constitution : elles s'avèrent en dernière instance incapables de généraliser réellement l'autonomie, si bien que leur pseudo-universalisation se renverse, par manque d'universalité réelle, en violence à l'égard des particularités, ce qui signifie que l'universel lui-même reste un particulier immédiat – l'émancipation sous la forme de la séparation et de l'exclusion devient système de domination et reproduction de l'inégalité et de l'hétéronomie. Le pari théorique de Krahl consiste à chercher dans les structures du capitalisme avancé, d'une part, et, de l'autre, dans les formes subjectives de la mobilisation étudiante, les conditions d'un dépassement politique concret des apories de la constitution révolutionnaire tant bourgeoise que léniniste. Cette tentative était destinée à rester, on le verra, hautement aporétique ; cependant, elle exprime, avec une tension théorique incomparable, un des plus hauts degrés de lucidité vis-à-vis de la conjoncture jamais atteints par les acteurs et les témoins

---

38 Cit., p. 218

39 Cit. p. 219

40 *Ibidem*.

41 Cit., p. 218



de la séquence 60-70.

### *Le capitalisme avancé et le travailleur collectif*

La conjoncture à partir de laquelle Krahl tente de définir théoriquement une stratégie politique est caractérisée par deux aspects décisifs. D'abord, l'existence d'un capitalisme avancé, dirigiste et bureaucraté, qui semble avoir liquidées les formes traditionnelles de l'antagonisme du travail vis-à-vis du capital. Detlev Claussen a remarqué que, dans l'Allemagne fédérale des années 60, « toutes les institutions principales de la société (y compris celles qui ressortissent au mouvement ouvrier) ne sont que des moments du système capitaliste-avancé et donc, en elles-mêmes, incapables de développer une alternative vis-à-vis du système »<sup>42</sup>.

L' SDS avait entrepris l'analyse du capitalisme avancé en s'appuyant sur la Théorie critique francfortoise ; par ce biais, les théoriciens étudiants considéraient le capitalisme de l'Allemagne fédérale comme un système autoritaire et totalisant, en mesure d'incorporer et neutraliser tout moment d'antagonisme interne – l'intégration du SPD à l'intérieur du jeu politique institutionnel, le *Verbot* dont avait été frappé le parti communiste, l'interdiction de toute grève « politique », le système du syndicat unifié politiquement neutre et obligé de « sauvegarder la paix sociale » (Claussen, pp. 8 et 10), légitimement l'analogie entre le système économique et institutionnel ouest-allemand et la destruction-intégration des organisations ouvrières par les fascismes européens dans les années 30<sup>43</sup>.

Comment et où trouver la négation déterminée dans le capitalisme avancé ? Comment repérer le point de torsion interne du système ? Krahl avance l'hypothèse d'une contradiction interne à la socialisation capitaliste du travail et à l'incorporation au processus total de la production de ces « puissances intellectuelles » qui ne pouvaient qu'être imposées sous une forme disciplinaire dans la phase de l'accumulation originaire : « Les réflexions de Marx dans les *Grundrisse* et dans les *Théories sur la plus-value* suggèrent que le processus de socialisation du travail productif a lieu à l'intérieur et sur la

---

42 D. Claussen, Avant-propos à l'édition italienne de H.-J. Krahl, *Konstitution und Klassenkampf*, cit. p. 12.

43 *Ibid.*, p. 8. La représentation du capitalisme avancé comme un Système total qui reproduit d'une manière plus articulée la logique de l'Etat fasciste est au cœur de la confrontation (posthume) entre Krahl et Adorno : pour son disciple radical, l'auteur de *Minima Moralia* aurait été empêché par la terreur fasciste de sortir – en direction d'une « partiticitè organisée de la théorie pour la libération des opprimés (« Der politische Widerspruch der kritischen Theorie Adornos » ; trad. it., « La contraddizione politica della Teoria Critica di Adorno », cit. p. 313) – des « contradictions idéologiques de l'individualité bourgeoise dont il a pourtant reconnu la désintégration irréversible » (*ibidem*) ; la peur vis-à-vis de la violence fasciste immanente au système engendre la méfiance à l'égard de toute résistance pratique vis-à-vis de la tendance fasciste du système – d'où la contradiction d'Adorno : d'un côté, il a fourni aux étudiants politiquement conscients des "catégories émancipatrices" qui dévoilent la domination de plus en plus totale et du coup cachée sous le capitalisme avancé ; il a analysé la présence efficace de la synthèse sociale capitaliste dans les formes les plus anodines des relations objectives et des positions subjectives dans la société contemporaine, en réactivant les analyses consacrées à la "réification" et à la "fétichisation" qui étaient à la base de la « conscience émancipatrice du marxisme occidental des années 20 et 30 » (p. 315) ; il a reconnu les catégories de la forme capitaliste de domination tant dans le culte néo-positiviste des « faits » réduits à leur identité abstraite que dans l'indépassable *Faktizität* de l'ontologie heideggerienne qui, elle, dégénère en culte irrationaliste de l'Origine (*ibidem*). Mais, d'autre part, Adorno n'a pas été capable de dépasser les catégories traditionnelles de l'universalisme bourgeois. Il ne parvient pas à construire le « dépassement immanent, au sens hégélien de cette notion » (*ibidem*) du point de vue de l'individu bourgeois désormais annihilé par le système des relations capitalistes – la négation du système chez Adorno se présente comme une négation abstraite, alors que la négation déterminée du système ne saurait consister que dans la médiation de théorie critique et praxis révolutionnaire. Dans les années 30, Horkheimer avait évoqué l'unité de la théorie critique et de la classe des exploités – mais cette allusion était restée abstraite à cause de la forme organisationnelle de la Théorie critique, identique à celle de n'importe quelle autre discipline universitaire interne à la division du travail et à la spécialisation : Adorno lui-même a refusé toute implication réciproque du politique et du théorique, sans pouvoir assumer l'obsolescence des formes autonomes de la réflexivité et du désintéressement de la science sous le capitalisme avancé. L'agitation étudiante va permettre de reposer le problème du statut social et politique de l'intelligence et de l'intelligentsia.

base du mode de production capitaliste (...) Si la contradiction entre socialisation et appropriation privée, entre travail social et travail privé, déploie, avec l'essor du capital monopoliste, une dimension nouvelle, c'est la totalité de la classe prolétarienne qui s'étend »<sup>44</sup>.

Les caractères fondamentaux du capitalisme avancé sont les suivants : la socialisation monopoliste de la propriété capitaliste (ce qui implique l'introduction de formes de planification) ; l'enchevêtrement entre les processus économiques et les décisions politiques (jusqu'à la relative indiscernabilité des deux formes de pouvoir) ; l'incorporation du savoir scientifique à un système objectivé d'appareils technologiques (qui est en effet un moment du capital fixe). Par là, la contradiction entre la socialisation et l'appropriation privée devient de plus en plus criante – l'incorporation des savoirs à la totalité organique du travail social supprime tendanciellement l'opposition de l'universel abstrait et du particulier irrationnel. La société incorporée au capitalisme avancé est une société rationalisée, instituée et reproduite par des formes de connaissance et de pensée abstraite qui traversent la totalité du corps social : la fonction surplombante d'un Educateur politique tend à devenir superflue lorsque le savoir social se transmet et s'exerce à même les rapports sociaux immédiats - mais d'une immédiateté seconde, engendrée précisément par la médiation de la praxis sociale de la part de l'articulation totale de la production capitaliste.

L'universel tend à devenir immanent aux particuliers concrets – il parvient à sa propre médiation dans et par les particuliers qui, d'extérieurs qu'ils étaient, deviennent des moments du Tout articulé de l'universel ; mais l'universel qui s'auto-détermine dans la particularité de ses propres moments est, en dialectique, le *concept* – l'auto-engendrement de l'autonomie par l'intériorisation de l'extériorité qui apparaît dès lors comme un moment interne de l'autonomie elle-même. Même si sous une forme qui est toujours déterminée par l'appropriation privée capitaliste, ce qui reproduit une hétéronomie structurelle, la rationalisation de la société par incorporation au travailleur collectif permet de penser l'autonomie de la société tout entière, sans scission entre l'avant-garde représentant l'émancipation et la sphère hétéronome des besoins immédiats.

L'autonomie se caractérise d'abord par son rapport, à la fois théorique et historico-généalogique, à la pensée abstraite, à l'intelligence théorique, bref à la *fonction intellectuelle*. La *Theoria* fait partie, dans les sociétés divisées en classes, de l'improductivité, du désœuvrement et du loisir, s'opposant à l'activité laborieuse hétéronome ; cette scission perd beaucoup de sa prégnance du point de vue de l'articulation totale des activités : « La science fut jadis effectivement improductive. Née du non-travail, elle est aujourd'hui travail. Dans le concept de "travail intellectuel" est contenu un dépassement virtuel de l'antithèse entre désœuvrement improductif et travail productif »<sup>45</sup>. Le travail social unifié par le capital tend à réunir le travail manuel et le travail de pensée – du coup, les spécialisations scientifiques tendent à être effacées : « Les sciences ne sont pas productives en tant que sciences particulières, mais comme totalité concrète – à savoir, en tant que travail abstrait auquel sont soumis tant les producteurs scientifiques que les travailleurs salariés »<sup>46</sup> ; « les différentes sciences ne sont pas productives en tant que telles : seule réellement productive est la science unifiée »<sup>47</sup>.

En outre, les savoirs concernant l'orientation pratique cessent d'être uniquement idéologiques, c'est-à-dire extérieurs à la science : « Savoir, c'est pouvoir, donc également idéologie : un savoir exclusivement technique est socialement impuissant. Technique et science comme idéologie productive, création d'une technique adéquate au capital »<sup>48</sup>. Non seulement les savoirs technoscientifiques deviennent des sources directes de légitimation des pouvoirs en place – ce qui est décisif

---

44 "Kritische Theorie und Praxis", cit. p. 323.

45 (« Programmwurf für die Zeitschrift *Hefte für politische Ökonomie* » ; trad. it. "Abbozzo programmatico per i Quaderni d'economia politica", cit. p. 384)

46 *Ibidem*.

47 *Ibidem*.

48 Cit. pp. 384-385.

est que les savoirs liés à la gestion des rapports sociaux sont directement incorporés à la science, au système total des sciences naturelles et sociales ; - la science assume des fonctions idéologiques et l'idéologie, en tant qu'opérateur de la reproduction des rapports sociaux, assume les formes des méthodes et des entreprises scientifiques : la raison est un outil du pouvoir, certes, mais c'est surtout l'exercice du pouvoir qui s'est rationalisé.

Le processus de la valorisation du capital, qui non seulement garantit la rentabilité des activités productives, mais assure surtout la reproduction de la structure des rapports sociaux, coïncide désormais avec le processus du travail, de l'échange organique avec la nature<sup>49</sup>. Le processus total d'une production de plus en plus socialisée et techno-scientificisée institue désormais la constitution de l'ensemble des formes, à la fois objectives et subjectives, de la société. Si cette tendance paraît accomplir la prophétie weberienne du « carapace d'acier », Krahl cherche pourtant à en dégager les moments du processus qui pourraient ouvrir des possibilités pour en finir avec la domination capitaliste.

D'abord, il rappelle que « dans l'histoire du genre humain n'existe aucune direction rectiligne du progrès technique qui serait indépendante des rapports de production (...) La subsomption réelle du travail au capital modifie la constitution technologique du processus du travail » ; « la science est un (...) produit social (...) Si le mode de production change, la science se transforme elle aussi (on tomberait sinon dans l'idéalisme, comme Habermas) »<sup>50</sup>. Or, la tendance à la formation d'un système total du travail social évoque la possibilité de la suppression, non seulement de la scission entre travail intellectuel et travail manuel, mais aussi de la séparation entre la science en tant que libre activité théorique et la technique en tant qu'activité subalterne soumise aux contraintes du besoin et à la résistance de la matière. L'existence d'une activité théorique désintéressée et autonome vis-à-vis des applications qu'elle instruit est une manifestation ultérieure de la concentration-monopolisation des puissances intellectuelles de la société : avec l'articulation en système de toute forme d'activité, c'est la science elle-même en tant que figure du privilège de la contemplation qui devrait disparaître comme forme de vie – Krahl évoque une nouvelle forme de pensée qui, impulsée par la disparition tendancielle de la séparation entre travail et non-travail, représenterait un au-delà de la science (p. 383). *Une transformation générale de la pensée*, par-delà l'immédiation de théorie et pratique, direction et exécution, travail et contemplation, est ce que laisse entrevoir l'incorporation capitaliste-avancée des modes supérieurs de l'abstraction à l'ensemble des formes sociales. Néanmoins, il ne faut pas oublier que ce dépassement de la séparation des activités libres de l'esprit n'a lieu pour l'instant que comme soumission de la totalité sociale aux normes de la valorisation capitaliste.

### *La conscience anti-autoritaire*

Si Krahl n'avait pris en considération, dans ses réflexions, que les tendances spontanées du capitalisme avancé, il n'aurait fait que produire une apologétique science-fiction du capitalisme et de son pouvoir de totalisation – ce que feront les théoriciens italiens d'origine opéraïste et liés ensuite à l'Autonomie, s'inspirant des positions krahliennes, regrettamment fascinés par les puissances créatrices de cette connexion totale des travaux que le théoricien allemand voyait certes comme un terrain de lutte incontournable, mais aussi comme un « monde à la renverse » dont il s'agissait de briser le pouvoir de fascination. Le risque du déterminisme, de l'évolutionnisme, et finalement du fatalisme, certes présent dans les écrits de Krahl, est tout ce que d'eux ont retenu les théorisations post-opéraïstes à partir des années 70 (théorie de l'Ouvrier social) jusqu'aux conjurations contemporaines à propos des multitudes et du travail cognitif-immatériel. La limite essentielle de cette série de théories, à la fois éclectique et monotone, consiste à vouloir déduire la détermination politique antagoniste directement de la

49 Cit. p. 383.

50 *Ibidem*.

phénoménologie des formes contemporaines du travail productif. Or, le point de départ des analyses de Krahl n'est aucunement la tendance à la formation du travailleur collectif, mais l'émergence d'une subjectivité politique antagoniste parmi les étudiants. L'analyse du statut du travail intellectuel ne devient politiquement décisive que parce qu'un moment de conflictualité non-éphémère a surgi dans le site social de la reproduction du savoir, qui a été rendu visible par le mouvement étudiant aussi comme lieu d'un rapport de pouvoir et d'une opposition possible à celui-ci. A partir de là, Krahl a pu rebondir sur l'analyse structurale et tendancielle du capitalisme afin de pouvoir indiquer des débouchés stratégiques pour la mobilisation – l'enjeu est donc toujours la médiation d'une conscience antagoniste en acte avec l'objectivité de la dynamique sociale. Krahl est moins un penseur de la tendance que de sa surdétermination dans une conjoncture où ce qui est décisif est le déploiement d'un antagonisme.

Autrement dit, la tendance interne au mode de production capitaliste ne manifeste ses potentialités émancipatrices que lors de l'apparition d'une forme déterminée des luttes pour l'émancipation. D'ailleurs, il revendique le primat de la problématique de la conscience de classe, inaugurée par Lukács et Korsch comme seule apte à esquisser une stratégie pour les sociétés avancées. Krahl avance ses hypothèses sur l'incorporation du savoir social à une nouvelle figure du travail exploité, et donc du prolétariat, afin de dépasser le modèle organisationnel léniniste, dont la nature « pédagogique » est désormais devenue inefficace (et l'idée d'un prolétariat « rationalisé » vise justement à expliquer pourquoi) – et il essaye de dépasser ce modèle pour reformer la conscience anti-autoritaire du mouvement étudiant, qui oscille entre les finalités émancipatrices générales et la re-proposition des vieux schémas organisationnels (encadrement des militants par des structures disciplinaires rigide et centralisées).

Quels sont les aspects du mouvement étudiant qui, selon Krahl, ont été porteurs d'une détermination décisive dans la conjoncture ? Il s'agit d'aspects qui ont partie liée avec la constitution subjective de la conscience antagoniste. En 1969, Krahl esquisse un bilan du mouvement étudiant. Il lui attribue le mérite et la capacité d'avoir créé une « sensibilité politique capable d'indiquer les nouvelles formes de l'exploitation voilée et de la domination sublimée qui règnent dans le néo-capitalisme »<sup>51</sup>.

Le mouvement étudiant a engendré un élan de l'imagination révolutionnaire adéquat à une lutte de libération dans des sociétés où la satisfaction immédiate des besoins matériels a été tendanciellement accomplie. La conscience anti-autoritaire a représenté un *medium* dans lequel « par sa lutte contre la fragmentation du monde des expériences quotidiennes, qui n'est plus désormais qu'une multitude d'informations manipulées aveugle vis-à-vis des rapports de pouvoir, le mouvement a reconstruit le germe d'une notion abstraitement correcte de la fausseté de la totalité sociale »<sup>52</sup>.

Or, la conscience anti-autoritaire est malgré tout cela affectée par des limites historiques majeures : elle « est à assigner, du point de vue empirique et génétique, à la situation de classe de l'intelligentsia, et notamment de cette fraction de l'intelligentsia qui opère dans les domaines de la culture et des sciences sociales »<sup>53</sup> ; la conscience anti-autoritaire exprime la scission entre d'une part la « démocratie technologisée » et les contenus, désormais périmés, de l'émancipation bourgeoise : il s'agit donc d'une « forme du déclin du concept bourgeois de la raison, détruit par la technologisation »<sup>54</sup> ; néanmoins, par la conscience que le mouvement avait développée du caractère inéluctable de ce déclin dans le capitalisme organisé, la subjectivité anti-autoritaire a pu développer une forme de totalisation-négation de la totalité capitaliste-avancée, et d'anticipation de l'émancipation – bref, elle a fonctionné comme un avatar, ou un ersatz, des fonctions que Lukács et la Théorie Critique assignent à la conscience (de classe). Ersatz : car, selon Krahl, pour fonctionner comme une conscience de classe effective, donc comme le Savoir adéquat d'un acte de libération qui engendre une nouvelle constitution de la forme

---

51 (« Zur Dialektik des antiautoritären Bewusstseins »; trad. it. “La dialettica della coscienza anti-autoritaria”, cit. p. 331).

52 *Ibidem*

53 *Ibidem*.

54 *Ibidem*.

sociale, elle devrait se rendre concrète par le biais de l'organisation politique du prolétariat en tant qu'ensemble de déterminations sociales capables d'agir comme un facteur de puissance matérielle. Le simple moment négatif de la sortie des idéologies de la bourgeoisie éclairée, en l'absence d'une pratique réelle de l'organisation du prolétariat, n'a pu qu'engendrer des formes de conscience petites-bourgeoises que le mouvement n'a pas été capable de dépasser.

Les limites stratégiques du mouvement sont donc à déduire de la forme subjective de la petite-bourgeoisie déclinante et protestataire. D'abord, la surestimation des actions « symboliques » de provocation, qui, au lieu d'être appréciées à l'aune, et à l'intérieur, d'un processus plus général d'expérimentation de formes d'intervention politique, ont été hypostasiées en formules définitives. La conscience anti-autoritaire tombe ici dans l'ahistoricité la plus complète, et articule mécaniquement l'activisme localisé et ponctuel des groupuscules minoritaires au fantasme d'une libération immédiate du genre humain dans son universalité abstraite par le biais du passage à l'acte « hystérique » de la provocation de plus en plus isolée, éphémère et auto-référentielle<sup>55</sup>.

On a déjà vu que la scission abstraite entre un Universel vide et un particulier irrationnel est une forme essentielle de la constitution capitaliste et de la conscience bourgeoise – la foi en la coïncidence immédiate entre d'une part une action qui peine à sortir des limites très rigides d'un groupuscule ou d'une micro-communauté, et de l'autre, l'universalité fictive d'une révolte supposée, de l'humanité contre un système social totalisant, est symptôme de l'emprise des scissions réifiantes typiques de la pensée bourgeoise<sup>56</sup>.

Encore plus sévère est le jugement sur la façon dont la conscience anti-autoritaire a fini par penser la libération et l'autonomie. La révolte immédiate de l'intelligentsia petite-bourgeoise contre des relations sociales qui menacent de l'exproprier de son indépendance et de ses privilèges finit, si elle n'est pas encadrée par un travail d'éducation politique et organisationnelle (que Lénine avait confié à la centralisation et à la discipline), par reproduire l'individualisme agressif et désorganisateur du *bellum omnium*, de l'état de nature des atomes d'égoïsme transfigurés en groupuscules sectaires fanatisés ou

---

55 Cit. p. 332.

56 On pourra d'ailleurs retrouver ces scissions chez les meilleurs parmi les théoriciens « radicaux » contemporains ; en particulier, la coïncidence immédiate entre la particularité irrationnelle et isolée et l'universalité abstraite est la structure sous-jacente à plusieurs auteurs et courants qui, de toute évidence, réactivent, après la dissolution des formes de réalisation de l'hypothèse communiste, les modes idéologiques du radicalisme bourgeois classique. Que l'on songe de ce point de vue à la (non-)dialectique entre les petites communautés en retrait et la généralité vide de la « vie nue » dans les discours de certains groupes autonomes-anarchistes ; ou à l'immédiateté paralysante du rapport entre l'égalité axiomatique des intelligences et la singularité nécessairement éphémère des vérifications pratiques de cette égalité chez J. Rancière ; ou à la fragilité du lien entre la généralité des vérités éternelles de la politique et la fulguration événementielle d'un excès local dans *L'être et l'événement* (bien que, dans *Théorie du sujet* puis *Logiques des mondes* la dialectique du hors-lieu et de l'espace, et respectivement la théorie de l'Inexistant, fassent allusion à la recherche d'une négation déterminée, d'une médiation, interne à une structure, entre la légalité structurale et l'excès qui ouvre la possibilité d'une concrétisation de la subjectivité antagoniste). Bien entendu, le GRM n'est nullement exempt de ce retour des invariants du radicalisme bourgeois par-delà la crise du communisme – je fais allusion ici à la liaison, souvent purement formelle et verbale, entre l'évocation d'une politique d'émancipation aux contours très flous, et l'usage paradigmatique de récits insurrectionnels saisis uniquement dans leur extériorité « spontanéiste ». Si bien que la notion de « conjoncture », rabattue sur la visibilité immédiate des explosions insurrectionnelles ponctuelles, tend à perdre toute articulation interne, et donc toute valeur différentielle du point de vue d'une stratégie politique, en faveur d'un historicisme foucauldien hyper-empiriste où l'extase du désordre insurrectionnel est censée substituer l'évaluation stratégique des moments décisifs de la totalité historique. La hiérarchie interne de moments structuraux qui, conformément à la logique des rapports des classes et de la structure du mode de production, décident si une phase de désordre social voire d'insurrection est réellement une conjoncture révolutionnaire devient invisible si l'on persiste à identifier la conjoncture à l'acte insurrectionnel dans sa dimension la plus superficielle. Evidemment, ces limites correspondent à la tendance – propre à toute la pensée de l'émancipation contemporaine – à laisser de côté l'analyse de la structure interne de la société capitaliste comme médiation indispensable de la volonté politique (de toute évidence, il vaut mieux ne pas proposer d'analyse que de colporter des analyses qui déforment totalement la réalité des rapports sociaux : c'est pourquoi le silence d'un Rancière, ou d'un Badiou, est toujours plus instructif et utile que la loquacité souvent fort mal venue d'un M. Hardt).

en « individualités » anarchoïdes instables et dissipées<sup>57</sup> : « L'impossibilité objective pour le mouvement étudiant d'accomplir son autodétermination de classe, la longue durée qui seule permettrait de formuler (...) les conditions stratégiques d'une formation orientée à l'émancipation d'une conscience de classe prolétarienne dans les métropoles industrielles capitalistes-avancées, expliquent l'autonomisation de la praxis, la réification, partiellement sectaire et immédiate, de la forme organisationnelle et la disparition d'une conscience adéquate de la totalité. L'unité objective de la pratique politique, telle qu'elle était déterminée par les protestations contre la guerre au Vietnam, par les actions anti-Springer, et par la résistance contre les lois sur l'état d'urgence, se dissipe en une pluralité d'actions isolées qui convergent avec un affaiblissement théorique. Un tel processus est une conséquence des déterminations qu'on vient de mentionner de la conscience petite-bourgeoise, qui est éprise de culte de l'action, sectaire, et d'un individualisme aveugle. Le petit-bourgeois n'est capable que de s'orienter sur la base de ses intérêts immédiats et bornés. Il est incapable d'une solidarité de classe stable et de longue durée, acquise de façon autonome, au travers d'une pratique organisationnelle »<sup>58</sup>.

La conscience anti-autoritaire peut à chaque instant dériver vers des formes dégénérées de l'individualisme petit-bourgeois : on assiste donc à un véritable processus d'autodestruction de cette conscience dans les formes de la déchéance subjective des groupes et des individus : « Cette conscience refuse de se soumettre tant aux exigences répressives de la socialisation des luttes politiques qui imposent une discipline des prestations, qu'aux critères de la prestation théorique de la réflexion »<sup>59</sup> ; la « frénésie de l'activisme », les tactiques ponctuelles, correspondent à l'incapacité à tolérer la discipline de l'abstraction qu'impose l'exigence d'une pratique totalisante, organisée et théoriquement orientée.

Krahl insiste sur l'incapacité de la conscience anti-autoritaire à être l'opérateur d'une synthèse où les luttes convergeraient dans une prise de conscience commune qui les rendrait la négation déterminée de la totalité capitaliste : la négation anti-autoritaire reste abstraite, en deçà de la médiation nécessaire de la conscience oppositionnelle de l'intelligentsia déclassée, et tend à opposer à la création capitaliste du travailleur collectif, à l'extension universelle des relations capitalistes et de la valeur d'échange, la *régression* à des formes idéalisées d'organisation pré- ou proto-capitaliste de l'activité sociale – rien qu'on ne puisse retrouver aujourd'hui dans certaines communautés de pamphlétaires talentueux ou dans le lyrisme avec lequel J. Rancière évoque les tentatives littéraires de menuisiers et d'ouvriers imprimeurs. Pour Krahl, dans la conjoncture qui fut la sienne, il s'agit de faire fusionner les pratiques de lutte à opposer à la « fusion » capitaliste des différents travaux ; et le problème est que la forme subjective des luttes existantes n'est guère adéquate à cette tâche de construction d'une contre-totalité qui serait à la hauteur de la socialisation capitaliste. La conscience anti-autoritaire, dans ses dérives petites-bourgeoises, finit par absolutiser les « égoïsmes de l'émancipation » - chacun veut satisfaire ses propres besoins sans, et contre, tous les autres, si bien que les contenus spécifiques de la solidarité communiste sont liquidés, en rendant impossible toute organisation politique<sup>60</sup> : le royaume communiste de la liberté est réduit à la jalousie de petit propriétaire menacé de perdre sa maison ou sa boîte (Krahl stigmatise ici la dérive de l'idéologie des « espaces libres », p. 334) ; l'émancipation vis-à-vis des contraintes imposées par le travail socialisé régresse au point de vue de l'appropriation empirique, purement matérielle et violente – régression par rapport à la discipline universalisante de l'institution du sujet-propriétaire par les abstractions réelles du droit et de l'échange.

Sur la base de cette régression nihiliste en-deçà de l'universel réifié – ce qui revient à réifier l'arbitraire abstrait du sujet empirique dans sa particularité – ne peut se développer qu'une forme de nihilisme – la

---

57 Cit. pp. 332-333.

58 Cit. p. 333.

59 Cit. p. 334.

60 *Ibidem*.

tâche de l'organisation consisterait au contraire à « exprimer matériellement par ses propres relations internes de solidarité la négation déterminée de la formation sociale capitaliste »<sup>61</sup> ; ce qui implique des formes déterminées de renoncement de la part de chacun à ses jouissances immédiates et une certaine aliénation par le collectif politique : « La négation déterminée de l'échange bourgeois, qui est aussi la création de formes d'organisation de la solidarité prolétarienne, signifie que chacun, au nom de l'émancipation d'autrui, assume le degré de répression qui est requis pour limiter ses propres besoins en fonction des contraintes de la lutte politique (...) Au travers de la négation déterminée des formes de relation conditionnées par la valeur d'échange, la morale politique des communistes se forme à la discipline de la lutte et préfigure, en même temps, la praxis solidaire des rapports libérés (organisation comme dépassement préfiguré du travail aliéné, c'est-à-dire abstrait) »<sup>62</sup>.

Malgré ces dérives immanentes, Krahl insiste à considérer décisif ce qu'il appelle le « principe rationnel » de la conscience anti-autoritaire : le ressort des mouvements d'opposition dans le capitalisme avancé n'est plus la misère matérielle, la pénurie des ressources aptes à satisfaire les besoins vitaux immédiats. Le refus du capitalisme avancé est un refus vis-à-vis d'une vie mutilée par la manipulation des esprits et des consciences, par la réduction administrée des possibles, l'appauvrissement de l'expérience, le gaspillage des possibilités matérielles, l'exclusion de l'horizon quotidien de toute dimension qui transcenderait la soumission au profit, à la spécialisation des professions et au conformisme massif. La révolte dans les métropoles industrielles a lieu au nom d'une existence plus riche, et non plus au nom de la simple survie : c'est l'émancipation, c'est la possibilité d'accéder à des formes plus hautes de l'agir et du vivre, qui sont devenues des besoins matériels.

Cette problématisation des raisons et des formes de l'opposition, cette politisation directe de la quotidienneté, de la vie ordinaire et de ses contenus, cet investissement de la qualité de l'expérience humaine et des possibilités de l'homme par des questionnements politiques : c'est tout cela qui représente, pour Krahl, le legs décisif, le noyau rationnel, du mouvement étudiant, et qui contient peut-être la possibilité d'une articulation entre d'une part les formes dominantes (dans la conjoncture) de l'antagonisme subjectif et de l'autre les structures du capitalisme avancé.

### *L'intelligentsia techno-scientifique*

La théorie de l'intelligentsia techno-scientifique (dorénavant It-s) est moins, chez Krahl, une analyse socio-économique que la tentative de résoudre un problème dont les données de départ sont les suivantes : premièrement, une conscience du capitalisme avancé comme « totalité fautive », une conscience qui peut développer un refus radical mais qui manque des articulations sociales et organisationnelles qui seules pourraient la concrétiser en tant que négation déterminée des rapports sociaux capitalistes - ce qui manque est le moment léninien de la concrétisation (voir l'exposé du 30 octobre 2010 dans la séance du Séminaire du GRM consacrée à Lukács lecteur de Lénine) ; deuxièmement, le capitalisme avancé développe une configuration des relations sociales – rationalisation généralisée, fin de la pénurie matérielle, formation du travailleur collectif – qui rendent impossible et stérile la simple ré-proposition de la forme classique, léniniste, de la concrétisation organisationnelle.

L'It-s est moins une donnée objective que la nomination d'une virtualité : elle indique un site possible où pourrait avoir lieu la jonction entre la mobilisation étudiante de l'après-guerre et les conditions matérielles de réalisation d'une nouvelle synthèse sociale dont le travail vivant reste le porteur virtuel. Cette jonction exprime certes la problématique léninienne de la jonction entre conscience et réalisation ; mais elle est caractérisée par un questionnement, et un déplacement, de la fonction et du

61 Cit. p. 335.

62 *Ibidem*.

fonctionnement du *savoir*, que la concrétisation léniniste assignait au parti d'avant-garde. Questionnement et déplacement qui opèrent une transformation des manières dont a lieu la convergence entre le savoir des militants-intellectuels et les travailleurs. Il faut d'abord préciser que ces « intellectuels » sont avant tout des étudiants, et des étudiants incorporés à des systèmes d'instruction/éducation de masse. Autrement dit, il ne s'agit pas des membres en devenir d'une élite restreinte, ontologiquement désœuvrée et se consacrant à des activités « culturelles » ou artistiques gratuites : il s'agit d'une vaste strate de futurs cadres et producteurs, dont les compétences intellectuelles sont programmées et développées systématiquement en fonction des exigences de l'administration et de l'économie capitalistes-avancées.

Symétriquement, les ouvriers ne sont plus des demi-paysans ou des demi-artisans forcés par une violence externe à s'adapter à des tâches et à des formes de vie qui leur sont étrangères – la classe ouvrière est désormais produite et reproduite, en tant que sujet collectif de la production, de la consommation et d'une citoyenneté structurée à partir du droit public du travail, par les sociétés capitalistes comme toujours-déjà interne aux savoirs et aux pratiques d'une industrie hautement rationalisée. Ces conditions spécifiques de la conjoncture pourraient permettre de dépasser les limites que la théorie et la pratique léninistes-bolcheviques ont rencontré sur le point crucial de l'éducation politique et techno-scientifique des producteurs (avec les corollaires de la centralisation pédagogique autoritaire et de l'expropriation étatique des producteurs).

On retrouve ici la problématique des jeunes maoïstes français, mais dans des conditions différentes. L'institutionnalisation étatique des activités intellectuelles s'est faite en France, depuis Jules Ferry, dans le cadre d'une pédagogie universaliste censée être solidaire d'une mobilité sociale généralisée et d'une démocratie bourgeoise expansive : l'archétype de l'intellectuel d'Etat est donc l'Instituteur, et c'est pourquoi la contestation tant du modèle léniniste que de la société capitaliste d'après-guerre a pris la forme d'une critique de la relation pédagogique et de l'asymétrie dans le savoir qu'elle présuppose. En Allemagne par contre l'institutionnalisation des intellectuels a visé depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle la création d'une strate de fonctionnaires chargés de gérer les affaires publiques mais sans relations avec un processus expansif d'élargissement des bases sociales des fonctions dirigeantes – le fonctionnaire n'est pas un pédagogue, qui vise l'émancipation des citoyens par l'éducation, mais un spécialiste du gouvernement rationnel des sujets : ses fonctions de direction sont techniques, non civiles. C'est pourquoi Krahl vise moins à critiquer l'asymétrie pédagogique qu'à investir politiquement la mise-en-commun tendancielle des compétences techno-scientifiques : ce qui entre en crise en Allemagne n'est pas l'hégémonie d'une bourgeoisie éclairée, mais le pouvoir exclusif de l'élite des *Beamte*.

Or, le problème qui est posé par cette situation historique est celui de l'articulation entre la formation de l'It-s comme dimension sociale de masse et la conscience anti-autoritaire orientée par le Grand Refus. Le lien que Krahl suppose entre ces deux moments est fourni par le malaise de l'Its vis-à-vis de la détermination des critères du travail intellectuel par l'incorporation de celui-ci à la production (techno-)scientificisée<sup>63</sup>. L'It-s peut développer une conscience de classe à partir de l'insatisfaction vis-à-vis des limites que le capitalisme impose aux possibilités d'émancipation que le système techno-scientifique contient. D'abord, le capitalisme détruit progressivement l'orientation théorique des sciences : la recherche d'un savoir rationnel et objectif, le travail sur les fondements conceptuels des problèmes, sont remplacés comme critères de la valorisation sociale des sciences par l'efficacité pragmatique immédiate et la rentabilité à court terme. La science devenue force productive du capital dépérit comme processus d'enrichissement et d'expansion des pouvoirs immanents de l'esprit, comme vecteur d'une rationalisation réelle de l'existence, voire d'une vie rationnellement organisée et vécue.

Se limitant à la gestion des fins fixées par le capitalisme avancé, le savoir techno-scientifique est empêché de se développer selon sa norme immanente, et perd toute transcendance vis-à-vis des « faits

---

63 "Abbozzo programmatico per i *Quaderni di economia politica*", cit., p. 380.



», se transforme en *frustration* par rapport aux possibilités de pensée et d'action que les agents directs de ces puissances intellectuelles socialisées entrevoient, ou devinent, comme mises à disposition par les virtualités immanentes à l'articulation rationnelle totale des activités humaines.

Cette frustration peut représenter un *besoin des masses* qui est directement lié à la norme latente mais intrinsèque des conditions sociales d'une vie plus riche et plus libre – un besoin qui ressort directement des puissances intellectuelles dont la libération est à la fois mise à l'ordre du jour et frustrée par la socialisation capitaliste du travail et qui est immédiatement besoin d'autonomie et d'émancipation (*immédiatement* parce qu'en réalité socialement médiatisé à son origine) ; un besoin qui est libéré des contraintes matérielles immédiates mais dont la « matérialité » spécifique – c'est-à-dire sa médiatisation par les rapports sociaux – peut se développer en conscience critique prolétarienne pleinement déployée. Le Grand Refus pourrait, sur ces bases, perdre les connotations morales qu'il conserve chez Marcuse, faute de pouvoir indiquer une négation socialement déterminée du système social à refuser.

L' SDS – car tout l'effort théorique de Krahl vise à fournir une stratégie pour l' SDS – doit se doter d'une détermination organisationnelle cohérente avec ces prémisses. Une fois constatée l'impuissance du simple refus symbolique, inévitablement interne à une définition traditionnelle du statut des fonctions intellectuelles, l' SDS a pourtant connu une dérive en direction d'une orthodoxie léniniste coupée de toute analyse de la composition actuelle du prolétariat<sup>64</sup>. Le prolétariat industriel, intégré aux systèmes du *Welfare* capitaliste, ne peut être le porteur d'une conscience émancipatrice absolue et inconditionnée : il ne peut que demander une intégration plus avantageuse à l'intérieur du système<sup>65</sup>. Symétriquement, les étudiants et les intellectuels ne sont plus extérieurs au prolétariat – il n'est plus question du « suicide de l'intellectuel », ni de la « trahison de classe » de la part de l'individu bourgeois doté d'une conscience malheureuse et divisée<sup>66</sup>, car il n'y a plus de « peuple » ou de « prolétariat » extérieurs à la rationalisation moderne, et les classes dominantes elles-mêmes sont en train de devenir entièrement post-bourgeoises – processus de l'avènement d'un capitalisme post-bourgeois qui a été retardé jusqu'à des temps très récents en France par le compromis gaullo-communiste et qui a été beaucoup plus rapide et virulent en Allemagne et en Italie, c'est-à-dire là où l'hégémonie bourgeoise était depuis toujours très faible et n'avait presque de positions de pouvoir à opposer à la liquidation technocratique et hyper-capitaliste des vestiges de la civilisation chrétienne-bourgeoise européenne. A partir des données de la conjoncture, la tâche de l' SDS consistera en dernière instance à se constituer comme organisation unitaire de l'intelligentsia techno-scientifique, du prolétariat industriel et des cadres productifs<sup>67</sup>.

Ici, le discours devrait déboucher sur une considération des dispositifs qui empêchent le développement d'une conscience prolétarienne au sein de l'It-s. Mais pour l'instant nous n'aborderons pas cette problématique. D'ailleurs, les *Thèses sur l'intelligentsia techno-scientifique*, le texte le plus célèbre de Krahl, feront l'objet d'un travail ultérieur de la part du GRM.

Quelle actualité peut-on assigner à ces analyses et à ces positionnements ? D'une part, la confrontation avec le legs et le modèle léniniens amène Krahl à formuler une problématique dont le double visage

---

64 «Fünf Thesen zu «Herbert Marcuse als kritischer Theoretiker der Emanzipation» (trad. it. «Cinque tesi su Herbert Marcuse come teorico dell'emancipazione», cit., pp. 328-329).

65 (« Rede auf einem Teach-in zur Wahl des Studentenparlaments im Wintersemester 1969/70 » ; trad. it. «Intervento ad un teach-in», cit., p. 348).

66 « La théorie de la trahison individuelle de sa propre classe n'est plus adéquate historiquement à l'It-s. Pour s'inscrire dans la lutte des classes, l'It-s doit être organisée. Bien que son travail intellectuel représente, en lui-même, le capital, l'It-s ne représente plus aucunement une conscience bourgeoise de la *Kultur*. La diaspora positiviste des sciences particulières a détruit ça : c'est bien cette diaspora qui permet aux intellectuels de se comprendre eux-mêmes comme des producteurs exploités, dont les produits scientifiques sont devenus pour eux des puissances extérieures » («Kritische Theorie und Praxis», pp. 323-324).

67 «Kritische Theorie und Praxis», cit., p. 324.

est, selon nous, de la plus grande importance aujourd'hui : il s'agit de la problématique de l'*organisation*. Krahl touche au cœur de cette question lorsqu'il affirme, d'une part, que la solution léninienne au problème organisationnelle n'est plus praticable aujourd'hui, et, de l'autre, qu'il est également impossible de ne pas se poser ce problème, l'organisation des pratiques de transformation représentant justement la seule incarnation matérielle possible de la conscience de classe.

Le concept de la conscience de classe, qui relève toujours d'une confrontation très-serrée avec Lénine (et Lukács qui est *le* philosophe du léninisme), est le deuxième point où la réflexion de Krahl reste à méditer aujourd'hui. La conscience *de classe* exprime la médiation nécessaire de la subjectivité révolutionnaire, orientée par les axiomes de l'émancipation, et dont l'émergence ne présuppose pas une configuration déterminée des rapports capitalistes, avec les déséquilibres et les clivages internes aux modes de socialisation qui émergent de la dynamique de la production capitaliste. Si cette médiation est absente, aucune hypothèse communiste ne peut trouver des assises matérielles, ni ce que Lukács appelait l'*entscheidende Machtfaktor* capable de soutenir un processus politique. La solution à ce problème de la différence entre être immédiat et conscience – problème formulé par Lénine en 1902 – est incontournable pour toute stratégie politique qui ne retomberait pas dans un suivisme empiriste<sup>68</sup>. Krahl a formulé correctement et jusqu'au bout cette question, et la solution qu'il a suggérée (fondée sur l'incorporation des puissances intellectuelles au système total du travail social capitaliste) vise à articuler une mobilisation radicale à une assise matérielle consistant précisément dans l'hétérogénéité virtuelle de la socialisation du travail et de la concentration du *General Intellect* vis-à-vis des normes de la production capitaliste. Cette articulation était également au cœur de plusieurs positions de la *Nuova Sinistra* italienne - l'Autonomie en particulier, sur laquelle l'influence de Krahl sera directe, mais aussi les *Quaderni Piacentini*, ou des maîtres comme Franco Fortini, qui trouveront chez le jeune philosophe désormais disparu une réflexion proche de leurs propres positions, développeront des analyses sur l'irréductibilité à la logique capitaliste de la production et diffusion de masse de connaissances et compétences différentes de la culture bourgeoise-classique.

Or, ce processus de transformation et de re-assignation des fonctions intellectuelles par rapport à l'ensemble de la société permettrait de penser une voie de sortie vis-à-vis de l'impasse fatale de l'édification léninienne du socialisme : la nécessité d'imposer une rationalisation centralisée qui, certes, est indispensable faute d'une autonomie suffisante des puissances intellectuelles concentrées dans les classes laborieuses, mais qui re-introduit inévitablement des inégalités, une division du travail, et finalement de la division en classes<sup>69</sup>. Une autonomie intellectuelle, et donc à la fois technique et stratégique-politique, des travailleurs associés aurait pu rendre obsolète la fonction disciplinaire du parti, ou de l'Etat, pédagogue – ce pari a produit des effets, en France avec le maoïsme (dont la conscience de cette problématique fut en effet très indirecte) ; en Italie avec une séquence de luttes ouvrières, étudiantes et généralement sociales qui devrait être considérée comme paradigmatique (et elle le sera,

---

68 La *conscience* est un concept qui jouit d'une très mauvaise presse chez la philosophie radicale française, à cause de son évocation d'une fonction de (auto-)centrage et donc de dominance par constitution d'une unité fictive (que, depuis les années 60, ladite philosophie essaye de déconstruire et démystifier de différentes manières). Or, en allemand, le mot *Bewusstsein* évoque bien davantage l'excès, ou le surcroît, par rapport à l'être (*Sein*), du mouvement de la constitution du sujet. Le *Bewusst-sein* dépasse le simple *Sein* (tout comme le mot *Sein* est conservé comme *base* de l'unité plus riche et complexe qu'est le mot *Bewusst-sein*) tout en le conservant dans son mouvement d'auto-constitution par quoi il devient autonome. La conscience correspond donc au processus, ou à l'acte, d'un *forçage* qui correspond à la genèse transcendante de l'autonomie du sujet (expression redondante, le sujet étant par définition l'advenir d'une autonomie par le biais de l'incorporation-détachement d'une extériorité qui est à la fois intériorisée et mise à distance). Aucune manière d'ancrer une position subjective antagoniste à la détermination des rapports sociaux sans l'apparition d'un *mouvement*, voire d'un *geste*, de mise à distance-intériorisation libératrice vis-à-vis des formes déterminées de la structure sociale.

69 Il faut souligner que la lecture du processus de réalisation socialiste de l'URSS et de la signification de l'entreprise léninienne rapproche largement Krahl d'un autre jeune révolutionnaire au destin tragique et à l'œuvre inachevée : Robert Linhart.

je crois, au fur et à mesure que le voile de l'oubli sera soulevé sur les années 60-70).

L'idée donc était bonne, mais sur son actualité on peut avoir aujourd'hui quelques perplexités. Le présupposé d'une circulation sociale des connaissances accrue du point de vue tant intensif qu'extensif est aujourd'hui très problématique : notre société est une société de l'usage passif des technologies, et non une civilisation des compétences techno-scientifiques. De plus en plus dépendantes des infrastructures techno-scientifiques innervées par les rapports capitalistes, les sociétés « avancées » contemporaines possèdent de moins en moins de maîtrise rationnelle sur ces infrastructures – la rationalisation des conduites de vie, qui exprimerait non seulement une adaptation des sujets à la socialisation des puissances intellectuelles, mais aussi une incorporation de celles-ci à un projet collectif rationnel de sortie de la minorité, recule dans nos sociétés. Le discours de Krahl se fonde sur deux présupposés : premièrement, il suppose que les sciences contiennent toujours, dans leur structure idéale et dans la rationalité théorique qui leur est immanente, des principes et des valeurs universels homogènes aux idées philosophiques du Bien et du Vrai, et que la généralisation à la société tout entière de ces principes puisse impliquer des effets d'émancipation ; deuxièmement, il suppose que cette rationalité théorique puisse, par le biais de la socialisation du travail techno-scientificisé, s'inscrire dans l'expérience des individus et des masses, devenir l'habitus d'une population humaine, voire peut-être d'un *peuple*.

Or, ces deux présupposés semblent être périmés aujourd'hui – les stratégies de la contre-révolution capitaliste des années 70-80 ont été massivement des stratégies de désarticulation du travailleur collectif, de destruction de la socialisation des savoirs et des possibilités de mettre en commun des connaissances, voire de les inscrire dans une expérience collective et individuelle cohérente. Aujourd'hui, les instances économiques sont capables d'orienter et « formater » a priori la recherche scientifique, et donc de neutraliser les virtualités auto-réflexives de l'attitude théorique orientée à la vérité. Contrairement à ce que Krahl espérait, cette neutralisation ne soulève plus aucune malaise chez l'intelligentsia – elle ne parvient même pas à la conscience de la grande masse des opérateurs scientifiques ; ce qui a probablement partie liée avec le morcellement et l'isolement réciproque que le Capital a réussi à imposer aux savoirs. Les politiques de délocalisation et de précarisation du travail ont rendu impossible la concentration durable d'un *know-how* rationnel au sein d'un collectif tendanciellement homogène, ou au moins susceptible d'une recombinaison de ses moments internes ; en outre, les pouvoirs économiques et étatiques accaparent de plus en plus les compétences liées au projet, au plan, à l'invention et à la stratégie, en les séparant des connaissances générales accessibles à la majorité de la population : nouvelles *enclosures* séparant les travailleurs des puissances intellectuelles qui instituent le processus du travail, et se manifestant dans une série de phénomènes qui vont de l'élevage des savants dans des centres de recherche vacuolisés jusqu'à la législation sur la propriété intellectuelle. A tout cela, il faut ajouter la destruction programmée des institutions publiques préposées à l'éducation générale, de moins en moins capable d'assurer les bases d'une formation homogène et articulée, au moins virtuellement, aux acquis et aux procédures des savoirs spécialisés et d'avant-garde. Passivée vis-à-vis d'un ensemble proliférant de savoirs dont les orientations et les motivations, dominés par les intérêts privés, échappent à des critères rationnels de direction stratégique, la subjectivité peut dériver en direction de l'irrationalisme le plus désespéré : loin de vivre dans une société où l'ancienne culture est incorporée au travail, nous vivons dans une société du cloisonnement des savoirs, de plus en plus séparés les uns des autres et vis-à-vis d'un « sens commun » largement dé-rationalisé (et qui est bien entendu très différent des formes de vie traditionnelles pré-capitalistes). Notre société est donc une société post-culturelle, où les connaissances les plus sophistiquées et complexes ne parviennent plus à être référées à une conscience possible de la totalité. L'assise matérielle de la conscience de classe est donc introuvable. Symétriquement, la simple conscience antagoniste n'est qu'au début d'un processus d'éveil après deux décennies de chantages, de refoulements et d'inhibitions : il s'agit d'un processus fragile, qui peut connaître une inversion, et un

essoufflement, sous les coups des urgences immédiates, de l'actualité manipulée, de l'éclipse des sites où la médiation devrait avoir lieu entre l'être et la conscience. Je crois que relire l'œuvre inachevée de Hans-Jürgen Krahl pourrait nous aider aujourd'hui à voir plus clair dans notre perplexité.