

# La fin de la politique<sup>1</sup>

Robert Kurz

Il allait de soi pour la modernité mise en place en Occident que les formes de socialisation qui lui étaient propres, et ses catégories, soient déshistoricisées et ontologisées. Cela vaut pour toutes les tendances de l'histoire de la modernité, y compris les tendances de gauche et les tendances marxistes. Cette ontologisation opérée à tort ne touche pas seulement les catégories de base de « l'économie » et de « la politique ». Au lieu de considérer cette polarité comme spécifique à la modernité de production marchande, on la prend comme le présupposé aveugle de toutes les sociétés pré-modernes et futures, et on la considère comme fondamentale à l'existence humaine pure et simple. Ainsi, la science historique se demande de quoi « l'économie » ou « la politique » avaient l'air chez les Sumériens, dans l'Égypte ancienne ou dans ce qu'on appelle le Moyen âge. En raisonnant ainsi, non seulement on se trompe fondamentalement sur les sociétés pré-modernes, mais on ne peut pas comprendre non plus la société présente.

Il est vrai que les sociétés pré-modernes connaissaient un « métabolisme avec la nature »<sup>2</sup> (Marx), mais elles ne connaissaient pas pour autant d'« économie » ; et elles connaissaient certes des conflits internes et externes, mais elles ne connaissaient pas de « politique ». Et dans la tradition et l'histoire occidentales elles-mêmes, d'où viennent ces catégories, elles signifiaient à l'origine quelque chose de fondamentalement différent d'aujourd'hui, et même presque le contraire. Il n'y avait pas de sphère « économique » distincte, et encore moins de sphère économique dominante, et par conséquent pas de critères « économiques » non plus : prendre séparément ces critères pour l'analyse, et les considérer comme déterminants, c'est ce que fait la conscience moderne, et elle seule. Elle le fait après coup, et cela fausse déjà le regard qu'on pose sur le caractère propre des formations historiques étudiées. La conséquence, c'est qu'il n'y avait pas non plus de sphère « politique » différenciée, et encore moins de sphère politique complémentaire à l'« économie », et donc il n'y avait pas de critères « politiques » non plus. La société fonctionnait pour de tout autres motifs. Et l'on ne peut pas non plus décrire ces relations sociales avec les catégories modernes d'« espace public » et d'« espace privé » : bien des choses qui avaient lieu dans le prétendu « espace public » des sociétés pré-modernes étaient, selon notre conception, « privées », et inversement.

On peut résoudre ce problème en admettant qu'on avait affaire alors à des *formes de totalité sociale*<sup>3</sup> fondamentalement différentes. La « totalité abstraite » des sociétés pré-modernes, c'est-à-dire des grandes sociétés agraires, était essentiellement déterminée par un système de fétichisme dont on peut décrire aujourd'hui les restes comme « de la religion ». Mais au sens moderne, cette catégorie suggère une sphère différenciée (marginale et complémentaire aux sphères de l'« économie » et de la « politique »), alors que dans les sociétés pré-modernes, le moment religieux incluait la reproduction même de la vie. Et même si ceci, pour la conscience

---

<sup>1</sup> Article publié en 1994 dans le numéro 14 de la revue *Krisis* ; le texte ici présenté en est la traduction des deux premières parties (NdT – toutes les notes sont du traducteur).

<sup>2</sup> Karl Marx, *Le Capital*, tr. Jean-Pierre Lefebvre, PUF 1993, page 48. (Toutes les références au *Capital* de Marx seront faites dans cette édition.)

<sup>3</sup> Cette notion de « totalité abstraite » comme « synthèse sociale » a été élaborée par Alfred Sohn-Rethel : « Travail intellectuel et travail manuel », tr. Luc Mercier, in *La pensée-marchandise*, Le Croquant 2010, en particulier page 122.

moderne, semble être un paradoxe, on doit dire que la religion incluait l'« économie » et la « politique », et qu'elle ne pouvait donc pas être une « religion » au sens moderne (au sens d'une sphère différenciée). La religion n'était pas une « superstructure idéologique », mais une forme de base de relations et de reproduction, que ce soit dans les rapports qu'on entretenait avec la nature ou dans les rapports sociaux établis. Cela ne veut naturellement pas dire que les gens vivaient de la manne céleste. Mais le procès de métabolisme avec la nature est traversé par un *système de codages symboliques posé aveuglément*, aussi longtemps que la société n'a pas conscience de celui-ci. Dans une situation où il n'y a pas de conscience de soi, cela nécessite, pour des êtres largement libres de toute programmation génétique, une forme sociale de *totalité abstraite*, afin qu'ils puissent agir comme des sujets. Cette constitution<sup>4</sup> inconsciente, on peut (écrit Marx) la décrire comme du fétichisme<sup>5</sup>.

Mais les modes historiques de constitution fétichiste diffèrent entre eux. Leur succession (pour autant qu'on puisse parler d'une succession) forme une méta-histoire, et elle ne peut être expliquée, ni par le schéma base/superstructure, ni par la contradiction matérialisme/idéalisme. Le « matérialisme historique » de Marx tombe ici lui-même dans ce qui est une fausse ontologisation, spécifique à la manière moderne de poser les problèmes. Des notions économiques comme « survaleur<sup>6</sup> » ou « mode de production agraire » ne peuvent pas être présentées de manière causale comme l'origine de la totalité sociale abstraite pré-moderne, dont la forme était la religion. De même, il n'est pas possible, à partir d'un matérialisme grossier des forces productives industrielles, d'en dériver la totalité abstraite spécifique de la modernité. Dans les deux cas, nous sommes en présence de codages symboliques fétichistes (dont les formes sont différentes) : des codages qui ne peuvent pas être saisis de manière immédiatement « matérielle », mais qui pourtant représentent toujours un *rapport avec la nature*, dans lequel apparaissent tant des moments « matériels » que des moments « idéels ».

Au contraire de la forme religieuse de la pré-modernité, la totalité abstraite des sociétés modernes est déterminée par la *forme marchandise*. Ce qui est à l'origine de la constitution du fétichisme moderne, ce n'est plus la constitution religieuse, mais quelque chose de totalement différent, à savoir la marchandise et l'argent capitalisé « de manière productive » et qui, ainsi, fonde une nouvelle structure de la totalité sociale. Certes, la marchandise et l'argent existaient aussi dans les sociétés pré-modernes, ou, pour dire les choses plus prudemment : on peut y reconnaître des rapports d'échange qui ressemblent à ces formes. Mais ce n'est pas seulement le phénomène propre des formes, aujourd'hui définies comme « économiques », qui a provoqué, dans la modernité, un changement fondamental, caractérisé par la capitalisation « productive » de l'argent (intégrant le rapport avec la nature) : c'est aussi la place de ces formes dans le codage symbolique de la reproduction sociale. Alors que dans les sociétés pré-modernes, la marchandise et l'argent restaient un moment marginal au sein d'une totalité déterminée de manière religieuse, dans la modernité au contraire, la religion est un moment marginal dans une totalité sociale déterminée par la marchandise et l'argent (et c'est pourquoi cette totalité semble, par comparaison, « sécularisée »). On peut décrire historiquement les étapes du processus historique faisant passer d'un état de fétichisme à un autre.

---

<sup>4</sup> Le terme de constitution (*Konstitution*) ne signifie pas une disposition juridique réglant le fonctionnement de l'Etat, mais le système réglant la synthèse sociale.

<sup>5</sup> Karl Marx, *Le Capital*, *op. cit.*, page 83.

<sup>6</sup> En traduisant par « survaleur » le terme allemand *Mehrwert*, souvent traduit par « plus-value », nous suivons la recommandation très argumentée de Jean-Pierre Lefebvre.

Dans toutes les formations sociales constituées de manière fétichiste, reposant sur une absence de conscience de soi et sur des règles aveugles de reproduction sociale, c'est-à-dire sur une « seconde nature », on trouve nécessairement un dualisme absurde et un « clivage du moi » structurel. Car le clivage de la conscience humaine entre, d'une part, une conscience relative de la « première nature », et d'autre part, l'absence de conscience de la constitution d'une « seconde nature » sociale-historique propre, se reflète nécessairement dans les expressions, les actions, les institutions, les réflexions, etc. du « sujet » qui naît de cette contradiction<sup>7</sup>. Mais le clivage structurel de la modernité modelée par la forme marchandise est beaucoup plus saillant que dans les grandes civilisations pré-modernes (dans lesquelles on commence cependant à l'identifier). La raison en est la qualité spécifique du modelage social par la forme marchandise, qui produit une différenciation bien plus forte que la constitution religieuse des sociétés fétichistes pré-modernes.

L'ancienne constitution religieuse traversait tous les aspects de la vie de manière immédiate, et elle maintenait la société dans une structure de traditions solides (qu'on ne pouvait changer que lentement et difficilement). La détermination de base, religieuse, du code social, était immédiatement présente en toutes choses (à la différence de la « religion » d'aujourd'hui). Il s'agissait d'une forme diffuse de totalité sociale, qui reposait plutôt comme une buée sur la conscience sociale. Tout devait avoir un fondement immédiatement religieux. Et c'est justement cette immédiateté diffuse de la constitution religieuse qui faisait qu'elle apparaissait dans une diversité de surface. L'enveloppe superficielle de la totalité sociale était pour ainsi dire assez lâche (par exemple sous la forme d'une formation analogue à l'Etat), ce qui ne contredit en rien son caractère profond de « seconde nature » comme tel.

Par contraste, la constitution moderne, réglée par la forme marchandise, n'apparaît pas immédiatement comme une totalité, mais par la médiation de « sphères » différenciées, apparemment indépendantes les unes des autres (un champ d'étude privilégié pour les analyses systémiques sans conscience historique, à la Luhmann<sup>8</sup>). La forme de la totalité (marchandise et argent) apparaît *en même temps* comme une simple « sphère fonctionnelle » particulière, qu'on appelle l'économie : la totalité modelée par la forme marchandise doit d'abord se médiatiser elle-même, en devenant « autre qu'elle-même » (ce qui est le véritable fondement social de toute la construction hegelienne). C'est pourquoi le clivage structurel ne peut pas non plus être diffus comme dans l'ancienne constitution religieuse : au contraire, il doit se manifester comme une *séparation entre des sphères fonctionnelles* (« l'économie » et « la politique ») et ainsi, se manifester de manière institutionnelle.

Ainsi, la totalité abstraite, dans les sociétés pré-modernes, était effectuée par la structure profonde religieuse : plutôt immédiate, diffuse et lâche, elle déterminait une totalité de processus vitaux et sociaux peu différenciés. Mais avec la transformation moderne de la constitution fétichiste, cette totalité abstraite se distribue en un système de sphères différenciées dans lesquelles la forme marchandise totale se médiatise elle-même. Le clivage structurel de la conscience, désormais institutionnalisé, permet aux sphères séparées

---

<sup>7</sup> Ce que Robert Kurz désigne comme clivage de la conscience (*Spaltungsirresein*, c'est-à-dire littéralement « le désordre mental que produit le clivage [de la conscience]»), se manifeste par le fait que le « sujet » n'a pas conscience de la réalité des rapports sociaux qui le constituent.

<sup>8</sup> Niklas Luhmann (1927-1998) est un sociologue allemand qui a donné aux systèmes sociaux une importance supérieure à l'action individuelle. Il a relativisé la notion d'action communicationnelle mise en avant par Jürgen Habermas (1929- ) avec lequel il a souvent débattu.

d'apparaître comme des *couples contradictoires*, logiques et institutionnels, dans lesquels l'ensemble des relations se représente de manière superficielle, sans montrer trace de leur genèse. Et ainsi, de même que la totalité modelée par la forme marchandise apparaît dans la contradiction structurelle entre « l'individu » et « la société », l'espace social dans la contradiction apparaît entre « ce qui est privé » et « ce qui est public », et la vie de chaque individu dans la contradiction entre « le travail » et « le temps libre », de même la structure fonctionnelle de cette totalité apparaît dans la contradiction entre « l'économie » et « la politique ».

A la différence de la société pré-moderne, le « métabolisme avec la nature » n'est plus codé par des traditions déterminées de manière religieuse, mais il l'est par le processus d'abstraction de la forme marchandise : transformation du contenu matériel-sensible en « choses abstraites », dont la forme phénoménale, indifférente au contenu, est l'argent. La totalité sociale ne se représente plus de manière immédiate, par le biais de la constitution religieuse et des traditions qui en découlent (la seule forme possible de médiation est ici la violence directe), mais est médiatisée par le biais du mécanisme du marché, qui prend peu à peu possession de la totalité du rapport avec la nature. Les rapports sociaux, qui maintenant ne sont plus représentés et codés par la tradition et par la violence, mais ne le sont plus que de manière indirecte, par les rapports marchands, ne peuvent cependant pas remplacer complètement les rapports établis par l'intermédiaire de la tradition et de la violence.

En effet, la séparation des hommes par la forme marchandise a cette conséquence paradoxale de les rapprocher de manière nettement plus forte dans le « métabolisme avec la nature » qu'ils ne l'étaient dans la société pré-moderne, qui était sous ce rapport largement déterminée par de petites unités de reproduction autarciques. La société de production de marchandises, qui, du fait de sa logique, tend à se spécialiser toujours plus dans son rapport avec la nature, ne représente cependant cette socialisation plus grande que de manière indirecte, à savoir par le biais du mécanisme du marché, aveugle, et sans sujet. Etant donné que les marchandises ne peuvent pas être elles-mêmes des « sujets » et que par conséquent, dans cette « socialisation sans société » (en soi absurde), les individus doivent cependant, de manière seconde, avoir des relations les uns avec les autres de manière directe, il a été nécessaire que se différencie le subsysteme de « la politique », dans lequel s'établissent de manière seconde ces relations directes. C'est justement à cause du degré supérieur de socialisation, déterminé par cette séparation et par cette absence de relations plus grandes des hommes qui, dans leurs rapports avec la nature, n'entretiennent plus de relations qu'indirectement, qu'apparaît un *besoin de régulation* plus diversifié, qui est dévolu à cette sphère différenciée nommée « la politique ».

L'espace institutionnel de la sphère fonctionnelle (première, indirecte) nommée « économie » est le marché ; l'espace institutionnel de la sphère fonctionnelle (seconde, directe) nommée « politique » est l'Etat. Ainsi, dans la constitution fétichiste moderne, l'Etat est quelque chose de complètement différent de ce qu'il était dans les sociétés pré-modernes, au même titre que les autres catégories, que l'on ontologise à tort. L'appareil de l'Etat exécute les fonctions de régulation de la production de marchandises en ce qu'elle est totalisée (droit, logistique et infrastructure, relations extérieures, etc.), et pour cela, ses décisions doivent suivre un « processus politique » et doivent, d'une manière ou d'une autre, passer par la sphère concernée. Dans l'ensemble, on peut dire que la totalité abstraite ne se présente plus, en tant que totalité abstraite, comme une buée posée sur la société, mais comme totalité médiatisée, elle se distribue entre espace privé et espace public, marché et Etat, argent et pouvoir, c'est-à-dire droit, économie et politique.

L'individu socialisé sans société (et qui, pour cette raison, se vit comme l'autre pôle abstrait de la « société »), devient ainsi l'intersection des deux séries contradictoires : espace privé, marché, argent, économie d'une part, et espace public, Etat, pouvoir/droit-politique d'autre part. Mais cette opposition n'est pas seulement une opposition de termes complémentaires, elle est directement une opposition hostile, dans la mesure où dans les deux séries se développent aussi des *intérêts* contradictoires. Ce qui, au plan de l'espace privé, apparaît comme positif, comme vertu et comme motivation, se révèle au plan de l'espace public comme négatif, comme vice et comme démotivation. Quant il s'agit de gagner de l'argent, il faut s'opposer au droit, tout au moins à certains de ses aspects, alors que l'intérêt du même sujet à jouir d'une sécurité maximale garantie par le droit s'oppose nécessairement à ce qu'il n'y ait aucune limite, quand il s'agit de gagner de l'argent. De même, quand il s'agit de gagner de l'argent, on est en soi international et sans frontières, alors qu'en même temps l'on doit se soumettre à un intérêt d'Etat national, dans l'intérêt même de sa propre autonomie.

La réduction de la « notion du politique » à un conflit ami-ennemi par Carl Schmitt<sup>9</sup> acquiert ainsi une teneur de vérité, même si ce n'est pas du tout au sens de son inventeur. Définir en dernière instance la « politique » comme la distinction entre ami et ennemi n'est que la manifestation d'un conflit structurel qui gronde à l'intérieur même du sujet modelé par la forme marchandise. Les individus, comme les sujets institutionnels de la société marchande moderne, sont à eux-mêmes un ami et un ennemi : deux âmes luttent sans cesse dans leur poitrine<sup>10</sup>. Le clivage structurel, propre à toutes les sociétés fétichistes, n'a fait que s'aiguiser, se différencier et s'institutionnaliser dans la constitution de la modernité par la forme marchandise. On risque la déchirure au fur et à mesure que la société de production de marchandises se développe sur son sol propre, avec cette conséquence que le sujet humain se dissocie et apparaît comme cette grimaçante entité double : « homo oeconomicus » et « homo politicus ».

La dissociation structurelle en sphères fonctionnelles de « l'économie » et de « la politique », propre au système de la production marchande, est devenue la source essentielle des contradictions et des luttes idéologiques de la modernité. La complémentarité hostile des deux pôles de ces contradictions internes a constitué leur identité. Certes, l'opposition idéologique entre le « libéralisme économique » et l'« étatisme » a été longtemps dissimulée par les conflits internes au pôle « étatique » ou « politicien ». On peut donner à cet état de fait une explication historique. Car ce à quoi nous avons affaire, ce n'est pas seulement à une opposition structurelle interne au système de production de marchandises, mais en même temps au conflit entre ce système comme tel et l'ancienne constitution pré-moderne : ses traditions, ses pouvoirs et ses violences. De la Renaissance et jusque bien avant dans le XX<sup>e</sup> siècle, l'histoire du système de production de marchandises était en même temps *l'histoire du processus par lequel il s'est imposé*. Ce n'est qu'à la fin de la seconde guerre mondiale, et au sens restreint, peut-être seulement depuis les années 80, qu'on peut considérer que les derniers restes et débris, voire même les souvenirs de la constitution pré-moderne ont été définitivement liquidés.

---

<sup>9</sup> Carl Schmitt (1885-1985), juriste allemand qui a joué un rôle important au sein du III<sup>e</sup> Reich hitlérien, a, entre autres ouvrages, publié *La notion du politique* en 1933.

<sup>10</sup> Allusion au *Faust* (1808) de Goethe, pièce dans laquelle le docteur Faust évoque « les deux âmes qui habitent dans sa poitrine ».

Dans cette histoire, les contradictions internes, sources de conflits, devaient être dissimulées et maquillées par les contradictions internes aux problèmes que posait le processus par lequel s'imposait le nouveau système, c'est-à-dire par la manière dont le système fétichiste moderne lui-même se constituait, et dont il présentait ses conflits internes comme des conflits externes avec l'ancien système. Du fait de ces conflits internes, le pôle étatique/politicien pouvait prendre une importance démesurée parce qu'il avait un double contenu : d'une part, il était le pôle opposé de manière structurelle à l'immanence du système, et d'autre part, il était le pôle de la contradiction externe du système avec la constitution pré-moderne de ce qui restait de la société agraire. La sphère fonctionnelle directe de la « politique », qui à proprement parler n'était, dans l'immanence du système, qu'une sphère secondaire, acquit ainsi un contenu supplémentaire avec la révolution bourgeoise, qui était une révolution essentiellement « politique », parce qu'elle devait imposer de manière directe, et dans un conflit institutionnel contre l'ancien système, la nouvelle forme d'absence de conscience. Le processus de transformation, du côté « économique », se déroulait, lui, de manière spontanée, et d'une certaine manière par osmose.

C'est de cette problématique historique qu'est née l'importance du politique ; le caractère second de cette sphère a été l'objet d'un contresens, et même d'un contresens total : le « primat de la politique » et ses diverses proclamations apparurent comme le reflet de la problématique historique et des situations inégales dans lesquelles se trouvait le développement des différentes régions, pays et continents. En d'autres termes, la « politique » est devenue *le mode par lequel s'est imposé* le système de production de marchandises contre les résistances et les arriérations de l'ancien système. Ce n'est que de cette manière que la politique pouvait gagner en importance, comme un moment supérieur auquel elle ne pouvait pas parvenir par la simple immanence du système. C'est pourquoi, pendant longtemps, ce n'est pas la contradiction polaire proprement dite, interne au système, qui a été présentée comme modèle de conflit : le problème des contradictions internes et celui, externe, du processus nécessaire pour s'imposer, se sont amalgamés au sein du pôle « politique » comme une opposition droite-gauche, par métaphore de la manière dont étaient assis les députés de la Convention, lors de la révolution de 1789 à Paris.

A leur tour, la domination du pôle politique et sa manifestation déterminante : le schéma intrapolitique gauche-droite, se sont nourries à deux sources. D'une part, les forces au pouvoir dans l'ancienne constitution déclinante, c'est-à-dire les figures temporaires et inabouties dans lesquelles ils voulaient s'imposer, et qu'il fallait toujours vaincre (ou plutôt : les diverses combinaisons et les amalgames toujours éphémères de l'ancienne et de la nouvelle formation fétichiste) devaient nécessairement, pour se défendre, se constituer sur le terrain du nouveau système lui-même, et de ses formes fonctionnelles. Même si ceci devait finalement signifier l'abandon de ce qu'ils étaient fondamentalement, cela se jouait dans des conflits souvent longs et acharnés. En d'autres termes : les forces au pouvoir, qu'il fallait mettre hors de combat, apparaissaient elles-mêmes dans l'arène comme des « partis politiques » (ou comme leur forme embryonnaire, leur produit de remplacement, leur imitation, etc.) et ainsi, elles participaient sans le vouloir au surgissement de la sphère fonctionnelle de « la politique », et même à cette forme contradictoire des relations entre les hommes, spécifique au système de production de marchandises.

L'opposition intrapolitique gauche-droite se constitua ainsi, pour parler en terme d'idéal-type (naturellement, c'est toujours « impur » dans la réalité empirique, et traversé de lignes de contradictions – et même des contradictions de la nouvelle constitution elle-même), comme l'opposition externe au système qui était en train de se développer contre la société pré-

moderne, et mêmes contre ce qui avait été ses propres formes initiales. « La gauche », ce furent alors les forces de l'avant-garde radicale du nouveau système et ainsi de la révolution bourgeoise, et « la droite » au contraire fut le parti des anciennes forces et/ou celui des couches conservatrices au cours du processus par lequel il s'était imposé, les « modérés » étant relativement « à gauche » par rapport à ces couches conservatrices et relativement « à droite » par rapport au parti radical de ceux qui voulaient que s'impose le nouveau système. Dans la situation idéologique de cette constellation, l'opposition au nouveau système, qui anticipait ses déficits et ses catastrophes, pouvait être « à droite » de manière brillante, tandis que les partisans d'un autre point de vue ou d'un point de vue ultérieur, pouvaient soudain réapparaître comme « la gauche » ; ainsi par exemple Balzac, et avant tout les romantiques, qui servirent en outre à légitimer les critiques ultérieures les plus contradictoires. Ce qui correspondait institutionnellement à cette constellation, c'était un système de partis, qui à proprement parler n'en était pas encore un, dans la mesure où dans ces « partis », on voyait encore la trace des anciens *états*<sup>11</sup> et de leurs corporations, qui y étaient même parfois déterminants.

La deuxième source de l'importance qu'a pris le politique, et de l'opposition intrapolitique, était le conflit sur les formes dans lesquelles le système lui-même voulait s'imposer, et sur les éléments fonctionnels qu'il voulait mettre en place. Ici, des positions étaient face à face et l'on peut, une fois de plus, les interpréter comme des réflexes polaires dans un système de référence identique, dont les moments se constituaient dans une temporalité différente et de manière contradictoire. Pour pouvoir se déployer, c'est en effet des deux côtés que le système de production de marchandises devait faire sauter les limites de l'ancien système. D'une part, il devait dépasser le localisme bariolé grâce à la constitution d'une économie nationale et d'Etats nationaux ; d'autre part, il devait dépasser le corporatisme social grâce à la constitution de la démocratie et de l'Etat social. Les deux moments se déterminent l'un l'autre, mais pouvaient, au cours du processus par lequel s'est imposé le nouveau système, être distribués de manière différenciée et même contradictoire dans le schéma gauche-droite.

La droite a donné une importance démesurée à la nation, au fur et à mesure qu'à l'intérieur de la sphère politique en train de se constituer, l'opposition gauche-droite éloignait les partisans de la nouvelle constitution de leur position frontale contre l'ancienne constitution, et que ces derniers devaient reformuler le nouveau sur leur propre terrain, celui du nouveau système. Même si l'importance donnée à la formation de la nation, dans l'époque située entre la Révolution de 1789 et 1848, était plutôt située à « gauche », comme moment crucial de la lutte contre le front « de droite » des représentants de l'absolutisme et de la monarchie (Metternich, etc.), le centre de gravité du nationalisme dérivait toujours plus vers la droite, au fur et à mesure que la société marchande bourgeoise se développait et faisait surgir sa propre droite (qui cette fois était effectivement « politique »). En revanche, le nationalisme de droite n'était pas près de se réconcilier avec la constitution de la démocratie et de l'Etat social. Ce qui ne veut pas dire du tout que ces institutions n'auraient pas pu avoir un contenu de droite ; mais des décrets sociaux de Bismarck jusqu'aux programmes fasciste et national-socialiste dans le domaine social, la droite politique a toujours eu pour origine fondamentale la référence aux *états*<sup>12</sup>, enrichie d'une idéologie de l'élite, et n'a jamais voulu se défaire des

---

<sup>11</sup> La société prémoderne était organisée en *états* ou *ordres* (aristocratie, clergé, tiers-état). Cette organisation a été recomposée par le système social moderne, c'est-à-dire, en France, après la révolution de 1789.

<sup>12</sup> Voir note 11. On pourrait dire que la droite politique avait une origine fondamentalement aristocratique, marquée par l'Ancien régime.

scories réactionnaires, et dysfonctionnelles, au sens du système fétichiste de production de marchandises<sup>13</sup>.

Inversement, la gauche a donné une importance démesurée à ce qui était justement la démocratie et l'Etat social, qui avaient pour elle (de même que la nation pour la droite) une aura métaphysique. L'importance donnée à la « démocratisation » apparut comme l'image de marque de la gauche, qui reprit le pathos de la révolution bourgeoise et l'enrichit avec la « question sociale ». Le démocratisme et le socialisme de gauche ne pouvaient cependant pas s'unir sans restriction à l'idéologie nationale. En effet, le conflit en cours sur la « démocratisation » et la « socialisation », qui avait acquis un contenu « de gauche », devait être un conflit essentiellement interne aux sociétés marchandes en train de se former sur la base d'une économie nationale. Cela semblait mettre partiellement en question les parenthèses que constituaient la nation et l'Etat national, alors que le contenu « de droite » de l'idéologie nationale au contraire, mettait en valeur la volonté d'autodétermination (contre les autres nations et contre les « intérêts nationaux ») et par conséquent, devait avoir pour but une « unité interne » (même obtenue par la force). Mais de même que la droite politique avait son moment politique qui était totalement social et démocratique (disons ironiquement : social-démocratique), la gauche inversement n'évitait pas non plus complètement son moment national et nourri de nationalisme, comme on devait le voir de l'enthousiasme social démocrate pour la première guerre mondiale jusqu'à la composante nationale des révolutions bourgeoises menées par les retardataires historiques (l'Union soviétique et le Tiers-Monde). Mais, même quand cela a, par moments, presque disparu, le moment national a toujours, à gauche, été limité par une orientation fondamentale démocratique et sociale ; pour cette raison, l'idéologie nationale n'a jamais pu être mobilisée de manière violente et offensive comme elle l'a été par la droite.

Dans cette constellation globale, qui correspondait au stade avancé du processus par lequel le système de production de marchandises s'était déjà imposé depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, c'est un système de partis, déjà avancé lui aussi, qui se présentait, et qui allait durer jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Le schéma gauche-droite avait maintenant trouvé ses contours définitifs dans les rapports formels de la nouvelle constitution elle-même. C'est pourquoi on peut parler d'un « siècle de l'idéologie » et d'une « idéologisation des masses » arrachées aux liens que leur procuraient leur *état* et leur vie domestique. A la place des partis qui étaient encore largement déterminés par les *états*, apparurent des *partis qui avaient une vision idéologique du monde*, à laquelle s'ajoutaient les intérêts du système, qui étaient complètement modelés par la forme marchandise, dans lesquels la « politique », comme mode par lequel la nouvelle constitution s'était imposée, prenait enfin conscience d'elle-même et devenait une sphère politique effective dans l'ensemble de la société.

Le processus par lequel le nouveau système s'était imposé entraînait des problèmes qui étaient loin d'être résolus et surmontés. Ce n'étaient plus seulement des problèmes concernant les cadres institutionnels externes, mais des problèmes concernant la forme sujet elle-même, et concernant non plus seulement une élite au sens ancien, mais les masses, qu'il s'agissait de former. Dans les constitutions religieuses pré-modernes, la totalité sociale n'avait été portée que par l'élite proprement dite, et les masses ne lui étaient soumises que dans un deuxième temps. Mais la nouvelle constitution, sous la forme moderne de la forme marchandise, devait

---

<sup>13</sup> L'idéologie inégalitaire des *états* est bien sûr dysfonctionnelle pour le système de la production marchande, pour lequel les privilèges sont une entrave au « bon » fonctionnement de la production de marchandises.



saisir immédiatement les masses. Ce qui, dans le rapport pré-moderne à la nature, était immédiate, était désormais une existence seconde, médiatisée, personnifiée, de la totalité sociale. Et il fallait, inversement, qu'au rapport moderne à la nature, médiatisé par la forme marchandise (et qui n'était plus un rapport direct) corresponde l'immédiate de la totalité fétichiste de la société, par l'intermédiaire, pour chaque homme, de la forme sujet, sans les limites d'une particularité sociale quelconque. Car en libérant les producteurs de leur rapport immédiat à la nature, et en les transformant en unités de dépense de quantités abstraites de travail, la totalité abstraite se transformait aussi, et de buée de conscience omniprésente, diffuse, qu'elle était dans la constitution religieuse, elle devenait une totalité qui était certes toujours aussi omniprésente : la dure totalité de l'argent et de son autovalorisation.

Mais l'autovalorisation de l'argent comme « forme de représentation » ou incarnation fétichiste du travail abstrait devenu une fin en soi aveugle dans l'ensemble social n'est possible que dans la forme de relation du marché, c'est-à-dire qu'elle ne peut se « réaliser » que dans des actes d'achat ou de vente à caractère de masse, impliquant tous les hommes sans exception. Par voie de conséquence, et dans une différence radicale avec les sociétés pré-modernes, il faut que s'impose aussi une forme sujet pour tous les hommes sans exception, qui soit semblable, « égalitaire », et liée à l'argent de manière dictatoriale. Car la réalisation de l'autovalorisation fétichiste de l'argent n'est possible que par l'intermédiaire de l'acte volontaire « libre » de sujets qui sont totalement acheteurs ou vendeurs. Une telle nécessité n'est compatible, ni avec les liens traditionnels, ni avec le fait de limiter à une élite le « sujet porteur » de la forme fétichiste totale. Le problème du processus par lequel s'est imposée la nouvelle constitution fétichiste de la forme marchandise apparaît ainsi, quand on regarde vers l'arrière, comme une importance majeure donnée à l'égalitarisme et la « libre volonté ». Mais quand on regarde vers l'avant, cela se dévoile comme une illusion idéologique, car ce nouvel égalitarisme de la forme argent totale n'amène pas avec lui, seulement de nouvelles inégalités sociales et des phénomènes nouveaux, et d'autant plus brutaux, de pauvreté et de privation de tous moyens de reproduction, mais aussi de nouvelles contraintes, qui ne sont pas moins brutales. La « libre volonté » n'est justement pas « libre » vis-à-vis de sa propre forme, c'est-à-dire de la forme marchandise et de la forme argent, et de leurs contraintes auxquelles les possibilités et les besoins humains ne sont pas moins sacrifiés que dans la constitution fétichiste pré-moderne. L'ancienne soumission à la tradition constituée par la religion et ses personnifications est seulement remplacée par la soumission, d'autant plus dépourvue d'espoir, sous la puissance impersonnelle et réifiée de l'argent et de ses « règles » qui, comme les traditions religieuses de la pré-modernité, sont reçues aveuglément comme des lois naturelles.

Ces rapports dont on n'a pas conscience ont permis, dans l'histoire du processus par lequel le système fétichiste moderne de production de marchandises s'est imposé, qu'à chaque nouvelle étape se développent de nouvelles productions idéologiques et un nouveau changement de la sphère politique en formation. En finir avec la politique du XIX<sup>e</sup> siècle qu'on avait traversée, et avec le système des partis, grâce à l'idéologisation des masses et leur implication importante dans la politique – la social-démocratie marxiste était l'avant-garde et le protagoniste de cette tendance, qui ultérieurement eut aussi un contenu « de droite » – n'était donc pas seulement et totalement la conséquence de la logique interne du nouveau système fétichiste, mais aussi la problématique spécifique du processus par lequel celui-ci s'était imposé depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Le passage « fordiste » à la production de masse, mis en place en Europe par la première guerre mondiale, qui à la fin fut motorisée, exigeait logiquement le passage à la consommation de masse des marchandises produites par le capitalisme, et ainsi à la démocratie de masse, quelle que fût par ailleurs la manière dont elle

apparaissait. Cela scandalisera peut-être la démocratie fétichiste, mais le régime fasciste, le régime national-socialiste et le régime stalinien font eux-aussi partie de cette « démocratisation » et ainsi, de cette politisation de masse, dans la mesure où ils encouragèrent techniquement, idéologiquement et par une mobilisation des masses « en les coupant de leurs traditions », et où de cette manière, ils présupposaient la forme marchandise totale et ainsi la démocratie totalement déployée.

La démocratisation n'est rien de plus que la soumission totale à la logique sans sujet de l'argent. Dans la mesure où les masses avaient atteint cet état qui, après la seconde guerre mondiale, avait peu à peu atteint son achèvement, la sphère de la « politique » devait, une fois de plus, modifier son caractère d'agrégat. La mobilisation politicienne de masse, qui obtenait encore des triomphes dans les régions arriérées du monde (les « mouvements de libération » du Tiers-Monde), commença, dans les sociétés marchandes développées, à être de nouveau dysfonctionnelle. En effet, les masses étaient arrivées à un état total de soumission au travail salarié, et n'avaient plus besoin pour cela d'être mobilisées de force et stimulées idéologiquement. Dans la mesure où le système fétichiste moderne, après la seconde guerre mondiale, avait presque achevé le processus par lequel il s'était imposé, et qu'il était identique à lui-même, le supplément idéologique devait disparaître à son tour et l'importance donnée à la politique devait se calmer. Ainsi, le mouvement de 1968 peut aussi (mais il ne se limite pas à cela) être compris comme le dernier sursaut superficiel de l'élan pour la démocratie et la politique. Mais dans la profondeur logique du système, il était depuis longtemps « désidéologisé » et en cela, il était aussi « dépolitisé », en tout cas au sens de la notion de la politique, à laquelle on donnait jusqu'alors une importance extrême.

Le système des partis, lui aussi, suivit nécessairement cette transformation. Les partis perdirent à nouveau leur vision idéologique du monde et mutèrent pour devenir des soi-disants « partis populaires », c'est-à-dire un conglomérat d'intérêts et de clientèles modelées par la forme marchandise, dans lequel le souvenir des anciens *états*, des classes sociales et des conceptions du monde héritées de l'époque où le système devait s'imposer, n'étaient visibles que sous forme de vagues silhouettes. L'idéologie de l'absence d'idéologie, c'est-à-dire de l'accord complet, muet, aveugle et inconditionnel avec les critères fétichistes de la modernité parvenue à maturité devenait à la mode. Avec l'effondrement du socialisme d'Etat (dont le dernier héritier était peut-être l'Afrique du sud), et avec la mise en place d'un « monde unique » du système de la production marchande, la dernière transformation de la sphère politique est enfin accomplie.

Les politiciens traditionnels de gauche, ainsi que ceux qui sont plutôt de droite, peuvent bien le regretter, chacun à leur manière, mais il n'y a bien sûr pas de retour possible. Alors que les premiers portent encore le deuil, la tête pleine idéologiquement de la « démocratisation » et des rêves qui y sont liés, les autres veulent encore, une dernière fois, mépriser cet « esprit d'épicier » desséché et se rappellent avec une nostalgie douloureuse les temps où la politique était encore ce monstre qui marchait contre les Anglais, drapeaux claquant au vent. Les « réalistes » sans lieu et sans couleur en revanche, s'imaginent qu'ils sont en accord avec le monde, l'époque et la modernité, quand, en vénérant une « politique » désormais désenchantée de son rude « caractère manoeuvrier », ils réclament que celle-ci soit enfin ce qu'on avait toujours voulu qu'elle soit : le meilleur héritage de la rationalité occidentale.

Mais ce qui n'a pas du tout disparu avec l'achèvement historique d'un système qui s'est étendu à la totalité du monde, ce n'est pas seulement le moment de la « politique » comme moment superflu, qui s'éteint en tant que mode par lequel la constitution du système s'est opérée, et qui n'a plus qu'une fonction immanente. En effet, tandis que disparaît de cette manière le double contenu de la sphère politique, l'opposition polaire des sphères fonctionnelles de l'« économie » et de la « politique » par lesquelles le système de production de marchandises doit se médiatiser lui-même apparaît seulement en pleine lumière. Plus le supplément idéologique de l'histoire du processus par lequel elle s'est mise en place se dissout, et plus la sèche autovalorisation de la valeur, dépouillée des scintillants atours des conceptions idéologiques du monde, apparaît dans son obscène nudité, et plus le caractère second et dépourvu d'autonomie de la sphère fonctionnelle politique est visible. La « politique » est toujours plus clairement et ouvertement une *politique économique*. De même que dans les sociétés pré-modernes, tout devait avoir un fondement religieux, tout maintenant doit avoir un fondement économique. Il suffit d'écouter de quelle manière le mot « économie de marché » prend une tonalité liturgique dans la bouche des idiots historiques réunis depuis 1989, du président des USA aux ex-communistes russes en passant par les Verts allemands. Quelque chose est bon quand cela aide et est utile à l'« économie de marché », et il est bon de parvenir à ce que tout, mort ou vif, serve à l'économie de marché.

Maintenant, après le désenchantement historique de la politique, c'est aussi son caractère de phénomène second et dépourvu d'autonomie que l'on voit, même si elle demeure nécessaire. Mais justement, elle n'est plus qu'une forme de médiation de quelque chose qui la dépasse, et sur quoi elle n'a, en tant que « politique », aucune influence ni aucun pouvoir. De même que la forme marchandise en tant que telle, et les lois de son développement, se trouvent au-delà de la « libre volonté » des sujets marchandise, de même, et c'est logique, elle se trouve au-delà de la forme « politique » de la volonté, qui n'en est qu'une forme dérivée. L'Etat est la somme des intérêts particuliers et ainsi, il est un « capitaliste en idée », mais non au sens où il pourrait se constituer en une méta-volonté pour laquelle l'« économie » ne serait plus qu'une « base » au-dessus de laquelle il pourrait agir vraiment « librement », avec comme seule limite le nombre et la qualité des moyens qu'il aurait « au service de son pouvoir ». Cela c'était l'illusion politicienne et étatique qui avait cours pendant l'histoire, désormais révolue, du processus par lequel le système s'est imposé. Sans doute l'« économie » pouvait-elle alors sembler « politisée », mais aujourd'hui, c'est nécessairement le contraire : la « politique » semble « économisée ». Et ainsi, elle s'est enfin placée comme il le faut sur le terrain du système de production de marchandises.

Ceci n'est la traduction que des 2/5<sup>ème</sup> de l'article de Robert Kurz, « La fin de la politique ».