

Georg Lukács

*Sur l'ontologie de
l'être social*

*Les principes ontologiques
fondamentaux de Marx*

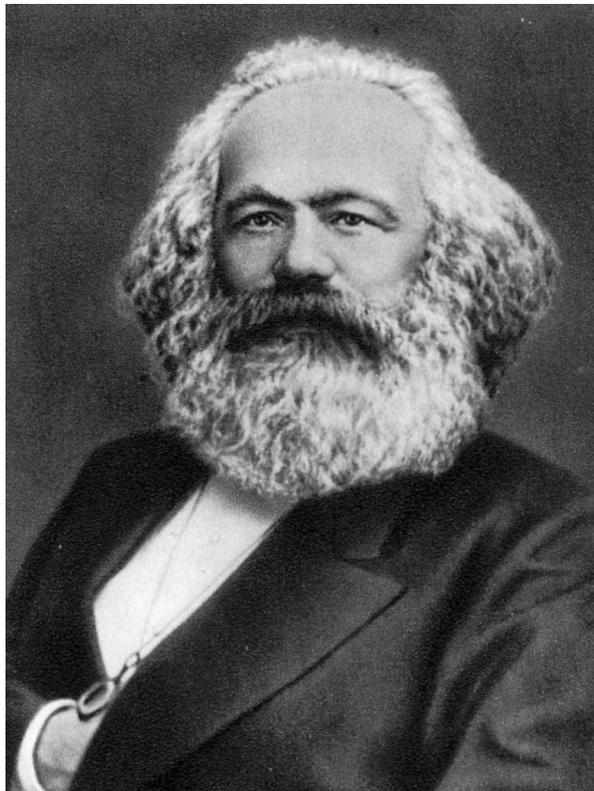
Traduction de Jean-Pierre Morbois

Version mise en ligne le 15 novembre 2021

Georg Lukács Ontologie - Marx

„Das philosophisch Entscheidende an der Tat von Marx war: den logisch-ontologischen Idealismus Hegels überwindend theoretisch wie praktisch die Umrisse einer materialistisch-historischen Ontologie aufzuzeichnen. Die vorbereitende Rolle Hegels beruht darauf, daß dieser in seiner Weise die Ontologie als eine Geschichte auffaßte, die — im Gegensatz zur religiösen Ontologie — von »unten«, vom Allereinfachsten, eine notwendige Entwicklungsgeschichte bis nach »oben«, bis zu den kompliziertesten Objektivationen der menschlichen Kultur, entwarf. Die Marxsche Ontologie entfernt aus der Hegelschen alle logisch-deduktiven und entwicklungsgeschichtlich teleologischen Elemente. Mit diesem materialistischen »auf die Füße stellen« muß auch die Synthese des Einfachen aus der Reihe der bewegenden Momente des Prozesses verschwinden. Bei Marx ist weder, wie bei den alten Materialisten, das Atom, noch, wie bei Hegel, das abstrakte Sein schlechthin der Ausgangspunkt. Alles Existierende muß immer gegenständlich sein, immer bewegend und bewegter Teil eines konkreten Komplexes. Das hat zwei grundlegende Folgen. Erstens ist das gesamte Sein ein Geschichtsprozeß, zweitens sind die Kategorien nicht Aussagen über etwas Sei-

Sammlung
Luchterhand





A handwritten signature in dark ink on a light-colored, textured background. The signature reads "Georg Lukács" in a cursive script.

Georg Lukács
(1885-1971)

Ce texte forme le 4^{ème} chapitre de la 1^{ère} partie de l'ouvrage de Georg Lukács : *Zur Ontologie des Gesellschaftlichen Seins*.

Il a d'abord été publié séparément en livre de poche (*Sammlung Luchterhand* n°86, 1972), puis, dans le cadre de la publication globale de l'ouvrage, dans le 13^{ème} volume des *Georg Lukács Werke*, Luchterhand, Neuwied & Berlin, 1963, où il occupe les pages 559 à 690.

Le texte allemand a été établi à partir d'un manuscrit incomplet corrigé par l'auteur, ainsi que sur la base d'une transcription dictée autorisée par lui.

Il était jusqu'à présent inédit en français.

Note du traducteur :

Les citations sont, autant que possible, données et référencées selon les éditions françaises existantes. À défaut d'édition française, les traductions des textes allemands sont du traducteur. De même, lorsque le texte original des citations est en français, en anglais ou en italien, c'est à celui-ci que l'on s'est référé pour en donner le texte français.

Le traducteur s'est permis d'ajouter de nombreuses notes de bas de page, pour expliciter certains termes, ou signaler des problèmes de traduction. Chaque nouveau nom propre rencontré fait l'objet d'une note situant le personnage, ne serait-ce que par ses dates de naissance et de décès. Ces notes pourront paraître superflues à nombre de nos lecteurs, notamment lorsqu'elles concernent des personnes bien connues, mais elles peuvent constituer pour d'autres un rappel utile.

Les expressions en français dans le texte sont *en italique* et suivies d'une *.

« Les catégories » sont « des formes de l'être,
des déterminations de l'existence »¹
Marx

1. Questions méthodologiques préliminaires

Si l'on essaye de résumer théoriquement l'ontologie de Marx, on en arrive à une situation quelque peu paradoxale. D'un côté, tout lecteur impartial de Marx doit remarquer que toutes ses formulations concrètes, correctement comprises, sans préjugé à la mode, sont en dernière analyse pensées comme des formulations sur un être, c'est à dire de manière purement ontologique. De l'autre côté, on ne trouve chez lui aucun traitement autonome des problèmes ontologiques ; nulle part il n'a entrepris de prendre position de manière systématique ou systématisante pour déterminer leur place dans la pensée, leur délimitation par rapport à la théorie de la connaissance, à la logique, etc. Cette dualité dont les deux faces sont intrinsèquement liées, est sans nul doute à mettre en rapport avec le point de départ décisif qu'a représenté pour lui la philosophie de Hegel, même s'il fut critique dès le début. Celle-ci consiste, comme nous l'avons vu,² en une unité de l'ontologie, de la logique, et de la théorie de la connaissance, déterminée par sa pensée systémique ; le concept de *dialectique* chez Hegel contient, simultanément avec sa propre affirmation, une telle unification, jusqu'à la tendance à la fusion réciproque. Il n'est alors que tout naturel que le jeune Marx, dans ses premiers écrits encore influencés par Hegel, ne

1 Karl Marx, *Grundrisse*, Berlin, Dietz Verlag, 1953, p. 26, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, éd. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Les Éditions Sociales, 2011, *Introduction de 1857*, M. 19, p. 63. Marx ne dit pas « sont », mais « expriment ». NdT.

2 cf Lukács, *Sur l'ontologie de l'être social, fausse et véritable ontologie de Hegel*.

puisse pas parvenir à une quelconque problématique directement et consciemment ontologique. Cette tendance négative sera, croyons-nous, renforcée par cette ambivalence de l'idéalisme objectif hégélien qui ne sera mise en lumière que bien plus tard, en particulier par Engels et Lénine. Alors précisément que dans leur rupture consciente avec Hegel, aussi bien Marx que Engels ont à juste titre placé au cœur de l'exposé comme de la polémique l'opposition nette et radicale entre l'idéalisme hégélien et le matérialisme qu'ils avaient rénové, ils ont plus tard énergiquement mis en relief les tendances matérialistes latentes à l'œuvre dans l'idéalisme objectif. C'est ainsi qu'Engels parle dans son *Feuerbach* du « matérialisme renversé sur la tête »³ de Hegel, c'est ainsi que Lénine répète qu'il y a des prémices du matérialisme dans sa *Logique*.⁴ Il faut également constater, assurément, que même dans sa polémique la plus aiguë contre les hégéliens de gauche comme Bruno Bauer et Stirner, Marx n'a jamais identifié leur idéalisme avec celui de Hegel.

Sans nul doute, le tournant que Feuerbach a accompli dans le processus de dissolution de la philosophie hégélienne avait un caractère ontologique, car là, pour la première fois dans l'évolution allemande, l'idéalisme et le matérialisme ont été ouvertement, largement et profondément confrontés. Même les faiblesses de ses positions, découvertes plus tard, comme par exemple la limitation au rapport abstrait de Dieu et de l'homme, ont contribué à rendre consciente, de manière claire et nette, la problématique ontologique. Cet effet est visible de la manière la plus expressive chez le jeune Engels, qui a évolué vers les hégéliens de gauche après des débuts

³ Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Éditions Sociales, Paris, 1946, p. 17.

⁴ Lénine, *Cahiers Philosophiques, Œuvres*, t. 38, Moscou, Éditions du Progrès, 1971. *Résumé de la Science de la Logique de Hegel*, pp. 83 à 226.

philosophiques peu clairs à *Jeune Allemagne* ;⁵ on perçoit ici combien les effets de la nouvelle orientation ontologique qui découlait de Feuerbach ont été radicaux, à l'origine. Qu'il n'en résultât sur la durée qu'une rénovation affaiblie du matérialisme du 18^{ème} siècle, à l'exception de Gottfried Keller et des révolutionnaires russes, ne change rien à l'intensité du début. Chez Marx pourtant, un ébranlement de la sorte est peu visible. Les documents montrent une reconnaissance compréhensive et joyeuse, qui reste cependant toujours critique, et nécessite des développements critiques. C'est visible dans ses toutes premières lettres (dès 1841), et cela prend ensuite, au milieu de son combat contre l'idéalisme des hégéliens, dans *l'Idéologie Allemande*, une formulation tout à fait éclairante : « Dans la mesure où il est matérialiste, Feuerbach ne fait jamais intervenir l'histoire, et dans la mesure où il fait entrer l'histoire en ligne de compte, il n'est pas matérialiste »⁶. Le jugement de Marx sur Feuerbach est cependant ambivalent : reconnaissance de son tournant ontologique comme l'un des seuls événements philosophiques sérieux de ce temps, et simultanément constatation de sa limite, à savoir précisément que le matérialisme allemand de Feuerbach ne remarque absolument pas le problème que représente l'ontologie de l'être social. Ce ne sont pas seulement la clairvoyance et l'universalité de Marx qui se manifestent là. Cette prise de position éclaire aussi son évolution antérieure, et la place centrale qu'y ont tenu les problèmes ontologiques de l'être social.

⁵ *Junges Deutschland* : Mouvement intellectuel libéral et francophile, lancé vers 1830 par Heine et Börne, et soutenu en Allemagne par des écrivains comme K. Gutzkow, G. Herwegh, L. Wienbarg, qui s'inspiraient largement des théories saint-simoniennes. La diète de Francfort condamna (1835) le mouvement qui disparut avec la révolution de 1848. NdT.

⁶ Karl Marx, Friedrich Engels, *L'Idéologie Allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1971, p. 57.

C'est pourquoi il est instructif de regarder sa dissertation. Il en vient à parler de la critique kantienne, logique et gnoséologique, de la preuve ontologique de l'existence de Dieu, et il indique : « Les preuves pour l'existence de Dieu ne sont que des *tautologies vides* (par exemple, la preuve ontologique revient à ceci : "ce que je me représente réellement est pour moi une représentation réelle", cela agit sur moi, et en ce sens, *tous les dieux*, les dieux païens aussi bien que le Dieu chrétien, ont possédé une existence réelle. L'antique Moloch n'a-t-il pas régné ? L'Apollon de Delphes n'était-il pas une puissance réelle dans la vie des grecs ? Sur ce point, la critique de Kant ne prouve rien, elle non plus. Si quelqu'un s'imagine posséder cent thalers, si cette représentation n'est pas pour lui une représentation subjective quelconque, s'il y croit, alors, les cent thalers imaginés auront pour lui la même valeur que cent thalers. Il contractera par exemple des dettes sur sa fortune imaginaire, cette fortune *aura le même effet que celle qui a permis à l'humanité entière de contracter des dettes sur ses dieux* ». ⁷ On peut déjà voir là des éléments extrêmement importants de la pensée de Marx. La réalité sociale s'impose comme le critère ultime de l'existence ou de la non-existence sociale d'un phénomène, ce qui révèle évidemment toute une série de problèmes profonds que le jeune Marx n'était pas encore capable à l'époque de maîtriser méthodologiquement. D'un côté, l'esprit général de la dissertation indique en effet qu'il n'admet l'existence d'aucun Dieu. De l'autre côté, de l'effet historique réel de certaines représentations religieuses peut résulter une sorte d'existence sociale. C'est ainsi qu'il soulève déjà un problème qui jouera un rôle important chez le Marx devenu économiste

⁷ Karl Marx : *Dissertation Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et d'Epicure*. Traduction Jacques Ponnier, Bordeaux, Ducros, 1970, p. 286.

et matérialiste, à savoir la fonction sociale pratique de certaines formes de conscience, peu importe qu'elles soient justes ou fausses d'un point de vue ontologique général. Ces raisonnements importants pour l'évolution ultérieure de la pensée de Marx seront complétés de façon intéressante à l'occasion de sa critique de Kant. Kant combat la prétendue preuve ontologique sur la base de la logique et de la gnoséologie, lorsqu'il coupe toute liaison nécessaire entre la représentation et la réalité, lorsqu'il dénie au contenu tout caractère ontologique pertinent. Le jeune Marx proteste là-contre, – encore au nom de la spécificité ontologique de l'être social – et indique avec beaucoup d'esprit que dans certaines circonstances, les cent thalers imaginaires pourraient tout à fait acquérir une existence sociale significative. (Dans l'économie ultérieure de Marx, cette dialectique entre argent idéal et argent réel apparaît comme un élément important de la relation de l'argent comme moyen de circulation à sa fonction de moyen de paiement.)

Lorsque nous avons traité de Hegel, nous avons déjà indiqué que Marx, au nom de la spécificité ontologique concrète des formations sociales, exige leur examen dans leur être concret (ontologique), et rejette la méthode de Hegel consistant à représenter ces corrélations sur la base de schémas logiques. Une orientation se dessine ainsi clairement, dans l'évolution du jeune Marx, vers une concrétisation croissante des formations, des rapports existants socialement, etc. dont le tournant philosophique est précisément atteint dans ses études économiques. Ces tendances trouvent leur première expression adéquate dans les *Manuscrits d'économie politique et de philosophie*⁸, dont le moindre aspect de leur originalité novatrice n'est pas de faire apparaître, pour la première fois

⁸ Karl Marx, *Manuscrits de 1844, économie politique et philosophie*, Paris, Éditions Sociales, 1962. NdT.

dans l'histoire de la philosophie, les catégories de l'économie comme étant celles de la production et de la reproduction de la vie humaine, et d'avoir par-là rendu possible une description ontologique de l'être social sur une base matérialiste. La place centrale de l'économie dans l'ontologie de Marx ne signifie cependant en aucune façon un « économisme » de son image du monde. (Ceci n'est apparu que chez ses épigones, qui n'avaient plus la moindre notion de la méthode philosophique de Marx, et cela a beaucoup contribué à déformer et à compromettre philosophiquement le marxisme). L'évolution philosophique de Marx vers le matérialisme a culminé dans ce tournant vers l'économie ; on ne peut pas vraiment savoir si et dans quelle mesure Feuerbach a joué un rôle important dans cette évolution, bien que Marx ait été certainement tout de suite en accord de principe avec ses conceptions ontologiques et antireligieuses inspirées par la philosophie de la nature. Mais il est tout aussi certain que Marx, sur ces questions, a été très prompt à critiquer, et à aller au-delà de Feuerbach : dans le domaine de la philosophie de la nature, en prenant position contre la séparation traditionnelle de la nature et de la société, insurmontable chez Feuerbach, et en abordant toujours davantage les problèmes de la nature sous l'angle d'un échange réciproque avec la société. C'est pourquoi l'opposition à Hegel est encore plus aiguë chez Marx, que chez Feuerbach lui-même. Marx ne reconnaît qu'une seule science, celle de l'histoire,⁹ qui s'applique aussi bien à la nature qu'au monde des hommes. Sur la question de la religion, en ne se contentant pas de la relation abstraite contemplative homme-Dieu, il opposait à l'ontologie simple de Feuerbach, même si elle était matérialiste dans son intention, l'exigence d'une articulation concrète, matérialiste, de tous les rapports de la vie des hommes, et avant tout de

⁹ Karl Marx, Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, op. cit., p.45, note.

ceux de la société et de l'histoire. Le problème de la nature reçoit ici un éclairage ontologique complètement nouveau.

Quand Marx fait de la production et de la reproduction de la vie humaine un problème central, aussi bien chez l'homme lui-même que dans ses objets, relations, rapports, etc. apparaît comme double détermination une base naturelle indépassable, et sa transformation sociale ininterrompue. Comme partout chez Marx, le travail est ici aussi la catégorie centrale dans laquelle toutes les autres déterminations se montrent déjà *in nuce* : ¹⁰ « Le travail, en tant que formateur de valeurs d'usage, en tant que travail utile, est pour l'homme une condition d'existence indépendante de toutes les formes de société, une nécessité naturelle éternelle, médiation indispensable au métabolisme qui se produit entre l'homme et la nature, et donc à la vie humaine. » ¹¹ Une double transformation s'effectue par le travail. D'un côté, l'homme au travail lui-même est transformé par son travail, « en agissant sur la nature extérieure... il modifie aussi sa propre nature. Il développe les potentialités qui y sont en sommeil, et soumet à sa propre gouverne les forces qu'elle recèle ». ¹² D'un autre côté, les objets naturels, les forces naturelles, sont transformés en moyens de travail, objets de travail, matières premières, etc. « Il se sert des propriétés mécaniques, physiques, chimiques des choses pour les faire agir comme des instruments sur d'autres choses conformément à son but. » ¹³ Dans ces conditions, les objets naturels restent en soi ce qu'ils étaient naturellement, dans la mesure où leurs propriétés, leurs relations, leurs rapports, etc. existent, de manière objective, indépendamment de la conscience humaine et ne peuvent être

¹⁰ *In nuce* : en germe

¹¹ Karl Marx, *Le Capital*, livre I, ed. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, PUF Quadrige, 2009, p. 48. Métabolisme : *Stoffwechsel*, échange matériel.

¹² Ibidem, pp. 199-200.

¹³ Ibidem, p. 201.

rendus utiles que par une connaissance exacte, et une mise en mouvement par le travail. Ce processus par lequel ils deviennent utiles est téléologique : « Le résultat auquel aboutit procès de travail était déjà au commencement dans l'imagination du travailleur, existait donc déjà en idée. Non pas qu'il effectue simplement une modification dans la forme de la réalité naturelle : il y réalise en même temps son propre but, qu'il connaît, qui détermine comme une loi la modalité de son action, et auquel il doit subordonner sa volonté ».¹⁴ Nous parlerons en détail dans un chapitre approprié de la deuxième partie¹⁵ de l'importance ontologique de la téléologie dans le travail. Nous nous contenterons ici de caractériser dans ses grandes lignes le point de départ de l'ontologie marxienne de l'être social.

Il faut tout particulièrement insister sur les éléments suivants : Avant tout : l'être social présuppose, dans sa globalité comme dans tous les processus individuels, l'existence de la nature inorganique et organique. L'être social ne peut pas être conçu comme indépendant de l'être naturel, comme son strict opposé, comme le fait une grande partie de la philosophie bourgeoise quand elle se réfère à la prétendue « sphère spirituelle ». L'ontologie de l'être social chez Marx exclut tout aussi énergiquement une simple transposition, matérialiste vulgaire, des lois de la nature dans la société, comme ce fut à la mode, par exemple, à l'époque du « darwinisme social ». Les formes objectives de l'être social croissent à partir de l'être naturel au cours de l'apparition et du développement de la pratique sociale, et deviennent toujours plus expressément sociales. Cette croissance est certes un processus dialectique, qui commence par un saut, dans le travail, avec la mise en

¹⁴ Ibidem, p. 200.

¹⁵ Georg Lukács : *Ontologie de l'être social. Le travail La reproduction*, trad. Jean-Pierre Morbois & Didier Renault, Paris, Delga, 2011, pp. 52-109.

œuvre de la téléologie dont il ne peut exister aucune analogie dans la nature. Le fait qu'il s'agit dans la réalité d'un processus de longue durée, avec d'innombrables formes transitoires, ne supprime pas son caractère de saut ontologique. Dans l'acte qui met en œuvre la téléologie dans le travail, l'être social est présent en soi. Le processus historique de son développement comporte évidemment la transformation extrêmement importante de cet en-soi en pour-soi, et par là le dépassement tendanciel des formes et contenus purement naturels de l'être par des formes et contenus sociaux toujours plus purs et plus spécifiques.

La mise en œuvre de la téléologie comme forme matérielle du changement de la réalité matérielle reste, ontologiquement, quelque chose de fondamentalement nouveau. Son existence doit naturellement être génétiquement déduite de ses formes de transition. Celles-ci ne peuvent pourtant être interprétées ontologiquement avec exactitude que si l'on comprend ontologiquement avec exactitude son résultat, le travail parvenu à lui-même, et si l'on cherche à comprendre à partir de son résultat cette genèse qui, en elle-même, n'est pas un processus téléologique. Et ce rapport fondamental n'est pas le seul cas où il faille procéder ainsi. De manière conséquente, Marx considère ce mode de compréhension comme une méthode générale pour la société : « La société bourgeoise est l'organisation historique de la production la plus développée et la plus variée qui soit. De ce fait, les catégories qui expriment les rapports de cette société, la compréhension de son articulation, permettent en même temps de se rendre compte de l'articulation et des rapports de production de toutes les formes de société disparues avec les débris et les éléments desquelles elle s'est édifiée, dont certains vestiges, non encore dépassés pour une part subsistent en elle où ce qui n'avait de sens qu'indicatif est devenu en se développant

signification explicite. L'anatomie de l'homme est une clef pour l'anatomie du singe. Les signes annonciateurs d'une forme supérieure dans les espèces animales d'ordre inférieur ne peuvent pour autant être compris que lorsque la forme supérieure est elle-même déjà connue. C'est ainsi que l'économie bourgeoise nous donne la clé de l'économie antique, etc. »¹⁶ Dans les remarques qui suivent le passage que nous venons de citer, Marx proteste contre toute « modernisation », contre toute importation des catégories d'une étape plus développée dans une étape plus primitive. Mais il ne s'agit là que de prévenir des incompréhensions tentantes, et souvent présentes. L'essentiel dans cette approche méthodologique reste pourtant la distinction précise entre la réalité, existante en soi comme processus, et les chemins de sa connaissance. Comme nous le verrons plus en détail encore dans la critique qu'en fait Marx, l'illusion idéaliste de Hegel est justement engendrée par ce rapprochement excessif du processus ontologique de l'être et de sa naissance même, et du processus de compréhension épistémologiquement nécessaire. On voit ainsi dans ce dernier un substitut, et même une forme ontologique supérieure de celui-là.

Si, après cette digression nécessaire, nous nous retournons maintenant vers le rapport ontologique de la nature et de la société, nous trouvons que les catégories et les lois de la nature, tant de la nature organique que de la nature inorganique, forment la base des catégories sociales, indépassable en dernière instance (au sens du changement fondamental de leur essence). Ce n'est que sur la base d'une connaissance exacte, au moins immédiate, des propriétés réelles des choses et des processus que la mise en œuvre de la téléologie dans le travail peut remplir sa fonction transformatrice. Qu'à cette occasion apparaissent de nouvelles

¹⁶ Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », op. cit., pp. 61-62.

formes d'objectivités qui n'ont aucune sorte d'analogie dans la nature, ne change rien à ce fait. Même lorsqu'un objet naturel semble rester immédiatement naturel, sa fonction comme valeur d'usage représente déjà quelque chose de qualitativement nouveau par rapport à la nature. Avec l'affirmation socialement objective de la valeur d'usage apparaît, au cours du développement social, la valeur d'échange, dans laquelle, si on la considère isolément, disparaît toute objectivité naturelle, et qui consiste, comme le dit Marx, en une « objectivité fantomatique ». ¹⁷ Marx dit encore ironiquement à l'encontre de certains économistes : « Aucun chimiste n'a encore jamais trouvé de valeur d'échange dans une perle ou dans un diamant » ¹⁸. D'un autre côté, toute objectivité purement sociale de la sorte, peu importe l'ampleur des médiations dont elle fait l'objet, présuppose déjà des objectivités naturelles socialement transformées (pas de valeur d'échange sans valeur d'usage, etc.), de sorte qu'il y a certes des catégories purement sociales, mais seul leur ensemble constitue la spécificité de l'être social, cet être ne se développe pourtant pas seulement à partir de l'être naturel dans un processus matériel concret de sa genèse, mais il se reproduit constamment dans ce cadre, et ne peut jamais – précisément au plan ontologique – se détacher complètement de cette base. À ce propos, l'expression « jamais complètement » doit tout particulièrement être relevée, car l'orientation essentielle de la constitution de l'être social consiste précisément à remplacer des déterminations purement naturelles par des formes ontologiques mélangeant les aspects naturels et sociaux, (il suffit de penser aux animaux domestiques), et à poursuivre sur cette base le développement des déterminations purement sociales. La tendance principale

¹⁷ Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, op. cit., p. 43.

¹⁸ Ibidem, p. 95.

du processus de développement ainsi engagé est la croissance constante, quantitative autant que qualitative, des éléments purement ou principalement sociaux, le « recul des limites naturelles », comme Marx avait coutume de dire. Sans entrer davantage ici dans l'analyse de cette problématique, on peut déjà dire en résumé : le tournant matérialiste dans l'ontologie de l'être social, réalisé par la découverte, en lui, de la priorité ontologique de l'économie, présuppose une ontologie matérialiste de la nature.

Cette unité indissociable du matérialisme dans l'ontologie de Marx ne dépend pas de la mesure dans laquelle les érudits marxistes ont réussi à décrire ces rapports de manière concrète et convaincante dans les différents domaines des sciences de la nature. Marx lui-même a parlé de la science unitaire de l'histoire, bien avant que celle-ci ait vraiment développé elle-même de telles tendances. Ce n'est naturellement pas un hasard si Marx et Engels ont salué, avec maintes précautions, la parution du livre de Darwin¹⁹ comme « fondement de notre conception »,²⁰ si Engels s'est enthousiasmé pour les théories astronomiques de Kant et Laplace etc. L'importance d'un développement ultérieur, actualisé, du marxisme dans cette direction ne doit naturellement pas être surestimé. Il fallait simplement souligner ici que la fondation d'une ontologie matérialiste de la nature, qui se conçoit avec l'historicité, la processualité, le caractère de contradiction dialectique, est implicitement incluse dans la fondation méthodologique de l'ontologie de Marx. Cette situation nous paraît propice pour décrire en quelques mots le nouveau type que cette conception de Marx représente dans l'histoire de la philosophie et de la

¹⁹ Charles Darwin (1809-1882), naturaliste et paléontologue anglais dont les travaux sur l'évolution des espèces ont révolutionné la biologie. NdT.

²⁰ Lettre de Marx à Engels, 19 décembre 1860, in *Lettres sur les sciences de la nature*, Paris, Éditions sociales, 1973

science. Marx n'a jamais expressément prétendu fonder sa propre méthode philosophique, ou même un système philosophique. Dans les années 1840, il combat sur le terrain philosophique l'idéalisme de Hegel, et tout particulièrement l'idéalisme toujours plus subjectif de ses disciples radicaux. Après l'échec de la révolution de 1848, il place la fondation d'une science de l'économie au centre de ses préoccupations. Beaucoup d'admirateurs de ses écrits philosophiques de jeunesse en tirent la conclusion qu'il se serait détourné de la philosophie pour devenir un « pur » spécialiste de l'économie. C'est là une conclusion tout à fait hâtive, et si l'on y regarde de plus près tout à fait infondée. Elle s'appuie sur des critères purement externes, sur la méthodologie dominante de la deuxième moitié du 19^{ème} siècle qui établit une opposition mécaniquement figée entre la philosophie et les sciences positives particulières, et qui de ce fait ravale la philosophie elle-même au rang de science particulière, en la fondant exclusivement sur la logique et sur la théorie de la connaissance. À partir de tels points de vue, il est apparu à la science bourgeoise et aux modes de pensée influencés par elle, y compris parmi les partisans du marxisme, que l'économie de Marx de la maturité était, comme science particulière, en opposition avec les tendances philosophiques de sa jeunesse. Et plus tard, il y en a eu beaucoup qui, particulièrement sous l'influence du subjectivisme existentialiste, ont échafaudé une opposition entre les deux périodes de l'activité de Marx.

Nos développements ultérieurs plus détaillés montreront clairement l'inanité d'une telle mise en opposition du jeune Marx – philosophe – avec le pur économiste ultérieur, même sans polémique ouverte. Nous verrons que Marx n'est pas devenu « moins philosophe », mais qu'il a au contraire approfondi de manière significative ses conceptions philosophiques dans tous les domaines. Il suffit de penser au

retournement – purement philosophique – de la dialectique hégélienne. Dans sa jeunesse déjà, nous trouvons à ce sujet des avancées importantes, en particulier là où il cherche à sortir de la doctrine de la contradiction, érigée en absolu logiciste.²¹ Les critiques empressés du Marx philosophe omettent tout particulièrement, entre autres, ce passage du *Capital* où Marx, partant assurément de l'économie, là aussi, donne une formulation toute nouvelle du dépassement des contradictions : « On a vu que le procès d'échange des marchandises inclut des relations contradictoires exclusives les unes des autres. Le développement de la marchandise n'abolit pas ces contradictions, mais crée la forme au sein de laquelle elles peuvent se mouvoir. D'une manière générale, c'est la méthode par laquelle des contradictions réelles se résolvent. C'est une contradiction, par exemple, qu'un corps tombe sans cesse sur un autre corps et s'en enfuit tout aussi continuellement. L'ellipse est une des formes de mouvement où cette contradiction se réalise et autant qu'elle se résout. »²² Dans cette conception de la contradiction, qui est purement ontologique, celle-ci se révèle comme le moteur permanent de la relation dynamique de complexes les uns avec les autres, et de processus qui résultent de telles relations. La contradiction n'est alors pas seulement, comme chez Hegel, la forme de transmutation d'un stade à un autre, mais aussi la force motrice du processus normal lui-même. Naturellement, la transmutation d'une chose en une autre, la crise qui marque certaines transitions, ne suppriment en aucune façon leur caractère de sauts. La connaissance de ces sauts nécessite cependant la découverte de ces conditions spécifiques qui permettent leur survenance. Ils ne sont jamais les

²¹ Que l'on pense au passage important de sa première critique de Hegel : Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*. Éditions Sociales, 1975.

²² Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, op. cit., p. 118.

conséquences « logiques » d'une quelconque contradiction abstraite. Celle-ci peut tout à fait – et Marx le montre ici avec une grande clarté – être le vecteur d'un processus se déroulant normalement ; c'est précisément par là que la contradiction se révèle comme principe existentiel, et qu'elle peut être trouvée, dans la réalité, comme fondement de tels processus.

Si l'on regarde les choses sérieusement, on peut en confiance éviter de telles erreurs. Les œuvres économiques du Marx de la maturité sont, il est vrai, centrées de manière conséquente sur la scientificité de l'économie, mais elles n'ont rien à voir avec la conception bourgeoise de l'économie comme simple science singulière : celle-ci isole les phénomènes prétendus purement économiques de toutes les relations réciproques avec l'être social dans sa globalité, elle les analyse dans cet isolement artificiel afin – éventuellement – de mettre en rapport abstraitement le domaine ainsi élaboré avec un autre, lui aussi isolé de manière aussi artificielle (le droit, la sociologie, etc.), tandis que l'économie de Marx part toujours de la totalité de l'être social, et débouche toujours et encore sur celui-ci. Comme nous l'avons déjà expliqué, le traitement central et souvent – par endroits – immanent du phénomène économique se fonde sur le fait que l'on cherche et que l'on trouve là la force motrice, décisive en dernière instance, de tout le développement social. Cette science économique n'a en commun avec les sciences singulières contemporaines ou ultérieures qu'un trait négatif, c'est que toutes elles rejettent la méthode de construction a priori des philosophes antérieurs, (et parmi eux Hegel), et ne voient que dans les faits eux-mêmes et dans leurs rapports entre eux le fondement réel d'une scientificité. Si deux le font pourtant, ce n'est pas la même chose. On peut, il est vrai, – de manière très imprécise – qualifier d'*empirisme* toute démarche prenant les faits comme point de départ, tout rejet de corrélations abstraitement

échafaudées, mais cette expression englobe cependant, même au sens commun, des positions extrêmement hétérogènes par rapport aux faits. Le vieil empirisme avait souvent un caractère ontologique naïf : ontologique, en prenant comme point de départ l'existence irréductible des faits donnés, naïf, en en restant par principe à ces données immédiates, sans prendre garde aux larges médiations qui sont souvent des rapports ontologiques décisifs. Cette ontologie naïve, acritique, ne disparaît que dans cet empirisme qui s'est mis en place sur des bases positivistes, ou même néopositivistes, pour être relayée par des catégories de manipulation abstraitement échafaudées. Chez des chercheurs importants en sciences naturelles s'est développée une prise de position ontologique spontanée en direction de ce que différents philosophes ont appelé « réalisme naïf » ; chez des savants comme Boltzmann ou Planck,²³ il n'est plus naïf et distingue très précisément, à l'intérieur de leur domaine concret de recherche, le caractère de réalité concrète de certains phénomènes, ou groupe de phénomènes etc. ; Pour surmonter la naïveté, il leur manque « seulement » la conscience philosophique que ce qu'ils réalisent concrètement dans leur propre pratique pour une connaissance scientifique juste d'ensembles complexes est parfois adossé artificiellement à des conceptions du monde qui leur sont totalement hétérogènes. Dans les sciences sociales, les exemples de « réalisme naïf » se font plus rares ; les explications qui ne s'en tiennent qu'aux faits mènent la plupart du temps à de plates rééditions de l'empirisme, coller de façon pragmatique à la réalité immédiatement donnée exclut de la conception globale des relations importantes, réellement existantes, mais qui sont moins apparentes dans l'immédiat, et

²³ Ludwig Boltzmann (1844-1906), physicien autrichien, considéré comme le père de la physique statistique et fervent défenseur de l'existence des atomes. Max Planck (1858-1947), physicien allemand, Prix Nobel de physique en 1918. NdT.

cela conduit souvent à falsifier des faits que l'on a fétichisés et déifiés.

Ce n'est qu'en délimitant les choses de la sorte dans toutes les directions qu'il sera possible de présenter convenablement les écrits économiques de Marx dans leur caractère ontologique. Ce sont directement des œuvres scientifiques, et en aucune façon philosophiques. Mais leur esprit scientifique est parcouru par la philosophie qu'il n'a jamais laissé de côté, de sorte que chaque constatation d'un fait, chaque reconnaissance d'un rapport, n'est pas seulement élaborée de façon critique en se fondant sur l'exactitude factuelle immédiate, mais bien davantage en partant de cela, et en même temps en allant au-delà, chaque réalité est examinée sans cesse du point de vue de son contenu existentiel véritable, de sa caractéristique ontologique. La science naît de la vie, et dans la vie même, – peu importe si nous le savons ou si nous le voulons – nous devons avoir un comportement spontanément ontologique. La transition vers la science peut rendre plus consciente et plus critique cette tendance inévitable, mais elle peut aussi l'affaiblir, voire la faire disparaître. Les œuvres économiques de Marx sont pénétrées d'un esprit scientifique qui ne renonce jamais, au sens ontologique, à la prise de conscience et à la critique, mais qui plutôt, comme instrument de mesure critique toujours efficace, les met en œuvre dans l'étude de tout fait, de tout rapport. Pour parler très généralement, il s'agit ici d'une scientificité qui ne perd jamais sa liaison avec l'attitude spontanément ontologique de la vie quotidienne, mais qui, au contraire, l'épure constamment de manière critique, et la développe à un niveau toujours plus élevé et qui élabore consciemment les déterminations ontologiques qui sont nécessairement au fondement de toute science. Elle se place ici clairement en opposition à toute philosophie échafaudée de façon logique ou de toute autre manière. Se prémunir de

manière critique des ontologies fausses issues de la philosophie ne signifie pourtant en aucun cas une attitude antiphilosophique de principe de la part de cet esprit scientifique. Bien au contraire. Il s'agit d'une collaboration critique consciente de l'ontologie spontanée de la vie quotidienne et de l'ontologie consciente juste au plan scientifique et philosophique. Le fait que Marx se soit élevé contre les constructions abstraites, qui font violence à la réalité, échafaudées par la philosophie idéaliste, est un cas historique particulier. Une appréciation critique, un rejet critique de la science contemporaine peut, dans certaines circonstances, constituer une tâche majeure de cette coalition. Engels écrit ainsi, à juste titre, sur la situation au 17^{ème} et 18^{ème} siècle : « C'est un grand honneur pour la philosophie de ce temps qu'elle ne se soit pas laissée induire en erreur par l'état limité des connaissances qu'on avait alors sur la nature, et qu'elle ait persisté – de Spinoza jusqu'aux grands matérialistes français – à expliquer le monde lui-même en laissant à la science de la nature de l'avenir le soin de donner les justifications de détail. »²⁴ Avec un contenu complètement différent, une critique semblable est aujourd'hui aussi nécessaire et actuelle : il s'agit d'épurer les sciences des préjugés néopositivistes, qui ne se limitent plus principalement au domaine de la philosophie au sens étroit, mais déforment essentiellement aussi les sciences elles-mêmes.

Ce n'est pas ici le lieu d'aborder ces problèmes en détail. Nous voulions seulement expliciter la méthode de Marx sur une question importante tout à fait centrale. Dans les problèmes de l'être social, précisément, le problème ontologique de la différence, de l'opposition, et de la corrélation entre apparence et essence joue un rôle primordial. Déjà dans la vie quotidienne, les apparences dissimulent

²⁴ Engels, *Dialectique de la nature*, Paris, Éditions Sociales, 1961, p. 34.

souvent l'essence de leur être propre au lieu de l'éclairer. Dans des conditions historiques favorables, la science peut accomplir là une grande purification ; ce fut le cas à la Renaissance et au temps des Lumières. Mais il peut y avoir des configurations historiques où le processus se déroule dans un sens tout à fait opposé : des approches justes ou même de simples pressentiments de la vie quotidiennes peuvent être obscurcies par la science, détournées vers l'inexactitude. (L'intuition féconde de l'« *intentio recta* »²⁵ chez Nikolai Hartmann souffre avant tout, comme nous l'avons montré précédemment, de ce qu'elle ne prend pas en compte, dans sa globalité, ce processus extrêmement important). Hobbes déjà avait clairement vu que de telles déformations se produisent encore plus souvent et plus fortement dans le domaine de l'être social que dans celui de la nature. Et il en a aussi, tout de suite, indiqué l'origine : le rôle de l'action intéressée.²⁶ Naturellement, il peut aussi y avoir un intérêt comme celui-là à propos des problèmes de la nature, en premier lieu en raison de leurs conséquences en matière de conception du monde : Il suffit de se souvenir des débats sur Copernic ou Darwin. Comme l'action intéressée constitue un élément intrinsèque essentiel, inévitable, de l'être social, son effet déformant sur les faits, sur leur caractère ontologique, s'en trouve accentué de manière nouvelle et qualitativement importante. Indépendamment de cela, ces déformations ontologiques ne modifient absolument pas l'existence de la nature en elle-même, cependant qu'elles peuvent, dans l'être social, en tant que déformations, devenir des éléments dynamiques ayant un effet sur la totalité existante en elle-même.

²⁵ *Intentio recta* : chez St Thomas d'Aquin, l'intention droite, ou juste, c'est à dire le souci du bien commun. NdT.

²⁶ Hobbes, *Léviathan*.

C'est pourquoi, pour l'ontologie de l'être social, la formule de Marx, « toute science serait superflue si l'apparence et l'essence des choses se confondaient », est extraordinairement importante.²⁷ En soi et pour soi, la thèse a une portée ontologique générale et se rapporte donc aussi bien à la nature qu'à la société. Mais il faudra ultérieurement démontrer que le rapport entre l'apparence et l'essence dans l'être social, par suite de sa liaison indissociable à la pratique, présente de nouveaux traits, de nouvelles déterminations. Je ne citerai ici qu'un seul exemple : C'est une part importante de ce rapport qu'il fasse disparaître directement le résultat du processus de sa propre genèse dans chaque processus – relativement – achevé. Dans de très nombreux cas, les problématiques scientifiques apparaissent de telle sorte que le caractère direct et apparemment achevé du produit soit occulté dans la conscience, et que son caractère de processus, dont la manifestation est imperceptible de manière directe, devienne invisible. (Des sciences entières, comme par exemple la géologie, sont issues de telles problématiques). Dans le domaine de l'être social cependant, le processus d'émergence est un processus téléologique. Ceci a pour conséquence que son produit ne peut alors prendre l'apparence d'un produit achevé et faire disparaître directement sa propre genèse que si le résultat correspond à la fixation d'objectif, faute de quoi justement son incomplétude renvoie directement au processus d'émergence. J'ai choisi à dessein un exemple extrêmement primitif. La spécificité de la relation entre apparence et essence va jusqu'à atteindre l'action inspirée par l'intérêt, et quand celle-ci repose, ce qui est le plus souvent le cas, sur des intérêts de groupes sociaux, la science peut facilement sortir de son rôle de contrôle, et devenir l'organe de la dissimulation et de la disparition de l'essence, tout à fait dans le sens

²⁷ Karl Marx, *Le Capital*, Paris, Éditions Sociales, 1960, Livre 3^{ème} t. III, p. 196.

qu'avait déjà reconnu Hobbes. C'est pourquoi ce n'est pas un hasard si la position de Marx sur la science et le rapport apparence-essence a été formulée dans le cadre d'une critique des économistes vulgaires : dans la polémique contre les phénomènes conçus et interprétés d'une manière ontologiquement absurde, et qui supplantent complètement les rapports réels. La position philosophique de Marx a donc ici la fonction d'une critique ontologique de représentations fausses, elle vise à réveiller les consciences d'un point de vue scientifique afin de réélaborer, dans la pensée, la réalité véritable, telle qu'elle existe en soi. Cette forme d'exposé est typique de la structure interne de l'œuvre de Marx de la maturité. C'est une structure d'un caractère complètement nouveau : un esprit scientifique qui, dans son processus de généralisation, ne quitte jamais ce niveau mais qui pourtant, dans chaque fait singulier qu'il établit, dans chaque rapport concret qu'il restitue dans la pensée, prend toujours en compte le totalité de l'être social, et apprécie de ce point de vue la réalité et l'importance de chacun des phénomènes singuliers ; une approche ontologique et philosophique de la réalité existant en soi, mais qui jamais par une autonomisation des abstractions, ne plane au-dessus des phénomènes de l'œuvre, une approche qui plutôt et pour cela n'a conquis par la critique et l'autocritique le plus haut degré de conscience que pour pouvoir appréhender de manière tout à fait concrète chaque existant dans la forme qui lui est justement spécifique, qui lui est justement propre. Nous le croyons : Marx a conçu là une forme nouvelle, aussi bien de l'esprit scientifique en général que de l'ontologie, qui est destinée dans l'avenir à surmonter, en dépit du grand nombre de faits nouvellement découverts, le caractère profondément problématique des sciences modernes. Dans leurs critiques de Hegel, les classiques du marxisme mettent toujours au premier plan le combat contre son système

de pensée. À juste titre, car c'est précisément là que se concentrent toutes les tendances de la philosophie que Marx rejette le plus résolument. C'est ainsi que le système, en tant qu'idéal de synthèse philosophique, comporte avant tout le principe de l'accomplissement, de l'achèvement, idées qui sont d'emblée inconciliables avec l'historicité ontologique d'un être et qui, même chez Hegel, amenaient des antinomies insolubles. Une unité idéale statique de ce type résulte pourtant nécessairement du fait que les catégories sont ordonnées dans un rapport hiérarchique défini. La recherche même d'un tel ordre hiérarchique contredit la conception ontologique de Marx. Non pas que l'idée d'une position dominante ou subordonnée lui soit restée étrangère. Nous avons déjà indiqué, dans l'exposé sur Hegel, que Marx introduit précisément dans le traitement de l'interaction la notion de facteur prédominant.

Un système hiérarchisé n'est cependant pas quelque chose qui existe une fois pour toutes, il doit aussi, pour insérer les catégories dans un rapport définitif, les homogénéiser – même s'il faut appauvrir ou faire violence à leur contenu – et les réduire autant que possible à une seule dimension de leur rapport. Les penseurs qui ont un véritable sens ontologique de la richesse et de la multiplicité de la structure dynamique de la réalité focaliseront justement leur intérêt sur ces types de relations qui ne peuvent être intégrés de manière adéquate à un quelconque système. Mais c'est pourtant là, précisément, que cette opposition à la systématisation prend un caractère diamétralement opposé à celui de l'empirisme, également antisystématique. Plus haut, nous avons parfois vu en lui un ontologisme naïf, c'est à dire une attention instinctive à la réalité du phénomène direct, aux choses singulières, et aux rapports superficiels aisément perceptibles. C'est parce que cette relation à la réalité, même si elle est authentique, elle

aussi, reste pourtant purement périphérique, que l'empiriste peut facilement même s'il s'aventure un peu en dehors du domaine où il se sent spontanément en confiance, s'immiscer dans les aventures intellectuelles les plus fantastiques.²⁸ La critique des systèmes à laquelle nous pensons, et que nous trouvons développée consciemment chez Marx, part au contraire, avec l'examen des rapports eux-mêmes, de la totalité de l'être, et cherche à l'appréhender au plus près possible dans tous ses rapports entrelacés et multiples. Mais la totalité n'est pas ici formelle et idéale, c'est au contraire une reproduction dans la pensée de l'existant véritable, les catégories ne sont pas les briques d'un système hiérarchisé, mais en vérité des « formes de l'être, des déterminations de l'existence », des éléments de construction de complexes relativement globaux, réels, animés, dont les interactions dynamiques produisent des complexes toujours plus englobants, dans un sens extensif comme intensif. Par rapport à la connaissance adéquate de tels complexes, la logique perd son rôle de fil conducteur en philosophie ; en tant que moyen de compréhension des lois de formations conceptuelles plus pures et donc plus homogènes, elle devient une science spéciale comme une autre. Mais le rôle de la philosophie n'est ainsi aboli qu'au double sens de Hegel : comme critique ontologique de l'être pour tous les types de phénomènes, elle reste, certes sans aucune prétention à régenter et à subordonner les phénomènes et leurs rapports, le principe directeur de cette nouvelle scientificité. Ce n'est donc pas un hasard, pas une simple particularité amenée par la situation de l'histoire des sciences, que le Marx de la maturité ait intitulé ses œuvres économiques, non pas *Économie*, mais *Critique de l'économie politique*. Naturellement, ceci se rapporte

²⁸ Cf Fr. Engels, La science de la nature dans le monde des esprits, in Dialectique de la nature, op. cit., p.57.

directement à la critique – très importante aussi de ce point de vue – des conceptions économiques bourgeoises ; mais il y a là, en même temps, comme nous le soulignons ici, la critique ontologique immanente ininterrompue de tout fait, de toute relation, de tout rapport régi par une loi.

Cette nouveauté ne surgit certes pas brusquement comme Pallas Athénée de la tête de Zeus. C'est nécessairement le résultat d'un long développement, même s'il n'est sûrement pas égal. Dans un sens négatif, la critique – souvent spontanée – des principes philosophiques qui font violence à la réalité de façon hiérarchique conduit souvent à des tentatives de ce genre. Cela a été exprimé consciemment et clairement chez Marx lui-même, où cette critique du système le plus étudié et le plus formellement accompli, celle du système hégélien, a conduit à l'élaboration d'un nouveau style de pensée. Mais il y a eu aussi des élans dans un sens positif, lorsqu'on a commencé à admettre consciemment l'existence primaire de complexes de l'être importants, à l'aurore de la nouvelle approche visant à comprendre adéquatement des complexes de ce genre en liaison avec la critique de la pensée idéaliste systémique. Nous croyons que certains écrits d'Aristote, et en premier lieu *l'Éthique à Nicomaque*,²⁹ constitue déjà un essai dans cette direction, où la critique de Platon joue le rôle négatif que nous avons mentionné. Dans la même ligne, on trouve la première grande tentative scientifique à la Renaissance d'appréhender l'être social comme être dans tous ses aspects, et d'éliminer les principes systémiques faisant obstacle à cette connaissance de l'être, la tentative de Machiavel.³⁰ En fait aussi partie la tentative de

²⁹ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. Jules Tricot, Paris, Vrin, 1994.

³⁰ Je dois à Agnès Heller d'avoir attiré mon attention sur cet aspect de la doctrine de Nicolas Machiavel (1469-1527).

Vico ³¹ d'appréhender ontologiquement l'historicité du monde social. Mais c'est seulement avec l'ontologie de Marx que ces tendances prennent une forme de maturité philosophique pleinement consciente.

Cette conception globale, bien qu'elle soit organiquement issue de la critique matérialiste et du renversement de la méthode hégélienne, est restée étrangère aux tendances dominantes de l'époque, de telle sorte qu'elle n'a pas pu être comprise, comme méthode, ni par ses opposants, ni par ses partisans. Après 1848, avec l'effondrement de la philosophie hégélienne, et en premier lieu avec la victoire du néokantisme et du positivisme, a disparu toute compréhension des problèmes ontologiques. Les néo-kantiens ont même éliminé la chose en soi inconnaissable de la philosophie, et pour le positivisme, la perception subjective du monde coïncidait avec sa réalité. Ce n'est donc pas un miracle si, dans une opinion publique ainsi influencée, l'économie politique de Marx ait passé chez les savants pour une science particulière, qui paraissait pourtant nécessairement inférieure à la science bourgeoise, sur le plan méthodologique, dans l'analyse « exacte » de la division du travail et le mode d'exposition « libre de tout jugement de valeur ». Il ne fallut pas longtemps après la mort de Marx pour qu'une grande majorité de ses partisans déclarés se retrouvent philosophiquement sous l'influence de tels courants. Pour autant qu'il y ait eu une orthodoxie marxiste, elle était constituée pour l'essentiel de positions et de conclusions de Marx singulières, souvent mal comprises, et figées en des mots d'ordre radicaux ; c'est ainsi que, grâce à Kautsky, s'est répandue la prétendue loi de la

³¹ Giambattista Vico (1668-1744), philosophe italien, précurseur de la philosophie de l'histoire. NdT.

paupérisation absolue.³² Engels a tenté en vain, essentiellement par des conseils et critiques épistolaires, d'assouplir cette rigidité, et de revenir à une dialectique véritable. Il est très caractéristique que ces lettres aient d'abord été publiées par Bernstein dans le but de renforcer les tendances révisionnistes chez les marxistes. Que la souplesse dialectique exigée par Engels, le rejet d'une vulgarisation figée, aient pu être compris de la sorte montre que les deux tendances concurrentes s'affrontaient dans la même incompréhension de l'essence méthodologique de la doctrine de Marx. Même des théoriciens véritablement marxistes sur de nombreuses questions particulières, comme Rosa Luxemburg ou Franz Mehring, avaient peu de notions sur les tendances philosophiques essentielles de l'œuvre de Marx. Alors que Bernstein, Max Adler, et beaucoup d'autres s'imaginaient trouver dans la philosophie de Kant un complément du marxisme, alors que, parmi d'autres, Friedrich Adler cherchait ce complément chez Mach,³³ Franz Mehring, qui était politiquement radical, niait que le marxisme puisse avoir le moins du monde quelque chose à voir avec la philosophie.

Ce n'est qu'avec Lénine que s'engage une véritable renaissance du marxisme. Ses *Cahiers Philosophiques*, rédigés

³² Face à Eduard Bernstein (1850-1932) et aux révisionnistes qui niaient toute paupérisation, Kautsky soutenait qu'elle était « au moins relative ». NdT.

³³ Rosa **Luxemburg** (1871-1919), militante et théoricienne marxiste, fondatrice de la Ligue Spartakiste et du Parti Communiste d'Allemagne.

Franz Erdmann **Mehring** (1846-1919), publiciste, un homme politique et un historien allemand. Il fut un des fondateurs du KPD.

Max Adler (1873-1937), philosophe social autrichien, austromarxiste.

Friedrich Adler (1879-1960), dirigeant de l'aile gauche du Parti Social-Démocrate autrichien. Participe en 1921 à la création de l'Internationale 2½.

Ernst **Mach** (1838-1916), physicien et philosophe autrichien, ses positions sont proches de l'empiriocriticisme de Richard Avenarius, critiqué par Lénine dans *Matérialisme et empiriocriticisme* (1908) *Œuvres*, t. 14, Moscou, Éditions en langues étrangères, 1962.NdT.

pendant les premières années de guerre, reviennent en particulier sur les problèmes centraux de la pensée de Marx. La compréhension critique détaillée, toujours plus approfondie, de la dialectique hégélienne culmine dans un rejet aigu du marxisme antérieur : « On ne peut pas comprendre totalement *le Capital* de Marx et en particulier son chapitre I sans avoir beaucoup étudié et sans avoir compris *toute* la Logique de Hegel. Donc pas un marxiste n'a compris Marx ½ siècle après lui !! »³⁴ Lénine ne fait pas là d'exception pour Plekhanov, théoricien qu'il estimait jusqu'alors,³⁵ le meilleur spécialiste de Hegel parmi les marxistes de l'époque. Il réussit par là à se placer dans la continuité du dernier Engels, qu'il approfondit et développe sur de nombreuses questions. Comme nous le verrons sur quelques questions particulières importantes, il ne faut cependant passer sous silence le fait qu'Engels, dans sa critique d'Hegel, était moins ferme sur les principes et moins profond que Marx lui-même, c'est à dire qu'il reprenait trop souvent bien des choses de Hegel, sans changement, – naturellement avec un renversement matérialiste – que Marx lui-même rejetait ou modifiait résolument, en partant de considérations ontologiques plus profondes. La différence entre le renversement complètement indépendant des fondements de toute la philosophie hégélienne par le jeune Marx, et le renversement de son idéalisme philosophique par Engels sous l'influence de Feuerbach comporte certaines conséquences dans ses derniers écrits. On ne peut naturellement pas caractériser sommairement Lénine comme

³⁴ Lénine, *Cahiers philosophiques*, op. cit., p. 170.

³⁵ Gueorgui Valentinovitch Plekhanov (1856-1918) homme politique et théoricien marxiste russe. Il fonda le mouvement social-démocrate en Russie et contribua à l'expansion du marxisme dans ce pays. Il participa également aux réflexions sur la présence de l'art et de la religion dans la société. NDT
Ibidem, p. 260.

continuateur de la ligne d'Engels, mais il y a cependant une certaine analogie sur certaines questions. Remarquons tout de suite qu'il est parfois difficile de décider s'il s'agit de simples questions de terminologie, ou s'il se cache aussi là derrière des problèmes réels. Lénine disait ainsi sur le rapport entre *Le Capital* et une philosophie dialectique générale : « Si Marx n'a pas laissé de "*Logique*"... il nous a laissé la *logique* du *Capital*... Dans *le Capital* sont appliquées à une science, la logique, la dialectique et la théorie de la connaissance (il n'est pas besoin de trois mots : c'est la même chose) d'un matérialisme qui a pris tout ce qu'il y a de précieux chez Hegel et qui l'a fait avancer. »³⁶

C'est le grand mérite de Lénine, et pas seulement en cette occasion, que d'avoir été le seul marxiste de son temps à rejeter résolument la suprématie philosophique moderne de la logique (nécessairement idéaliste) et de la gnoséologie autonomes, et de s'être contre elle référé – comme ici – à la conception originelle de Hegel d'unité de la logique, de la gnoséologie, et de la dialectique, bien sûr avec une orientation matérialiste. Il faut encore ajouter la remarque que, en particulier dans *Matérialisme et Empiriocriticisme*, dans tous les cas concrets, sa gnoséologie, qui est celle du reflet de la réalité matérielle existant indépendamment de la conscience, est pratiquement toujours subordonnée à une ontologie matérialiste. Là aussi, il est possible d'interpréter ontologiquement, dans son objectivité, cette dialectique prise dans cette unité. Mais il est certain, comme nous allons le voir très bientôt dans l'analyse des quelques développements de Marx à caractère philosophique méthodologique général, que Marx n'admet pas l'unité instaurée ici, que non seulement il sépare nettement l'ontologie et la gnoséologie l'une de l'autre, mais aussi qu'il voit précisément dans la non réalisation de

³⁶ Ibidem, p. 304.

cette séparation l'une des sources des illusions idéalistes de Hegel. Mais même si, dans une analyse détaillée de l'œuvre philosophique de Lénine, certaines objections de détail, semblables ou analogues, se rapportant à son renversement de la dialectique hégélienne ou à son usage pour le développement ultérieur du marxisme peuvent être soulevées – je pense qu'un exposé critique de la philosophie de Lénine serait une des recherches les plus importantes, les plus d'actualité, les plus nécessaires, en raison des déformations dont ses conceptions ont fait l'objet de toutes part – l'œuvre de Lénine reste dans tous les cas, depuis la mort d'Engels, la seule tentative à grande échelle de rétablir le marxisme dans sa totalité, de l'appliquer aux problèmes contemporains, et par là de poursuivre son développement. Ce sont des circonstances historiques défavorables qui ont empêché que l'œuvre de Lénine ait un large et profond rayonnement théorique et méthodologique.

Certes, la grande crise révolutionnaire née de la première guerre mondiale et de la création de l'Union Soviétique a suscité dans différents pays une étude du marxisme nouvelle, vivante, non-déformée par les traditions embourgeoisées de la social-démocratie.³⁷ Que Marx et Lénine aient été évincés par la politique stalinienne fut un processus graduel dont il manque aujourd'hui encore un exposé critique et historique. Sans nul doute, Staline est apparu au début comme le défenseur de la doctrine de Lénine, – en premier lieu vis à vis

³⁷ De Gramsci à Christopher Caudwell (écrivain et penseur marxiste britannique, 1907-1937, NdT), il y a eu toute une série de tentatives de ce genre. Mon livre *Histoire et conscience de classe*, est issu, lui aussi, d'efforts de ce type. Mais la pression niveleuse et schématique de Staline a contraint ces tendances au silence au sein de l'Internationale, le seul endroit où elles pouvaient se développer. La maturité et la justesse de telles tendances est extraordinairement diversifiée et doivent être examinées impartialement, sans surestimation ni sous-estimation tendancieuse. Jusqu'à présent, il n'y a eu de telles recherches qu'en Italie, au sujet de Gramsci.

de Trotski – et de nombreuses publications de cette époque, jusqu’au début des années 30, tendaient à faire triompher la rénovation léniniste du marxisme sur l’idéologie de la II^{ème} Internationale. Aussi juste que fut l’accent mis sur ce qu’il y avait de nouveau chez Lénine, l’époque de Staline a eu cependant de plus en plus comme conséquence une lente relégation à l’arrière-plan de l’étude de Marx par celle de Lénine. Et cette évolution s’est conclue, en particulier suite à la publication de l’*Histoire du Parti* (avec le chapitre sur la philosophie)³⁸, par la supplantation de Lénine par Staline. Depuis lors, la philosophie officielle s’est réduite au commentaire des œuvres de Staline. Marx et Lénine n’ont plus été cités que pour venir à l’appui d’un exposé. Ce n’est pas ici le lieu d’exposer en détail les ravages qui ont ainsi été occasionnés dans la théorie. Ce serait pourtant une tâche d’actualité de la plus grande importance, et qui serait aussi d’une grande portée pratique. (Il suffit de penser au fait que la théorie officielle de la planification a complètement ignoré les éléments décisifs de la théorie marxienne de la reproduction sociale). Il est apparu dans la terminologie marxiste un subjectivisme complet et totalement arbitraire, qui n’avait certes pour but, (et aux yeux de beaucoup de gens, c’est encore le cas), que de justifier par des sophismes n’importe quelles décisions comme découlant nécessairement du marxisme-léninisme. On ne peut ici que constater cette situation. Si le marxisme doit aujourd’hui redevenir une force vivante du développement philosophique, on doit se référer sur toutes les questions à Marx lui-même, et il y a évidemment pour cela bien des choses dans les œuvres d’Engels et de Lénine qui peuvent soutenir efficacement de tels efforts, tandis que dans des analyses, comme celles que nous avons

³⁸ Matérialisme dialectique et matérialisme historique, dans *Histoire du PC(b)US*, Éditions Sociales, 1946, pp. 92-115. NdT.

entreprises ici, aussi bien la période de la II^{ème} internationale que celle de Staline peuvent en toute tranquillité être passées sous silence, même si leur critique la plus aiguë serait – du point de vue du rétablissement de la réputation de la doctrine de Marx – une tâche importante.

2. Critique de l'économie politique

Marx dans sa maturité a relativement peu écrit sur les questions générales de la philosophie et de la science. Le projet qu'il s'était fixé occasionnellement d'exposer brièvement le noyau rationnel de la dialectique hégélienne ne s'est pas réalisé. Le seul écrit fragmentaire que nous possédons de lui sur cette thématique est l'introduction qu'il a rédigée à la fin des années 1850 lorsqu'il a essayé de donner une forme définitive à son œuvre économique. Kautsky a publié ce fragment dans son édition d'un livre issu de tout ce matériau, et édité en 1907 sous le titre *Contribution à la critique de l'économie politique*.³⁹ Depuis lors, plus d'un demi-siècle s'est écoulé. On ne peut cependant pas dire que ce texte ait véritablement influencé la conception que l'on pouvait avoir de l'essence et de la méthode de la doctrine de Marx. Dans cette esquisse sont en l'occurrence résumés les problèmes les plus essentiels de l'ontologie de l'être social, ainsi que les méthodes qui en découlent pour la connaissance de l'économie – comme domaine central de ce niveau de l'existence matérielle. Le fait que cet écrit ait été négligé a une raison que nous avons déjà évoquée, et qui est restée généralement inconsciente : la critique de l'économie politique a été délaissée, et remplacée par la simple économie comme science au sens bourgeois.

³⁹ *Introduction de 1857*, Paris, Éditions Sociales, 1957, pp. 147-175 et aussi *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., pp. 37-68. NdT.

Méthodologiquement, il faut, dès le début, souligner que Marx sépare partout, nettement, deux ensembles complexes : l'être social, qui existe indépendamment du fait qu'il soit plus ou moins reconnu, et la méthode qui permet le mieux possible de l'appréhender dans la pensée. La priorité de l'ontologie sur la simple connaissance ne concerne pas seulement l'être en général, mais c'est toute la réalité objective, dans sa structure et sa dynamique concrète qui est, telle qu'elle précisément, ontologiquement de la plus haute importance. C'est la position philosophique de Marx dès les *Manuscrits de 1844*. Dans ces études, il considère les relations réciproques entre les objets matériels comme la forme originelle de tout rapport ontologique entre deux existants. « Un être qui n'a aucun objet en dehors de lui n'est pas un être objectif. Un être qui n'est pas lui-même objet pour un troisième être n'a aucun être pour objet, c'est à dire ne se comporte pas de manière objective, son être n'est pas objectif. Un être non objectif est un *non-être (Unwesen)*. »⁴⁰ Marx refuse ici, déjà, toute représentation selon laquelle certains éléments « ultimes » de l'être auraient une position privilégiée, ontologiquement, par rapport aux plus complexes ou aux plus composites, comme si dans ceux-ci les fonctions synthétisantes du sujet connaissant jouaient un certain rôle dans le *quoi* et le *comment* de leur objectivité. Au 19^{ème} siècle, la philosophie kantienne a été, dans la forme la plus typique, la représentante de la théorie de la genèse synthétique de chaque objectivité concrète, en opposition à l'abstraction de la chose en soi, située au-delà de la conscience, et pour cette raison inconnaissable, théorie où c'est tout d'abord le sujet connaissant qui réalise la synthèse concrète en question, certes de la façon qui lui est prescrite par les lois de la nature. Du fait que c'est principalement l'influence du kantisme qui a tout d'abord, et pendant une

⁴⁰ Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, op. cit., p. 137.

longue période, détourné de l'ontologie marxienne, il est nécessaire d'insister brièvement sur cette opposition radicale, car en dépit de nombreuses modifications dans les conceptions bourgeoises du monde, elle n'a pas encore totalement perdu son actualité.

Si l'objectivité est la propriété ontologique primaire de tout existant, il faut affirmer en conséquence que l'existant originel est toujours une totalité dynamique, une unité de complexité et de processus. Comme Marx étudie l'être social, cette position centrale de la catégorie de totalité est chez lui beaucoup plus immédiate que chez ceux qui étudient philosophiquement la nature. Dans le cas de cette dernière, on ne peut le plus souvent qu'y inclure de nouveaux éléments, même si c'est d'une manière par trop rigoureuse, alors que dans la société, la totalité est toujours déjà donnée, directement. (Cela n'est pas contradictoire au fait que Marx considère l'économie mondiale, et avec elle l'histoire mondiale comme résultat du processus historique). Que toute société constitue une totalité, Marx l'a reconnu et exprimé dès sa jeunesse.⁴¹ Mais on ne définit ainsi que le principe tout à fait général, et pas du tout l'essence et la qualité d'une telle totalité, et encore moins la manière dont elle est directement donnée, et dont on peut la connaître adéquatement. Dans l'écrit dont nous avons parlé, Marx donne une réponse claire à ces questions. Il part de ce que « le réel et le concret », à savoir « la population... est à la base et le sujet de l'acte social de production tout entier. »⁴² Mais à y regarder de plus près, il apparaît qu'avec cette constatation juste, on n'a que très peu avancé dans la connaissance véritable, concrète. Si nous prenons la totalité donnée elle-même ou les ensembles complexes qui la constituent, une connaissance directement orientée de la sorte

⁴¹ Karl Marx, *Misère de la Philosophie*, Paris, Éditions Sociales, 1961, p. 119.

⁴² Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., p. 56.

sur une réalité immédiatement donnée se heurte toujours à de simples représentations. Celles-ci doivent de ce fait être définies plus précisément à l'aide d'abstractions qui l'isolent. C'est en fait la démarche que l'économie en tant que science a suivie au début. Elle est allée toujours plus loin sur la voie de l'abstraction, jusqu'à la naissance de la science économique véritable, jusqu'à ce qu'elle sorte des éléments abstraits lentement acquis, afin de « refaire le chemin à rebours », jusqu'à ce qu'on « arrive de nouveau à la population qui cette fois ne serait plus la représentation chaotique d'un tout, mais une riche totalité de multiples déterminations et relations. »⁴³

Ainsi, l'essence de la totalité économique prescrit elle-même les voies de sa connaissance. Mais cette démarche juste, si l'indépendance réelle de l'être ne reste pas en permanence présente à l'esprit, peut conduire à des illusions idéalistes ; le processus de la connaissance lui-même en effet – considéré isolément, dans son autonomie – comporte en soi une tendance à s'abuser lui-même. Marx dit de la synthèse obtenue par cette double démarche : « le concret est concret parce qu'il est le rassemblement de multiples déterminations, donc unité de la diversité. C'est pourquoi il apparaît dans la pensée comme procès de rassemblement, comme résultat, non comme point de départ, bien qu'il soit le point de départ réel et, par suite, aussi le point de départ de l'intuition et de la représentation ». C'est de là qu'on peut déduire méthodologiquement. L'idéalisme hégélien. « Dans la première démarche la plénitude de la représentation » a fait naître une « détermination abstraite ; dans la seconde, ce sont les déterminations abstraites qui mènent à la reproduction du concret au cours du cheminement de la pensée. C'est pourquoi Hegel est tombé dans l'illusion qui consiste à concevoir le réel comme le résultat de la pensée qui se rassemble en soi,

⁴³ Ibidem.

s'approfondit en soi, se meut à partie de soi-même, alors que la méthode qui consiste à s'élever de l'abstrait au concret n'est que la manière pour la pensée de s'approprier le concret, de le reproduire en tant que concret de l'esprit. Mais ce n'est nullement là le procès de la genèse du concret lui-même. » ⁴⁴

La rupture avec le mode de représentation idéaliste est double. Premièrement, il faut bien se rendre compte que la démarche cognitivement nécessaire qui va des « éléments » obtenus par l'abstraction à la connaissance de la réalité concrète est purement un mouvement de la connaissance, et pas un mouvement de la réalité elle-même. Celui-ci est constitué d'interactions concrètes et réelles de ces éléments dans le cadre opérationnel actif ou passif d'une totalité structurée. Il en découle qu'un changement dans la totalité (ainsi que dans les totalités partielles qui la composent) n'est possible que par une démarche de mise en lumière de la genèse réelle. La déduction à partir de raisonnements intellectuels catégoriels peut facilement conduire, comme le montre l'exemple de Hegel, à des conceptions spéculatives inconsistantes.

Cela ne signifie naturellement pas que des rapports rationnels essentiels entre des éléments obtenus par l'abstraction, même s'il s'agit de leurs corrélations processuelles, seraient indifférents pour la connaissance de la réalité. Au contraire. On ne doit simplement jamais oublier que ces éléments, obtenus par l'abstraction dans leurs formes généralisées, sont des produits de la pensée, de la connaissance. D'un point de vue ontologique, ils sont également des complexes de l'être en processus, encor que leurs caractéristiques soient plus simples et de ce fait plus faciles à appréhender conceptuellement que les complexes globaux dont ils constituent les « éléments ». Il est donc de la plus grande importance, pour une part au moyen d'observations empiriques, pour une autre part au moyen

⁴⁴ Ibidem, p. 57.

d'expériences intellectuelles abstraites, de découvrir aussi précisément que possible leur mode de fonctionnement selon les lois qui les régissent, c'est-à-dire de mettre au clair comment les choses sont en elles-mêmes, comment leurs forces internes entrent purement en action, quelles sont les relations réciproques qui naissent entre elles et d'autres « éléments » lorsque des perturbations extérieures sont neutralisées. Il est alors évident que la méthode de l'économie politique définie par Marx comme celle du « chemin à rebours » présuppose une collaboration permanente entre des approches historiques (génétique), et d'autres fondées sur la systématisation abstraite, la mise au jour des lois et des tendances. La relation réciproque organique et de ce fait féconde entre ces deux démarches de la connaissance n'est cependant possible que sur la base d'une critique ontologique permanente à chaque étape, puisque ces deux méthodes visent à comprendre les mêmes complexes réels sous différents aspects. C'est la raison pour laquelle la pure élaboration intellectuelle peut facilement rompre les corrélations existantes, assigner aux éléments une fausse autonomie, qu'elle le fasse d'un point de vue empiriste et historiciste, ou d'un point de vue théorique abstrait. Seule une critique ontologique vigilante ininterrompue des éléments reconnus comme des faits ou des rapports, comme des processus ou des lois, peut reconstituer dans la pensée la vraie compréhension du phénomène. L'économie bourgeoise a toujours souffert de la dualité qui se produisait en elle du fait de la séparation rigide de ces points de vue. D'un côté, on trouve une histoire économique purement empirique, où disparaît la corrélation véritablement historique du processus global ; à l'autre extrémité, – de la théorie de l'utilité marginale aux monographies manipulatrices d'aujourd'hui – il y a une science qui fait aussi disparaître, de manière apparemment

théorique, les véritables corrélations décisives, même lorsque par hasard sont, dans certains cas présents, des rapports réels ou des indices qui les révèlent.

En deuxième lieu – et ceci en étroite relation avec ce qui vient d’être dit jusqu’ici – on ne doit jamais réduire l’opposition entre des « éléments » et des totalités à une opposition entre ce qui est intrinsèquement simple et ce qui est intrinsèquement composite. Les catégories générales du tout et de ses parties se compliquent ici davantage, sans pouvoir être abolies en tant que rapport fondamental : chaque « élément », chaque partie est ici, précisément, aussi un tout, l’« élément » est toujours un complexe avec des caractéristiques concrètes, qualitativement spécifiques, un complexe de forces et de rapports divers, fonctionnant ensemble. Mais cette complexité ne supprime pas leur qualité d’« élément » : les catégories authentiques de l’économie sont justement dans leur complexité de processus – dans les faits – chacune à sa manière, chacune à sa place – quelque chose d’« ultime », que l’on ne peut que continuer à analyser, mais pas réellement à décomposer. La grandeur des fondateurs de l’économie repose avant tout sur le fait qu’ils ont reconnu cet aspect fondamental des véritables catégories, et ont commencé à établir entre elles les relations exactes.

Ces relations ne comportent pas seulement une juxtaposition coordonnée, mais aussi hiérarchisation. Exprimer cela nous semble entrer en contradiction avec nos positions polémiques antérieures, par lesquelles justement – et cela au nom même de l’ontologie marxienne de l’être social – nous combattons le principe hiérarchique du système idéaliste. Mais cette contradiction n’est pourtant qu’une apparence, certes lourde de conséquences, car elle est la source de nombreuses incompréhensions du marxisme. Le principe de la priorité ontologique doit en effet être distingué précisément des

jugements de valeur gnoséologiques, moraux, etc. qui affectent tout système hiérarchique idéaliste ou matérialiste vulgaire. Si nous assignons à une catégorie une priorité ontologique sur une autre, nous pensons alors tout simplement : la première ne peut pas exister sans la seconde, alors que le contraire est intrinsèquement possible. Il en est ainsi de la thèse centrale de tout matérialisme, selon laquelle l'être a une priorité ontologique sur la conscience. Ontologiquement, cela signifie tout simplement qu'il peut y avoir un être sans conscience, alors que toute conscience a obligatoirement un existant comme présupposition, comme fondement. Il n'en découle cependant aucune hiérarchie de valeur quelconque entre l'être et la conscience. Tout examen ontologique concret de leur rapport montre plutôt que la conscience n'est possible qu'à un degré relativement élevé du développement de la matière ; la biologie moderne est en voie de démontrer comment, à partir de modes de réactions, à l'origine physico-chimiques, de l'organisme avec son environnement, apparaissent peu à peu des formes de conscience toujours plus denses qui ne peuvent toutefois trouver leur accomplissement qu'à l'étape de l'être social. Il en va ontologiquement de même avec la priorité de la production et de la reproduction de l'être humain par rapport à d'autres fonctions. Lorsque Engels, dans son discours sur la tombe de Marx, parle de « ce fait élémentaire que les hommes, avant toutes choses, doivent tout d'abord manger, boire, se loger et se vêtir avant de pouvoir s'occuper de politique, de science, d'art, de religion, etc. », ⁴⁵ il n'est là exclusivement question que de cette priorité ontologique. Marx lui-même exprime cela clairement dans la préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique*. Le plus important dans tout

⁴⁵ Friedrich Engels, *Das Begräbnis von Karl Marx*, in *Der Sozialdemokrat*, n°13, 22 mars 1883, *Marx Engels Werke*, t. 19, p. 335.

cela, c'est que Marx considère « l'ensemble des rapports de production » comme « la base concrète » à partir de laquelle se développe à nouveau l'ensemble des formes de conscience et par laquelle ces formes sont déterminées, de même que par le processus de vie sociale, politique, intellectuelle. Sa conclusion : « ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être, c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience. » ne place donc pas directement l'univers des formes et des contenus de la conscience dans un rapport de production directe par la structure économique, mais plutôt par l'ensemble de l'être social. La détermination de la conscience par l'être social est donc tenue pour tout à fait générale. Seul le marxisme vulgaire (de l'époque de la II^{ème} internationale jusqu'à la période stalinienne et ses suites) en a fait un rapport causal direct univoque entre l'économie, ou même entre quelques éléments de l'économie, et l'idéologie. Tandis que Marx lui-même, juste avant le passage ontologiquement décisif que nous venons de citer, dit d'une part qu'à la superstructure « correspondent des formes de conscience sociale déterminées » et plus loin que « le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie sociale, politique et intellectuel en général »⁴⁶ Dans les explications ultérieures de ce chapitre, aussi bien que dans les développements de la deuxième partie de notre ouvrage, nous essaierons de montrer quel vaste domaine d'interactions et de relations réciproques, en tenant compte évidemment de la catégorie marxienne décisive de « facteur prédominant » inclut en elle-même cette détermination ontologique laissée volontairement très générale et ouverte,.

Avec cette courte digression, indispensable – en raison des erreurs qui prévalent généralement de nos jours sur la méthode

⁴⁶ Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Éditions Sociales, 1957, p. 4.

du marxisme – il semble que nous nous soyons quelque peu éloignés du thème central de notre recherche actuelle. Si nous revenons maintenant à la méthode de l'économie elle-même, il nous faut la prendre dans la forme la plus élevée, la plus claire de sa matérialisation, celle que Marx lui a donnée plus tard dans *le Capital*. (L'ébauche que constituent les *Grundrisse*, riche d'enseignements, avec des complexes et des corrélations qui ne sont pas analysés dans *le Capital*, n'a pas encore, dans sa composition globale, ce mode d'exposition méthodologiquement clair et fondamentalement nouveau au plan ontologique que nous trouvons dans l'œuvre maîtresse définitive.) Si nous essayons de définir de manière tout à fait générale les principes décisifs de sa construction, nous pouvons dire en introduction qu'il s'agit, au point de départ, d'un processus d'abstraction à grande échelle à partir duquel, en résolvant les abstractions méthodologiquement inévitables, on trace étape par étape la voie d'une compréhension par la pensée de la totalité, dans sa concrétude claire et richement structurée.

Comme dans le domaine de l'être social, il est ontologiquement exclu d'isoler réellement les processus individuels à l'occasion d'une expérimentation réelle, il ne peut s'agir que d'expériences abstraites, dans la pensée, par lesquelles on examinera, théoriquement, les effets de certains rapports économiques, relations, forces, lorsque pour l'examen, on neutralise dans la pensée les faits qui d'habitude, barrent, réfrènent, modifient etc. leur manifestation pure dans la réalité économique. C'est une démarche que le grand précurseur de Marx, Ricardo, avait déjà engagée, et partout où apparaît quelque chose qui ressemble à une théorie économique, des expériences mentales de ce genre jouent un rôle essentiel. Mais tandis que des penseurs comme Ricardo dans de tels cas ont toujours été guidés par un sens vivant de la

réalité, par un instinct sain pour l'ontologie, de sorte qu'ils dégagèrent toujours des rapports catégoriels réels, même s'ils parvenaient souvent ainsi à de fausses antinomies, (opposition insoluble entre détermination de la valeur et taux de profit). Il y a eu dans le même temps dans l'économie bourgeoise des expériences mentales qui portaient le plus souvent sur des réalités périphériques (l'eau au Sahara dans la théorie de l'utilité marginale), et qui, par des généralisations mécanistes, par leur orientation sur la manipulation des détails, ont davantage éloigné de la connaissance du processus global, qu'elles l'ont éclairé. Marx se différencie avant tout de ses prédécesseurs les plus importants par le sens de la réalité, rendu philosophiquement conscient et renforcé par là même, et qui se manifeste, aussi bien dans la compréhension de la totalité dynamique que dans la juste appréciation du *quoi* et du *comment* des catégories particulières. Son sens de la réalité nous emmène cependant bien au-delà encore des limites de l'économie pure ; il a beau y développer conséquemment des abstractions, aussi subtiles soient-elles, l'interaction vivifiante, dans le cadre de la globalité de l'être social, entre la réalité proprement économique et la réalité extra-économique interfère sans cesse dans les problèmes théoriques abstraits, clarifiant des questions théoriques qui seraient sinon insolubles.

Cette critique et autocritique ontologique permanente dans la doctrine de Marx de l'être social donne à l'expérimentation mentale de l'abstraction un caractère particulier, épistémologiquement nouveau, dans le domaine de l'économie pure : d'un côté, l'abstraction n'est jamais partielle, c'est à dire qu'on n'isole jamais, par l'abstraction, une partie, un « élément », mais le domaine de l'économie dans son ensemble qui apparaît une projection abstrayante dans laquelle, par suite de la neutralisation provisoire, par la

pensée, de certaines corrélations catégorielles plus globales, les catégories placées au point central se développent alors pleinement et sans entraves, et peuvent dévoiler leurs lois intrinsèques dans leurs formes pures. De l'autre côté, l'abstraction de l'expérimentation mentale reste pourtant en contact constant avec la totalité de l'être social, y compris avec ses rapports extra-économiques, ses tendances, etc. Cette méthode dialectique paradoxale, spécifique, rarement comprise, repose sur le point de vue déjà mentionné de Marx selon lequel l'économique et l'extra-économique, dans l'être social, se transforment continuellement l'un dans l'autre, se trouvent sans cesse en interaction l'un avec l'autre, d'où il ne résulte cependant, comme on l'a montré, ni une évolution historique singulière et dépourvue de lois, ni une domination mécaniste, régie par des lois, de l'économique abstrait et pur : il y a plutôt là cette unité organique de l'être social dans laquelle à vrai dire il n'échoit aux lois strictes de l'économie que le rôle de facteur prédominant.

Cette interpénétration réciproque de l'économique et du non-économique dans l'être social touche au plus profond. la théorie même des catégories. Marx est le continuateur de l'économie classique quand il introduit le salaire dans la théorie générale de la valeur. Il admet pourtant que la force de travail est une marchandise *sui generis*, « dont la valeur d'usage possèd[e] cette particularité d'être source de valeur, dont la consommation effective serait... création de valeur ». ⁴⁷ Sans pouvoir nous étendre maintenant sur les vastes conséquences de cette découverte, nous nous limiterons à la constatation qu'il doit nécessairement résulter de cette particularité spécifique de la marchandise *force de travail* une influence incessante de facteurs extra-économiques dans la réalisation de la loi de la valeur, et même dans l'achat et la

⁴⁷ Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, op. cit. p. 188.

vente normale de cette marchandise. Alors que pour les autres marchandises, les coûts de reproduction du moment déterminent la valeur, « la détermination de la valeur de la force de travail contient donc un élément historique et moral ». ⁴⁸ Finalement, « il ne résulte de la nature de l'échange marchand proprement dit aucune limitation à la journée de travail donc aucune limite du surtravail. Le capitaliste se réclame de son droit d'acheteur quand il cherche à rendre la journée de travail aussi longue que possible et à faire deux journées de travail en une seule. D'un autre côté, la nature spécifique de la marchandise vendue implique une limitation de sa consommation par l'acheteur, et le travailleur se réclame de son droit de vendeur quand il veut limiter la journée de travail à une grandeur normale déterminée. Il y a donc ici une antinomie, droit contre droit, l'un et l'autre portant le sceau de la loi de l'échange marchand. Entre des droits égaux, c'est la violence qui tranche. Et c'est ainsi que dans l'histoire de la production capitaliste, la réglementation de la journée de travail se présente comme la lutte séculaire pour les limites de la journée de travail. Lutte qui oppose le capitaliste global, c'est à dire la classe des capitalistes, et le travailleur global, ou la classe ouvrière. » ⁴⁹ De tels facteurs extra-économiques se présentent sans cesse avec une nécessité dictée par la loi de la valeur elle-même, pour ainsi dire dans le quotidien de la circulation capitaliste des marchandises, dans le processus normal de réalisation de la loi de la valeur. Pourtant, après avoir analysé systématiquement ce monde fermé dans ses lois économiques strictement nécessaires, Marx expose dans un chapitre spécial sa genèse historique, (ontologique), ce qu'on a appelé l'accumulation primitive, une chaîne séculaire d'actes de violence extra-économiques, par lesquelles ont pu

⁴⁸ Ibidem p. 193.

⁴⁹ Ibidem pp. 261-262.

seulement être réellement créées ces conditions historiques qui ont fait de la force de travail cette marchandise spécifique qui constitue le fondement des lois théoriques de l'économie capitaliste. « *Tantae molis erat* ⁵⁰ pour accoucher des "lois naturelles et éternelles" du mode de production capitaliste, pour mener à son terme le processus de dissociation qui séparait les travailleurs des conditions du travail, pour transformer à un pôle les moyens sociaux de production et de subsistance en capital, et, au pôle opposé, la masse du peuple en ouvriers salariés, en "pauvres travaillants" libres, cette œuvre de l'art de l'histoire moderne » ⁵¹

Ce n'est qu'en prenant en compte de telles interactions incessantes entre l'économie strictement régie par des lois et les rapports et forces de l'extra-économique qui lui sont, en soi, hétérogènes que l'on peut comprendre la construction du *Capital* : prendre pour l'expérience des rapports purement régis par une loi, homogénéisés par l'abstraction, imaginer leur influence, parfois jusqu'à leur neutralisation, en incluant successivement des composants plus larges, plus proches de la réalité, pour en arriver à la fin à la totalité concrète de l'être social. Marx donne déjà dans la version antérieure ⁵² un programme de ce processus d'approche et de concrétisation qu'il entreprend de matérialiser dans *Le Capital*. Certes, cette œuvre est pourtant restée fragmentaire ; Là où l'approche de la totalité concrète a pour résultat de faire apparaître les classes sociales, le manuscrit s'interrompt. ⁵³ Pour que cette démarche

⁵⁰ Tant il était difficile... NdT.

⁵¹ Karl Marx, *Le Capital*, Livre 1, op. cit, p. 853.

⁵² cf Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », op. cit., pp. 37-68. NdT.

⁵³ Dans le manuscrit de Lukács est indiquée la remarque suivante : « On ne peut naturellement pas savoir, même aujourd'hui, tout ce qu'on peut encore trouver dans les manuscrits originaux. Riazanov me disait au début des années 30 que les manuscrits du *Capital* pourraient remplir 10 volumes, et

parvienne à un accomplissement concret, la recherche doit commencer par des éléments d'importance cruciale. Car la démarche que Marx veut effectuer de l'abstraction à une réalité concrète que l'on peut désormais envisager dans toute son étendue ne peut pas partir de n'importe quelle abstraction. Il ne suffit pas de se souvenir encore une fois de l'importance de la différence, soulevée par Marx, entre apparence et essence. Considéré isolément, n'importe quel phénomène, en tant qu'élément abstrait, pourrait être pris comme point de départ, sauf qu'une telle démarche ne conduirait jamais à la compréhension de la totalité ; le point de départ doit plutôt être une catégorie centrale, objectivement ontologique.

Ce n'est pour rien que dans *Le Capital*, Marx a choisi d'examiner la valeur comme première catégorie, comme « élément » primaire. Et en particulier dans la manière dont celle-ci apparaît dans sa genèse : d'un côté, réduite à un facteur décisif, cette genèse retrace abstraitement, dans ses grandes lignes les plus générales, une histoire de toute la réalité économique, tandis que de l'autre côté, le choix révèle immédiatement sa fécondité puisque ces catégories même, avec les rapports et les relations qui découlent nécessairement de leur existence, mettent ensemble pleinement en lumière ce qui est le plus important dans la structure de l'être social, le caractère social de la production. La genèse de la valeur que Marx présente ici révèle tout de suite la dualité de sa méthode : cette genèse même n'est, ni une déduction logique à partir du concept de valeur, ni une description par induction des quelques étapes historiques de son développement, jusqu'à ce qu'elle atteigne sa forme purement sociale, c'est au contraire une synthèse particulière, nouvelle en son genre, qui réunit théoriquement et organiquement l'ontologie historique

que ce qu'Engels avait publié ne représentait qu'une partie de cette masse de manuscrits. »

de l'être social à la découverte théorique de ses lois concrètement et réellement effectives.

Ce chapitre introductif n'a pas la prétention de décrire *in extenso* l'apparition historique de la valeur dans la vie économique. Il indique simplement les étapes théoriquement les plus marquantes dans la dynamique de ces catégories, des débuts par principe sporadiques et fortuits, jusqu'à ce complet développement où s'exprime, dans une forme pure, leur essence théorique. Cette convergence des étapes historiques et ontologiques et des étapes théoriques de l'émergence de cette catégorie de la valeur montre déjà la place centrale qu'elle occupe dans le système de l'être économique. Comme nous le verrons plus tard, ce serait en effet une conclusion très hâtive que de faire de la possibilité ouverte ici le fondement méthodologique général de toute l'économie, et d'admettre somme toute un parallélisme général, sans exception, entre le développement théorique et le développement historique (ontologique), entre la succession et la différenciation des catégories économiques. De nombreuses incompréhensions de la doctrine de Marx trouvent leur origine dans des généralisations hâtives de ce genre, que Marx pour sa part a toujours évitées. Ce n'est que parce que les déterminations les plus fondamentales qui régissent l'ensemble du processus convergent dans la valeur, catégorie centrale de la production sociale, que les étapes ontologiques abrégées de la genèse, présentées dans des formes réduites à l'essentiel, possèdent également une importance comme base théorique, y compris des étapes économiques concrètes.

Cette place centrale de la théorie de la valeur est un fait ontologique, et pas une sorte d'« axiome » qui permettrait des déductions purement théoriques ou même logiques. Mais une fois admis cet état de fait ontologique, il indique alors de lui-même quelque chose qui va au-delà du simple fait ; son

analyse théorique apparaît immédiatement comme le foyer des tendances les plus importantes de toute réalité sociale. Nous ne pouvons naturellement pas essayer ici d'évoquer, ne serait-ce qu'allusivement, cette richesse de déterminations. Nous nous contenterons d'indiquer brièvement quelques-uns des facteurs les plus importants. Avant tout, dans la valeur comme catégorie sociale, apparaît immédiatement le fondement élémentaire de l'être social : le travail. Son rapport avec les fonctions sociales de la valeur révèle en même temps les principes fondamentaux structurants de l'être social qui résultent à la fois de l'être naturel de l'homme et de son échange matériel avec la nature, un processus que ses éléments globaux – à savoir la coexistence ontologique indissociable d'une liaison à cette base matérielle, indestructible quant au fond, et son dépassement ininterrompu, en constante croissance, tant extensive qu'intensive, leur transformation en direction de la pure vie sociale – montrent qu'il culmine dans des catégories qui, comme la valeur elle-même, se sont complètement séparées de leur caractère naturel. C'est pourquoi une ontologie de l'être social doit toujours prendre en compte deux perspectives : premièrement, que les deux pôles, aussi bien les objets qui semblent appartenir directement au pur monde naturel (les arbres fruitiers, les animaux d'élevage, etc.) mais qui sont finalement des produits du travail social de l'homme, que les catégories sociales (et avant tout la valeur elle-même) dont toute matérialité naturelle a déjà disparu, doivent rester unis indissociablement les uns aux autres dans la dialectique de la valeur. L'indissociabilité précisément, qui se manifeste comme contradictoire, de la valeur d'usage et de la valeur d'échange, révèle cette propriété ontologique de l'être social, dans cette liaison qui semble antinomique, quoique indissoluble. Les culs de sac théoriques des philosophies

sociales idéalistes bourgeoises, qui réapparaissent toujours, ont très souvent leur origine dans une mise en opposition abstraite et antinomique du matériel et du spirituel, du naturel et du social, de sorte que toutes les corrélations dialectiques véritables se trouvent nécessairement rompues, et c'est pourquoi ce qu'il y a de spécifique dans l'être social est obligatoirement rendu incompréhensible. (Il ne sera possible de faire un exposé détaillé de ce complexe que dans la deuxième partie, et nous devons donc nous contenter ici d'indiquer l'indissociabilité des deux pôles).

Deuxièmement, cette dialectique reste incompréhensible pour quiconque n'est pas à même de s'élever au-dessus de cette vision primitive de la réalité qui ne reconnaît les choses que comme matérialité, voire comme existant objectif, et qualifie toutes les autres formes d'objectivité (les relations, les rapports, etc.) ainsi que tous les reflets de la réalité (abstractions, etc.) qui paraissent être des produits de la pensée d'activité prétendument autonome de la conscience. Nous avons déjà traité⁵⁴ les tentatives de Hegel de surmonter ces conceptions compréhensibles, car elle ont leurs racines directement dans la nature, mais pourtant extrêmement primitives et fausses. Ce qu'il y a de précurseur dans l'analyse marxienne de la valeur se voit tout de suite dans sa manière de traiter l'abstraction. La transformation du travail en rapport avec la relation qui se développe toujours plus fortement de la valeur d'usage et de la valeur d'échange réalise le changement du travail concret, dans une circonstance définie, en travail abstrait, créateur de valeur, qui culmine alors dans la réalité du travail socialement nécessaire parvenant à validation. Si l'on considère ce processus sans être prisonnier de la métaphysique idéaliste, il faut avoir conscience que ce processus d'abstraction est un processus réel interne à la réalité sociale.

⁵⁴ cf Georg Lukács, Fausse et véritable ontologie de Hegel.

Nous avons déjà montré, dans d'autres contextes, que le caractère de moyenne du travail apparaît déjà spontanément, objectivement, à des degrés tout à fait primitifs de sa qualité de travail social, qu'il n'est pas une simple connaissance, indépendante de la caractéristique ontologique de son objet, mais qu'il est la genèse d'une nouvelle catégorie de l'existence du travail lui-même, au cours de sa socialisation croissante, et dont on ne prendra théoriquement conscience que bien plus tard. Même le travail socialement nécessaire, (et de ce fait *ipso facto* abstrait) est une réalité, un élément de l'ontologie de l'être social, une abstraction réelle matérialisée dans des objets réels, totalement indépendante de ce que cela soit ou non accompli consciemment. Au 19^{ème} siècle, des millions d'artisans indépendants ont vécu comme leur propre ruine les effets de cette abstraction du travail socialement nécessaire, ils en ont ainsi expérimenté dans la pratique les conséquences concrètes, sans avoir le moindre soupçon qu'ils étaient confrontés à une abstraction accomplie par le processus social. Cette abstraction a, dans les faits, la même dureté ontologique qu'une auto qui vous écrase.

C'est de manière analogue doivent être ontologiquement conçus les relations et les rapports. Sur cette question, l'exposé – polémique – de Marx va encore plus loin ; il ne se contente pas de démontrer que les relations et les rapports sont des parties constitutives de l'être social. Il montre encore aussi qu'il est inévitable de les vivre comme une réalité, de devoir compter dans la vie pratique avec leur réalité matérielle, de devoir souvent et nécessairement, dans la pensée, les transformer en réalités objectives. Nous savons déjà que le phénomène primitif de l'« *intentio recta* » ontologique peut conduire et conduit d'habitude à une telle « réification » de tout existant dans la conscience de l'homme, et que celle ci trouve alors dans la science et la philosophie un prolongement

et une condensation mentale. Dans le chapitre devenu célèbre sur le caractère fétiche de la marchandise,⁵⁵ Marx expose alors en détail ce processus de réification de relations et rapports sociaux, et il démontre qu'il ne se limite pas à des catégories économiques au sens strict du terme, mais qu'il est plutôt à la base d'une distorsion ontologique des objets mentaux les plus subtils et les plus importants de la vie – toujours plus socialisée – de l'homme. Marx reprend ici, à un degré plus élevé de sa maturité philosophique, sa critique des concepts hégéliens d'extériorisation et d'aliénation. Cette indication doit suffir, puisque nous consacrerons à cette problématique un chapitre particulier de la deuxième partie.

Revenons maintenant à l'architecture globale du premier volume du *Capital* : Nous voyons que le complexe immanent des contradictions de la valeur, inhérent à la chose elle-même, entraîne un développement plus large et plus mûr des catégories économiques décisives. Nous avons déjà indiqué certains problèmes généraux du travail ; mais avant d'en reparler, il faut donner quelques indications sur l'apparition nécessaire de l'argent à partir de la forme valeur générale. D'où les remarques suivantes : Lorsque l'argent apparaît comme conséquence « logique » nécessaire en conclusion de l'analyse de la valeur par Marx, on ne doit pas ontologiquement prendre ce « logique » au sens littéral, on ne doit pas le concevoir comme réduit au domaine de la pensée. On doit plutôt voir, clairement, qu'il s'agit là, de façon primaire, d'une nécessité ontologique, et que la « déduction » de Marx n'apparaît alors comme déduction « logique » qu'en raison de la forme de son exposé, abrégée par l'abstraction, et réduite à ce qu'il y a de plus général. Pratiquement, on va rechercher là le contenu théorique de corrélations matérielles, et Marx insiste lui-même dans sa postface à la deuxième

⁵⁵ Karl Marx, *Le Capital*, Livre 1, op. cit, chap. I, 4, pp. 81-95. NdT.

édition du *Capital*, que l'apparence d'une « construction *a priori* »⁵⁶ ne provient que du mode d'exposition, et pas de la recherche. Marx insiste ainsi, à nouveau, sur la priorité de l'ontologique ; d'un principe ontologique qui devient bien sûr le fondement d'une méthodologie scientifique rigoureuse ; le rôle échu à la philosophie est « seulement » là celui d'un contrôle et d'une critique ontologiques continus et – par endroits – celui d'une généralisation élargie et approfondie.

Cette fonction de la généralisation philosophique n'affaiblit pas l'exactitude scientifique des quelques analyses économiques théoriques, elle les ajoute « simplement » dans ces relations qui sont indispensables à la compréhension adéquate de l'être social dans sa totalité. Nous venons de soulever une question de ce type avec le problème de la « réification », mais Marx ne se limite en aucune façon à celle-ci seulement. L'exposé scientifique rigoureux de la genèse ontologique de la valeur, de l'argent, etc. pourrait en effet, par un traitement purement mono-disciplinaire, susciter l'apparence d'une pure rationalité du cours réel de l'histoire, ce qui falsifierait son essence ontologique. Une telle conformité purement rationnelle à des lois ne constitue en effet pas seulement l'essence de processus économiques singuliers, mais aussi – certes déjà sous forme tendancielle – celle de l'ensemble du processus économique. Mais il ne faut jamais oublier que ces conformités à des lois sont à vrai dire des synthèses que la réalité elle-même fait naître des actes économiques pratiques singuliers des individus, accomplis consciemment en tant que tels, néanmoins, leurs résultats finaux, qui sont ce que fixe la théorie, vont bien au-delà de la capacité de compréhension théorique et de la possibilité pratique de décision de ces individus qui accomplissent réellement ces actes pratiques. Il est alors pleinement

⁵⁶ Karl Marx, *Le Capital*, Livre 1, op. cit., p. 17.

conforme aux lois que les résultats des actes économiques individuels, accomplis pratiquement (et avec leur conscience pratique) par les hommes, prennent l'apparence d'un « destin » transcendant pour les acteurs eux-mêmes. Il en est ainsi dans le cas déjà mentionné de la « réification », il en est ainsi, de manière particulièrement crue, dans le cas de l'argent. Marx a « déduit » la genèse de l'argent de la dialectique de la valeur, de façon logiquement rigoureuse, selon des lois rationnelles. L'argent qui apparaît alors, nécessairement, comme produit de l'activité humaine, fait pourtant irruption dans la société comme un fait incompréhensible, ennemi, destructeur de tous les liens sacrés, et il conserve pendant des millénaires sa puissance environnée de mystère. Dans les *Manuscrits de 1844*,⁵⁷ Marx a rassemblé quelques expressions poétiques particulièrement marquantes de ce sentiment.

Cela ne se rapporte naturellement pas à l'argent et à lui-seul. C'est la structure de base du rapport entre la théorie et la pratique sociale qui se révèle ici. C'est un des mérites, qui fait époque, de la doctrine de Marx, que d'avoir découvert la priorité de la pratique, sa fonction de direction et de contrôle pour la connaissance. Il ne s'est cependant pas contenté de mettre au clair cette corrélation en général, mais il a montré la méthode pour éclaircir la voie par laquelle cette relation adéquate entre la théorie et la pratique se réalise socialement. Et l'on voit à cette occasion que toute pratique, même la plus immédiate et la plus quotidienne, possède en soi cette relation à la compréhension, à la conscience, etc. parce qu'elle est toujours un acte téléologique, où la fixation d'objectif précède toujours, matériellement et chronologiquement, la réalisation. Il n'en résulte cependant en aucune manière qu'un savoir sur les conséquences sociales de toute action individuelle n'est

⁵⁷ Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, op. cit. pp. 120-121.

juste que possible, surtout impossible, dans la mesure où il forme la cause partielle d'un changement de l'être social dans sa totalité (ou dans sa totalité partielle). L'action sociale, l'action économique des hommes, libère là des forces, des tendances, des objectivités, des structures, qui certes ne naissent, exclusivement, que de la pratique humaine, mais dont la nature reste pourtant totalement ou pour une grande part incompréhensible à ceux qui les ont occasionnées. C'est ainsi que Marx dit d'un fait élémentaire, quotidien, à savoir que la relation entre les produits du travail en tant que valeurs naît de l'échange simple : « ils ne le savent pas, mais ils le font ». ⁵⁸ Cette situation n'existe pas seulement dans le domaine de la pratique immédiate, mais aussi là où la théorie s'efforce d'appréhender par la pensée l'essence de cette pratique. Marx indique, à propos des tentatives de Franklin de découvrir la valeur dans le travail : « Mais il dit quelque chose qu'il ne sait pas encore. » ⁵⁹ De telles constatations sont pour l'économie et son histoire, pour la théorie économique et son histoire, d'une importance fondamentale, mais – dans un passage graduel de la science à la philosophie – elles vont au-delà du domaine de l'économie et englobent tout ce qui se produit de ce point de vue, dans l'être social et dans la conscience. En englobant tout, la genèse ontologique montre ici, à nouveau, sa puissance : lorsqu'on constate ce rapport entre pratique et conscience dans les faits élémentaires de la vie quotidienne pratique, les phénomènes de réification, d'aliénation, de fétichisation, en tant qu'images-reflets échafaudées d'une réalité incomprise, apparaissent non plus comme expression énigmatique de forces inconnues et inconscientes, internes ou externes à l'homme, mais plutôt comme des médiations parfois très larges dans la pratique

⁵⁸ Karl Marx, *Le Capital*, livre 1, op. cit. p. 85.

⁵⁹ Ibidem p. 58, note 17a.

élémentaire elle-même. (Les problèmes qui surgissent ici ne pourront également être traités en détail que dans la deuxième partie).

L'exposé que fait Marx des deux marchandises spécifiques, certes qualitativement différentes l'une de l'autre, que sont l'argent et la force de travail, fournit, dans sa pleine exhaustivité, un tableau harmonieux et apparemment complet de la première production sociale au sens propre du terme, celle du capitalisme, avec en même temps, à tout moment des retours en arrière, sur les formations économiques plus primitives, où la mise en évidence des différences sert avant tout à mettre en lumière, sous toutes les facettes possibles, le caractère social spécifique de la production capitaliste, et son dépassement intrinsèque et catégoriel des « limites naturelles ». Sans même effleurer la richesse de détail du *Capital*, insistons sur le fait que Marx, lorsqu'il examine le développement de n'importe quel ensemble de faits, de n'importe quelle catégorie dans l'optique de sa socialisation pure, jette les bases d'une doctrine du développement ontologique de l'être social. C'est aujourd'hui la grande mode de sourire, en prenant de grands airs, des idées de progrès et d'utiliser les contradictions qui apparaissent nécessairement avec toute évolution pour mépriser scientifiquement comme jugement de valeur subjectif tout progrès, c'est à dire toute évolution d'un degré ontologiquement inférieur, à un degré plus élevé. L'examen ontologique de l'être social montre là que ses catégories et ses relations n'acquièrent un caractère social prédominant que très progressivement, en passant par des étapes très nombreuses. Nous répétons : prédominant, car cela fait également partie de l'essence de l'être social de ne jamais pouvoir se détacher complètement de ses bases naturelles – l'homme reste de manière indépassable un être biologique – de même que la nature organique doit

s'incorporer l'inorganique sous une forme transcendée. L'être social connaît cependant un développement dans lequel ces catégories de la nature, bien qu'elles ne disparaissent jamais, reculent toujours davantage au profit de catégories au rôle dirigeant qui peuvent très bien n'avoir aucune analogie dans la nature. Il en est ainsi de l'échange de marchandises où certaines formes proches de la nature (le bétail comme moyen général d'échange) sont remplacées par l'argent, qui est purement social ; il en est ainsi de la plus-value absolue qui recèle encore certains éléments « aux racines naturelles », tandis que dans la plus-value relative, née de la croissance de la productivité qui abaisse la valeur de la force de travail, une forme d'exploitation s'effectue déjà dans laquelle la plus-value et avec elle l'exploitation aussi peuvent augmenter, même en cas d'augmentation des salaires. Il en est ainsi dans la révolution industrielle lors de l'introduction des machines, où l'homme et sa capacité de travail cessent d'être les facteurs déterminants du travail, où le travail humain lui-même se trouve désanthropomorphisé, etc.

Toutes les lignes de développement de ce genre présentent un caractère ontologique, c'est à dire qu'elles montrent dans quelle direction, avec quelles modifications de l'objectivité, des relations, des rapports, etc. les catégories décisives de l'économie surmontent toujours davantage leur liaison, originellement prédominante, à la nature, et prennent toujours plus résolument un caractère principalement social. Naturellement, il apparaît aussi des catégories de caractère purement social : il en est ainsi, déjà, de la valeur ; mais celle-ci, par suite de son indissociabilité de la valeur d'usage, reste pourtant, d'une certaine manière, liée à une base naturelle, certes transformée socialement. Qu'il y ait là une évolution, on ne peut pas en douter ; d'autant moins qu'on peut y constater un progrès – purement ontologique – quand cette nouvelle

forme de l'être social, au cours du développement, devient de plus en plus elle-même, c'est à dire qu'elle se matérialise toujours davantage dans des catégories autonomes, et que de plus en plus, elle ne conserve en elle des formes naturelles que de façon transcendée. Dans une telle constatation ontologique du progrès, il n'y a aucun jugement subjectif de valeur, quel qu'il soit. C'est la constatation d'un fait ontologique, peu importe donc comment on l'apprécie. (On peut approuver, déplorer, etc. le « recul des limites naturelles », etc.)

Malgré toute l'exactitude de cet état de fait, en rester là relèverait pourtant d'un objectivisme économiste. Et cela, Marx ne le fait pas non plus. Il va néanmoins au-delà, par des démarches objectivement ontologiques, et pas subjectivement évaluatrices, en montrant les catégories économiques dans leur relation réciproque dynamique avec l'ensemble des objets et forces de l'être social, et ces relations réciproques trouvent naturellement leur centre au cœur ontologique de cet être, chez l'homme. Mais même cette position de l'homme dans la totalité de l'être social est objectivement ontologique, tout à fait libre de toute prise de position évaluatrice subjective par rapport aux problématiques qui apparaissent dans de tels processus. Ce point de vue ontologique est à la base de la conception profonde qu'a Marx de l'apparence et de l'essence dans la processualité de la totalité de l'être social. Les formulations les plus claires de Marx sur ces questions se trouvent, et ce n'est pas du tout un hasard, dans la polémique contre ceux qui jugent cette évolution d'un point de vue subjectif, moral, ou culturel et philosophique, etc. Prenons le contraste entre Sismondi et Ricardo dans les *Théories sur la plus-value*. En défense de l'économiste objectif Ricardo, Marx dit « que la production pour la production ne signifie rien d'autre que développement des forces productives humaines, donc *développement de la richesse de la nature humaine*

comme fin en soi... Que ce développement des facultés de l'espèce-homme, bien qu'il se fasse tout d'abord aux dépens de la majorité des hommes individuels et de classes entières d'hommes, finit par surmonter cet antagonisme et par coïncider avec le développement de l'individu particulier, donc que le développement supérieur de l'individualité ne s'achète qu'au prix d'un procès historique au cours duquel les individus sont sacrifiés, voilà ce qu'on n'a pas compris... »⁶⁰ C'est pourquoi, en rapportant le développement des forces productives à celui de l'espèce humaine, on ne quitte jamais le point de vue de l'ontologie objective. Marx complète simplement le tableau du développement des forces productives donné de façon purement factuelle en économie, par le tableau, tout aussi objectif dans son essence, des conséquences de ce développement économique pour les hommes qu'il concerne (pour les hommes qui le produisent pratiquement). Et quand il indique à ce propos que la contradiction – objectivement présente elle aussi – par laquelle le développement supérieur de l'espèce humaine peut s'effectuer aux dépens de classes entières d'hommes, il reste alors toujours sur le terrain d'une ontologie de l'être social, il constate dans ce domaine un progrès ontologique – plein de contradictions, il est vrai – où il apparaît clairement que l'essence du développement ontologique se trouve dans le progrès économique (qui concerne finalement le destin de l'espèce humaine), et que ses contradictions – ontologiquement nécessaires et objectives – en sont les phénomènes.

Nous ne pourrions que plus tard en venir à parler, dans le cadre de ce chapitre, de l'évolution de la corrélation complexe des

⁶⁰ Karl Marx, *Théories sur la plus-value*, Paris, Éditions Sociales, 1976, t. II, pp. 125-126. cf. pour plus de détails encore *Manuscripts de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., pp. 371-372.

complexes, qui va jusqu'à toucher des problématiques de l'éthique, de l'esthétique, etc., apparemment lointaines, mais en réalité complexifiées par les médiations. Mais même si nous en restons provisoirement à ce point, le tableau que donne la première partie du *Capital*, dans son contenu comme dans sa méthode, a un effet extrêmement paradoxal. Les analyses économiques, menées avec une rigueur et une exactitude scientifiques, ouvrent des perspectives de nature ontologique toujours plus solides sur la totalité de l'être social. Dans cette unité, la tendance de fond de Marx s'exprime : développer les généralisations philosophiques à partir des faits constatés par la recherche et la méthode scientifique, c'est à dire donner un fondement ontologique constant aux formulations aussi bien scientifiques que philosophiques. C'est cette unité entre des états de fait solidement avérés et une généralisation philosophique audacieuse qui confère à son œuvre une atmosphère aussi vivante. Pour le lecteur peu versé dans les questions théoriques, c'est un facteur fondamental de la construction globale qui s'estompe ou disparaît là, à savoir l'abstraction économique préliminaire, l'abstraction selon laquelle toutes les marchandises sont vendues et achetées à leur valeur. Il s'agit assurément là d'une abstraction *sui generis* : la loi fondamentale réelle de l'échange social de marchandises lui est sous-jacente, une loi qui, pour un fonctionnement global normal, s'impose toujours, dans la réalité économique, en dernière instance, au travers de toutes les variations de prix. C'est pourquoi, aussi bien dans la découverte des rapports purement économiques que de leurs interactions sur les faits et tendances extra-économiques de l'être social, elle ne fonctionne pas comme abstraction et toute la première partie apparaît comme une description de la réalité, et pas comme une expérience mentale abstraite. La raison se trouve à nouveau dans le caractère ontologique de

cette abstraction : elle consiste ni plus ni moins à mettre l'accent, en l'isolant, sur la loi fondamentale de l'échange de marchandises, à valider son fonctionnement sans gêne ni entrave, sans qu'elle soit déviée ou modifiée par d'autres relations structurelles ou processus qui, dans une société de ce type, doivent également se manifester. C'est pourquoi, dans cette réduction par l'abstraction à ce qui est le plus essentiel, tous les facteurs – économiques comme extra-économiques – peuvent apparaître sans distorsion, alors qu'avec une abstraction qui ne serait pas ontologiquement fondée, ou qui serait orientée sur quelque chose de périphérique, celle-ci conduirait nécessairement à une déformation des catégories décisives. Ceci nous montre à nouveau le point essentiel de la nouvelle méthode : ce ne sont pas des points de vue gnoséologiques ou méthodologiques (et encore moins logiques) qui déterminent le type ou l'orientation des abstractions, des expériences mentales, mais la chose en elle-même, c'est à dire l'essence ontologique de la matière traitée.

Qu'il s'agisse cependant pour Marx d'une abstraction, malgré toute l'évidence globale de la réalité, c'est ce que montre la construction de l'ensemble de l'œuvre. Sa composition consiste justement à inclure des éléments et des tendances ontologiques toujours nouveaux dans le monde représenté à l'origine sur la base d'une abstraction, à découvrir scientifiquement, à partir de là, de nouvelles catégories, tendances, corrélations, jusqu'à ce que finalement se trouve devant nous l'économie globale conçue comme cœur dynamique primaire de l'être social. Le pas suivant qui doit être franchi ici conduit au processus global lui-même, conçu d'abord d'un point de vue général. Car tant, dans la première partie du *Capital*, c'est toute la société qui forme toujours l'arrière-plan, les exposés théoriques centraux appréhendent simplement les actes individuels, même s'il s'agit là de toute une usine, avec

beaucoup de travailleurs, avec une division du travail complexe, etc. Il faut désormais considérer les processus, connus jusque-là isolément, du point de vue de leur caractère social global. Marx mentionne à maintes reprises que le premier exposé des phénomènes avait été abstrait, et de ce fait formel. Ceci se voit par exemple, dans le fait que « la forme naturelle du produit-marchandise était, pour l'analyse, absolument indifférente », ⁶¹ car les lois abstraites sont valables de la même manière pour n'importe quelle sorte de marchandise. Mais le fait que la vente d'une marchandise (M-A) n'implique en aucune façon l'achat d'une autre marchandise (A-M) indique, sous la forme d'une contingence indépassable, que le processus global est irréductible aux actes individuels. Ce n'est que lorsque le processus global vient à être examiné dans ses lois qui concernent toute l'économie que cette approche formelle cesse d'être suffisante. « La reconversion en capital d'une partie de la valeur des produits, le passage d'une autre partie dans la consommation individuelle de la classe capitaliste et de la classe ouvrière constituent un mouvement à l'intérieur même de la valeur de ces produits qui sont la résultante de l'ensemble du capital ; et ce mouvement est un remplacement non seulement de la valeur, mais de la matière, et, par suite, il est conditionné aussi bien par le rapport réciproque des composants de valeur du produit social que par leur valeur d'usage, leur forme matérielle. » ⁶² Ce problème singulier, mais certes crucial, montre déjà que la démarche qui va des processus individuels au processus global n'implique aucune abstraction supplémentaire, comme les habitudes de pensée modernes semblent prêtes à l'accepter, mais au contraire un dépassement de certaines limites de l'abstraction, un début d'approche de la

⁶¹ Karl Marx, *Le Capital*, Livre 2^{ème}, Paris, Éditions Sociales, 1960, t. 2, p. 48.

⁶² Ibidem.

réalité conçue dans sa concrétude. Il va sans dire qu'il ne saurait être question ici d'une synthèse mentale détaillée et précise de la deuxième partie du *Capital* ; il nous faut en tout et pour tout d'éclairer les problèmes fondamentaux les plus importants de cette étape dans leur importance ontologique. Le processus d'ensemble de la reproduction économique est l'unité de trois processus avec chacun trois niveaux : les circuits du capital argent, du capital productif, et du capital marchandise en constituent les éléments. D'emblée, il nous faut encore souligner que là non plus, il ne s'agit pas de la décomposition méthodologique simple d'un processus, mais de trois processus économiques réels qui se condensent réellement en un processus unitaire ; la décomposition intellectuelle n'est rien de plus que le reflet dans la pensée de trois processus de reproduction : celui du capital industriel, celui du capital marchand, et celui du capital argent. (Les problèmes liés à cela seront concrétisés plus largement dans la troisième partie du *Capital*.) Le contenu, les éléments, les étapes, et l'ordre de succession sont les mêmes dans les trois processus. Ils se différencient cependant essentiellement par le point où ils commencent et le point où ils s'achèvent, en tant que fin d'un processus de reproduction propre. Ceci ne supprime naturellement pas la continuité du processus social de reproduction. D'un côté, chaque fin est en même temps le début d'un nouveau cycle, et d'un autre côté, les trois processus sont entrelacés les uns aux autres, et constituent dans cette unité dynamique le processus d'ensemble de reproduction. Marx dit : « Si nous réunissons les trois formes, toutes les conditions préalables du procès apparaissent comme son résultat, comme une condition produite par lui-même. Chaque moment apparaît comme point de départ, point intermédiaire et retour au point de départ. Le procès total se présente comme unité des procès de production et de

circulation ; le procès de production sert de moyen au procès de circulation et réciproquement... La reproduction du capital sous chacune de ses formes et à chacun de ses stades est aussi ininterrompue que les métamorphoses de ces formes et leur déroulement successif à travers les trois stades. Le cycle total est donc ici l'unité effective de ses trois formes. »⁶³

L'analyse de ces cycles fournit donc les proportions les plus importantes de la société capitaliste, elle anéantit sans grande polémique la représentation primaire du capital comme « chose » objective, elle montre le capital comme un rapport dont l'existence spécifique est un processus ininterrompu. Afin de bien présenter de manière expressive les proportions qui apparaissent à cette occasion, Marx réalise ici une nouvelle abstraction au moment où il dissout les abstractions de la première partie du *Capital*, en choisissant comme point de départ la reproduction simple sans accumulation, afin d'accéder alors, sur la seule base des connaissances acquises ainsi, à la véritable reproduction, la reproduction élargie. Pour pouvoir bien apprécier la méthode de Marx, il faut cependant souligner qu'il s'agit, là aussi, d'une abstraction, qui constitue elle-même une part de la réalité dont l'accomplissement – tout comme dans la première partie – reflète le processus réel dans ses déterminations véritables, même s'il a aussi besoin de compléments. « Cependant, du moment qu'il y a accumulation, la reproduction simple en forme toujours une partie ; elle peut donc être étudiée en elle-même et constitue un facteur réel de l'accumulation. »⁶⁴

Dans la version du *Capital* dont nous disposons, Marx dissout, il est vrai, cette abstraction lorsqu'il passe à la reproduction élargie, mais il laisse toujours, par rapport au processus réel, subsister une abstraction, celle de ne pas prendre en compte

⁶³ Karl Marx, *Le Capital*, Livre 2^{ème}, op. cit., t. 1, pp. 93-94.

⁶⁴ Ibidem, t. 2, p. 48.

l'élévation de la productivité. Cela rend d'autant plus frappant le fait que les dissolutions d'abstraction de la troisième partie traitent constamment ce problème comme un facteur évident de la théorie concrète du processus d'ensemble. (Nous reviendrons bientôt là-dessus à l'occasion du traitement du taux de profit moyen). Il est naturellement possible que là aussi, les conceptions de Marx soient éclaircies à l'occasion d'une publication intégrale du texte. Quoi qu'il en soit, cela vaut la peine de se mentionner au moins ce problème, car cela montre clairement comment l'économie de Marx peut être utilisée pour connaître l'être social de l'époque dans son fonctionnement. Il constate précisément que l'inclusion de la croissance de la productivité dans l'analyse du processus d'ensemble n'est, d'un point de vue ontologique, pas différente dans son principe du passage de la reproduction simple à la reproduction élargie, même si de nouvelles déterminations très importantes viennent à cette occasion au premier plan. La remarque de Marx citée plus haut concerne également cette nouvelle question, même en présupposant que l'inclusion de la hausse de la productivité introduise une nouvelle dimension dans le contenu matériel des rapports.⁶⁵ C'est précisément le fondement ontologique de la méthode d'abstraction de Marx qui rend possible une poursuite des concrétisations de ce genre, sans que l'on doive le moins du monde modifier les bases méthodologiques. (Ceci ne se rapporte naturellement qu'à la méthode de Marx lui-même. Les fausses abstractions d'élèves dans l'esprit des sciences individuelles modernes présentent un tout autre caractère, comme par exemple la théorie de la prétendue « paupérisation absolue », dans la version nous a fait connaître Kautsky).

L'analyse économique concrète des schémas dits de la reproduction d'ensemble figurant dans la deuxième partie n'a

⁶⁵ Je dois à Ferenc Janossy d'avoir attiré mon attention sur ce problème.

pas sa place ici. Il faut seulement souligner que les proportions qui apparaissent à cette occasion sont toujours des déterminations concrètes, qualitativement déterminées. Naturellement, la proportion elle-même pourra s'exprimer le plus clairement au plan quantitatif, mais elle sera toujours la proportion entre des complexes qualitativement déterminés ; que déjà la division principale soit la distinction entre des industries qui produisent des moyens de production et celles qui produisent des moyens de consommation, que les relations entre capital constant d'une section et capital variable de l'autre section se trouvent déterminées proportionnellement, montre déjà que les proportions quantitatives, en valeur, doivent contenir obligatoirement les valeurs d'usage qualitativement diverses auxquelles elles sont ontologiquement liées. C'est une des conséquences inévitables de cette concrétisation qui caractérise la deuxième partie du *Capital* par rapport à la première. Nous avons déjà mentionné le problème général. Soulignons ici une fois encore que dans le procès de production, comme moment du cycle général, la corrélation dialectique indissociable entre valeur d'usage et valeur d'échange apparaît deux fois : évidemment à la conclusion de chaque étape, puisqu'une valeur d'usage est nécessaire, de manière incontournable, pour pouvoir réaliser une valeur d'échange ; mais aussi au début de l'étape, quand le capitaliste, pour pouvoir produire, se procure les moyens de production nécessaires et la force de travail qui les met en mouvement ; il les achète les uns et l'autre pour leur valeur d'usage en vue de la production. Cela semble être un lieu commun, et ce l'est aussi pour l'« *intentio recta* » de la pratique normale de la vie quotidienne. Mais s'il y a une généralisation pseudo-théorique, alors l'économie bourgeoise travaille avec l'abstraction « conceptuellement vide » A-A' (l'argent au début et à la fin du procès de reproduction). Quant

à l'économie politique de l'époque stalinienne, qui se déclarait marxiste, elle considérait la théorie de la valeur comme une simple théorie qui montre comment la valeur d'échange fonctionne. Il n'est cependant pas superflu pour la reconstruction d'un marxisme authentique de réaffirmer que l'« *intentio recta* » véritablement ontologique constitue la base de la science et de la généralisation philosophique, qu'aucun phénomène économique ne peut être compris correctement sans partir des rapports dans la réalité elle-même – ici de l'indissociabilité ontologique de la valeur d'usage et de la valeur d'échange, même dans leur rapport contradictoire.

C'est seulement l'approche des propriétés concrètes de l'être social, consécutive à la compréhension du procès de reproduction dans sa totalité qui donne à Marx la possibilité de dissiper davantage les abstractions du début. Cela se produit avec la théorie du taux de profit. La valeur et la plus-value continuent d'être les catégories fondamentales essentielles de l'économie du capitalisme. Au niveau d'abstraction de la première partie, il suffit de constater que seule la spécificité de la marchandise *force de travail* est à même de créer une nouvelle valeur, cependant que les moyens de production, matières premières, etc. ne font que conserver leur valeur dans le procès de travail. La concrétisation de la deuxième partie fournit une analyse du processus d'ensemble, qui, à maints égards, est encore fondée là-dessus, puisque capital constant, capital variable, comme plus-value, y figurent comme éléments du cycle. Il s'avère là que dans le processus d'ensemble, – considéré simplement dans sa généralité, c'est à dire en faisant une abstraction méthodologique consciente des actes individuels qui le constituent réellement – la loi de la valeur demeure valide, sans changement. Il s'agit à nouveau là d'une constatation ontologique exacte et importante, car les déviations par rapport à la loi de la valeur se compensent

nécessairement au global. Si on ramène cela à une formule simple : il est impossible que la consommation, (y compris la consommation productive de la société), puisse dépasser la production. Naturellement, on suppose ici de faire abstraction du commerce extérieur ; à bon droit puisqu'il est toujours possible, sans difficultés, de lever encore cette abstraction et d'intégrer les variations qui en résultent dans le complexe des lois ; soit dit en passant, toute cette question disparaît si l'on prend directement l'économie mondiale comme objet de la théorie.

Quoi qu'il en soit, nous en arrivons maintenant au problème de la troisième partie du *Capital* : étudier , dans le cadre du cycle d'ensemble ainsi conçu, les lois qui régulent les actes économiques individuels, désormais non plus seulement pour soi, mais dans le cadre du processus d'ensemble. Cet effet des actes individuels sur le processus d'ensemble, qui modifie ontologiquement les catégories, a cependant deux présupposés historiques réels : premièrement, la croissance des forces productives, avec ses effets de baisse de la valeur, deuxièmement la large possibilité, pour le capital, d'être lancé d'un domaine sur un autre. Les deux présupposent un niveau de développement relativement élevé de la production sociale, ce qui démontre à nouveau que les catégories économiques, sous leur forme pure et développée, nécessitent une existence développée dans le fonctionnement de l'être social, c'est à dire que leur développement catégoriel, leur dépassement catégoriel des limites de la nature, est un résultat du développement socio-historique.

Mais même dans un tel contexte, l'apparition du taux de profit comme catégorie économique déterminante n'est ni une loi indépendante de l'action économique humaine, ni son produit direct. La transformation de la plus-value en profit, du taux de plus-value en taux de profit est assurément une conséquence

méthodologique de la levée de l'abstraction de la première partie. Mais en l'occurrence, comme nous l'avons vu chez Marx avec toutes les abstractions et les concrétisations qui les suppriment, la plus-value reste conservée comme base, mais elle se trouve placée dans un rapport différent, également réel, et qui reste dépendant du rapport originel. Alors que la plus-value ne se rapporte qu'à la valeur de la force de travail, au capital variable qui la met en mouvement dans le capitalisme, le profit qui lui est directement, et certes directement seulement, quantitativement identique, se rapporte aussi au capital constant. Les actes individuels qui accomplissent la production, la circulation etc. sont de ce fait orientés de manière primaire sur l'accroissement du profit. Le développement des forces productives, qui nécessairement n'apparaît d'abord qu'à des endroits isolés, va procurer, dans de tels cas, un profit supplémentaire, qui va naturellement constituer l'objectif des intentions téléologiques des producteurs individuels : car avec une diminution de la valeur du produit obtenue ainsi, la marchandise peut être vendue au-dessus de sa valeur et cependant moins chère que celle des autres producteurs. Ce n'est qu'à un degré de développement qui permet – relativement – une migration à volonté du capital d'un domaine à un autre qu'il n'en résulte pas un monopole durable, mais une baisse du prix au niveau de la valeur qui a été la plus diminuée par l'augmentation de la productivité. Ainsi d'un côté, la possibilité de cette migration du capital impose un taux de profit moyen, et de l'autre côté, une tendance constante à la baisse se dégage dans ce mouvement, par suite justement de la croissance des forces productives.

Comment Marx démontre le caractère tendanciel de cette nouvelle loi, c'est là un problème purement économique qui n'entre pas dans notre sujet. Du point de vue des objectifs qui sont les nôtres, nous devons simplement noter : premièrement

que la tendance, en tant que forme de manifestation nécessaire d'une loi dans la totalité concrète de l'être social, est la conséquence nécessaire de ce que des complexes réels se trouvent en interactions complexes et faisant souvent l'objet de larges médiations, avec des complexes réels ; le caractère tendanciel de la loi est l'expression de ce que, dans son essence, elle est le résultat de mouvements dynamiques et contradictoires de complexes. Deuxièmement, que la baisse tendancielle du taux de profit est à vrai dire le résultat final d'actes téléologiques individuels et donc de projets conscients ; leur contenu, leur orientation etc. produisent pourtant justement le contraire de ce que ces actes ont pour intention, objective comme subjective. Ce fait fondamental, élémentaire et nécessaire, de l'existence socio-historique et de l'activité des hommes apparaît là-aussi sous une forme factuelle précisément contrôlable ; dès que les rapports économiques sont appréhendés dans leur totalité dynamique et concrète, on voit toujours à nouveau que certes les hommes font eux-mêmes leur histoire, mais que les résultats du déroulement de l'histoire sont tout autres et souvent opposés à ce que visent les volontés incontournables, tant collectives qu'individuelles, exprimées par les hommes. À cela s'ajoute aussi que le progrès objectif se manifeste dans la dynamique d'ensemble. La baisse du taux de profit présuppose le changement de valeur des produits par suite de la baisse du temps de travail socialement nécessaire pour leur fabrication. Cela signifie à son tour une augmentation de la maîtrise des forces naturelles par l'homme, une augmentation de sa capacité de performance, une diminution du temps de travail socialement nécessaire pour la production.

L'autre grand complexe que traite la troisième partie du *Capital*, en levant des abstractions et en se confrontant à des complexes concrets, c'est la répartition sociale de la plus-

value devenue profit. Dans la première et la deuxième partie, marquées par les abstractions, il n'y a que les capitalistes industriels et les ouvriers qui se font face. Même dans la deuxième partie où capital marchand et capital argent paraissent selon leur nature prendre part au cycle, on ne décrit que leurs places dans le mouvement d'ensemble, mais celles-ci ne régulent cependant pas encore les catégories encore indifférenciées de valeur et de plus-value. C'est seulement dans la troisième partie que le capital marchand et le capital argent (de même que la rente foncière) trouvent leur rôle concret dans la répartition du profit. La priorité ontologique de la dictature de la plus-value, déjà décrite, se révèle ici aussi comme finalement indépassable, dans la mesure où là est le seul lieu où naît une nouvelle valeur ; la plus-value transformée en profit va maintenant être répartie entre tous les représentants économiquement nécessaires de la division sociale du travail, même s'ils ne créent aucune valeur, et l'analyse de ce processus, sur les détails duquel ne pouvons pas non plus nous étendre, constitue l'essentiel de la troisième partie. Il faut seulement remarquer pourtant que seule cette concrétisation de tous les éléments actifs de la vie économique rend possible le passage de l'économie au sens étroit, sans bond, à l'articulation sociale de la société, à la division en classes sociales. (Malheureusement, nous ne disposons là que des premières lignes introductives de Marx. Mais méthodologiquement, la démarche est totalement claire).

De cette problématique, il résulte que la troisième partie comporte les digressions les plus importantes et les plus détaillées sur l'histoire des complexes économiques qui apparaissent ici pour la première fois. Sans cela, le capital marchand et le capital argent, ainsi que la rente foncière ne pourraient pas s'ordonner dans la structure concrète de l'économie globale. L'étude de leur genèse historique est une

condition préalable de la compréhension théorique de leur fonction actuelle dans le système d'une production sociale authentique, bien que – ou précisément parce que – cette déduction historique ne peut absolument pas expliquer directement le rôle qu'ils ont finalement endossé. Celui-ci est justement déterminé par leur subordination à la production industrielle, bien qu'ils aient existé de manière autonome bien longtemps avant celle-ci et qu'ils aient rempli, en dépit d'une certaine constance dans leur spécificité, des rôles économiques et sociaux complètement différents. Ceci explique en toute évidence que la plupart des déductions de la genèse de la valeur données ici présentent des traits essentiels très différents. Démontrer comment celles-ci rassemblées donnent pourtant ensemble une image unitaire du développement historique nous ramène aux problèmes généraux de la théorie de l'histoire dans le marxisme, que nos considérations ont constamment effleuré jusqu'à présent. Mais avant que nous n'abordions leur étude, nous devons encore une fois regarder l'analyse des catégories dans l'introduction aux *Grundrisse*, afin que la complexité et la dynamique des structures et relations catégorielles puissent nous donner un fondement plus large et plus solide des problèmes historiques.

Nous en venons maintenant au rapport général de la production à la consommation, distribution, etc. Dire que l'ontologie de l'être social dans le marxisme accorde une importance prioritaire à la production est un lieu commun, mais en dépit de son exactitude en général, cela a souvent fait obstacle à la compréhension de l'authentique méthode de Marx, par suite de son exagération par la vulgarisation, et a aiguillé vers des voies erronées. C'est pourquoi il nous faut examiner de plus près les caractéristiques cette priorité et comprendre plus précisément le concept marxien de *facteur prédominant* dans le domaine des interactions complexes.

Il s'agit là des catégories les plus générales et les plus fondatrices de l'économie, de production, consommation, distribution, échange et circulation. L'économie politique bourgeoise au temps de Marx a pour une part identifié ces catégories – par exemple la production et la consommation –, pour une part elle les a opposées de manière exclusive les unes aux autres, pour une part elle a instauré entre elles de fausses hiérarchies. Marx règle avant tout ses comptes avec la variante hégélienne des fausses relations, qui voudrait – à l'aide des concepts logiques de généralité, particularité, et singularité – développer à partir d'elles une sorte de syllogisme. « Certes, c'est là une connexion, mais elle est superficielle », dit Marx, et il montre que l'appareil logique qui amène à la forme du syllogisme ne peut reposer que sur des caractéristiques superficielles, abstraites. À cela se rattache une brève polémique contre ces partisans ou opposants bourgeois de l'économie politique qui lui « reprochent de dissocier d'une façon barbare des choses qui sont liées entre elles. » Et Marx répond, encore au nom d'un refus de traiter des rapports par des définitions logiques, que ceux-ci sont dans leur essence de nature ontologique : « Comme si cette dissociation n'était pas passée de la réalité dans les livres, mais au contraire des livres dans la réalité, et comme s'il s'agissait ici d'une dialectique de concepts qui deviennent équivalents et non de la conception de rapports réels ! »⁶⁶ De même, il prend résolument position contre le point de vue hégélien, de considérer comme identiques production et consommation. « Les hommes de lettres socialistes » et économistes vulgaires qui défendent ce point de vue tombent dans l'erreur de « considérer la société comme un sujet unique. C'est au surplus la considérer d'un point de vue faux – spéculatif. »⁶⁷ Comme il l'a fait aussi par

⁶⁶ Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », op. cit., p. 46.

⁶⁷ Ibidem, p. 50

ailleurs à de nombreuses reprises, Marx prévient ici contre la tendance à faire de l'unité ultime, dialectique, contradictoire de la société, une unité qui apparaît comme le résultat final de l'interaction d'innombrables processus hétérogènes, une unité homogène en soi, et avec de telles homogénéisations inadmissibles, simplificatrices, d'empêcher leur connaissance adéquate ; que cette homogénéisation, ajoutons-nous, soit spéculative ou positiviste, cela revient de ce point de vue au même.

Marx analyse donc les relations réciproques réelles en commençant par le cas le plus compliqué, celui de la relation entre production et consommation. Comme aussi dans d'autres analyses, l'aspect ontologique revient ici au premier plan, à savoir que toutes ces catégories, bien qu'elles se placent les unes par rapport aux autres dans des relations réciproques souvent très entrelacées, sont des formes, des déterminations de l'existence et en tant que telles forment à nouveau une totalité et ne peuvent être comprises scientifiquement que comme ses éléments existants, ses facteurs existants. Deux choses en résultent : d'un côté, chacune préserve sa spécificité ontologique, et la montre dans toutes ses interactions avec toutes les autres catégories, car il ne peut y avoir aucune forme logique générale pour ces relations, et chacune doit au contraire être comprise dans sa spécificité propre ; de l'autre côté, ces interactions ne sont, ni par paires, ni dans leur globalité, équivalentes, la priorité ontologique de la production s'imposant plutôt partout comme facteur prédominant. Si donc en nous appuyant sur ces analyses, nous considérons à part la relation production-consommation, on voit alors là un rapport qui est très proche des déterminations réflexives traitées par Hegel. Le fait que le relation réciproque surgisse toujours au niveau de l'entendement, mais apparaisse toujours comme identité abstraite ou comme différence elle-aussi abstraite, et

que les deux points de vue ne puissent être dépassés que si la raison envisage les interactions concrètes, montre cette parenté méthodologique. Chez Marx, c'est le facteur de l'existant qui domine ; ces déterminations sont les facteurs réels de complexes dynamiques réels, et ne peuvent être compris dans leur rapport réflexif qu'à partir de cette double caractéristique existentielle (Être en interaction et en corrélation complexe ainsi qu'au sein même de cet être particulier). Dans la dialectique matérialiste, dans la dialectique de la chose elle-même, un entrelacement de tendances réellement existantes, souvent hétérogènes les unes aux autres, apparaît comme une corrélation contradictoire du couple de catégories. Se débarrasser des catégories purement logiques pour rendre leur véritable importance aux catégories ontologiques signifie donc une concrétisation extraordinaire du complexe de relations deux en un.

Marx résume cette situation en indiquant que la production détermine l'objet, le mode et le but de la consommation. Le premier élément est aisément compréhensible. Le deuxième ouvre de très larges perspectives pour toute la vie de l'homme : « *D'abord*, l'objet n'est pas un objet en général, mais un objet déterminé, qui doit être consommé d'une façon déterminée, à laquelle la production elle-même doit servir d'intermédiaire. La faim est la faim, mais la faim qui se satisfait avec de la viande cuite, mangée avec fourchette et couteau, est une autre faim que celle qui avale de la chair crue à l'aide des mains, des ongles et des dents. Ce n'est pas seulement l'objet de la consommation, mais aussi le mode de consommation qui est donc produit par la production, et ceci non seulement d'une manière objective, mais aussi subjective. » On peut voir encore plus clairement cette fonction de la production dans le troisième facteur. Le caractère historique dans son être de cette relation se voit déjà

en ce que Marx rattache sa montée en puissance au fait que « la consommation se dégage de sa grossièreté primitive et perd son caractère immédiat », et donc à une étape où se manifeste la véritable humanisation de l'être humain, la tendance à une autonomisation des catégories de l'être social. La tendance générale de la consommation à imprimer à la pulsion, au travers de l'objet consommé, médiation et modification dévoile ici, pour la première fois, un caractère essentiellement social. Cette médiation est abstraitement là, en soi, même à l'état naturel, ainsi qu'à l'étape de la prédominance des déterminations naturelles, mais le rapport de l'objet à la pulsion est d'ordinaire constant à cette étape, de sorte que la pulsion peu plus ou moins conserve son caractère principal d'instinct naturel. C'est seulement lorsque, par suite de la production, l'objet est soumis à un changement – même si, au début, il n'est encore que très progressif – qu'apparaît le nouveau rapport : la configuration de la pulsion par l'objet en tant que processus. Il s'agit là d'un rapport social d'un type universel : il se manifeste naturellement en premier lieu dans la production matérielle, mais il s'étend nécessairement à la productivité, même si c'est au travers de médiations, et de manière encore intellectuelle. C'est pourquoi Marx souligne dans le même passage : « l'objet d'art – comme tout autre produit – crée un public apte à comprendre l'art et à jouir de la beauté. La production ne produit donc pas seulement un objet pour le sujet, mais aussi un sujet pour l'objet. »⁶⁸

⁶⁸ Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., pp. 48-49. Il est instructif, pour ceux qui veulent à tout prix échafauder une opposition entre le jeune Marx et le Marx de la maturité, de comparer ce passage avec le développement des *Manuscrits de 1844* sur la musique et la musicalité. Lorsque Marx y considère la formation des cinq sens comme un résultat de toute l'histoire du monde jusqu'à aujourd'hui, il formule la même idée sous une forme tout aussi universelle. Voir Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, op. cit., pp. 93-94

L'analyse de la relation de la consommation à la production nous indique également des interactions importantes et indispensables à l'existence et au fonctionnement du processus productif. Il en est ainsi avant tout parce que la production ne se réalise vraiment que dans la consommation ; sans consommation, la production ne serait que pure possibilité, mais finalement sans but, et d'un point de vue social inexistante. Elle se concrétise dans les déterminations réciproques suivantes : « La consommation donne la production son impulsion ; elle crée aussi l'objet qui agit dans la production en déterminant sa fin. » Cela veut dire, comme nous le verrons plus tard en détail, que le contenu essentiel de l'intention téléologique, qui met en œuvre et régule la production est déterminé par la consommation. Exprimé plus précisément « c'est la consommation qui *pose idéalement* l'objet de la production comme image intérieure, besoin, impulsion, et fin. »⁶⁹ On le voit : l'interaction est entrelacée de façon multiple et variée ; mais on voit en même temps que dans un rapport de déterminations réflexives si richement structuré, le fait fondamental de la dialectique matérialiste se trouve confirmé : aucune interaction réelle (aucune détermination réflexive réelle) sans facteur prédominant. Si on néglige ce rapport fondamental, il y aura, soit une série causale unilatérale et pour cela mécaniste, qui simplifie les phénomènes et leur fait violence, soit une interaction superficiellement chatoyante, sans orientation, dont Hegel a justement critiqué en son temps le manque de sens, certes sans trouver la solution. Dans le cas de l'interaction entre production et consommation, il est clair que la première « est le point de départ de la réalisation et par suite aussi son moment prédominant ». ⁷⁰ C'est précisément parce que cette

⁶⁹ Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », op. cit. p. 48.

⁷⁰ Ibidem, p. 50.

ultime conséquence de l'analyse des catégories économiques, sans respecter leurs présupposés ontologiques, a été conçue comme question centrale de la méthode de Marx qu'il était absolument nécessaire de montrer que cette vérité se transforme en erreur si on l'applique à l'économie, à l'être social sans ses présupposés et leurs conséquences.

Si nous regardons maintenant de plus près le deuxième rapport le plus important, celui de la production et de la distribution, nous nous trouvons confrontés à un problème de toute autre nature. Il s'agit en l'occurrence, en dernière analyse, de la relation des formes purement économiques au monde sociohistorique, que nous avons défini comme extra-économique dans nos développements antérieurs. Négliger ce point, et il y a pour cela des tendances fortes dans le marxisme vulgaire, revient à faire du marxisme un « économisme », une « science singulière » limitée au sens bourgeois. Que cela soit alors réalisé de manière unilatérale et radicale, ou qu'on y associe « en complément » d'autres sciences singulières – sur la base de considérations gnoséologiques – voilà qui ne constitue pas de différence essentielle. Dans les deux cas, il y a une rupture avec l'unité et la spécificité ontologique de l'être social, ainsi qu'avec la science et la philosophie unitaire matérialiste dialectique en tant que méthode la plus adéquate pour le comprendre. Par son travail d'étude des relations entre production et distribution, Marx place ici la contradiction dialectique entre l'économique et l'extra-économique dans un rapport de loi organique avec la science économique. Mais il fallait d'abord une rupture avec la conception vulgaire et généralement dominante de la distribution. Celle-ci apparaissait comme simple distribution des produits et semblait, de ce fait être indépendante de la production. « Mais », dit Marx, « avant d'être distribution des produits, elle est 1) distribution des instruments de production, et 2) ce

qui est une autre détermination du même rapport, distribution des membres de la société entre les différents genres de production. (Subsorption des individus sous des rapports de production déterminés). La distribution des produits n'est manifestement que le résultat de cette distribution, qui est incluse dans le procès de production lui-même et détermine l'articulation de la production. »⁷¹

La fausse apparence découle du point de vue de l'individu pour lequel opère là, comme un fait immédiat, une loi sociale qui détermine sa place dans la société, dans la production. Une telle apparence existe également pour toute la société lorsque certains événements historiques, des conquêtes, par exemple, viennent dans certaines circonstances réformer ou transformer les rapports de distribution au sens indiqué par Marx. Il ne fait aucun doute que souvent, dans de tels cas, la conquête crée une nouvelle distribution. Soit le peuple conquis est soumis aux conditions de production du vainqueur, soit le mode de production est alourdi par un tribut etc., soit il apparaît finalement, par interaction, quelque chose de nouveau. Toutes ces variantes paraissent renvoyer purement à des forces extra-économiques. Mais si l'on y regarde plus concrètement, on voit cependant que dans la manière dont s'effectuent ces relations réciproques entre les rapports de distribution issus de l'extra-économique, l'orientation de développement fixée par la production fondée là-dessus s'impose toujours, et qu'en l'occurrence, le rôle de facteur prédominant échoit à la production. Quelle que puisse être la nature des purs rapports de force directs, les hommes qui les imposent ou qui leur sont soumis sont des hommes qui, dans des conditions concrètes déterminées, ont reproduit leur propre vie, qui possèdent en conséquence certaines aptitudes, qualifications, capacités, etc., et ils ne peuvent agir, s'adapter, qu'en accord avec elles.

⁷¹ Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », op. cit., pp. 52-53.

Lorsque donc une nouvelle répartition de la population se produit, en conséquence de rapports de force extra-économiques, elle n'est jamais indépendante de l'héritage économique des évolutions antérieures, et une régulation durable des rapports économiques qui se mettent en place résulte nécessairement d'une interaction des groupes humains articulés en couches sociales. Alors, si Marx, dans ces interactions, assigne au mode de production la fonction de facteur prédominant, il faut se garder de le comprendre au sens d'un pragmatisme ou d'un utilitarisme économiste. Le comportement déterminé par la production peut avoir un caractère directement destructeur, comme Marx le montre dans ses exemples de la dévastation de la Russie par les hordes mongoles. Mais même un tel comportement se répercute sur les rapports de production, sur le pastoralisme qui requiert comme condition principale de grands espaces inhabités. Dans ce contexte, Marx parle du pillage comme mode de vie de certains peuples primitifs. Mais il n'oublie pas de formuler cette remarque : « Mais pour pouvoir piller, il faut qu'il existe quelque chose à piller, donc une production. »⁷²

On le voit : la production comme facteur prédominant est comprise ici dans le sens – ontologique – le plus large, comme production et reproduction de la vie humaine qui, même à une étape très primitive (l'élevage chez les mongols), va bien au-delà de la simple conservation biologique et a obligatoirement un caractère socioéconomique prononcé. C'est cette forme générale de la production qui détermine la distribution au sens de Marx. Exprimé plus précisément : il s'agit des hommes dont les capacités, les habitudes etc. rendent possibles certains modes de production ; ces capacités sont certes quant à elles apparues sur la base de modes de production concrets. Cette constatation renvoie à la doctrine générale de Marx selon

⁷² Ibidem, p. 54.

laquelle le développement essentiel de l'homme est déterminé par la manière dont il produit. Même le mode de production le plus barbare ou le plus aliéné forme les hommes d'une manière déterminée qui, dans les relations réciproques entre les groupes d'hommes, – même si elles présentent encore une apparence extra-économique immédiate – joue finalement le rôle essentiel.

Si l'on considère maintenant ce mode de détermination de la distribution par la production du point de vue du primat de l'homme qui se forme lui-même et se transforme dans la production, ce rapport paraît, sans aller plus loin, évident. Mais si maintenant, ce qui est arrivé et arrive souvent dans le marxisme, les rapports économiques ne sont pas conçus comme des relations entre les hommes, mais sont fétichisés, « réifiés » – par exemple par l'identification des forces productives avec la technique prise en elle-même, pensée comme autonome – alors ce rapport devient énigmatique. Apparaissent alors des problématiques difficilement solubles, – comme par exemple aujourd'hui l'industrialisation des pays en voie de développement – dont la solution n'est possible que sur la base de cette conception marxiste qui appréhende, dégagée de tout fétichisme, la relation de la production et de la distribution. Dit de manière générale : ce n'est qu'en faisant apparaître clairement la situation du caractère prédominant de la production dans la naissance et le changement de la distribution que l'on pourra comprendre avec exactitude le rapport entre l'économique et l'extra-économique. Car notre position ci-dessus selon laquelle, même dans l'extra-économique, c'est finalement le facteur économique qui fait la décision ne signifie en aucune façon que l'on puisse traiter cette différence comme si elle n'existait pas, comme si elle n'était que pure apparence. Nous avons par exemple analysé plus haut ce qu'on a appelé l'accumulation primitive, et nous

avons alors indiqué que les lois véritables et purement économiques du capitalisme ne pouvaient entrer en fonction qu'avec son achèvement, ce qui signifie pour ce qui concerne l'être social : le nouveau système économique capitaliste aurait été impossible sans ce remaniement préalable par voie extra-économique des rapports de distribution. Il ne s'agit pourtant aucunement là d'une loi abstraite et générale du développement qui pourrait s'appliquer tout simplement à tous les phénomènes.

D'un côté, il est possible que de telles modifications, même fondamentales, des rapports de distribution s'effectuent de façon purement économique, comme par exemple à l'époque de l'apparition du machinisme dans l'industrie en Angleterre, ou comme aux États-Unis dans les dernières décennies. La même évolution peut même, dans des conditions différentes, présenter un caractère tout à fait différent ; Lénine distingue dans le développement agraire de l'époque capitaliste la voie prussienne et la voie américaine ; la première consiste en un démantèlement extrêmement lent des rapports de distribution féodaux à la campagne, la deuxième est son extrême opposé, l'absence totale ou la liquidation radicale du féodalisme.⁷³ Cela rend clair que le développement du capitalisme peut se dérouler selon le rythme très différent de ces transformations, d'une manière extrêmement différente.

D'un autre côté, même les transformations directement extra-économiques sont en dernière instance déterminées par l'économie. La forme anglaise de renversement des rapports féodaux de distribution se déroule avec l'emploi direct des moyens les plus violents, mais elle est pourtant déterminée par la transition de l'Angleterre d'une agriculture féodale à une

⁷³ Lénine, Forces et faiblesses de la Révolution Russe, in Œuvres, op. cit., t. 12, pp. 349-358. Et Programme agraire de la Social-Démocratie dans la première révolution russe, Moscou, Éditions en langues étrangères, 1954, p. 28.

production, par l'élevage des moutons, de matière première pour l'industrie textile. Les exemples peuvent se multiplier à loisir. Il ne s'agit pas seulement ici de mentionner simplement l'intérêt d'une considération dialectique des faits, dans laquelle leur nature économique ou extra-économique ne doit être envisagée, ni comme une identité, ni comme une opposition exclusive, mais comme une identité de l'identité et de la non-identité ; il s'agit plutôt de s'approprier, même dans ce cas, la conception qu'a Marx de la réalité : le point de départ pour toute idée, ce sont les expressions factuelles de l'être social. Mais cela ne signifie pas non plus un empirisme, bien que, comme nous l'avons vu, même celui-ci puisse contenir une « *intentio recta* » ontologique, même si elle est inaccomplie, et à demi ratée ; il faut plutôt que chaque fait soit conçu comme un élément du complexe dynamique qui se trouve en interaction avec d'autres complexes et comme déterminé, aussi bien intérieurement qu'extérieurement, par des lois multiples. Chez Marx, l'ontologie de l'être social se fonde sur cette unité matérialiste dialectique (contradictoire) de la loi et du fait (y compris naturellement les relations et les rapports). La loi se matérialise donc dans le fait ; le fait reçoit sa détermination concrète et sa spécificité de la manière dont la loi s'impose au travers d'interactions entrelacées. Sans la compréhension de ces intrications, où la production et la reproduction sociale réelle de la vie humaine constituent toujours le facteur prédominant, on ne peut pas comprendre l'économie de Marx.

Pour conclure ces considérations, indiquons encore brièvement que l'opposition si populaire entre la violence et l'économie est également métaphysique, non dialectique. La violence peut être une catégorie économique immanente. Lorsqu'il traite de la rente en travail, Marx insiste sur le fait que son essence, c'est la plus-value, et qu'« il faut des raisons

extra-économiques pour ... obliger [les paysans] à effectuer du travail pour le compte du propriétaire foncier. »⁷⁴ Il analyse ensuite les conditions économiques sur lesquelles repose l'existence (la possibilité) de la rente en travail, et il ajoute cependant que c'est « seulement la contrainte qui en fait une réalité. »⁷⁵ Cette interpénétration réciproque s'étend sur toute l'histoire de l'humanité. De l'esclavage, dont la condition première est la capacité de l'homme, obtenue peu à peu, de produire plus qu'il n'est nécessaire pour son entretien et sa reproduction, jusqu'à la détermination de la journée de travail dans le capitalisme, la violence reste un facteur d'intégration de la réalité économique dans toutes les sociétés de classe. Là aussi, il s'agit d'une dialectique ontologique concrète : que la violence vienne s'ajouter à des relations régies par des lois économiques ne peut pas supprimer l'opposition entre les deux, et ces oppositions essentielles ne peuvent pas, de leur côté, abolir la nécessité des relations. Nous le voyons à nouveau : la conception ontologiquement juste de l'être doit toujours partir de l'hétérogénéité première des éléments individuels, processus, complexes, les uns par rapport aux autres, et en même temps saisir la nécessité de leur corrélation intime et profonde, dans tout ensemble social historique concret. Chaque fois que nous parlons d'un tel enchaînement de complexes hétérogènes et opposés, nous devons insister sur le caractère concret de leur compréhension par la pensée, (comme reflet de leur existence concrète) et nous prémunir à la fois des « lois » abstraites, et de la « singularité » empirique, tout aussi abstraite elle aussi. Au niveau de nos considérations formulées jusqu'à présent, l'exigence de concrétude reste pourtant encore un postulat abstrait, purement méthodologique, et le concret de la chose

⁷⁴ Karl Marx, *Le Capital*, Paris, Éditions Sociales, 1960, Livre 3, t. 3, p. 171.

⁷⁵ Ibidem, p. 173.

elle-même reste en l'occurrence hors d'atteinte. L'origine de cette abstraction se trouve en ce que, pour élaborer les déterminations les plus importantes et les plus générales de l'être social chez Marx, nous avons jusqu'à présent écarté, certes pas complètement – ce serait impossible – une de ses dimensions les plus décisives, l'historicité de cet être dans son ensemble, dans l'assemblage de ses éléments, leurs corrélations les uns avec les autres, leur transformation par suite des changements de la totalité et des complexes qui la constituent, mais nous n'avons pas encore accordé à son importance ontologique le poids qui lui revenait. Il est donc nécessaire de réparer cela dans le chapitre suivant.

3. Historicité et généralité théorique.

Dans toutes nos considérations ontologiques précédentes, l'historicité de tout être social était implicitement supposée, en gros comme en détail, en tant que détermination existentielle. Nous avons certes déjà indiqué cet aspect, par exemple en nous référant à la conception du jeune Marx – qu'il n'a jamais abandonnée – d'une science de l'histoire universelle et unitaire. Nous croyons cependant que cette présence à demi exprimée de l'historicité ne suffit pas à appréhender correctement les problèmes ontologiques spécifiques de l'être social ; Il faut plutôt confronter dans la pensée les catégories et les rapports catégoriels, au moins les plus importantes d'entre eux, à l'historicité qui leur est inhérente.

L'histoire est un processus irréversible, et c'est pourquoi il peut être tentant de partir de cette irréversibilité du temps dans une recherche ontologique. Il est clair qu'il y a là une véritable relation ontologique. Si cette caractéristique essentielle du temps n'était pas un fondement indépassable de tout être, le problème de l'historicité inévitable de l'être ne pourrait même pas surgir. Ceci n'élimine certes pas – pour l'être inorganique – la réversibilité de nombreux processus, ce qui indique déjà qu'on ne peut pas accéder au problème véritable par une relation conçue comme immédiate. On ne peut en effet jamais déduire de la simple irréversibilité abstraite du temps l'irréversibilité de certains processus physiques. Ceux-ci sont là, mais ils doivent être compris à partir d'événements et de rapports matériels concrets ; ils se déroulent assurément dans le temps, mais c'est ce que font aussi – régis par des lois analogues – les processus réversibles. Même la profonde vérité partielle de la formule d'Héraclite selon laquelle on ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve ⁷⁶ repose sur

⁷⁶ cf : Platon, *Cratyle*, 402 a, et Aristote, *Métaphysique*, livre Γ, 1010a14. NdT.

le mouvement jamais interrompu de la matière, sur le fait ontologique que le mouvement et la matière constituent les deux aspects, les deux éléments du même rapport de substantialité ; et la correction dialectique de cette vérité partielle géniale ne peut s'effectuer que si l'on voit dans la substantialité elle-même (comme continuité dynamique) le principe fondamental ; que Héraclite lui-même ait vu cette relation ne change rien à l'affaire telle que nous venons de l'exposer.

Ce n'est pas par hasard qu'on a utilisé ici le terme de *substance*. Il se déroule en effet dans la philosophie, depuis le début du 19^{ème} siècle, un mouvement tendant à éliminer la substance de l'image du monde. Ce n'est pas trop à Hegel que l'on pense ici, car sa tendance à transformer la substance en sujet vise finalement non pas à éliminer de la philosophie le concept de substance, mais seulement de le concevoir comme dynamique, historique, et lié au sujet de l'espèce humaine ; cette tentative en soi était déjà bien problématique. Aussi cette conception n'a-t-elle pas eu d'effets larges et durables. Ce n'est que dans le néokantisme et le positivisme que s'effectue une dissolution – gnoséologiquement orientée – du concept de substance ; le contraste instauré par Cassirer⁷⁷ entre le concept de *substance* et celui de *fonction* peut prendre ici valeur de programme, de même que pour le positivisme et le néopositivisme. Ces tendances paraissent s'appuyer sur les acquis des connaissances nouvelles, et d'abord sur celles des sciences de la nature, et dans leur critique des vieilles conceptions de la substance, – matérialisme vulgaire, vitalisme en biologie etc. – elles ont eu raison sur de nombreux aspects. Mais elles passent à côté de l'essence de la question. La

⁷⁷ Ernst Cassirer (1874-1945). Philosophe allemand, représentant d'une variété de néo-kantisme, courant fondé par Paul Natorp et Hermann Cohen, développé dans ce qu'on appelle aujourd'hui l'école de Marburg. NDT.

substance, comme principe ontologique de la persistance dans le changement, perd certes ici son ancienne signification d'opposé exclusif au devenir, mais elle acquiert pourtant une validité renouvelée et approfondie dans la mesure où on conçoit l'invariant comme étant ce qui se maintient, se renouvelle, se développe continûment dans les complexes réels de la réalité, tandis que la continuité comme forme de mouvement interne du complexe fait de l'invariance abstraite statique une invariance concrète au sein du devenir. Cela vaut déjà pour les complexes de l'être inorganique, et se hausse en principe de reproduction de l'organique et de la société. Cette transformation du concept de substance, jusque-là statique, en un concept dynamique, celui de la dégradation, au nom de la seule et unique substance, du monde des phénomènes dans la substantialité des complexes dynamiques extrêmement différents entre eux, peut exprimer philosophiquement tous les nouveaux acquis de la science, mais elle peut en même temps rejeter au loin tout relativisme pur, tout subjectivisme, etc. Mais cela a aussi pour conséquence – ce qui dans notre problème actuel est de la plus haute importance – que le concept de substance cesse de se trouver en opposition radicale à l'historicité, comme c'est le cas de la façon la plus nette chez Spinoza. Au contraire : la continuité dans l'invariance, en tant que principe existentiel du complexe dynamique, révèle des tendances ontologiques à l'historicité comme principe de l'être lui-même.

Cependant, même l'éternité du mouvement ne suffit pas à déterminer la concrétude spécifique de ce qui est historique. Exprimé sous la forme la plus générale : celui-ci ne comporte pas seulement un mouvement en général, mais toujours aussi une direction déterminée dans le mouvement, une direction qui s'exprime dans les changements qualitatifs de certains complexes, en soi et en relation avec d'autres complexes. Pour

tout de suite délimiter ici ce qui est originellement et authentiquement ontologique de ces erreurs qui se sont manifestées dans l'ontologie antérieure essentiellement définie comme métaphysique, quelques remarques préliminaires sont nécessaires. Dans d'autres contextes, il a déjà été brièvement question de ce que le développement, y compris l'évolution vers un degré plus élevé, n'a – au sens éthique, culturel, esthétique – rien à voir avec un jugement de valeur à son sujet. De telles appréciations sont formulées avec une nécessité ontologique dans le cadre et dans la vie de l'être social, et ce sera une tâche particulière, importante, d'en déterminer la pertinence ontologique, c'est à dire l'objectivité ontologique des valeurs elles-mêmes. (Ceci se produira dans des développements ultérieurs de ce chapitre, mais seulement de manière vraiment concrète dans *l'éthique*.⁷⁸) Ces jugements de valeur, pour ne parler provisoirement que d'eux et pas des valeurs elles-mêmes, n'ont rien à voir avec l'ontologie de l'historicité au sens tout à fait général retenu ici, alors que l'on reconnaît la nécessité de leur genèse sociale et l'importance de leur effet. Il faut aussi en concevoir l'orientation, le rythme etc. dans une approche totalement générale, et dégagée de l'immédiateté. Si l'on exclut du domaine ontologique de développement une évolution astronomique qui peut éventuellement prendre des milliards d'année, on peut commettre la même erreur que celle que l'on fait si l'on ne veut pas prendre en compte l'évolution d'un être vivant qui n'existe que quelques heures ou quelques minutes. Il s'agit pourtant là d'une forme primitive de rejet, facile à surmonter, anthropomorphique dans sa nature. Pour l'approche

⁷⁸ *L'éthique* : ouvrage que Georg Lukács avait l'intention d'écrire à la suite de son *Esthétique* et de son *Ontologie de l'être social*, mais auquel il n'a pas eu le temps de se consacrer avant sa disparition. Nous ne disposons que des notes préliminaires publiées par les Archives Lukács de Budapest sous le titre *Versuche zu einer Ethik*, Budapest, Akadémiai kiadó, 1994. NdT.

scientifique de la réalité, il est beaucoup plus dangereux de limiter le concept d'évolution par une généralisation, une extension ou une restriction ontologiquement infondée. Il faut ici tout particulièrement insister sur le mot « *ontologique* ». Il y a en effet des cas importants où l'« *intentio recta* » de l'expérience quotidienne peut montrer des faits indubitables de l'évolution, longtemps avant qu'il soit possible de les étayer scientifiquement ; le développement phylogénétique des espèces, qui était connu par la pratique des éleveurs longtemps avant toute tentative de le comprendre scientifiquement, constitue bien l'exemple le plus significatif de cet état de fait. Comme nous l'avons cependant souligné dans la critique de N. Hartmann, il ne faut pas attribuer à cette « *intentio recta* » la moindre certitude en matière d'orientation. S'appuyant fermement sur une réalité certes immédiate, mais indubitable, elle peut être en avance sur la connaissance scientifique, elle peut parfois la corriger ontologiquement. Mais précisément parce qu'elle est une intention de la vie quotidienne, elle sera souvent affectée et ainsi déformée par les préjugés qui en découlent nécessairement. La négation du développement, que nous avons évoquée, lorsque le rythme est trop rapide ou trop lent par rapport à l'immédiateté joue déjà dans le même sens. Mais ce qui est pourtant plus important encore, c'est que les représentations anthropomorphiques très diverses, issues de généralisations inadmissibles du procès de travail, soient érigées en critère de ce qu'est à proprement parler le développement. Ce dont il s'agit là surtout, c'est que l'on attribue un caractère téléologique direct ou indirect à des complexes dynamiques qui, considérés ontologiquement, n'en ont aucun. Ces actions téléologiques purement supposées, inexistantes, qui présentent dans leur nature un caractère transcendant, religieux, etc., sont alors élevées au rang de principes fondamentaux qui doivent décider de la présence

d'un développement et de la nature de son essence ontologique. Ce n'est pas ici le lieu de discuter les conséquences variées de conceptions comme celles-là. Il suffit de souligner que nos considérations rejettent toute forme généralisée de téléologie, non seulement dans la nature inorganique que dans la nature organique, mais aussi dans la société, et qu'elles limitent sa validité aux quelques actes de l'action humaine et sociale, dont la forme la plus significative et le modèle est le travail.

Par le fait du travail lui-même et par ses conséquences, il se crée cependant dans l'être social une structure tout à fait spécifique. Car bien que tous les produits d'une activité téléologique apparaissent de façon causale et ont un effet causal, de sorte que leur genèse téléologique semble disparaître dans leurs effets, ils ont pourtant une spécificité qui n'existe que socialement, celle de n'être pas seulement eux-mêmes de caractère alternatif, mais aussi par leurs effets, pour autant qu'ils concernent les hommes, de résoudre dans leur essence des alternatives. Aussi superficielle dans sa quotidienneté que puisse être une alternative de ce genre, aussi limitées que puissent être ses conséquences immédiates, c'est pourtant une alternative authentique, parce qu'elle recèle toujours en elle-même la possibilité d'un effet en retour qui modifie son sujet. Les analogies apparentes avec le monde animal évolué, – si un lion se jette sur cette antilope ci plutôt que sur celle là –, n'ont en fait ontologiquement rien à voir avec cela ; un tel « choix » reste en effet purement biologique et ne peut aucunement provoquer des modifications internes ; les processus qui l'amènent sont donc de purs épiphénomènes dans le domaine de l'être biologique. L'alternative sociale par contre, même si elle est profondément ancrée dans le biologique, comme pour la nourriture ou la sexualité, ne reste pas enfermée dans ce domaine, elle comporte toujours en elle-

même la possibilité réelle signalée ci-dessus d'un changement du sujet qui choisit. Ici aussi, il se produit naturellement un développement – au sens ontologique – dans la mesure où l'acte de l'alternative a également tendance à repousser socialement les limites naturelles.

Nous en sommes arrivés ainsi à un fait fondamental du développement objectif interne de l'être social. Mais pour en bien tirer, ici aussi, les conséquences exactes, il faut sans cesse se rapporter aux faits eux-mêmes, à leurs relations et à leurs structures. Les configurations individuelles rencontrées ne doivent en aucun cas être retenues, sans critique, comme schéma pour d'autres agencées différemment. On doit avant tout se garder d'interpréter de manière volontariste ou subjectiviste l'inévitabilité de l'alternative dans la pratique sociale. La courte analyse d'une catégorie aussi centrale pour le marxisme que celle de la valeur est peut être celle qui peut le mieux nous indiquer la bonne direction. Nous avons vu que la valeur, comme unité de la valeur d'usage et de la valeur d'échange, implique la mise en jeu du travail socialement nécessaire. Et l'étude du développement économique de l'humanité montre très clairement que parallèlement au développement de la vie sociale, du recul des limites naturelles, d'un côté la quantité de valeur créée augmente sans cesse, sur un rythme qui s'accélère constamment, et de l'autre côté, le travail socialement nécessaire exigé pour sa production diminue également sans cesse. Économiquement parlant, cela signifie qu'une baisse constante de la valeur des produits individuels accompagne l'augmentation de la somme globale des valeurs. On indique là une orientation du développement, selon laquelle l'augmentation du caractère social de la production ne se manifeste pas simplement par une augmentation de la production, mais également par une diminution du travail socialement nécessaire pour sa

production.⁷⁹ Il s'agit là indubitablement d'un développement objectif et nécessaire au sein de l'être social dont l'objectivité ontologique reste indépendante, aussi bien des intentions des actes individuels qui le provoquent dans les faits, que de tout jugement de valeur que les hommes peuvent formuler à son égard, à partir des points de vue les plus divers, et conditionné par les motivations les plus diverses. Nous nous trouvons confrontés là à un fait ontologique objectif qui caractérise la tendance intrinsèque d'évolution de l'être social.

La constatation de l'objectivité d'une telle évolution, sa complète indépendance par rapport à l'attitude évaluatrice des hommes, est un signe ontologique essentiel, important, de la valeur économique et de ses tendances de développement. Il faut donc s'en tenir fermement à cette objectivité, bien que – ou parce – que le phénomène ontologique lui-même n'est pas encore, et de loin, totalement décrit. Sa définition comme valeur – pour ainsi dire dans toutes les langues – n'est en aucun cas un hasard. Le rapport socialement réel, objectif, indépendant de la conscience, que nous définissons ici par le terme de *valeur* est précisément, sans préjudice de son objectivité, aussi – en dernière instance, et certes en dernière instance seulement – le fondement ontologique de tous ces rapports sociaux que nous dénommons *valeurs* ; il en est de même de toutes ces attitudes socialement pertinentes que l'on appelle *jugements de valeur*. Cette unité dialectique de l'être social objectif et du rapport de valeur objectivement fondé s'enracine dans le fait que tous ces rapports, processus, etc. objectifs se maintiennent et fonctionnent de manière tout à fait indépendante des intentions des actes individuels humains qui les réalisent, mais ils n'apparaissent pourtant que comme leurs

⁷⁹ Il est clair qu'une catégorie aussi décisive pour toute la culture humaine que le loisir dépend étroitement de cette évolution tendancielle. Nous ne pourrions traiter cette question que dans la deuxième partie.

réalisations, et ne peuvent continuer à se développer que dans leurs actions en retour sur des actes individuels humains ultérieurs. Si l'on veut comprendre la spécificité de l'être social, il faut comprendre la dualité suivante et s'y tenir : la dépendance et l'indépendance simultanées des créations et processus spéciaux par rapport aux actes individuels qui les font naître et les perpétuent. Beaucoup des incompréhensions concernant l'être social proviennent pour la plus grande part de ce qu'un des deux composants a été par exagération, isolé, ou considéré comme dominant dans l'absolu, alors qu'ils ne sont réels que dans leur interaction. Marx dit : « Les hommes font leur propre histoire, mais ils ne la font pas arbitrairement, dans les conditions choisies par eux, mais dans des conditions directement données et héritées du passé »⁸⁰. Dans ce passage, Marx se préoccupe principalement de l'effet des traditions. Mais il est clair qu'il comprend les « conditions » dans un sens philosophique tout à fait général. Car il n'existe pas d'alternative qui ne soit concrète. Elles ne peuvent jamais être dissociées de leur *hic et nunc* (au sens le plus large de cette expression). Mais à cause précisément de ce caractère concret, qui provient de l'action conjointe et indissociable de l'homme individuel et des conditions sociales de son action, tout acte alternatif individuel comporte une série de déterminations sociales générales qui, par suite de l'action qui en découle – et indépendamment des desseins conscients – continuent à agir, appellent de nouvelles alternatives structurées de manière analogue, donnent naissance à des chaînes causales dont les lois vont obligatoirement au-delà des intentions qui soutiennent les alternatives. Les lois objectives de l'être social sont donc liées de manière indissociable à des actes individuels de

⁸⁰ Karl Marx, *le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Éditions Sociales, 1963, p. 13. *Umstände* est rendu par *conditions*. On aurait également pu dire : *circonstances*.

caractère alternatif, mais elles possèdent en même temps une rigueur sociale qui est indépendante.

Mais cette indépendance est à son tour dialectique. Elle s'exprime avec acuité dans la dialectique de l'apparence et de l'essence (à ce propos, il faut toujours garder à l'esprit que la dialectique matérialiste voit dans l'apparence quelque chose qui existe, et pas quelque chose qui serait en opposition à l'être). Cette relation dialectique réciproque du singulier, du sujet de l'alternative, à l'universel, à ce qui est régi par des lois sociales, crée une série de phénomènes multiples et variés, précisément parce que l'essence sociale ne peut advenir comme phénomène et se montrer qu'au moyen de l'homme, par principe individualisé. (Nous ne pourrions parler en détail des problèmes spécifiques qui résultent de cette configuration que dans les développements matériellement distincts de la deuxième partie.) Il nous faut ici encore indiquer brièvement un autre problème structurel de l'être social qui influe sur cette caractéristique du rapport de l'essence et de l'apparence : sur la détermination réflexive du tout et de la partie. La situation ontologique générale connaît déjà un changement qualitatif en passant de la nature inorganique à la nature organique ; il ne peut pas, croyons-nous, y avoir de doute fondé sur le fait qu'on puisse considérer les organes des animaux comme des parties. En tout cas, ils possèdent une spécification et une différenciation, une vie propre, dont l'autonomie est certes extrêmement relative, qui est impossible dans le monde inorganique. Comme ce n'est pourtant que dans et par leur fonction dans l'organisme global qu'ils existent et peuvent reproduire leur autonomie relative, ils ont pourtant, à un degré ontologiquement plus évolué, réalisé le rapport réflexif de la partie au tout. Dans l'être social, cette situation est davantage encore accentuée : ce qui dans l'être biologique – tout au moins sous sa forme immédiate – était le tout, l'organisme qui

se reproduit, devient ici une partie de l'être social. L'augmentation de l'autonomie est une évidence, car au sens biologique, chaque homme est nécessairement un tout. Le problème ontologique consiste cependant précisément en ce que cette autonomie même devient porteuse de ce qui caractérise la partie au sens social : l'homme, dans la mesure où il est un homme et pas un pur être biologique, ce qui ne se produit jamais dans la réalité, ne peut en dernière instance tout aussi peu, sinon pour d'autres raisons et donc d'une autre manière, être séparé de la totalité sociale que l'organe de l'être biologique. La différence réside en ce que l'existence de l'organe est indissociablement liée à l'organisme auquel il appartient, alors que la relation indissoluble de l'homme à la société – et plus la vie sociale est développée, et plus c'est le cas – ne se rapporte qu'à la société et permet concrètement de grandes variations. Ici aussi, la limite naturelle recule ; pour l'homme primitif encore, l'exclusion de la société équivalait à une sentence de mort. Le caractère social croissant de la vie humaine éveille assurément chez beaucoup d'individus l'illusion d'une indépendance de la société en général, d'un mode d'existence comme atome isolé. Le jeune Marx avait déjà protesté contre cette conception chez les jeunes hégéliens radicaux.⁸¹ Et dans un autre passage, il déduit l'illusion d'autonomie des individus de la « contingence des conditions d'existence pour l'individu » dans la société capitaliste, en opposition à l'individu titulaire d'un statut ou membre d'une caste, etc. et donc à nouveau du renforcement de la spécificité des lois propres aux sociétés plus développées, du recul des limites naturelles.⁸²

⁸¹ Karl Marx, Friedrich Engels, *La Sainte Famille*, Paris, Éditions Sociales, 1969, p. 146.

⁸² Karl Marx, Friedrich Engels, *L'Idéologie Allemande*, op. cit., p. 94.

Cette digression matériellement nécessaire nous ramène à une meilleure compréhension du problème de la valeur, en relation avec le changement du travail socialement nécessaire. Ce qui se manifeste dans la loi de la valeur telle qu'on la conçoit généralement dans la production des marchandises comme baisse du temps de travail socialement nécessaire n'est qu'un aspect de la relation globale, dont l'autre membre est constitué par le développement des capacités de l'homme comme être isolé. Dans les *Grundrisse*, Marx développe cette corrélation duale comme suit : « Dans toutes ses formes, elle (la valeur ou la richesse qu'elle représente, G.L.) apparaît comme figure réifiée, que ce soit comme chose ou comme rapport médiatisé par la chose qui se trouve hors de l'individu et par hasard à côté de lui... Mais, *en fait**, une fois que la forme bourgeoise bornée a disparu, qu'est-ce que la richesse sinon l'universalité des besoins, des capacités, des jouissances, des forces productives des individus, universalité engendrée dans l'échange universel ? Sinon le plein développement de la domination humaine sur les forces de la nature, tant sur celles de ce qu'on appelle la nature que sur celles de sa propre nature ? Sinon l'élaboration absolue de ses aptitudes créatrices, sans autre présupposé que le développement historique antérieur qui fait une fin en soi de cette totalité du développement, du développement de toutes les forces humaines en tant que telles, sans qu'elles soient mesurées à une échelle *préalablement fixée* ? Sinon un état de choses où l'homme ne se reproduira pas selon une détermination particulière, mais où il produit sa totalité, où il ne cherche pas à rester quelque chose ayant son devenir derrière soi, mais où il est pris dans le mouvement absolu du devenir ? »⁸³ Il est clair que nous avons à faire ici à un développement objectif

⁸³ Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., cahier V, 3, pp. 446-447.

dans son essence, mais il est en même temps tout aussi clair que le fait qui se produit là, qui évolue, à savoir le développement des capacités et des besoins humains constitue le fondement objectif pour toute valeur, pour son objectivité. Ce n'est qu'au sein de l'être social que l'on peut parler de valeur ; l'évolution dans l'être inorganique et organique peut certes produire des formes plus développées de ces êtres, mais ce ne serait que des mots que de définir comme valeur ce qui s'est développé. Ce n'est que lorsque le développement de l'être social dans sa forme ontologique première a produit, dans le domaine de l'économie (le travail), un développement des capacités humaines à un plus haut degré que son résultat, comme produit de l'activité propre de l'espèce humaine, présente, en même temps qu'une existence objective, un caractère de valeur qui en est indissociable.

Si l'on examine en effet n'importe quelle valeur dans son fondement ontologique ultime, l'intention qui s'y porte se confronte inéluctablement au développement de capacités humaines en tant que son objet le plus adéquat, et comme à vrai dire au résultat de l'activité humaine elle-même. Lorsque nous attribuons au travail et à ses conséquences – directes et indirectes – sur l'être de l'homme, tel qu'il est, une priorité sur toutes les autres formes d'activité, c'est dans un sens purement ontologique. Cela veut dire que le travail est avant tout le point de départ génétique de l'humanisation de l'être humain, de la formation de ses capacités dont fait partie, il ne faut jamais l'oublier, la maîtrise de soi. Au-delà, c'est même pendant une très longue période le seul domaine de cette évolution, et toutes les autres formes d'activité humaine qui vont être rattachées aux différentes valeurs ne peuvent apparaître comme autonomes que lorsque le travail a déjà atteint un niveau relativement élevé. Nous n'examinerons pas ici dans quelle mesure elles restent, même plus tard, rattachées

au travail ; il n'est question ici que de cette seule priorité ontologique, laquelle, comme nous devons le répéter sans cesse, n'a rien à voir avec une hiérarchie de valeur. Nous parlons exclusivement de ce qui, humainement parlant, naît dans et par le travail, constitue justement ce domaine de l'humain, sur lequel se fondent, directement ou indirectement, l'ensemble des valeurs.

Nous n'avons cependant pas encore épuisé la question avec cette constatation de la corrélation ontologique. Ce n'est pas un hasard si nous avons, dans la récente digression, insisté avec force sur le rapport apparence-essence. La question de la valeur serait en effet beaucoup plus simple si ce rapport ne s'exprimait pas justement de manière hautement paradoxale, contradictoire, signifiant déjà que nous avons à faire à un rapport central inhérent à l'être social, extrêmement typique et caractéristique. Tout juste après le passage que nous avons déjà cité, Marx décrit ainsi l'apparence que prend ce complexe dans le capitalisme : « Dans l'économie bourgeoise – et à l'époque de production à laquelle elle correspond –, cette complète élaboration de l'intériorité humaine apparaît au contraire comme un complet évidage, cette objectivation universelle, comme totale aliénation, et le renversement de toutes les fins déterminées et unilatérales, comme le sacrifice de la fin en soi à une fin tout à fait extérieure. »⁸⁴ Pour que ce rapport de l'essence et de l'apparence soit bien compris en liaison avec la valeur et la richesse, d'une part, avec le développement des capacités humaines de l'autre, (les deux forment, comme nous l'avons vu, un complexe indissociablement unifié), il faut partir du fait que l'apparence n'est pas seulement un existant tout aussi social que l'essence, mais aussi que les deux sont portées par la même nécessité sociale,

⁸⁴ Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., cahier V, 3, p. 447.

que les deux sont des parties constitutives, inséparables l'une de l'autre, de ce complexe socio-historique.

Au sein de cette unité, il y a néanmoins cependant entre les deux des différences d'être extrêmement importantes, qui peuvent s'exacerber en des oppositions d'être. Dans la loi de la valeur elle-même, il y a la domination de cette universalité qui synthétise les actes individuels, qui détermine le type, l'orientation, le rythme etc. de l'évolution sociale. L'homme isolé ne peut donc sous peine s'élever là-contre de ruine, et sa révolte tournerait très facilement en une grotesque caricature donquichottesque. Ceci n'exclut naturellement pas les bouleversements révolutionnaires qui pour leur part sont aussi les synthèses d'innombrables actes individuels ; mais ceux-ci procèdent du tout et agissent sur le tout. Les révolutions sont naturellement des cas limites, qui non seulement impliquent les actions des masses, mais aussi présupposent aussi des problèmes internes aux tendances objectives de développement. Il y a pourtant des cas importants – justement du point de vue de cette sphère objective – dans lesquels une résistance qui peut aller jusqu'à un mouvement de masses, peut provoquer des changements qualitatifs de structure et de mouvement. Que l'on pense au fait que la plus-value relative, dont la caractéristique interne est largement plus purement sociale que celle de la plus-value absolue, est apparue à la suite de la résistance de la classe ouvrière, c'est à dire, non pas simplement par la dialectique interne des tendances inhérentes à l'économie capitaliste, mais comme résultat de la lutte des classes. Le fait ontologique, déjà souligné, que dans l'être social, le temps de travail n'est déterminé de manière purement économique que pour son minimum et son maximum, et que c'est le combat et la violence qui décident à chaque époque de chaque cas concret, trouve ici une matérialisation qui le convertit en un fait de qualité supérieure.

Le monde des apparences décrit ici intervient par contre de manière beaucoup plus directe et inégale dans la vie personnelle des individus ; le vide qui se fait, l'aliénation, etc. sont donc beaucoup plus intimement liées aux traits de caractère individuels des hommes, elles dépendent même beaucoup plus étroitement de décisions, actions individuelles, etc. – possibles ici – que le développement général des capacités humaines qui se déroule le plus souvent dans le dos des individus, inconsciemment au sens social. Sans pouvoir entrer ici dans les détails de ce processus unitaire-double – qu'il nous faudra traiter plus tard – on peut déjà constater ici que la sphère de l'apparence offre à l'action individuelle un champ d'action objectif largement plus vaste que celui de l'essence, qu'elle est donc aussi d'une certaine manière moins dense et moins contraignante dans ses effets que cette dernière. Cette caractéristique de la sphère de l'apparence d'être plus détendue ouvre en elle des possibilités de prises de position, modes de comportement, qui à leur manière – bien sûr par l'intermédiaire de médiations très larges, complexes, entremêlées – peuvent agir en retour sur les événements socio-historiques globaux.

Cette question, elle non-plus, ne pourra être traitée en détail qu'à une étape plus concrète. Nous ne pouvons ici qu'indiquer brièvement quelques types de ces prises de positions cognitives transposées dans l'action directe, où il faut déjà souligner que la différenciation montre certes une certaine typologie, mais que celle-ci, aux différentes phases de l'évolution historique, à chaque fois selon la structure, les tendances de croissance des formations économiques considérées, peut présenter des caractéristiques très variées. Les remarques qui concluent les passages de Marx que nous avons cités ci-dessus et qui se complètent l'un l'autre, concernent le jugement et l'évaluation portés sur le processus

global dans son unité d'essence et d'apparence. C'est pourquoi elles insistent, ici aussi, sur la priorité ontologique du processus global ; Marx s'est toujours opposé théoriquement à toute glorification romantique d'un passé non développé, opposé au fait de la faire jouer, en économie ou en philosophie de l'histoire, contre des développements objectivement plus élevés. Mais même ici, ou ceci se produit de manière tout à fait résolue, il ne manque pas de souligner la contradiction que nous avons indiquée : « C'est pourquoi d'une part, le puéril monde antique apparaît comme le plus élevé des deux. Et d'autre part, il l'est effectivement dans tous les domaines où l'on cherche une figure, une forme close et une délimitation accomplie. Le monde antique est satisfaisant si l'on s'en tient à un point de vue borné ; tandis que tout ce qui est moderne laisse insatisfait, ou bien, s'il apparaît satisfait de soi, est *commun*. »⁸⁵ Le qualificatif *commun* pour la satisfaction dans le capitalisme montre déjà que Marx envisage évidemment, comme toujours, comme centrale la priorité ontologique sociohistorique du principe objectif dans le processus global, mais qu'en même temps, il n'oublie néanmoins jamais que la manière dont ce progrès irréfutable de l'ensemble apparaît peut se trouver en totale opposition avec lui – de façon tout aussi objective, même si c'est dans un autre domaine – et de là peuvent découler d'autres jugements et actions – eux aussi objectivement fondés. Celui qui a suivi attentivement notre exposé de l'accumulation primitive retrouvera la trace de cette contradiction.

Dans son introduction tardive à *Misère de la philosophie*, Engels formule avec acuité cette position ontologique. Il parle des successeurs radicaux de Ricardo qui ont tiré de sa doctrine de la plus-value des conclusions directement socialistes, qui,

⁸⁵ Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., cahier V, 3, p. 447.

comme Engels le remarque justement, sont « formellement fausse(s) économiquement parlant. » Il souligne ainsi le contraste entre leur argumentation moralisante, et l'argumentation économique de Marx. Le problème moral, dit Engels, « n'a rien à voir avec l'économie. » A la fin de sa critique, il dit : « ce qui peut être formellement faux au point de vue économique, peut être encore exact au point de vue de l'histoire universelle. » et il indique que dans les jugements de valeur moraux ordinaires sur les structures et tendances économiques, il peut y avoir – même au plan économique – un contenu indéfendable. « Derrière l'inexactitude économique formelle peut donc se cacher un contenu économique très réel. »⁸⁶ C'est avec une méthodologie analogue qu'Engels traite la dissolution du communisme primitif. Là aussi, il souligne son caractère nécessaire et progressiste, comme facteur originel du point de vue de l'ontologie de l'être social, mais il ajoute aussitôt que ce caractère progressiste de l'essence économique apparaît « de prime abord comme une dégradation, comme une chute originelle du haut de la candeur et de la moralité de la vieille société gentilice. Ce sont les plus vils intérêts – rapacité vulgaire, brutal appétit de jouissance, avarice sordide, pillage égoïste de la propriété commune – qui inaugurent la nouvelle société civilisée, la société de classe ; ce sont les moyens les plus honteux – vol, violence, perfidie, trahison – qui sapent l'ancienne société gentilice sans classe, et qui amènent sa chute. »⁸⁷ Et l'histoire elle-même montre qu'il ne s'agit pas là simplement d'un jugement de valeur moral, de quelque chose – dans certaines circonstances – de purement subjectif, mais au contraire, tout comme dans les cas mentionnés plus haut, de réactions qui peuvent aussi s'élever

⁸⁶ *Préface à la 1^{ère} édition allemande* (25 octobre 1884) in Karl Marx, *Misère de la Philosophie*, Paris, Éditions Sociales, 1961, p. 29.

⁸⁷ Friedrich Engels, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Paris, Éditions Sociales, 1962, p. 93.

au niveau d'une force sociale. Si l'on pense au mythe indéradicable de « l'âge d'or » et si l'on suit son efficacité, depuis les nombreux mouvements hérétiques jusqu'à Rousseau, jusqu'à son influence sur les jacobins radicaux, cela se voit nettement. Cette nécessité historique se vérifie également dans le changement purement objectif des formations sociales. Alors que la dissolution du communisme primitif démontre qu'elle était au principe du progrès économique et social, avec l'esclavage antique, puis le féodalisme, et enfin le capitalisme, le maintien des communautés originelles dans les « rapports de production asiatiques » apparaît comme un principe de stagnation ; lequel, soit dit en passant, dans le monde où il apparaît, n'a pas produit moins d'horreurs, moins de faits révoltants, que la ligne ascendante suivie en Europe. Les exemples peuvent être multipliés à l'infini ; mais c'est inutile, car nous espérons avoir déjà suffisamment éclairé les facteurs les plus importants de ce rapport contradictoire existant entre le développement objectif et les formes antinomiques de valeur qui en résultent nécessairement. Une discussion plus large de cet ensemble de problèmes ne pourra avoir lieu que lorsque nous en viendrons à parler, au cours de l'analyse de l'historicité ontologique de la société, de la question, si importante pour Marx, du développement inégal. Tout ce qui a été traité ici ne forme qu'une partie de toute cette problématique qui est pour le marxisme d'une importance centrale.

Les considérations précédentes, même si elles sont encore provisoires et incomplètes, montrent au moins déjà des faits très importants et fondamentaux : la liaison entre les formes de relation comme le développement, le progrès, etc. avec la priorité des complexes sur leurs éléments. L'histoire ne peut avoir qu'un caractère de complexe, car ses éléments constitutifs comme la structure, le changement de structure,

l'orientation, ne sont possibles qu'à l'intérieur de complexes. Aussi longtemps que l'atome a été conçu comme une entité élémentaire, indivisible, non seulement l'atome lui-même, mais aussi les effets conjoints de telles entités, devaient par principe rester anhistorique ; ce n'est que depuis que la physique moderne a découvert l'atome comme complexe dynamique que l'on peut parler de véritables processus en lui. Et même dans la globalité du monde inorganique, la situation de la connaissance est analogue ; lorsque, dans la théorie de Kant et de Laplace,⁸⁸ est apparue une sorte d'histoire astronomique, celle-ci avait pour présupposé, peu importe dans quelle mesure cela était méthodologiquement conscient, la reconnaissance du fait que le système solaire, avec ses parties constitutives, forme un complexe dont les mouvements, les changements, détermine l'être et le devenir des « éléments », et pas l'inverse ; de même, il faut reconnaître que la terre est un complexe pour que le savoir que nous nommons géologie ait un fondement existentiel. Dans le monde organique, cet état de fait est encore plus évident ; la cellule par exemple en tant qu' « élément » ne pourrait jamais méthodologiquement tenir le rôle que l'atome a joué dans le monde inorganique, car elle est déjà un complexe en elle-même. La naissance et la disparition de tout être organique se présente déjà en soi, forcément, comme un processus historique en petit et depuis Lamarck⁸⁹ et Darwin, l'évolution phylogénétique des espèces apparaît comme un déroulement historique de grande envergure. Il est évident que l'histoire, au niveau de l'être social, doit se développer à un niveau encore plus élevé, et ceci bien sûr, encore une fois, dans la mesure où les catégories sociales prennent un rôle prépondérant toujours

⁸⁸ Pierre-Simon **Laplace** (1749-1827), mathématicien, astronome, physicien et homme politique français, promoteur du déterminisme. NdT.

⁸⁹ Jean-Baptiste de **Lamarck** (1744-1829), naturaliste français. NdT.

plus fort par rapport aux catégories purement organiques et naturelles. Il est par exemple tout à fait possible de concevoir le développement de la reproduction des espèces, depuis la scissiparité des cellules jusqu'à la vie sexuelle des animaux plus évolués, comme histoire, mais il est visible au premier abord que l'histoire de la sexualité humaine, avec le mariage, l'érotisme, etc. comporte une supériorité incomparable en richesse, différenciation, graduation, apports de nouveauté qualitative, issue du complexe de ses déterminations sociales.

S'y exprime la spécificité ontologique de cette nouvelle modalité de l'être. Le complexe demeure comme fondement général de l'historicité, mais la caractéristique du complexe connaît une transformation radicale. Rappelons-nous-en tout premier lieu l'instabilité dans la délimitation des complexes, qui est une conséquence directe du recul des limites naturelles. Aussi importante que soit la différence des complexes en matière de stabilité entre la nature organique et inorganique, elles ont en commun le trait décisif d'être données par la nature une fois pour toutes, ce qui veut dire que chaque complexe n'existe avec son évolution historique qu'aussi longtemps qu'il préserve la forme qui lui a été donnée par la nature, et sa dynamique n'est possible qu'au sein de cette situation donnée : la naissance et la mort des organismes les plus évolués expriment nettement ces limites du changement. Dès que leur caractère naturel est surmonté, les complexes de la vie sociale en revanche ont certes une capacité de leur être à se reproduire par lui-même, mais qui – et là encore dans une mesure croissante – va bien au-delà de la reproduction simple des conditions originelles données ; la reproduction élargie peut bien sûr avoir des limites sociales dans les rapports de production, mais elle est qualitativement différente en matière de cette stagnation, de ce déclin, et de cette fin, qui dans la vie organique sont représentés par la vieillesse et la mort. Deux ou

plusieurs tribus peuvent se réunir, une tribu peut se diviser etc., et les complexes nouvellement apparus se reproduiront à leur tour pleinement. Naturellement, des tribus, des nations etc. peuvent périr ; mais ce processus n'a rien de commun avec la mort dans la vie organique ; même l'extermination complète est un acte social. Normalement, les divisions, les unifications, les soumissions, etc. donnent en effet naissance à de nouveaux complexes qui développent, à partir de leur nouvelle structure et de leurs potentialités dynamiques des processus de reproduction nouveaux ou modifiés.

Dans cette situation totalement nouvelle, il y a une présupposition importante que nous avons déjà indiquée : bien que l'homme ne puisse exister que dans la société, celle-ci n'est pas obligatoirement celle à laquelle – de par son histoire – il appartient naturellement par sa naissance. Chaque homme est certes par nature un être biologique complexe, et qui partage donc toutes les caractéristiques de l'être organique (naissance, croissance, vieillissement, et mort). Malgré tout l'aspect indépassable de cette nature organique, l'être biologique de l'homme présente pourtant, de manière prépondérante et dans une mesure croissante, un caractère déterminé par la société. Quand les biologistes modernes veulent définir la différence entre l'être humain et l'animal, et mentionnent, – comme par exemple Portmann⁹⁰ – le développement lent de l'enfant, son impuissance de longue durée et son incapacité à cette autonomie propre à leur espèce que les jeunes animaux possèdent aussitôt après leur naissance, ils essaient de présenter de tels traits comme des particularités de l'être humain. Cela peut sans doute paraître, dans une certaine mesure, évident au premier abord. Mais il faudrait pourtant ajouter que ces particularités biologiques de l'être humain sont, en dernière analyse, des produits de la

⁹⁰ Adolf Portmann (1897-1982), zoologiste suisse. NdT.

société. Si cette espèce animale à partir de laquelle l'homme s'est constitué avait eu les mêmes caractéristiques biologiques que celles que Portmann décrit pour l'être humain, elle aurait sans nul doute péri rapidement dans le combat pour l'existence. Ce n'est que lorsque la sécurité, aussi primitive, aussi précaire soit elle qu'offre la société des tout débuts, fondée sur le travail, qu'elle peut assurer, y compris biologiquement, un tel développement plus lent des nouveau-nés. Dans ces conditions, un tel rythme de développement chez l'animal aurait été complètement dépourvu de sens et ne serait donc jamais apparu. Ce sont les nouvelles, grandes exigences, issues de la vie en société à l'égard de l'être humain en devenir (la marche debout, la langue, l'aptitude au travail) qui seulement rendent nécessaires cette lenteur du développement, et la société crée en rapport à cela les conditions de sa réalisation. Que cela n'ait pu biologiquement se figer qu'au long de nombreuses dizaines de milliers d'années ne change rien au caractère social de cette genèse, d'autant moins que, une fois cette spécificité biologique de l'homme fixée dans l'héritage biologique, il peut se produire un report continu de l'état « de maturité » par suite des exigences croissantes de l'être social, sans changements biologiques spécifiques. Un simple regard comparatif sur des formes de société à peine plus primitives, en regard de celle d'aujourd'hui montre très clairement cette tendance. Il ne peut évidemment pas incomber à ces considérations d'aborder les problèmes de la biologie de manière critique. Mais puisque l'être biologique de l'homme constitue un élément fondateur de l'ontologie de l'être social, et puisque la pensée prémarxiste et antimarxiste embrouille la compréhension et la conception juste de l'être social de l'homme par une « biologisation » inacceptable des catégories sociales ce qui, la plupart du temps, ne peut simplement se réaliser que par des

analogies formelles, – la chaîne de ces tentatives allant de la fable partisane aristocratique de Menenius Agrippa⁹¹ jusqu'à Spengler⁹², Jung,⁹³ etc. – il fallait tout au moins donner un exemple sur le caractère indéfendable d'une telle méthode.

En tout cas, on voit déjà là comme structure fondamentale des processus sociaux qu'ils ont, comme point de départ direct, des intentions téléologiques d'hommes individuels, déterminés par des alternatives. Pourtant, par suite du déroulement causal des activités téléologiques, ils débouchent sur un processus causal unitaire et contradictoire des complexes sociaux et de leur totalité, et produisent en général des relations régies par des lois. Ces tendances économiques générales qui surgissent ainsi sont donc toujours des synthèses, accomplies par la dynamique sociale elle-même, d'actes individuels qui prennent de ce fait désormais un caractère purement socio-économique tel que la majorité des individus, sans obligatoirement en avoir une conscience claire, réagit à chaque fois aux circonstances, configurations, occasions typiques etc. d'une manière qui leur est typiquement adaptée. La résultante synthétique de telles dynamiques se transcende en objectivité du processus global. Il est bien connu qu'une relation de ce genre des dynamiques individuelles au processus global qu'elles constituent forme la base existentielle de ce que l'on nomme d'habitude méthode statistique. Depuis Boltzmann⁹⁴, il est évident en physique que le phénomène caractéristique

⁹¹ Agrippa Menenius Lanatus, Consul romain en -503. Selon Tite-Live, *Histoire romaine*, Livre II, 32, convainc la plèbe de mettre fin à une insurrection en racontant la fable « *les membres et l'estomac* ». NdT.

⁹² Oswald Spengler, 1880-1936, philosophe allemand. Prôna la « Révolution conservatrice » et s'opposa à la République de Weimar. NdT.

⁹³ Carl Gustav Jung, (1875-1961), psychiatre suisse, pionnier de la « psychologie des profondeurs ». NdT.

⁹⁴ Ludwig Boltzmann, (1844-1906), physicien autrichien. Il est considéré comme le père de la physique statistique et un fervent défenseur de l'existence des atomes. NdT.

qu'il faut voir se situe dans de tels complexes dynamiques, alors qu'il demeure indifférent pour sa découverte classique de savoir comment se comportent les mouvements moléculaires individuels, que Boltzmann considère comme connaissables en soi. Leurs écarts par rapport à la moyenne donne ce que l'on appelle distribution dans le langage mathématique des lois statistiques. Si, dans la considération de tels rapports, on part du simple état de fait ontologique, alors la conception qui a longtemps régné selon laquelle les lois ou tendances statistiques seraient en opposition radicale à la causalité, mais qui n'est heureusement plus défendue que par quelques partisans d'un néopositivisme qui fétichise les mathématiques, apparaît comme une pure absurdité. La synthèse effective de séries causales singulières typiques est tout aussi causale que celles-ci, même si l'unification met en lumière des rapports jusque-là inconnus. Cette caractéristique provient de ce que la méthode statistique révèle la causalité spécifique dans la dynamique des complexes.

La situation décrite ici, selon laquelle précisément seuls les mouvements typiques des « éléments » sont en cause pour la connaissance du processus global, ne constitue naturellement qu'un cas classique simple des lois statistiques. Nous ne pouvons pas aborder ici en détail les problèmes de la nature inorganique. Mais il est déjà évident que dans le monde de l'organique, il peut souvent s'agir d'un tableau extrêmement complexe d'interactions de processus individuels généraux, et pertinents pour la généralité. Cela apparaît à un degré encore plus élevé dans l'être social, ne serait-ce parce que l'homme, comme « élément » des rapports socioéconomiques, est lui-même un complexe en processus, dont les actions particulières peuvent certes être directement et pratiquement inadaptées à certaines lois du développement économique, sans être pour cela indifférentes pour le développement global de la société.

À cela s'ajoute, ce que nous ne pourrions concrètement examiner que dans la deuxième partie, que la société ne compte pas seulement l'homme parmi ses « éléments », en tant que complexe spécifiquement déterminé, mais qu'elle comporte de surcroît des complexes partiels qui se chevauchent, s'entrelacent, se combattent les uns les autres, tels que des institutions, des unions d'êtres humains socialement déterminées (classes), qui sur la base justement des dimensions différentes, hétérogènes de leurs existences, peuvent influencer de manière décisive, par leurs interactions réelles, le processus global. De cela résultent pour la connaissance des processus dans leur totalité, pour les interactions de leurs facteurs décisifs, de nombreuses complications, mais elles ne changent rien à l'essence de la nouvelle méthode, aux rapports de causalité des complexes. Les complications ont seulement pour conséquence que ces méthodes, qui sont comparables aux statistiques dans leurs fondements ontologiques, ne peuvent pas dans tous les cas travailler exclusivement, ou même de façon prédominante, avec une statistique quantitative, mais qu'elles doivent souvent être sous-tendues, complétées ou même remplacées par des analyses qualitatives des interconnexions réelles.

Il n'y a aucun doute que la connaissance de ces dynamiques de complexe a été extraordinairement favorisée par leur mathématisation en général, et il est même certain que sans l'expression mathématique des corrélations quantitatives et quantifiables qui s'y présentent, on n'aurait guère pu parvenir à une connaissance exacte des lois qui régissent de tels complexes. Il n'en résulte cependant pas que la priorité ontologique des faits se laisse toujours et à volonté homogénéiser par les mathématiques. Nous avons, dans d'autres développements, indiqué que quantité et qualité sont des déterminations réflexives connexes, ce qui a pour

conséquence nécessaire qu'entre des limites définies – par la chose considérée elle-même – des déterminations qualitatives peuvent être exprimées quantitativement sans aucune falsification du contenu. Cette possibilité ne signifie cependant en aucune manière que toute expression mathématiquement correcte de rapports quantitatifs et quantifiés corresponde nécessairement à des rapports authentiques, véritables et importants. Nous avons déjà, dans la critique du néopositivisme, insisté sur le fait que tout phénomène appréhendé mathématiquement doit être interprété physiquement, biologiquement, selon sa qualité ontologique, pour que la recherche permette d'expliquer le phénomène réel. Cette exigence reste également valable pour la méthode statistique ; mais il faut encore tout particulièrement souligner que seule une mathématisation partant de la prise en compte de faits significatifs est à même de parvenir véritablement à des résultats.

Sans aborder ici les problèmes relevant de domaines limitrophes, il faut, à propos de l'être social et en particulier dans l'économie, indiquer que la matière elle-même, par sa dialectique propre, crée des catégories purement quantitatives (l'argent, avant tout) qui semblent directement fournir la base d'un traitement mathématique statistique qui pourtant, si on le considère dans le complexe économique global, détourne souvent des problèmes essentiels au lieu d'y conduire. (Marx parle souvent de l'absence de sens et de la vacuité conceptuelle de l'expression purement monétaire quand il est question de processus économiques entremêlés, comme par exemple la reproduction). Dans les pays socialistes, la controverse pour ou contre une méthode mathématique statistique a été purement scolastique. Il était ridicule de mettre en doute leur utilité au nom d'une prétendue orthodoxie marxiste ; mais il n'était pas moins insensé de vouloir imiter la

marche à vide des néopositivistes avec un enthousiasme dépourvu d'esprit critique. Sur cette question aussi, il est pertinent de rappeler que l'économie marxiste est une critique de l'économie politique, et à vrai dire, comme nous l'avons montré, une critique ontologique. La méthode générale de Marx inclut toutes les questions de principe des lois internes comme externes de la dynamique des complexes. (Que l'on pense à l'apparition de taux de profit moyen, aux lois de proportionnalité dans l'accumulation, etc.). Il dépendra toujours des questions concrètes du moment de savoir si et dans quelle mesure cette méthode générale doit être transposée sous la forme de statistiques directement mathématiques.

Aussi importante que puisse être que cette question, elle n'est pourtant que celle de l'expression scientifique, et pas la chose elle-même. Celle-ci se concentre sur l'ensemble de questions touchant la caractéristique ontologique intrinsèque des lois ainsi découvertes. La science bourgeoise, et en particulier la science allemande depuis Ranke ⁹⁵, échafaude une opposition entre loi et histoire. Celle-ci est vue comme un processus dont l'unicité, la spécificité, la non-répétitivité exprimées se trouvent en opposition antinomique à la « validité éternelle » des lois. Comme à cette occasion, on met de côté les questions ontologiques, l'antinomie se réduit à une dualité entre deux manières de voir exclusives l'une de l'autre, et elle est de ce fait profondément non scientifique. Là où par contre apparaissent des lois de l'histoire, comme chez Spengler, ou sous une forme adoucie comme chez Toynbee ⁹⁶, la loi est de type éternel, « cosmique », et par son caractère cyclique abolit la continuité de l'histoire et finalement l'histoire elle-même.

⁹⁵ Leopold von **Ranke**, (1795-1886), historien allemand qui recherche dans l'histoire la plus grande objectivité possible, sans établir de lien entre les événements, sans juger les faits et en s'interdisant d'en tirer des enseignements pour un futur hypothétique.

⁹⁶ Arnold Joseph **Toynbee** (1889-1975), historien britannique.

Les lois chez Marx sont en revanche une dynamique interne immanente, régie par des lois, de l'être social lui-même. (Nous avons déjà mentionné les questions générales de l'historicité dans les complexes dynamiques à tous les degrés de l'être). L'être social s'élève – historiquement – du monde inorganique et organique, mais il ne peut jamais, par nécessité ontologique, se séparer de cette base. L'élément central de médiation, qui surgit alors toujours plus énergiquement par-delà le pur caractère naturel, bien qu'il y soit enraciné de manière indépassable, est le travail : « C'est pourquoi le travail, en tant que formateur de valeurs d'usage, en tant que travail utile, est pour l'homme une condition d'existence indépendante de toutes les formes de société, une nécessité naturelle éternelle, médiation indispensable au métabolisme entre l'homme et la nature et donc à la vie humaine. »⁹⁷ C'est ainsi qu'apparaissent les seules lois objectives et tout à fait générales de l'être social, qui sont tout autant « éternelles » que l'être social lui-même, c'est à dire qu'elles sont également des lois historiques, puisqu'elles naissent en même temps que l'être social, et qu'elles ne continuent d'agir qu'aussi longtemps que celui-ci existe. Toutes les autres lois présentent déjà au sein de l'être social un caractère historique. Dans le chapitre introductif de son œuvre maîtresse, Marx a exposé la genèse de la plus générale d'entre elles, la loi de la valeur. Elle est certes immanente au travail, puisqu'à travers le temps de travail, elle est liée au travail lui-même, en tant que déploiement des capacités humaines, mais elle n'y figure qu'implicitement, lorsque l'homme n'accomplit encore qu'un travail utile, et que ses produits ne deviennent pas encore des marchandises, et elle reste encore implicitement valide, même après que la vente et l'achat des marchandises ont cessé.⁹⁸

⁹⁷ Karl Marx, *Le Capital*, Livre 1, op. cit., p. 48.

⁹⁸ Ibidem, pp. 88-90.

Elle ne prend sa forme développée, explicitée, que lorsque apparaît le rapport réflexif de la valeur d'usage et de la valeur d'échange, par lequel la valeur d'échange prend sa forme purement sociale, dégagée de toute détermination naturelle. Toutes les autres lois sont purement historiques dans leur essence, sans préjudice de leur caractère de loi qui certes en tant que loi de complexes dynamiques, présente un aspect tendanciel puisque leur mise en vigueur et la persistance de leur validité dépend de circonstances sociohistoriques déterminées dont la présence ou l'absence n'est pas produit, ou en tout cas pas directement produit par la loi elle-même. Cela fait partie de l'essence ontologique des lois qui régissent les complexes que lorsqu'elles entrent en vigueur, il faut nécessairement que s'exprime l'hétérogénéité des rapports, des forces, des tendances, etc. qui constituent les complexes eux-mêmes, et qui sont hétérogènes entre eux. En outre, ils se trouvent en relation réciproque avec le complexe constitué à l'intérieur de manière analogue, et agissant vers l'extérieur de manière analogue. C'est pourquoi la majorité des lois économiques possède une validité sociohistorique concrètement délimitée, historiquement déterminée. D'un point de vue ontologique, les lois et l'historicité ne sont pas opposées, elles sont plutôt les modes d'expression étroitement entremêlées les unes aux autres d'une réalité qui, dans son essence, est constituée de complexes hétérogènes divers, mobiles de manière hétérogène et qui les rassemble en une unité par des lois propres de même genre.

Si l'on examine les lois de l'être social dégagées par Marx sous cet angle ontologique qui est le seul adéquat, alors tous les préjugés sur des lois mécanistes fatalistes, sur le rationalisme trop exagéré et unilatéral de son image du monde, sombrent obligatoirement dans le néant. Dans sa méthode, Marx a toujours appliqué de manière conséquente cette

approche de la réalité. Il a aussi toujours et encore considéré cette problématique comme théoriquement correcte, même s'il n'est pas parvenu, comme sur de nombreuses autres questions, à transcrire systématiquement sa pensée de manière concluante. Dans la grande *Introduction* des années 1850 restée à l'état fragmentaire, dont nous avons déjà traité en détail les conceptions méthodologiques, il écrit, dans la dernière partie, restée à l'état de simple esquisse : « *Cette conception apparaît comme un développement nécessaire. Mais justification du hasard.* »⁹⁹ Ce rôle du hasard au sein de la nécessité des lois est déjà quelque chose d'unitaire du seul point de vue logique et gnoséologique, dans la mesure où le hasard, – certes dans différents systèmes de différentes manières – est conçu comme l'opposé conceptuel, mais aussi éventuellement complémentaire, de la nécessité. D'un point de vue ontologique, le hasard, qui correspond à l'hétérogénéité de la réalité, se manifeste sous des aspects extrêmement différents ; par exemple comme écart à la moyenne, c'est à dire comme distribution dans les lois statistiques, comme rapport hétérogène fortuit de deux complexes l'un avec l'autre, etc. S'ajoute à cela, comme signe distinctif particulier de l'être social, le caractère d'alternative des intentions téléologiques individuelles qui en sont directement la base. Il y a en effet dans ces projets un rôle multiple du hasard qu'on ne peut éliminer.

Reprenons le cas du travail, qui est à la fois le plus central et relativement le plus simple. Le fait déjà que son fondement soit l'échange matériel de l'homme (la société) avec la nature est marqué par un hasard incontournable. Aucun objet naturel, en prolongement de ses propriétés ou de ses lois internes, ne comporte en lui-même une quelconque prédestination à être utile ou inutile pour des objectifs humains comme moyen de

⁹⁹ Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », op. cit., p. 66.

travail, matière première, etc. C'est naturellement une condition indispensable de toute intention téléologique dans le travail que ces propriétés, ces lois de l'objet soient connues de manière appropriée. Mais cela n'élimine pas le caractère fortuit du rapport de la pierre à la statue, du bois à la table ; la pierre et le bois entrent là dans des rapports qui non seulement ne se trouvent pas dans leur nature, mais ne peuvent absolument pas s'y trouver, et qui doivent donc toujours rester fortuits du point de vue de la donnée naturelle qui est la leur, bien que – répétons-le – la connaissance de leurs propriétés importantes constitue la condition préalable incontournable d'un travail efficace. Il est intéressant de voir comment ce rapport s'exprime précisément dans le langage quotidien : Là où un matériau naturel de ce genre sert de base à une élaboration esthétique – comme dans les arts plastiques, l'architecture, les arts décoratifs – le mot « matériau authentique » a un sens extrêmement précis, dans la mesure où le produit, même dans le cas d'une réalisation technique parfaite par ailleurs, n'est pas obligatoirement en matériau authentique ; là où par contre le moyen est à caractère purement social, – le langage, le système de tonalités musicales – la question ne peut absolument pas se poser. Cette corrélation multiple entre le travail et ses bases naturelles est encore renforcée par le fait que le travail, sa technique, sont déterminés par les capacités, les connaissances de l'homme qui lui sont sous-jacentes, et donc de façon purement sociale. L'action conjointe de ces deux facteurs s'impose dans le développement du travail. Les pas en avant fondamentaux, les innovations techniques les plus importantes et les fondements que la science ne leur donne, certes, que plus tard, sont très souvent occasionnés par le hasard. Ils se produisent aussi très souvent en même temps, dans des endroits différents indépendamment les uns des autres. Les composantes de la

nécessité sociale constituent cependant le facteur dominant. Mais le hasard subsiste dans la relation avec la nature. A cela s'ajoute que l'alternative, comme caractéristique de tout acte de travail, comporte également un facteur de hasard.

Il n'est pas non plus difficile de voir que plus une société est développée, plus les médiations qui lient l'acte intentionnel téléologique du travail à leur réalisation matérielle sont larges et ramifiées, et plus cela doit correspondre à un accroissement de ce rôle du hasard. Le rapport fortuit entre des matériaux naturels et leur façonnage socialement déterminé s'édulcore certes souvent, il semble même disparaître dans la grande étendue des médiations – par exemple dans la réglementation juridique comme facteur de médiation – mais le rôle du hasard s'accroît dans les initiatives individuelles ; et ceci d'autant plus, en vérité, que plus elles sont ramifiées, plus elles sont éloignées du travail lui-même, et plus leur contenu vise par un acte médiateur à provoquer chez les hommes une médiation plus large. Les problèmes concrets qui se présentent ici ne pourront être traités concrètement qu'avec l'analyse du travail. Il faut encore ajouter ici que plus les forces de médiation qui apparaissent nécessairement dans la société (institutions, idéologies, etc.) se développent, plus elles se perfectionnent en correspondance de manière immanente, et plus elles acquièrent une autonomie intrinsèque, qui est sans cesse à l'œuvre dans la pratique – sans préjudice de sa dépendance en dernière instance des lois économiques –, et qui augmente ainsi en quantité et en qualité les rapports marqués par le hasard.¹⁰⁰ Cette simple esquisse ne peut indiquer que très incomplètement le large champ d'action du hasard dans le fonctionnement des lois générales et objectives de l'économie,

¹⁰⁰ cf. : *Lettre de Engels à Conrad Schmidt*, 27 octobre 1890, in Marx-Engels, *Études Philosophiques*, Paris, Éditions Sociales, 1977, pp. 245-246.

tout particulièrement parce que celui-ci englobe encore de nombreux domaines du développement économique.

Avec tout cela, nous sommes encore bien loin d'en être arrivés la question centrale. Si nous voulons maintenant nous occuper brièvement de la lutte des classes, nous devons nous limiter à notre problème actuel. Comme la lutte des classes est toujours, dans la pratique sociale, une synthèse de lois économiques et de composantes extra-économiques de la même réalité sociale, la seule question qui se pose ici est de savoir si et dans quelle mesure des éléments de hasard interviennent dans le fonctionnement des lois économiques. Nous avons déjà indiqué, dans différents passages, que le champ d'action des forces extra-économiques est créé, aménagé par l'économie elle-même. (La détermination du temps de travail par la lutte, la plus-value relative comme produit de la lutte des classes, l'accumulation primitive, certaines formes de distribution, etc.) Ce qui importe avant tout dans ce contexte quant à l'interaction entre l'économie et la violence extra-économique, ce sont les deux éléments suivants : premièrement, les lois économiques s'imposent en dernière instance, même si c'est par des détours qu'occasionne par exemple une issue, défavorable pour elles, de la lutte des classes en cause. La succession et la différenciation des formations économiques, les types de luttes de classes qui y sont possibles sont, dans leurs grandes tendances fondamentales, déterminés par les lois générales de l'économie. Deuxièmement, cette détermination ne peut pas s'étendre adéquatement aux détails, aux conflits particuliers qui se déroulent. Le champ d'action des hasards que nous avons esquissé, vaste et multiforme, n'influe pas seulement sur la décision des alternatives et des conflits individuels, son importance intervient beaucoup plus profondément, significativement, dans le déroulement global, tandis que la manière dont prévalent les lois économiques

générales – sans changer leur caractère fondamental – peut suivre des voies très diverses, voire opposées. La nature de ces voies peut ensuite avoir une action en retour sur la lutte des classes, ce qui à son tour n'est pas sans influencer sur le mode de matérialisation ses lois économiques générales, etc., etc. Il suffit de penser à la manière dont l'apparition du capitalisme en Angleterre et en France a eu des effets totalement différents sur les rapports agraires dans les deux pays ; il en est résulté des déroulements totalement différents des révolutions bourgeoises, qui ont pour leur part contribué à donner au capitalisme des formes structurelles différentes dans les deux pays.¹⁰¹

L'analyse ontologique produit donc, pour la logique et la théorie de la connaissance, une situation apparemment paradoxale qui, tant que nous ne l'avons examinée qu'en nous appuyant sur ces disciplines, peut conduire et a conduit à des antinomies apparemment insolubles ; tandis que d'un point de vue ontologique, ces formes données d'interaction et de relations réciproques dans l'être social peuvent être comprises très facilement. La difficulté découle de la conception logique gnoséologique des lois et de la rationalité. D'un point de vue ontologique, l'existence des lois signifie tout simplement qu'à l'intérieur d'un complexe existant ou dans la relation réciproque de deux ou plusieurs complexes existants, la présence factuelle de conditions déterminées s'accompagne nécessairement de conséquences déterminées, même si ce n'est que tendanciel. Lorsque les hommes parviennent à observer une telle relation, à fixer conceptuellement les circonstances qui conditionnent sa reproductibilité, ils la qualifient de rationnelle. Si un certain nombre de relations de

¹⁰¹ Karl Marx, Recension du livre de Guizot : « Pourquoi la révolution anglaise a réussi », in François Furet, Marx et la Révolution française, Paris, Flammarion, 1986, pp. 230-232 & Marx-Engels-Werke, t. 7, pp. 207-212.

ce genre sont établies, ce qui est arrivé relativement tôt, alors se constitue progressivement un appareil conceptuel pour les appréhender, et pour les exprimer dans la pensée le plus exactement possible. Notre tâche ne peut être ici de parler de cette évolution, même par quelques allusions. Il faut cependant remarquer que plus cet appareil conceptuel est structuré avec exactitude – surtout mathématiques, géométrie, logique – ; plus il fonctionne avec succès dans de nombreux cas particuliers, et plus la tentation s'accroît fortement de leur assigner, à l'aide d'extrapolations, une importance générale, indépendante des faits réels, voire prescrivant à ceux-ci sa loi. (N'oublions pas que déjà, l'application généralisée de rites, formules magiques, etc. à des groupes de phénomènes très divers présente, en raison d'analogies dans leur structure conceptuelle, une certaine similitude avec cette extrapolation). C'est ainsi que surgit cette aspiration, qui n'est jamais complètement satisfaite, à concevoir toute la réalité, aussi bien la nature que la société, dans une corrélation unitaire rationnelle, et à n'attribuer l'impossibilité pratique de combler cette aspiration qu'aux insuffisances de la science contemporaine.

Une telle conception – logique, gnoséologique – des lois qui régissent les rapports et processus réels fait naître une image du monde que l'on a coutume de qualifier de rationaliste, et qui s'est, à différentes époques, incarnée dans de nombreuses philosophies importantes et influentes. Quelle que puisse être la formulation d'une telle rationalité holiste, elle contredit tout le fondement ontologique de l'être que nous avons essayé d'exposer : la structure hétérogène de la réalité, dont il résulte non seulement l'inévitabilité, en dernière instance, du hasard dans les interactions des éléments internes à un complexe, et dans celles de complexes entre eux, mais aussi la permanence du rapport entre les faits tels qu'ils nous sont donnés (et qui

souvent – comme pour les constantes – ne peuvent pas être rationalisés davantage) et la rationalité concrète de certaines relations qui naît de tels rapports. Nous avons aussi indiqué que ce type de caractéristique existentielle doit constamment s'accroître avec la complexification des degrés de l'être. Mais ce faisant, nous n'avons pas du tout évoqué un problème de la plus haute importance dans l'histoire de la philosophie, à savoir le lien entre la rationalité de l'être et le sens ou l'absurdité de la vie humaine, parce que son traitement approprié ne sera méthodologiquement possible que dans le cadre de *l'Éthique*. Remarquons seulement ici que cette question ne peut être en général posée de manière tout à fait conséquente que si l'on part de la complète neutralité ontologique de tout être naturel par rapport à la question du sens. Pour l'être social, cette question est d'autant plus complexe que les lois qui régissent l'être dans cette sphère sont également, dans leurs essences ontologiques objectives, totalement neutres par rapport à la question d'une vie pleine de sens ; bien que dans leur développement objectif, comme nous l'avons montré, elles soient indissociablement liées au développement des capacités humaines, il apparaît là des relations réciproques qui vont bien au-delà du comportement social immédiat, et qui ne pourront également, dans leur aspect concret – et toute déviation par rapport au concret entraîne des distorsions et des erreurs – être traitées que dans *l'Éthique*. Puisse cette indication de problèmes laissés de côté – provisoirement – être d'autant plus suffisante qu'une éthique véritable doit de toutes façons admettre la neutralité ontologique des lois qui régissent l'être social dans sa généralité, elle ne peut en effet découvrir et expliciter ses propres catégories que sur la base de ce double aspect complexe de l'être social, comme nous l'avons montré dans l'analyse de la loi de la valeur.

Il y a ensuite un élément important des exagérations logiques et gnoséologiques sur cette question, c'est la tentative de rattacher la rationalité reconnue à la possibilité d'un calcul prévisionnel : le *savoir pour prévoir* * comme critère d'une connaissance adéquate rationnelle de la réalité. Naturellement, c'est surtout l'astronomie qui en l'occurrence a servi de modèle ; il y a pourtant déjà dans la nature inorganique des complexes, comme par exemple la prévision météorologique, qui de ce point de vue, sont beaucoup plus problématiques, et si cela peut aujourd'hui être aussi largement rapporté à un manque de données de base exactes et d'observations multiples, un doute subsiste sur la possibilité d'atteindre jamais la même prédictibilité précise qu'en astronomie. En biologie, et particulièrement en médecine en tant que biologie appliquée, la singularité beaucoup plus concrète et essentiellement plus déterminante de chaque organisme entre en ligne de compte comme champ d'action d'événements fortuits imprévisibles. Et même si on estime là aussi qu'il sera dans le futur possible de surmonter les obstacles présents, il restera, ce qui nous occupe aujourd'hui, la complexité qualitativement plus grande de l'être social que nous avons déjà esquissée. Cela n'exclut naturellement pas une quelconque prédictibilité dans des cas particuliers concrets, dans un domaine limité, à court terme ; tout travail, toute pratique sociale repose là-dessus et la théorie néopositiviste de la manipulation peut s'imaginer avoir atteint un rationalisme scientifiquement fondé lorsqu'elle se limite à cela et lorsqu'elle évacue toute problématique ontologique. Nous avons déjà critiqué cette conception, et nous y reviendrons lorsque nous traiterons le travail.¹⁰² Il s'agit maintenant de la

¹⁰² cf. Georg Lukács, *Le travail in Ontologie de l'être social. Le travail, la reproduction*. Trad. Jean-Pierre Morbois et Didier Renault, Paris, Delga, 2011, pp. 51-214.

rationalité générale des lois, et de la manière dont on peut en tirer des conséquences contraignantes et concrètes pour des cas particuliers, de la manière dont on peut concevoir l'être social dans sa totalité et ses détails comme un ensemble rationnel clos. Les représentants des lumières et leurs successeurs étaient remplis de conceptions de ce genre, et c'est avant tout contre elles que la réaction irrationaliste qui a suivi la Révolution française a polémique. On est tombé ainsi dans un extrême opposé, largement plus faux encore ; car ontologiquement, l'irrationalisme est absolument dénué de tout fondement. Nous avons vu comment ses opposants allaient au-delà du réel ontologique par des extrapolations logiques et gnoséologiques, mais l'*irratio* n'est même pas une extrapolation, elle n'est rien de plus qu'une projection subjective d'une frayeur de recul, purement mentale, face au problème réel, dont l'insolubilité prend alors pour le sujet l'image trompeuse d'une réponse irrationaliste.

La mesure selon laquelle le rationalisme universaliste, avec ses extrapolations métaphysiques, et son pôle opposé, l'irrationalisme quel qu'il soit, se meuvent dans le cercle magique d'une antinomie irréaliste se voit dans le fait extrêmement important pour la science et en particulier pour la science sociale, de la rationalité *post festum*. La pratique de toute science historique a toujours spontanément travaillé avec une telle méthode. Mais il ne s'agit pas seulement ici de constater simplement ce fait, mais surtout de mettre en évidence la caractéristique essentielle qui lui sert de fondement ontologique. Et c'est là que toute interprétation irrationaliste montre sa propre inanité totale : car cela fait partie de l'essence de l'action – aussi bien de l'individu que d'un groupe social – que de prendre des décisions, même lorsque les circonstances n'offrent pas ou guère de visibilité, et d'accomplir les actions qui leur correspondent. Dans les

deux cas, on voit ultérieurement, et là, peu importe si cet « ultérieurement » représente des jours ou des siècles, qu'un événement qui paraissait au premier abord comme obscur, voire totalement dénué de sens, peut parfaitement s'intégrer dans le cours de l'histoire déterminé par des lois causales nécessaires, lorsqu'on connaît ultérieurement l'écheveau des causes qui l'ont provoqué. La rationalité qui apparaît là doit naturellement beaucoup se distinguer de l'axiomatique du rationalisme philosophique, dans la mesure où les lois s'imposent par des voies très détournées et qu'elles réservent un rôle important au hasard. Mais puisque le lien essentiel entre les lois et les faits réels (les complexes réels et leurs relations réelles) devient compréhensible, cette rationalité véritablement inhérente à l'événement réel devient visible. Cet écart par rapport aux représentations rationalistes, par rapport aux attentes qui leur sont liées, est naturellement indépendant du fait que ces attentes soient déçues, ou comblées : c'est vraiment là que s'effectue la validation de l'objectivité de l'être social. Lénine donne une image très claire de cette situation lorsqu'il parle de manière descriptive des révolutions : « L'histoire en général, et plus particulièrement l'histoire des révolutions, est toujours plus riche de contenu, plus variée, plus multiforme, plus vivante, "plus ingénieuse", que ne le pensent les meilleurs partis, les avant-gardes les plus conscientes des classes les plus avancées. »¹⁰³ Cette « ingéniosité » du cours des événements est ce sur quoi doit s'orienter l'action des hommes ; c'est quelque chose de raisonnable, conforme aux lois, et donc rationnel, mais c'est structuré de façon tout à fait différente de ce que pense le rationalisme philosophique.

¹⁰³ Lénine, *La maladie infantile du communisme*, Paris, Union Générale d'Éditions 10/18, 1962, p. 147.

Ceci nous ramène à notre point de départ : la connaissance dialectique n'a chez Marx qu'un caractère purement approximatif, parce qu'en vérité, la réalité comporte l'interaction perpétuelle de complexes qui se trouvent dans des rapports hétérogènes, aussi bien internes qu'externes, et qui sont eux-mêmes des synthèses dynamiques de composants souvent hétérogènes, dans lesquels le nombre des facteurs actifs peut aller jusqu'à l'infini. C'est pourquoi le caractère approximatif de la connaissance n'est pas, de façon première, gnoséologique, même s'il trouve aussi son origine, naturellement, dans la théorie de la connaissance. Il est plutôt le reflet dans la connaissance de la détermination ontologique de l'être lui-même : de l'infinité et de l'hétérogénéité des facteurs objectivement effectifs, et des conséquences importantes de cet état de choses qui veut précisément que les lois ne peuvent prévaloir dans la réalité que comme tendances, que les nécessités ne peuvent s'imposer que dans l'imbroglio de forces qui se contrarient, que par une médiation parmi une infinité de hasards. De cette structure de l'être social, il ne résulte en aucune façon l'impossibilité, ni même une restriction de la possibilité de le connaître. Comme on l'a montré, il a été tout à fait possible de découvrir les lois dynamiques les plus générales de l'économie, et avec leur aide, de connaître la ligne générale de l'évolution historique, et pas seulement de manière factuelle, mais aussi conceptuelle. Nous avons déjà établi cette connaissance exacte et définie des lois dans le cadre des problèmes de la valeur. Elle ne s'affaiblit pas, mais elle se renforce plutôt lorsqu'on considère l'être social dans sa dynamique historique. La connaissance de l'évolution des formations antérieures, de la transition de l'une à l'autre, est évidemment une connaissance *post festum*. Même cela est en relation avec les changements qualitatifs dans l'être social : une science de l'économie (et sa critique interne) ne

pouvait apparaître qu'après que les catégories purement sociales, en tant que « formes de l'être, déterminations de l'existence », se sont interposées comme forces dominantes de la vie de la société, après aussi qu'on a reconnu la relation réciproque entre les rapports, purement économiques pour l'essentiel, qui régule l'orientation de sa dynamique, son rythme, etc. C'est seulement sur cette base qu'il a été possible, (et un génie comme Aristote, malgré sa profondeur de vue sur des questions importantes, n'a pu qu'échouer) de définir les lois générales de l'économie. Certes seulement dans les grandes lignes. Lorsque Marx, par exemple, recherche les conditions de la crise économique, il se limite à une analyse structurelle extrêmement générale : « La possibilité de la crise, pour autant qu'elle apparaît dans la forme simple de la métamorphose, résulte donc uniquement de ceci : les formes différentes – les phases – que la marchandise parcourt dans son mouvement, d'une part sont des formes et des phases qui se complètent nécessairement, mais par ailleurs, malgré cette cohérence¹⁰⁴ interne nécessaire, ce sont des parties et des formes du procès indépendantes, qui peuvent être et qui sont séparées, qui ne coïncident pas dans le temps ni dans l'espace. »¹⁰⁵ Il en résulte que « la *crise* n'est rien d'autre que la mise en œuvre violente de l'unité de phases du procès de production, qui se sont autonomisées l'une vis à vis de l'autre. »¹⁰⁶ On a ainsi défini, de manière décisive, l'essence de la crise ; mais ce serait une folle illusion de penser que désormais, on pourrait prévoir le moment précis de l'éclatement d'une crise particulière, comme les mouvements des planètes avec l'astronomie de Newton. (Que le caractère des crises se soit depuis considérablement modifié, que des

¹⁰⁴ En allemand : Zusammengehörigkeit

¹⁰⁵ Karl Marx, *Théories sur la plus-value*, op. cit., t. II, p. 606.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 608.

mesures de prévention à leur encontre aient pu réussir, ne change rien à cette situation méthodologique. Elle pose simplement aux marxistes libérés du stalinisme la tâche d'analyser les nouveaux phénomènes en accord avec la méthode de Marx).

La séparation de Marx, que nous avons décrite, entre essence et apparence au sein de la sphère de l'être rend à son tour possible la compréhension conceptuelle des phénomènes de la réalité, extrêmement complexes et hétérogènes entre eux, ce qui, dans certaines circonstances, peut s'étendre au domaine de la vie individuelle et de sa pratique. Dans la démarche du haut vers le bas, il y a assurément un danger de surestimer mécaniquement la validité directe des lois générales, et de faire violence aux faits par leur application trop directe ; dans la démarche du bas vers le haut, il y a à nouveau le danger d'un pragmatisme dépourvu d'idées, d'une cécité par rapport à la manière dont même la vie quotidienne des individus est générée par l'action directe ou indirecte de lois générales. Dans les caractéristiques générales de la méthode de Marx, nous avons indiqué qu'avec la formulation de son projet programmatique fondamental par l'intitulé *Critique de l'économie politique*, la critique ontologique toujours renouvelée des faits, de leurs corrélations, ainsi que de leurs lois, jointes à leur application concrète, constitue au moins un principe méthodologique fondamental déterminant. Cela vaut aussi pour les démarches de la connaissance dont nous avons traité ici, du bas vers le haut, comme du haut vers le bas. Il ne suffit pas d'avoir une idée générale de la structure de l'être social mentionnée ci-dessus, qui détermine ces démarches, leur orientation, leurs bifurcations. Autant Marx, comme nous l'avons vu, tient pour indispensables les abstractions et les généralisations dans le processus de connaissance, autant lui paraît tout aussi indispensable la spécification de complexes et

de rapports concrets. *Spécification* signifie, au sens ontologique : voir comment des lois déterminées, leur objectivation, leur variation, leur tendancialisation, leur fonctionnement concret, affectent dans des circonstances déterminées concrètes des complexes déterminés concrets. La connaissance ne peut trouver son chemin d'accès à de tels objets que par la recherche des traits particuliers de chaque complexe objectif. C'est pourquoi Marx dit de la connaissance d'un complexe aussi important et fondamental que le développement inégal : « Il n'y a de difficulté qu'à saisir ces contradictions de manière générale. Dès qu'elles sont spécifiées, elles sont par là même expliquées. »¹⁰⁷ L'importance de cette affirmation va bien au-delà de cette occurrence, bien que ce ne soit sûrement pas un hasard, comme nous le verrons, qu'elle soit formulée à propos du développement inégal. Ce qui s'exprime là, c'est précisément la dualité, si caractéristique de l'ontologie marxienne de l'être social, des points de vue qui pourtant doivent former une unité : unité de tendances de développement généralement légales et particulières, unité que l'on peut dissocier par la pensée et l'analyse, mais ontologiquement indissoluble. La cohérence ontologique de processus hétérogènes à l'intérieur d'un complexe ou dans les relations entre plusieurs complexes constitue la base naturelle de leur isolement – toujours provisoire – par la pensée. Ontologiquement, il faut donc que l'existence telle qu'elle est précisément d'un ensemble de phénomènes soit comprise en rapport avec les lois générales qui le déterminent et dont il paraît en même temps s'écarter.

C'est pourquoi cette méthode représente un *tertium datur* par rapport à l'antinomie, si éculée en histoire de la philosophie, du rationalisme et de l'empirisme. L'orientation qui fait de l'existence, telle qu'elle est précisément, une synthèse de

¹⁰⁷ Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », op. cit., p. 67.

facteurs hétérogènes abolit précisément la fétichisation qui prévaut dans le rationalisme et l'empirisme, principalement tournés vers la théorie de la connaissance. Nous avons déjà parlé de la fétichisation de la Raison (*ratio*) ; pour une connaissance adéquate de l'historicité, il en découle le danger de rapporter trop directement le déroulement historique au concept (à un concept défiguré par l'abstraction), et de ce fait, non seulement de passer, sans y prendre garde, à côté de phases et étapes importantes pour l'existence réelle, mais aussi de lui attribuer, par une rationalisation exagérée du processus d'ensemble, une linéarité surdéterminée, ce qui peut lui donner un caractère fataliste, voire téléologique. La fétichisation, à la fois empiriste et fondée sur la gnoséologie, entraîne, comme Hegel le dit très spirituellement, une « habituelle tendresse pour les choses », ¹⁰⁸ de sorte que leurs contradictions les plus profondes, leur rapport aux lois fondamentales sont effacées, et que l'existence telle qu'elle est précisément tombe dans cette fétichisation réifiante et rigidifiante qui se produit toujours lorsque les résultats d'un processus ne sont considérés que dans leur forme ultime et achevée, et pas en même temps dans leur genèse véritable et contradictoire. La réalité se fétichise dans une « unicité », ou une « singularité en son genre, » immédiate et vide de sens, qui de ce fait peut facilement s'exacerber en un mythe irrationaliste. Dans les deux cas, des rapports ontologiques catégoriels aussi fondamentaux que *apparence-essence*, et *singularité-particularité-généralité* sont ignorés dans la pensée, et l'image de la réalité s'en trouve affectée d'une homogénéisation excessive, simplificatrice, privée de tension et, de ce fait, déformante. Il est frappant, même si ce n'est pas

¹⁰⁸ Cité par Lénine avec son approbation, dans *Cahiers Philosophiques*, op. cit., p. 129. Hegel, *Science de la logique*, Tome 3, *Logique de l'essence*, trad. S. Jankélévitch, Aubier, 1971, p. 47.

surprenant, que la plupart des déviations du marxisme adoptent dans leurs méthodes une de ces démarches et reviennent en arrière au sens bourgeois sur le dépassement opéré par Marx d'une fausse antinomie. Sans pouvoir aborder cette question de plus près, remarquons seulement que le dogmatisme sectaire adopte le plus souvent la démarche de la fétichisation de la raison, tandis que les révisions opportunistes du marxisme se montrent pour la plupart attirés par la fétichisation empiriste. (Il y a naturellement là des formes mixtes de toutes sortes).

Cette indissociabilité ontologique, dans le processus global, de l'historicité et des véritables lois rationnelles n'a été que trop souvent, voire pourrait-on dire, régulièrement, mal compris dans le marxisme. La conception philosophique rationaliste du progrès s'est incarnée de la façon la plus fascinante chez Hegel, et il a été très facile – par un retournement en une conception matérialiste et une reconnaissance du rôle prédominant de l'économie – de la transférer dans le marxisme pour en faire une nouvelle philosophie de l'histoire. Mais Marx lui-même a toujours protesté contre de telles interprétations de sa méthode. Il le fait ainsi de la façon la plus claire dans une lettre (fin 1877) à la rédaction de la revue russe « *Otetchstvennye Zapiski* », ¹⁰⁹ contre une généralisation de sa doctrine sur l'accumulation primitive, inadmissible en philosophie de l'histoire, selon laquelle la forme de son développement en Europe de l'ouest obéirait à une loi invariante, à laquelle on devrait reconnaître d'emblée selon une logique implacable une validité inconditionnelle pour la Russie. Marx ne conteste pas avoir établi un ensemble de lois de l'évolution économique, une tendance qui s'impose nécessairement sous certaines conditions : « C'est tout. Mais

¹⁰⁹ Отечественные записки, (Annales de la patrie), magazine littéraire russe mensuel d'esprit libéral publié à Saint-Petersbourg entre 1818 et 1884. NdT.

c'est trop peu pour mon critique. Il lui faut absolument métamorphoser mon esquisse historique de la genèse du capitalisme dans l'Europe occidentale en une théorie historico-philosophique de la marche générale, fatalement imposée à tous les peuples, quelles que soient les circonstances historiques où ils se trouvent placés, pour arriver en dernier lieu à cette formation économique qui assure, avec le plus grand essor des pouvoirs productifs du travail social, le développement le plus intégral de l'homme. Mais je lui demande pardon. (C'est me faire, en même temps, trop d'honneur, et trop de honte.) »¹¹⁰

La protestation de Marx contre une généralisation historico-philosophique de sa méthode historique est très étroitement liée à la critique de Hegel de sa jeunesse. Nous avons déjà pu observer précédemment qu'il élève toujours des objections lorsque Hegel transforme des rapports réels de la réalité en déductions mentales logiques. Naturellement, il s'agit là en premier lieu d'une critique de l'idéalisme philosophique hégélien, mais aussi, en même temps – ce qui ne peut être séparé, ni des caractéristiques de cet idéalisme, ni de sa critique par Marx – d'une critique des fondements logiques de la philosophie de l'histoire. La suite chronologique des périodes, des formes qu'elles prennent, (et c'est dans *l'histoire de la philosophie* que cela apparaît le plus clairement) découle alors [chez Hegel], par nécessité méthodologique, de l'enchaînement des catégories. Chez Marx, celles-ci ne sont jamais les incarnations de l'Esprit en marche de la substance vers le sujet, mais simplement des « formes de l'être, des déterminations de l'existence » qui doivent être ontologiquement comprises, juste comme elles sont, au sein des complexes où elles existent et fonctionnent. C'est un

¹¹⁰ Marx, Engels, Lénine, *Sur les sociétés précapitalistes*, CERM, Paris, Éditions sociales, 1970, pp. 351-352. NdT.

moyen méthodologique important de leur connaissance que les processus dont ils découlent soient là ou disparaissent, qu'ils possèdent leur rationalité selon des lois et aussi de ce fait leur logique, mais ce n'est pas, comme chez Hegel, le fondement réel de leur existence. Si l'on néglige cette critique méthodologique fondamentale de Hegel, on laisse subsister sa construction fondée sur la logique, en dépit du retournement matérialiste de tous les signes extérieurs, et on laisse dans le marxisme un thème du système hégélien que l'on n'a pas surmonté, de sorte que l'historicité ontologique critique du processus global semble être une philosophie de l'histoire dans l'esprit de Hegel.

Il n'est pas besoin d'énumérer les exemples pour montrer que l'interprétation du marxisme est remplie de tels reliquats de la philosophie hégélienne de l'histoire, et que cela peut parfois, malgré le matérialisme, par l'intermédiaire de la logique, aller jusqu'à la nécessité téléologique du socialisme. Après tout ce qui a été développé jusqu'à présent et ce qui vient d'être exposé, il devrait à peine être nécessaire de s'opposer à de telles conceptions, si Engels lui-même n'avait pas occasionnellement succombé à la fascination de la logicisation de l'histoire par Hegel. Dans un de ses commentaires de la *Contribution à la critique de l'économie politique* de Marx, il soulève la question du dilemme méthodologique « historique ou logique », et tranche de la manière suivante : « Le mode de traitement logique était alors le seul approprié. Mais celui-ci n'est en fait rien d'autre que le traitement historique, dépouillé seulement de la forme historique et des désordres du hasard. Ce par quoi l'histoire commence, c'est également ce par quoi doit commencer le raisonnement, et son déroulement ultérieur ne sera que le reflet, dans une forme abstraite et théorique conséquente, du cours de l'histoire ; un reflet corrigé, mais corrigé par des lois qui nous donnent le véritable cours de

l'histoire elle-même, puisque chaque élément peut être considéré au point où son évolution atteint sa pleine maturité, sa forme classique. »¹¹¹ Comme nous allons tout de suite nous occuper, en détail, de la conception marxienne du classicisme, il est inutile de critiquer la remarque finale où Engels conçoit ces catégories qui ne sont applicables qu'à des complexes globaux comme propriété de facteurs séparés, en opposition avec ses propres conceptions ultérieures, dont nous parlerons également en détail le moment venu. L'opposition décisive avec la conception de Marx réside dans le primat du « mode de traitement logique », qui est identifié là au traitement historique, « dépouillé seulement de la forme historique et des désordres du hasard. » L'histoire dépouillée de la forme historique ! C'est là que se cache avant tout la référence de Engels à Hegel. Dans la philosophie de Hegel, c'était possible. Comme l'histoire, de même que toute la réalité ne paraissait que comme réalisation de la logique, le système pouvait libérer l'événement historique de sa forme historique, et le rapporter à sa propre essence, à la logique. Pour Marx – et sauf exception pour Engels aussi – l'historicité est pourtant une propriété ontologique de la dynamique de la matière qui n'est pas autrement réductible, et qui est particulièrement marquante lorsqu'il est, comme ici, exclusivement question de l'être social. Il est possible de comprendre aussi de manière logique les lois les plus générales de cet être, mais il n'est pas possible de les rapporter ou de les réduire à la logique. L'expression « désordres du hasard » montre que c'est bien ce qui se produit ici. Ontologiquement, quelque chose de fortuit peut très bien être le vecteur d'une tendance essentielle, et peu importe que le hasard soit conçu comme un « désordre » en pure logique.

¹¹¹ Friedrich Engels, Recension de la "Contribution à la critique de l'économie politique", in Marx-Engels-Werke, t. 13, p. 475.

Cet exposé n'a pas pour objet de polémiquer en détail contre la conception d'Engels. Il s'agissait seulement de mettre brièvement en lumière son opposition à celle de Marx. Marx part, et particulièrement dans l'introduction des *Grundrisse*, de ce que la place historique des catégories individuelles ne peut être comprise que dans sa réalité historique concrète, dans la spécificité historique que leur assigne la formation sociale considérée, et jamais au travers de sa caractéristique logique, qu'elle soit simple ou développée. Marx souligne que « les catégories simples sont l'expression de rapports dans lesquels le concret non encore développé a pu être réalisé sans avoir encore posé la relation ou le rapport d'une multilatéralité plus grande est exprimé mentalement dans la catégorie plus concrète ; tandis que le concret plus développé laisse subsister cette même catégorie comme un rapport subordonné. »¹¹² C'est par exemple le cas avec l'argent. « Dans cette mesure, la marche de la pensée abstraite, qui s'élève du plus simple au plus complexe, correspondrait au processus réel. » Marx indique pourtant aussitôt qu'il peut y avoir des formes très peu développées de l'économie, dans lesquelles pourtant « on trouve les formes les plus élevées de l'économie, comme par exemple la coopération, une division du travail développée, etc. sans qu'existe l'argent sous une forme quelconque, par exemple le Pérou. »¹¹³ Si l'on regarde maintenant une catégorie aussi centrale que le travail, il ressort que « le travail semble être une catégorie toute simple. La représentation du travail dans cette universalité – comme travail en général – est, elle aussi, des plus anciennes. Cependant, conçu du point de vue économique sous cette forme simple, le "travail" est une catégorie tout aussi moderne que les rapports qui engendrent

¹¹² Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », op. cit., pp. 58-59.

¹¹³ Ibidem, p. 59.

cette abstraction simple. » ¹¹⁴ On peut facilement multiplier les exemples à partir de ce texte riche de contenu, mais nous nous contenterons de citer les conclusions méthodologiques : « La société bourgeoise est l'organisation historique de la production la plus développée et la plus variée qui soit. De ce fait, les catégories qui expriment les rapports de cette société, la compréhension de son articulation, permettent en même temps de se rendre compte de l'articulation et des rapports de production de toutes les formes de société disparues avec les débris et les éléments desquelles elle s'est édifiée, dont certains vestiges non encore dépassés pour une part subsistent en elle, où ce qui n'avait de sens qu'indicatif est devenu en se développant signification explicite, etc. L'anatomie de l'homme est une clef pour l'anatomie du singe. Les signes annonciateurs d'une forme supérieure dans les espèces animales d'ordre inférieur ne peuvent pour autant être compris que lorsque la forme supérieure est elle-même déjà connue. Ainsi l'économie bourgeoise nous donne la clef de l'économie antique, etc. » ¹¹⁵ Nous retrouvons donc là encore une confirmation de ce que nous avons avancé plus haut, à savoir la nécessité ontologique des tendances principales de l'évolution globale, auxquelles est associée une connaissance *post festum*.

Il en résulte deux choses : premièrement, que cette nécessité doit certes être comprise rationnellement, même si ce n'est que *post festum*, ce qui rejette strictement toute exagération rationaliste qui conduirait à une nécessité purement logique. L'antiquité s'est constituée avec sa nécessité existentielle, elle a été relayée par le féodalisme, également par nécessité existentielle etc., mais on ne peut pas dire que le servage « suit » l'économie esclavagiste par raison logique. De telles

¹¹⁴ Ibidem, p. 60.

¹¹⁵ Ibidem, pp. 61-62

analyses et constatations *post festum*, on peut naturellement, tirer des conclusions aussi pour d'autres évolutions analogues, de même que des tendances générales pour l'avenir peuvent être tirées de celles qui sont connues, en général, jusqu'à présent. Mais cette nécessité ontologique est immédiatement falsifiée si on veut en faire une « philosophie de l'histoire » fondée sur la logique. Deuxièmement, une telle structure de l'être n'est ontologiquement possible que dans des complexes dynamiques concrets qui forment des totalités – relatives. Les « éléments » (catégories singulières) n'ont pas, pris en eux-mêmes, une historicité propre en dehors des ensembles dans lesquels ils figurent réellement. Dans la mesure où les totalités partielles sont des complexes qui se meuvent de façon – relativement – autonome selon des lois propres, le processus de déroulement de leur être est également historique. C'est le cas de la vie de chaque homme, c'est le cas de l'existence de toutes les formations, complexes, etc. qui naissent au sein d'une société comme formes de l'être relativement autonomes, comme par exemple le développement d'une classe, etc. Mais puisque le fonctionnement dynamique que nous avons là ne peut réellement jouer qu'en interaction avec le complexe auquel il appartient, cette autonomie est relative et se présente sous des formes extrêmement différenciées selon les circonstances structurelles et historiques diverses. Nous nous occuperons plus loin de la dialectique de cette situation lors du traitement du développement inégal. Pour le moment, cette indication devrait suffire.

Il ne nous reste plus qu'à expliquer par un certain nombre de cas particulièrement significatifs la relation des lois générales de l'économie au processus d'ensemble du déroulement sociohistorique. Un tel cas significatif est ce que Marx a coutume de définir comme « classicisme » d'une phase de développement. Ce qui est sans doute le plus marquant, c'est

sa définition comme classique du développement du capitalisme en Angleterre. Marx énonce là clairement les implications méthodologiques de cette définition. Marx se réfère à ces physiciens qui étudient les processus naturels, là où ils « apparaissent sous la forme la plus typée, et où ils sont le moins perturbés par des influences extérieures. » Cette idée l'amène, conséquemment, à souligner l'importance de l'expérimentation, dont la réalisation est facilitée par « des conditions qui garantissent la pureté du déroulement du processus en question » ; maintenant, et c'est clair pour chacun, il est dans la nature de l'être social que les expérimentations y soient par principe impossibles, au sens des sciences de la nature, ontologiquement, par suite de la prédominance spécifique de l'histoire comme fondement et forme de mouvement de cet être. Si l'on veut donc examiner dans la réalité même le fonctionnement aussi pur que possible des lois économiques générales, il est pertinent de trouver des étapes historiques de développement dans lesquelles des circonstances particulièrement favorables créent une configuration des complexes sociaux et de leurs relations où ces lois générales peuvent atteindre un haut degré de développement que des composants étrangers ne viennent pas perturber. C'est à partir de considérations de la sorte que Marx dit de l'Angleterre : « Jusqu'à présent sa localisation classique (du développement capitaliste, G.L.) est l'Angleterre ». ¹¹⁶. Dans cette définition, il faut insister tout particulièrement sur la limitation qu'implique le « jusqu'à présent ». Elle indique que le classicisme d'une phase de développement économique est une caractéristique purement historique : les composants hétérogènes les uns par rapport aux autres de la structure sociale et de son évolution amènent fortuitement telles ou

¹¹⁶ Karl Marx, *Le Capital*, Livre 1, op. cit., Préface à la première édition allemande, p. 4.

telles circonstances ou conditions. Lorsque nous employons ici l'expression « *fortuitement* », nous devons nous remémorer le caractère de cette catégorie, ontologique, objectif et déterminé de manière strictement causale. Comme son fonctionnement repose avant tout sur le caractère hétérogène des rapports des complexes sociaux, ce n'est que *post festum* que l'on peut fonder strictement son mode de validation, et le comprendre comme nécessaire et raisonnable. Et comme dans cette relation réciproque de complexes hétérogènes, leurs poids, leur impact, leurs proportions, etc., sont sans cesse soumis à des changements, les interactions causales qui apparaissent peuvent, dans certaines circonstances, tout à fait les faire sortir du classicisme, comme elles les y ont amenés. C'est pourquoi le caractère historique de telles configurations se manifeste avant tout dans le fait que le classicisme ne constitue pas une catégorie « éternelle », mais la forme phénoménale la plus pure possible d'une formation sociale déterminée, ou autant que possible celle de l'une de ses phases déterminées. La définition par Marx de l'évolution de l'Angleterre, de son passé et de son présent, comme classique n'exclut donc en aucune manière que nous soyons aujourd'hui fondés à reconnaître comme classique la forme américaine.

L'analyse d'Engels d'une formation beaucoup plus ancienne et plus primitive, de la naissance et de l'évolution de la *polis* antique, est tout à fait appropriée pour éclairer encore plus concrètement cette situation. Il considère Athènes comme l'incarnation classique de cette formation : « Athènes présente la forme la plus pure, la plus classique : ici l'État, prenant de la prépondérance, naît directement des antagonismes de classes qui se développent à l'intérieur même de la société gentilice. »¹¹⁷ Et dans un autre passage, il décrit cette forme

¹¹⁷ Friedrich Engels, *L'origine de la famille, de la propriété et de l'Etat*, Éditions Sociales, 1962, p. 155.

de développement comme suit : « la genèse de l'Etat chez les athéniens est un exemple particulièrement caractéristique de la formation de l'État en général, d'une part parce qu'elle s'effectue en toute pureté, sans immixtion de violence extérieure ou intérieure..., d'autre part parce qu'elle fait surgir immédiatement de la société gentilice un État d'une forme très perfectionnée : la république démocratique. »¹¹⁸ Conformément à la nature de cette formation aux premiers stades du développement, Engels met l'accent sur le fait que l'État athénien est né de l'interaction de forces sociales internes et non pas, comme cela arrivait la plupart du temps à cette époque, par suite de conquête et d'assujettissement de l'extérieur. Cela souligne aussitôt le fait qu'à cette étape, l'immanence purement sociale de l'impact des forces économiques sociales déterminantes, faisait encore tout à fait partie, des cas individuels favorables et fortuits. Du point de vue de la structure économique, des tendances et des possibilités de développement économique, il s'agit là d'une question dont nous avons déjà traité les aspects généraux, à savoir du rapport de la production à la distribution au sens large, général, dans lequel il a été décrit par Marx. Le développement classique dépend de ce que les forces productives d'une région particulière, à une étape déterminée, possèdent la puissance intrinsèque pour organiser les rapports de distribution à leur manière, en accord avec l'économie, ou s'il fallait l'implication d'une violence externe, extra-économique principalement, pour imposer la situation rendue nécessaire par l'économie. Il est clair que dans le cas de la cité-état grecque que traite Engels, la conquête étrangère représentait le cas le plus fréquent d'un développement non classique. Un développement de ce type, qui mobilise des forces purement internes, n'exclut bien sûr en aucune manière

¹¹⁸ Ibidem, p. 111.

tout recours à la violence ; Engels lui-même parle aussi de l'importance des luttes de classes dans l'évolution classique d'Athènes. Mais il y a une différence qualitative, selon que la violence est un facteur, un catalyseur d'un développement dirigé par des forces économiques internes, ou qu'elle construit des conditions totalement nouvelles pour l'économie par un bouleversement direct des rapports de distribution. Il est significatif que Marx dans *le Capital*, lorsqu'il décrit comme classique le développement capitaliste en Angleterre, ne commence pas par sa naissance dans la violence, avec l'accumulation primitive, avec le bouleversement violent des rapports de distribution, avec la génération du travailleur « libre » indispensable pour le capitalisme, mais ce n'est au contraire qu'après un exposé explicatif complet des lois économiques qui se manifestent classiquement qu'il en vient à parler de cette genèse réelle, et qu'il n'oublie pas de remarquer : « Quand les choses vont leur cours ordinaire, l'ouvrier peut être abandonné à l'action des "lois naturelles de la production", c'est à dire à sa dépendance du capital, elle-même issue des conditions de la production capitaliste, qui la garantissent et la perpétuent. Il en va autrement pendant toute la période historique de genèse de la production capitaliste. »¹¹⁹ L'Angleterre, pays classique du capitalisme, ne le devient donc qu'après et par suite de l'accumulation primitive.

Si nous voulons bien comprendre ce concept de développement classique chez Marx, il faut s'en tenir, ici aussi, à son objectivité totalement dénuée de tout jugement de valeur. Marx appelle simplement "classique" un développement où les forces économiques, déterminantes en dernière instance, s'expriment plus clairement, plus lisiblement, avec moins de perturbations ou de déviations, etc.

¹¹⁹ Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, op. cit. chap. XXIV, 3, p. 829.

qu'ailleurs. Dans cet esprit, on ne peut absolument pas « déduire » directement du classicisme de l'évolution d'Athènes une supériorité par rapport à d'autres *polis*, d'autant moins qu'une telle formation n'a existé factuellement qu'à certaines époques, dans certaines régions. Des formations sociales qui ne sont pas nées classiquement peuvent tout à fait avoir la même vitalité que celles qui sont nées classiquement, elles peuvent même à maints égards les surpasser. Comme échelle de valeur, l'opposition entre classique et non-classique ne vaut donc pas grand chose. Mais son intérêt pour la connaissance en est d'autant plus grand, comme « modèle », fourni par la réalité elle-même, de lois économiques fonctionnant de manière relativement pure. Marx dit de l'essence et des limites de telles connaissances: « Une nation doit et peut apprendre auprès d'une autre. Même lorsqu'une société est sur le point de parvenir à la connaissance de la loi naturelle qui préside à son évolution – et la fin ultime visée par cet ouvrage est bien de dévoiler la loi d'évolution économique de la société moderne – elle ne peut cependant ni sauter ni rayer par décret les phases naturelles de son développement. Mais elle peut abrégé et atténuer les douleurs de l'enfantement. »¹²⁰ Cette indication de Marx, qui certes a été très rarement mise en valeur, est d'une grande signification pratique, et là où en a tenu compte de manière juste, la spécificité du classicisme joue précisément un rôle important. Prenons une question aussi vivement controversée que celle du développement du socialisme en Union Soviétique. Il n'y a pas de doute aujourd'hui qu'il a montré de manière répétée sa vitalité dans les domaines les plus divers. Il est également certain qu'il n'a pas été le produit d'un développement classique. Lorsque Marx à son époque partait du point de vue que la révolution socialiste devait en premier lieu triompher

¹²⁰ Karl Marx, *Le Capital*, Livre 1, op. cit., p. 6.

dans les pays capitalistes développés, il pensait à nouveau au rapport indiqué ici de la production à la distribution. Sans aucun doute, la transition au socialisme doit entraîner des bouleversements importants, de ce point de vue aussi ; Pourtant, dans les pays capitalistes les plus développés, la répartition de la population correspond déjà aux exigences d'une production sociale perfectionnée, alors que les pays restés en arrière n'en sont qu'au début ou à mi-chemin de ce processus. Sachant tout cela, Lénine pensait tout à fait clairement que la révolution socialiste en Russie ne pouvait pas avoir, économiquement, un caractère classique au sens de Marx. Lorsqu'il parle par exemple dans son livre : *Le gauchisme, la maladie infantile du communisme*, de la signification internationale de la révolution russe, il met en avant sans ambiguïté le caractère non-classique de la révolution, après avoir souligné l'importance internationale de l'événement lui-même et de plusieurs de ses facteurs : « Ce serait évidemment commettre la plus grande erreur que d'exagérer cette vérité, de l'étendre au-delà de certains traits essentiels de notre révolution. De même on aurait tort de perdre de vue qu'après la victoire de la révolution prolétarienne, même si elle a lieu dans un seul des pays avancés, il se produira, selon toute probabilité, un brusque changement : la Russie redeviendra, peu après, un pays, non plus modèle, mais retardataire (au point de vue "soviétique" et socialiste). »¹²¹ Dans un autre passage, il revient sur le même problème et dit : « ...qu'étant donné sa situation historique concrète, extrêmement originale, de 1917, il a été facile à la Russie de commencer la révolution socialiste ; tandis qu'il lui sera plus difficile qu'aux pays d'Europe de la continuer et de la mener à son terme. »¹²² Ce ne peut être ni la tâche, ni

¹²¹ Lénine, *La maladie infantile du communisme*, op. cit., p. 8.

¹²² *Ibidem*, p. 89.

l'intention de cette discussion que d'exposer, ne serait-ce que sous forme d'esquisses, et encore moins de critiquer des actions particulières du gouvernement soviétique. Il faut cependant mentionner le fait que Lénine voyait dans le communisme de guerre une mesure d'urgence imposée par les circonstances, qu'il considérait la NEP comme une forme de transition occasionnée par la situation particulière, tandis que Staline attribuait à tous ses efforts pour bouleverser par la violence la répartition de la population dans un pays capitaliste arriéré un statut de modèle général pour tout développement socialiste. Il proclamait ainsi – en opposition à Lénine – le développement de l'Union Soviétique comme étant classique. Tant que cette conception a été prédominante, il a été de ce fait impossible d'apprécier de manière théoriquement juste et donc féconde les enseignements importants du développement soviétique ; car le caractère juste ou erroné de chacune des étapes ne peut être jugé de manière appropriée que dans le cadre d'un développement non-classique. La déclaration de « classicisme » a entravé la recherche sur cette voie au socialisme, si importante au plan international, détourné vers de fausses routes toutes les discussions sur les réformes internes.

Sans doute plus importante encore pour la doctrine historique du marxisme est la question, que nous avons déjà évoquée, du développement inégal. Dans ses remarques fragmentaires à la fin de l'introduction des *Grundrisse*, Marx traite en premier lieu du « rapport inégal » dans la relation du développement économique aux objectivations, si importantes socialement, comme le droit, ou surtout l'art. Il y souligne en même temps un élément ontologique et méthodologique décisif, qui doit se trouver au cœur du traitement de tels problèmes : le concept de progrès. Il préconise : « D'une manière générale, ne pas prendre le concept de progrès sous la forme abstraite

habituelle. »¹²³ Il s'agit là en premier lieu de rompre avec l'abstraction d'un concept de progrès par trop général ; en dernière instance, ce concept est une application au déroulement historique de l'affirmation par extrapolation logique et gnoséologique d'une *ratio* généralisée de façon absolue. Nous avons déjà pu observer, lors de l'analyse de l'essence et de l'apparence, comment, selon la conception de Marx, le progrès économique objectif pouvait, sur le développement général des capacités humaines, avoir un effet réellement inévitable – certes temporaire – de réduction, de distorsion, etc. Là aussi, nous avons affaire à un cas important – qui n'a été traité par Marx que de manière implicite au plan méthodologique, et comme n'en faisant pas expressément partie – de développement inégal. Il s'agit de l'inégalité de développement des capacités humaines par suite de la socialisation toujours plus forte, déterminée par l'économie, des catégories de l'être social. Il est toujours question ici, directement, de changements qualitatifs : le don d'observation d'un chasseur préhistorique ne peut absolument pas se comparer directement avec celle d'un chercheur contemporain expérimenté en sciences de la nature. Si l'on observe des domaines particuliers isolés par abstraction, on en arrive à une opposition complexe d'augmentations et de diminution des capacités d'observation, de sorte que tout progrès particulier d'un point de vue donné doit très certainement s'accompagner de régressions dans d'autres domaines. La critique de la civilisation issue du romantisme philosophique a souvent coutume de partir de ces régressions – indubitablement présentes – pour, avec les instruments de mesure ainsi obtenus, contester en général l'existence du progrès. D'un autre côté, on voit de plus en plus apparaître une conception vulgarisatrice et simplificatrice du progrès, qui s'appuie

¹²³ Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », op. cit., p. 66.

simplement sur n'importe quel résultat final déjà quantifié du développement (croissance des forces productives, élargissement quantitatif des connaissances, etc.) pour décréter sur cette base un progrès général. Dans les deux cas, des éléments – certes souvent importants – mais qui ne sont que des éléments singuliers du processus global, sont promus par extension au rang de critères uniques ; ne serait-ce que pour cela, ils passent forcément à côté du noyau de la question, tant la critique de chacune des méthodes, même si elle n'est pas injustifiée, peut rendre crédible l'apparence selon laquelle il serait par principe impossible de répondre à cette question.

On pourrait probablement rétorquer qu'il ne s'agit là que d'une contradiction dans le rapport entre essence et apparence qui ne pourrait exercer aucune influence décisive sur le progrès objectivement nécessaire de l'essence. Ce serait pourtant superficiel, même s'il est exact que – en dernière instance – la tendance ontologique de développement de l'être social s'impose néanmoins au travers de toutes ces contradictions. Mais comme ce progrès est lié de manière indissociable à celui des capacités humaines, il ne peut pas être indifférent, même du point de vue du progrès purement objectif, catégoriel, que le monde des phénomènes qu'il occasionne soit ou non adapté ou déformé. Mais même ainsi, la question est très loin d'être réglée. Nous le savons : la dynamique ontologique objective en direction d'un caractère social de cet être aussi développé que possible se compose d'actions humaines, et si les décisions alternatives individuelles des hommes, dans le déroulement d'ensemble, ne produisent pas les fruits escomptés individuellement, alors le résultat final de cette conjonction ne peut pas être complètement indépendant de ces actes individuels. Ce rapport, dans sa généralité, doit être formulé très prudemment, car la relation dynamique évoquée à l'instant entre les actes

individuels, fondés sur des alternatives, et le mouvement d'ensemble, se présente dans l'histoire sous des aspects très variés ; elle est différente selon les différentes formations sociales et tout particulièrement selon leurs différentes étapes de développement et de transition. Il est évidemment impossible ici ne serait-ce que d'essayer d'indiquer simplement les innombrables variations de ce rapport. Il suffira sans doute de mentionner le fait que d'un côté, dans des situations de transition révolutionnaire, l'importance des prises de position de groupes d'hommes (qui sont naturellement des synthèses de décisions individuelles), a objectivement beaucoup plus de poids qu'à une époque de développement calme et consolidé d'une formation sociale. Et il en résulte naturellement aussi que le poids social des décisions individuelles s'en trouve accru. Lénine a décrit avec justesse l'essence sociale de tels tournants de l'histoire : « C'est seulement lorsque "*ceux d'en bas*" ne veulent plus et que "*ceux d'en haut*" ne peuvent plus continuer de vivre à l'ancienne manière – c'est alors que la révolution peut triompher. »¹²⁴ D'un autre côté, et justement du point de vue du développement inégal, il faut ajouter que dans chaque bouleversement révolutionnaire, non seulement ses facteurs objectifs et subjectifs peuvent être distingués avec précision, mais aussi – et c'est là le fondement objectif de cette difficulté à les distinguer – qu'ils suivent des trajectoires qui ne sont pas nécessairement parallèles, bien plus, en rapport avec leurs déterminations sociales complexes, ils peuvent avoir des orientations, rythmes, intensités, degrés de conscience, etc. divers. C'est donc un fait ontologique bien établi qu'il peut y avoir des situations objectivement révolutionnaires qui restent sans solution, parce que le facteur subjectif n'a pas atteint le degré de maturité correspondant, de même que des

¹²⁴ Lénine, La maladie infantile du communisme, op. cit., p. 128.

soulèvements populaires sont possibles auxquels ne correspondent pas de facteurs objectifs de crise suffisants. Point n'est besoin de plus de détail pour expliquer que cet état de fait constitue un aspect important du développement inégal dans l'histoire sociale. Il suffit de penser aux deux occasions dans lesquelles le facteur subjectif a manqué dans l'Allemagne moderne (1848 et 1918).

Le fait que Marx n'a pas mentionné le problème que nous venons d'évoquer dans les remarques méthodologiques de son *Introduction* ne prouve pas que selon sa méthode, il ne fasse pas partie de la problématique du développement inégal. Il s'est focalisé là sur des configurations particulières qui n'avaient pas été traitées jusqu'alors, qui lui paraissaient paradoxales d'un point de vue dialectique, et il n'a pas mentionné ce qui lui paraissait aller de soi.¹²⁵ Il en va de même avec la courte indication que nous allons donner maintenant sur l'inégalité dans le développement économique général. Que les conditions du développement soient très différentes d'un pays à un autre, c'est une plate évidence. L'inégalité joue cependant dans la réalité un rôle souvent surprenant, quand elle ne bouleverse pas tout de fond en comble. Pour ne citer qu'un exemple trop connu, il suffit de penser au réaménagement révolutionnaire de tout l'équilibre économique en Europe à la suite de la découverte de l'Amérique, et à la modification de toutes les routes commerciales qui en a résulté. Ce qui est frappant ici, c'est que le développement de l'économie crée de manière toujours renouvelée, pour ne pas dire incessante, des situations nouvelles dans lesquelles les groupes d'hommes qui y

¹²⁵ Le point que nous venons de discuter apparaît de manière répétée dans ses écrits de jeunesse, tout particulièrement en rapport avec l'Allemagne. Voir par exemple : Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, Editions Sociales, 1975, p. 206 et suivantes.

prennent part (des tribus jusqu'aux nations), manifestent, objectivement comme subjectivement, des aptitudes très différenciées pour leur réalisation, leur élaboration, leur conduite, etc. C'est pourquoi l'équilibre relatif, souvent extrêmement précaire entre eux, doit sans cesse être l'objet de bouleversements ; la montée des uns, le déclin des autres, donnent souvent au développement global un aspect totalement modifié.¹²⁶

Ces faits élémentaires de la vie économique, parmi lesquels figurent les conditions allant de la situation géographique¹²⁷ à la répartition interne de la population et dont la mobilité ou la rigidité peuvent conférer aux différents éléments d'une situation donnée une importance déterminante, sont réellement présents depuis l'apparition de la vie sociale, de la production économique. Mais parce qu'ils appartiennent dans leur essence à l'être social, ils ne manifestent leur actualité qu'en parallèle au recul des limites naturelles, tandis que la structure sociale et ses forces motrices prennent un caractère social toujours plus pur. Cette tendance s'accroît en même temps que l'imbrication économique réelle des zones économiques. Rome et la Chine ont eu des développements économiques très différents, mais comme ils n'ont exercé pratiquement

¹²⁶ Il va de soi que tous ces facteurs d'inégalité ne peuvent être conçus comme rationnels que *post festum*, mais cela n'abolit pas l'inégalité. La réception étonnamment rapide du capitalisme au Japon, en comparaison d'autres pays restés en arrière, s'explique sans difficulté, *a posteriori*, par sa structure féodale, en contraste avec les modes de production asiatiques en Chine et en Inde. Mais ce cas était nécessaire pour la science, car il permet de comprendre dans sa rationalité économique l'avantage particulier de la société qui se libère du féodalisme pour la transition au capitalisme.

¹²⁷ Situation géographique veut dire aussi, cela va sans dire, conditions naturelles, mais au cours de l'évolution historique, elle prend une détermination principalement sociale. Le fait qu'une mer sépare ou relie deux pays est essentiellement conditionné par le degré de développement des forces productives. Plus celui-ci est élevé, plus aussi les limites naturelles reculent.

aucune véritable influence l'une sur l'autre, on ne peut pas attribuer cette différence au développement inégal, tout au plus pourrait-on dire – à la manière de Hegel – que le développement inégal était alors présent en soi, sans avoir réalisé son « être pour soi » particulier. C'est pourquoi la première production véritablement sociale, la production capitaliste, est aussi le premier terrain vraiment approprié pour une authentique extension du développement inégal. La raison en est déjà que l'imbrication économique crée, à partir de territoires toujours plus vastes et économiquement structurés de façons diverses, un système de relations économiques toujours plus riches et plus interdépendantes et au sein de son espace, les diversités locales sont susceptibles, – au sens positif comme au sens négatif – d'influencer toujours plus facilement et plus intensément l'orientation du développement global. Le fait que de telles différences de rythme du développement économique nous ramènent régulièrement à des problèmes politico-militaires ne fait que renforcer, obligatoirement cette tendance à l'inégalité. C'est donc tout à fait à bon droit que Lénine a placé cette question au cœur de son analyse de l'époque impérialiste.¹²⁸ Dans le développement inégal se manifeste l'hétérogénéité ontologique des composants de chaque complexe, du rapport des complexes entre eux ; plus l'économie est développée, plus elle est sociale, et plus les hétérogénéités des éléments naturels reculent plus nettement à l'arrière-plan et se transforment toujours plus clairement en une tendance vers la vie sociale. Ce processus n'abolit cependant que le caractère naturel, et pas les hétérogénéités elles-mêmes. Celles-ci doivent en fait se synthétiser dans l'unité du courant global – et ce d'autant plus que les catégories sociales sont plus fortement développées –

¹²⁸ Lénine, *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*, Moscou, Éditions en langues étrangères, 1947, & *Œuvres* t. 22, pp. 201-327.

mais leur caractère hétérogène originel subsiste au sein de cette synthèse et entraîne – au sein des lois générales du processus d'ensemble – des tendances au développement inégal. Celles-ci n'impliquent donc pas qu'elles s'opposent aux lois générales dans le domaine de l'économie même, sans parler d'une singularité historiciste ou même d'une irrationalité du processus global, elles constituent plutôt ses manifestations nécessaires, issues des caractéristiques de l'être social.

Nous pouvons maintenant entrer davantage dans le détail des problèmes du développement inégal que Marx a traités lui-même au plan méthodologique. Il s'agit là en premier lieu de l'art, mais Marx évoque également, en soulignant tout spécialement que « le point vraiment difficile en question ici est : comment les rapports de production suivent, en tant que rapports juridiques, un développement inégal. »¹²⁹ Malheureusement, il n'apparaît pas dans ces notes fragmentaires d'indications sur l'idée que Marx se faisait là de la solution méthodologique. Par chance, il est revenu sur cette question dans une lettre où il critique la *Théorie systématique des droits acquis* de Lassalle,¹³⁰ et Engels a également laissé quelques remarques à ce propos dans une lettre à Conrad Schmidt.¹³¹ La possibilité d'un développement inégal y apparaît sur la base d'une division approfondie du travail social. Aussi longtemps que les problèmes de la coopération sociale et de la coexistence des hommes seront pour l'essentiel réglés par la

¹²⁹ Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », op. cit., p. 66.

¹³⁰ Ferdinand Lassalle (1825-1864), un homme politique allemand, penseur, socialiste et écrivain. *Lettre de Marx à Lassalle du 22 juillet 1861*, in *Correspondance Marx Engels*, tome VI, pages 363-364. NdT.

¹³¹ Conrad Schmidt (1863-1932) Philosophe et économiste allemand, lié à Engels dans sa jeunesse. Il rompit avec le marxisme après la mort de ce dernier et publia des travaux nourrissant le révisionnisme.

Friedrich Engels, *Lettre à Conrad Schmidt du 27 octobre 1890*, MEW, t. 37, p. 492, Marx Engels, *Études philosophiques*, op. cit., p. 245.NdT.

coutume, aussi longtemps qu'ils seront capables de décider des besoins apparus spontanément et facilement perceptibles, sans appareil particulier, (famille et esclaves domestiques, jurisprudence dans les démocraties directes), le problème de l'autonomie de la sphère juridique par rapport à l'économie ne surgit absolument pas. Seule une étape plus élevée de la structure sociale, l'apparition de la différenciation de classes et de l'antagonisme de classes, éveille la nécessité de créer des organes particuliers, des institutions, etc. pour créer certaines régulations des rapports économiques et sociaux etc. des hommes entre eux. Dès que de telles sphères apparaissent, leur fonctionnement est le résultat d'intentions téléologiques particulières qui certes sont déterminées par les conditions de vie élémentaires de la société (des couches sociales qui y sont dominantes à l'époque) mais elles doivent pourtant, justement pour cela, rester à leur égard dans un rapport d'hétérogénéité. D'un point de vue ontologique, il n'y a là rien de neuf ; dans l'analyse du travail, nous devons nous occuper en détail des hétérogénéités ontologiquement nécessaires, et qui sont obligatoirement présentes dans toute intention téléologique, et déjà entre l'objectif et le moyen. À l'échelle de la société comme totalité concrète, il y a un rapport de ce genre entre l'économie et le droit, mais structuré de façon encore plus complexe. L'hétérogénéité s'en trouve surtout plus aggravée. Car il ne s'agit plus cette fois d'une hétérogénéité au sein d'une seule et même intention téléologique, mais d'une hétérogénéité entre deux systèmes d'intentions téléologiques différents. Le droit est en effet un projet d'une manière plus décisive encore que la sphère et les actes de l'économie, car il n'apparaît que dans une société relativement développée, pour une consolidation consciente, systématique, des rapports de domination, pour une régulation des relations économiques entre les hommes. Il en découle déjà que le point de départ de

cette intention téléologique doit avoir un caractère radicalement différent de celui de l'économie. Contrairement à l'économie, elle n'a pas pour objectif de créer quelque chose de matériellement nouveau ; elle présuppose plutôt tout ce monde comme existant, et s'efforce d'y instituer des principes d'ordre obligatoires qui n'auraient pas pu s'y développer spontanément de manière immanente.

Là aussi, notre tâche ne peut être de décrire concrètement l'hétérogénéité de ces deux modes de projets sociaux. En raison des grandes différences entre les formations économiques, et les systèmes juridiques qu'ils produisent, cela nous détournerait trop loin de notre problématique. Il nous faut seulement montrer l'hétérogénéité en ce qu'elle a de général, afin de parvenir dans ce domaine à une meilleure compréhension de la conception marxienne du développement inégal. Marx indique en premier lieu, dans la lettre à Lassalle que nous avons mentionnée, que « la représentation *juridique* de rapports de propriété déterminés, qui d'évidence naît de ces rapports, ne leur est-elle pourtant pas inadéquate, et peut-elle ne pas l'être. »¹³² Les remarques formulées jusqu'à présent ont déjà indiqué qu'on ne devait pas comprendre cette impossibilité d'une adéquation mise en évidence par Marx dans un sens gnoséologique. Dans une telle approche du problème, l'inadéquation serait plutôt un simple manque, et sa constatation comme une invitation à rechercher ou à établir la congruence des représentations, alors que Marx pense à une situation sociale ontologique où une telle adéquation est impossible par principe, parce qu'elle est une manifestation de la pratique sociale générale qui précisément ne peut fonctionner – bien ou mal, c'est selon – que sur la base de cette inadéquation. À partir de là, Marx passe directement au

¹³² Lettre de Marx à Lassalle du 22 juillet 1861, op. cit. cf aussi Lettre d'Engels à Conrad Schmidt, op. cit.

développement inégal. Il montre justement que dans le déroulement continu du développement historique, les tentatives d'appréhender par la pensée les phénomènes juridiques et de les transposer dans la pratique s'effectuent toujours et encore, et s'effectuent nécessairement sous la forme d'une référence aux institutions des époques antérieures et de leur interprétation. Celles-ci seront pourtant reçues et appliquées d'une manière qui ne correspond absolument pas à la signification originelle de la tradition, et qui suppose en conséquence sa mauvaise compréhension. C'est pourquoi Marx dit, à l'encontre de Lassalle, de façon apparemment paradoxale : « Tu as démontré que l'adoption du testament romain, *originaliter* [à l'origine]... repose sur un contresens. Mais il n'en résulte nullement que le testament, sous sa forme *moderne*... est le testament romain *mal compris*. Sinon, on pourrait dire que n'importe quelle acquisition d'une période ancienne qu'une période ultérieure a adoptée est l'*ancien mal compris*... La forme mal comprise est précisément la forme générale et utilisable, à un certain degré d'évolution de la société, pour l'*use* [usage] général. »¹³³ Il apparaît ici encore plus clairement que la mauvaise compréhension ne doit être interprétée selon la théorie de la connaissance, pas plus que précédemment l'inadéquation. Ce qui est important à chaque fois, c'est un besoin social défini, c'est sa satisfaction optimale recherchée à chaque fois par une intention téléologique du type dont nous avons à l'instant décrit les conditions. Tout ceci est fondé sur des alternatives de manière encore plus forte que les actes de la vie économique, puisqu'ici, l'objectif et son moyen ne sont pas donnés – pas même relativement – dans une immédiateté matérielle puisqu'il faut, pour les mettre en pratique, construire un milieu

¹³³ Ibidem.

homogène *sui generis* sur la base duquel seulement la tâche sociale peut être accomplie.

Il en résulte en outre, ce qui rend la situation encore plus aiguë, qu'en règle générale, la commande sociale exige pour s'accomplir un système dont les critères, au moins au plan formel, ne peuvent être issus, ni de la tâche elle-même, ni de sa base matérielle, mais doivent être des critères spécifiques, intrinsèques, immanents. C'est à dire dans notre cas qu'il faut, pour un ordre juridique du rapport social entre les hommes, un système conceptuel spécifique, juridiquement homogène, de prescriptions etc. dont le principe de construction repose sur cette « inadéquation », constatée par Marx, de ce monde de représentations avec la réalité économique.

Là-dedans se manifeste également un fait structurel fondamental du développement social, que nous analyserons dans ses déterminations les plus simples, les plus élémentaires, lorsque nous traiterons du travail : les moyens de réalisation d'une intention téléologique possèdent – entre certaines limites que nous allons tout de suite indiquer – une corrélation dialectique propre, immanente, et dont la perfection intrinsèque est l'un des facteurs les plus importants pour qu'ils soient efficaces dans la réalisation du projet. Les moyens et médiations les plus variés de la vie sociale devront donc être orientés, en soi, sur l'élaboration de cette perfection immanente, qui, même dans le domaine juridique, a un effet d'homogénéisation formelle. Néanmoins, ceci n'est – aussi important que puisse être son rôle dans le processus global, aussi importante que puisse être pour cette raison sa compréhension adéquate – qu'un aspect de l'état de fait réel. Il est en effet tout aussi certain que toutes les perfections immanentes ne peuvent pas atteindre le même degré d'efficacité sociale réelle. Certes, un tel système d'ordre, formellement clos, se trouve dans un rapport d'inadéquation à

la matière à ordonner dont il est le reflet, mais il doit malgré cela appréhender exactement, conceptuellement comme pratiquement, certains de ses éléments réellement essentiels, tout simplement pour pouvoir remplir sa fonction de mise en ordre en général. Ce critère réunit en soi deux facteurs hétérogènes entre eux, à savoir un facteur matériel réel et un facteur téléologique. Dans le travail, cela apparaît comme la réunion nécessaire du facteur technologique et du facteur économique, et en droit comme la cohérence juridique immanente et le caractère conséquent, en rapport avec les objectifs politiques et sociaux que se donne le législateur. Cela déjà fait apparaître dans cette intention téléologique une coupure conceptuelle que l'on a souvent coutume de désigner comme dualité de la source du droit, et du système juridique, avec ce fin mot que la source du droit n'est pas de caractère juridique. Cette coupure apparaît si fortement que Kelsen¹³⁴, le représentant le plus important du formalisme juridique, a occasionnellement décrit, sans détour, la source du droit comme un « mystère ». ¹³⁵ A cela s'ajoute encore que le projet

¹³⁴ Hans Kelsen, (1881-1973), juriste autrichien. Dans le domaine du droit, il est à l'origine de la « théorie pure du droit ». Hans Kelsen est le fondateur de l'école normativiste et à l'origine de la théorie dite de la pyramide des normes. Cette théorie vise à donner une base objective et laïque à l'ordonnement des différentes sources du droit, assurant ainsi une explication rationnelle au principe de hiérarchie des normes. NdT.

¹³⁵ Hans Kelsen, *Théorie générale du droit et de l'État suivi de La doctrine du droit naturel et le positivisme juridique*, Paris, LGDJ-Bruylant coll. La pensée juridique, 1997. Cette inadéquation, qui se manifeste naturellement de la façon la plus claire dans des cas extrêmes comme les révolutions, Kant l'exprime dans une forme moins paradoxale, quand il dit que la révolution nie certes toute légalité existante, mais que les lois de la révolution victorieuse peuvent et doivent prétendre à une validité juridique totale. Kant, *Métaphysique des mœurs*. Il est en dehors de notre sujet que cette conception moderne du droit ait été précédée d'une longue période de ce qu'on a appelé le droit de résistance, dont on trouve encore des échos chez Fichte et même chez Lassalle. La dualité et l'hétérogénéité sociale entre la genèse et la validité du droit ne connaît là de modification que dans sa manifestation,

téléologique que représente la source du droit est nécessairement le résultat d'une lutte entre des forces sociales hétérogènes (les classes), et peu importe s'il s'agit d'un combat sans merci, ou d'un compromis de classe.

Si nous nous reportons maintenant au cas historique extrêmement important traité par Marx de la réception actualisée de ce qui est ancien, il est clair que tout projet de la sorte a nécessairement une « préhistoire » interne très complexe, et qu'il faut répondre, dans différents domaines, à différentes alternatives, avant que puisse se matérialiser un système juridique défini par un fonctionnement unitaire homogène. Ce n'est que sur cette base que le cas traité par Marx de la référence au passé, et sa conception de ce que l'on nomme *mauvaise compréhension* peuvent être compris dans leur importance sociale. La réinterprétation du passé s'effectue en premier lieu sur la base des besoins du présent ; l'identité ou la convergence objective au sens de la connaissance ne peuvent absolument pas être un motif de choix ou de rejet ; ce motif réside dans l'applicabilité actuelle, dans des circonstances actuelles concrètes, du point de vue d'une résultante d'intérêts sociaux concrets en lutte. Le fait que le résultat d'un tel processus fasse nécessairement suivre au développement économique lui-même une voie inégale apparaît comme une conséquence nécessaire des bases structurelles du développement social lui-même. Même si pourtant, à la rationalisation logiciste et à l'unification inacceptables du processus historique, il faut nécessairement opposer une telle inégalité, il faut en même temps prendre position contre toute conception qui, en fonction de cela – par empirisme ou par irrationalisme – nierait toute loi. Bien qu'il

mais pas dans son essence ontologique, et ce d'autant moins que cette contradiction dans le droit de résistance se manifeste aussi juridiquement, certes sous des formes différentes que dans le droit moderne.

soit la synthèse complexe de composants hétérogènes, le développement inégal est pourtant – au sens ontologique – régi par des lois. Le fait que certaines décisions alternatives puissent éventuellement être simplement fausses, ou préjudiciables au développement, rapporté au processus d'ensemble, ne change rien à ces lois spécifiques.¹³⁶ L'inégalité de développement signifie « purement et simplement » que la tendance générale d'évolution de l'être social, avec le caractère social croissant de toutes les catégories, de toutes les relations et tous les rapports, ne peut pas être rectiligne, ne peut pas se développer conformément avec une quelconque « logique » rationnelle, mais au contraire, en partie par des détours, (et en laissant parfois derrière soi des impasses) et en partie de telle manière que les complexes singuliers dont les dynamiques conjointes constituent le développement global doivent se trouver les uns par rapport aux autres dans un tel rapport de non-correspondance. Mais ces déviations par rapport à la tendance générale du développement global que régissent des lois reposent sans exception sur des faits ontologiques nécessaires. Si donc on les étudie et les découvre en rapport à ceux-ci, les lois, la nécessité de chacune de ces déviations apparaissent en pleine lumière. Il faut seulement que leur analyse soit celle des faits et des rapports ontologiques véritables. Nous avons déjà cité plus haut l'indication méthodologique décisive de Marx pour de telles analyses : « Il n'y a de difficulté qu'à saisir ces contradictions de manière générale. Dès qu'elles sont spécifiées, elles sont par là même expliquées. »¹³⁷

¹³⁶ Dans la lettre citée plus haut, Engels indique une telle possibilité dans toute décision de l'Etat se rapportant à l'économie, et il montre avec justesse que de grands dommages peuvent surgir à l'occasion de décisions fautives éventuelles, mais qu'elles ne sont pas en mesure de changer fondamentalement la ligne générale du développement économique.

¹³⁷ Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., p. 67.

Le deuxième problème que Marx traite ici comme un développement inégal, c'est celui de l'art. Si l'on veut rendre justice à sa conception, il faut alors immédiatement souligner ceci : les conditions de l'inégalité se différencient qualitativement et radicalement ici de celles que nous avons traitées jusqu'ici avec le droit. Cette constatation correspond totalement à l'indication méthodologique de Marx que nous avons citée ci-dessus pour la deuxième fois. Notre travail devra définir ici, à nouveau, concrètement, ces composantes sociales qui déterminent le phénomène particulier du développement de l'art comme un développement inégal. Dans les notes fragmentaires que nous examinons maintenant, Marx part de la caractéristique sociale concrète de la société qui forme le terrain de production de l'œuvre d'art que l'on examine justement. Et là, il rompt – par avance, pourrait-on dire – avec deux préjugés qui, parmi ses prétendus partisans, ont constamment conduit à compromettre sa méthode : premièrement avec la conception selon laquelle la genèse de l'œuvre d'art, puisqu'elle appartient en effet à la superstructure, pourrait être simplement et directement déduite de la base économique. D'une manière qui est ici, bien sûr, délibérément très concise, Marx part en revanche de la société globale, y compris ses tendances idéologiques, il donne même à ces dernières un accent tout particulier en faisant référence à l'exemple d'Homère, puisque son art est en liaison indissociable avec la mythologie grecque, et que l'œuvre d'Homère aurait été impossible, il faut l'affirmer très nettement, à une époque historique ayant une autre mythologie, ou même à une époque dépourvue de mythologie. Les vulgarisateurs auraient certainement reproché à un autre que Marx de négliger la base économique. De Marx, on peut croire qu'il concevait l'être social comme déterminé par les « rapports mythologisants » autant que par la structure

économique de l'époque. Mais ce que Marx pense ici est bien plus qu'un refus de la vulgarisation. D'un côté, il rapporte l'art à la totalité des rapports sociaux, et d'un autre côté, il voit que l'intention d'une œuvre d'art, d'un artiste, d'un genre artistique, ne peut absolument pas porter sur la totalité extensive de tous les rapports sociaux, mais qu'il est objectivement nécessaire qu'un choix soit opéré, dans la mesure où certains éléments de la totalité sont, pour un projet artistique défini, d'une importance supérieure, comme par exemple pour Homère la forme spécifique de la mythologie grecque.

Deuxièmement, lorsqu'on explique la genèse, il ne s'agit pas d'un simple *nexus*¹³⁸ causal entre la base et la superstructure (ici, l'art). La relation de cause à effet est naturellement toujours là ; mais il est pourtant d'une importance fondamentale, pour le concept marxiste de genèse, que cette forme de détermination soit favorable ou défavorable à la naissance d'un art.¹³⁹ Dans l'esquisse que nous examinons là, Marx a directement en vue le développement inégal lui-même. Il part du fait comme quelque chose de généralement connu et reconnu : « pour l'art, on sait que des époques déterminées de floraison artistique ne sont nullement en rapport avec le développement général de la société, ni, par conséquent avec celui de sa base matérielle qui est pour ainsi dire l'ossature de son organisation. » Se référant à Homère et à Shakespeare, il constate alors que « dans le domaine de l'art lui-même, certaines de ses figures importantes ne sont possibles qu'à un stade embryonnaire du développement artistique. » Et il conclut ainsi ces considérations : « Si cela est vrai du rapport des différents genres artistiques à l'intérieur du domaine de l'art lui-même, il est déjà moins surprenant que cela soit

¹³⁸ En latin dans le texte : *Nexus*, nœud, lien, entrelacement. NdT.

¹³⁹ Voir Karl Marx, *Théories sur la plus-value*, op. cit, t. I, p. 325-326.

également vrai du rapport du domaine artistique tout entier au développement général de la société. »¹⁴⁰ Et tout de suite après suit la phrase que nous avons citée deux fois sur la difficulté à saisir cette question, en général, et sur la fécondité singulière de la spécification.

Le développement inégal est donc aux yeux de Marx un fait avéré, et la tâche de la science consiste à mettre au clair ses conditions, ses origines, etc. Pour cela, l'approche décisive se trouve déjà, au plan méthodologique général, dans ces indications fragmentaires, lorsque Marx – dans le cadre de la totalité globale de la société – indique que chaque genre artistique singulier, par suite de sa spécificité particulière, se trouve dans un rapport particulier à certains éléments de cette totalité, dont les formes et le contenu influencent de manière concrète et décisive son développement particulier. Répétons-le : cela ne peut se jouer que dans le cadre général du développement global, du stade auquel il se trouve, des tendances qui y prévalent à chaque fois etc. Mais comme pour chacun de ces facteurs, et particulièrement pour ceux avec lesquels le genre artistique considéré est spécialement et intimement lié, la question des conditions favorables ou défavorables surgit obligatoirement, si l'inégalité de leur développement est une donnée associée à la simple existence de l'art. De ce point de vue, la caractérisation par Marx de la mythologie grecque comme facteur déterminant pour l'apparition de l'épopée homérique revêt une signification méthodologique qui va bien au-delà de l'explication concrète du phénomène. Il définit en effet là ces phénomènes sociaux spécifiques dont la présence ou l'absence, le *pourquoi* et le *comment* ont une importance décisive, aussi bien pour l'apparition de l'épopée que pour son développement, comme conditions favorables ou défavorables du contexte social. (On

¹⁴⁰ Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., p. 67.

pense au rôle de la mythologie chez Virgile et dans la poésie épique ultérieure, ainsi qu'aux poèmes orientaux en forme d'épopée). Cette inspiration méthodologique de Marx a malheureusement trouvé peu d'échos chez ses successeurs ; Même chez Plekhanov ou Mehring, les phénomènes artistiques sont principalement traités d'une manière sociologique abstraite, et dans le stalinisme, il apparaît un nivellement purement mécanique, une complète indifférence par rapport au développement autonome et inégal des genres artistiques. Si, pour des raisons méthodologiques, je peux me référer ici à mes propres travaux, j'ai par exemple essayé de montrer comment, pour les raisons indiquées ici par Marx, le même développement capitaliste avait entraîné un essor sans précédent de la musique, alors qu'il avait été pour l'architecture à l'origine de problèmes toujours croissants, et toujours plus difficiles à résoudre.¹⁴¹

Cela fait partie de l'essence ontologique de l'être social que toutes les orientations, tendances, etc. qui y apparaissent se composent d'actes individuels de type alternatif. Dans l'art, où la grande majorité des objectivations considérées est déjà le produit direct d'actes individuels, cette structure générale revêt obligatoirement une importance spécifique, c'est à dire que la loi du développement inégal y concerne de manière encore plus profonde et plus décisive les actes individuels eux-mêmes. Le fondement ontologique général de ce phénomène est connu et reconnu. C'est le fait, que Hegel avait déjà discerné, que les actions des hommes produisent autre chose que ce qui était intentionné dans leur projet subjectif, et qu'aussi – exprimé de manière très grossière et générale – les hommes font en règle générale leur histoire avec une fausse

¹⁴¹ Georg Lukács, *Die Eigenart des Ästhetischen, (la spécificité de l'esthétique)*, Luchterhand, Neuwied, 1963. Volume 2, *Œuvres*, tome 12, pp. 375 et suivantes, pp. 448 et suivantes.

conscience. Au cours du développement du marxisme, cette constatation a été réduite à un moyen politique essentiellement polémique : démasquer l'adversaire par la critique – sur des bases essentiellement gnoséologiques – de la non-concordance entre son idéologie et ses actions. Sans vouloir aborder ici la question de savoir quand, où, et comment cette pratique s'accorde à la conception propre de Marx, il faut encore une fois indiquer que lui-même n'a jamais considéré cette question comme purement gnoséologique, mais toujours comme ontologique. Il en résulte qu'il n'a pas seulement révélé les conséquences négatives de telles inadéquations, ce qu'il a fait très souvent, mais aussi qu'il a indiqué des cas importants où il y avait une « auto-illusion » idéologique, nécessaire dans l'histoire du monde et pour cela féconde, qui pouvaient aider les hommes à réaliser de grandes actions qui sinon auraient été impossibles.¹⁴²

Le phénomène que nous examinons maintenant a certes comme fondement ontologique cette « fausse conscience » générale, mais il va bien au-delà. Ce qui est précisément important ici, c'est qu'un artiste qui partage la « fausse conscience » avec son époque, sa nation, sa classe sociale, puisse, dans certaines circonstances, lorsqu'il confronte sa pratique artistique à la réalité, s'évader du monde de ses préjugés et comprendre la réalité avec justesse, dans sa nature véritable et profonde ; naturellement, il le peut dans certaines circonstances, mais ce n'est pas obligatoire qu'il le puisse. Marx a déjà remarqué ce phénomène dans sa jeunesse. Dans sa critique d'Eugène Sue, il vient à parler d'un personnage réussi de son roman, et dit que Sue qu'il « s'est élevé au-dessus de l'horizon de son étroite conception du monde. Il a

¹⁴² Karl Marx, *le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Éditions Sociales, 1963, p. 13.

heurté de front les préjugés de la bourgeoisie. »¹⁴³ Des décennies plus tard, Engels formule en détail et précisément ce rapport idéologique dans une lettre à Mary Harkness : « Le réalisme dont je parle peut tout à fait apparaître en dépit des opinions de l'auteur ». Et après avoir analysé ce phénomène chez Balzac, il résume ses conceptions ainsi : « Que Balzac ait été forcé d'aller à l'encontre de ses propres sympathies de classe et de ses préjugés politiques, qu'il ait *vu* l'inéluctabilité de la fin de ses aristocrates chéris et qu'il les ait décrits comme ne méritant pas un meilleur sort ; qu'il n'ait *vu* les vrais hommes de l'avenir que là seulement où l'on pouvait les trouver à l'époque, cela, je le considère comme un des plus grands triomphes du réalisme et l'une des caractéristiques les plus marquantes du vieux Balzac. »¹⁴⁴

Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans le détail de l'importance de cette affirmation pour la compréhension de l'art et de son histoire. J'ai tenté, dans différents essais, de les appliquer et de les concrétiser. Il n'est pas non plus besoin, à ce propos, de gaspiller des mots pour dire que pour l'« idéologie monolithique du stalinisme », toute la théorie de Marx du développement inégal des arts était et reste une abomination. Pour notre problème essentiel, il faut encore remarquer brièvement qu'ainsi, le concept exact de Marx sur le caractère favorable ou défavorable d'une période pour l'art, (pour certains genres artistiques) se concrétise et s'approfondit significativement dans un sens dialectique. Dans le cadre de ces caractères favorable ou défavorable, qui, même s'il faut encore les différencier précisément en fonction des genres artistiques particuliers, restent pourtant des catégories sociales

¹⁴³ Karl Marx, Friedrich Engels, *la Sainte Famille*, op.cit., p. 204.

¹⁴⁴ Friedrich Engels, *lettre à Miss Harkness*, in K. Marx-F. Engels, *Sur la littérature et l'art*, trad. Jean Fréville, Paris, Éditions Sociales, 1954, p.319. Cité par Georg Lukács dans *Marx et Engels historiens de la littérature*, L'Arche, 1975, p. 100-101. *Marx-Engels-Werke*, t. 37, p. 44.

générales, on voit en effet qu'il peut encore y avoir et qu'il y a réellement, pour les artistes singuliers, de larges alternatives individuelles. Le développement inégal apparaît ainsi à un niveau dialectique plus élevé, puisque dans une période défavorable des œuvres d'art importantes peuvent encore et toujours être produites. Cela ne supprime naturellement pas le caractère défavorable lui-même – toute approche de ce genre conduirait à des simplifications vulgarisatrices – mais cela met en lumière le fait qu'au sein d'un développement inégal, un développement plus large, de plus haut potentiel, est possible. (À l'inverse, il en résulte naturellement que la faveur des circonstances ne garantit en aucune façon une floraison de l'art).

Aussi fragmentaire que soit cet exposé – et il doit l'être si l'on ne veut pas anticiper de manière inappropriée sur des questions que nous ne pourrions traiter comme il convient que dans la deuxième partie, voire même que dans *l'Éthique* – on ne peut pas le conclure sans aborder au moins un problème ontologique du développement général de l'être social dans lequel se manifeste un autre aspect, aussi bien de son historicité, que de son progrès objectif intrinsèque : le problème du genre humain. Dès l'époque de sa jeunesse, Marx a rejeté son interprétation par Feuerbach, naturaliste statique, qui exclut tout prise en compte de la totalité. Il écrit dans sa sixième thèse sur Feuerbach que celui-ci est contraint, du fait de sa conception fondamentale erronée : « 1- de faire abstraction du cours de l'histoire et de faire de l'esprit religieux une chose immuable, existant pour elle-même, en supposant l'existence d'un individu humain abstrait, *isolé* ; 2- de considérer par conséquent l'être humain uniquement en tant que "genre", en tant qu'universalité interne, muette, liant d'une façon purement *naturelle* les nombreux individus. » ¹⁴⁵

¹⁴⁵ Karl Marx, *Thèses sur Feuerbach*, in *L'idéologie allemande*, op. cit., p. 33.

Les faux extrêmes qui apparaissent donc chez Feuerbach sont donc, d'un côté l'individu isolé, abstrait, et de l'autre le genre humain, muet dans sa naturalité.

Nous nous retrouvons donc au cœur de la spécificité de l'être social. Que la vie organique produise des espèces, c'est un lieu commun. Elle ne produit, finalement, que des espèces, car les exemplaires singuliers qui constituent réellement et directement l'espèce, naissent et disparaissent, de sorte que seule l'espèce persiste dans ce changement, aussi longtemps qu'elle subsiste elle-même. La relation qui apparaît en l'occurrence entre l'exemplaire singulier et l'espèce est une relation purement naturelle, totalement indépendante de toute conscience, de toute objectivation consciente : l'espèce se réalise dans les exemplaires singuliers, et ceux-ci réalisent l'espèce dans leur processus de vie. Que l'espèce ne puisse pas avoir de conscience, voilà qui va de soi ; qu'aucune conscience de l'espèce ne puisse se manifester dans l'exemplaire singulier naturel, c'est tout aussi évident. Et cela, certainement pas parce que les animaux les plus évolués n'auraient pas de conscience ; ceci est depuis longtemps réfuté par l'expérience et par la science. C'est plutôt parce que la production et la reproduction réelle de leur vie ne crée entre eux aucune relation telle qu'elle puisse faire s'exprimer objectivement l'unité duale de l'exemplaire et de l'espèce. Il est clair que seul le travail peut constituer cet élément déterminant, avec naturellement toutes les conséquences que cela entraîne sur le comportement des hommes vis à vis de leur environnement, de la nature, et de leurs congénères. De manière répétée, le jeune Marx décrit cette différence entre animal et homme comme provenant toujours du travail, et des phénomènes qui en résultent. C'est ainsi qu'il rapporte, dans *l'Idéologie Allemande*, la naissance de la langue aux besoins d'échange entre les hommes, et dit de l'animal : « Là où existe

un rapport, il existe pour moi. L'animal "*n'est en rapport*" avec rien, ne connaît somme toute aucun rapport. Pour l'animal, ses rapports avec les autres n'existent pas en tant que rapports. »¹⁴⁶ De même, dans les *Manuscrits de 1844*, où il examine les conséquences de l'échange entre les hommes, et souligne que c'est par lui que la diversité des hommes devient un facteur important et précieux des échanges sociaux. Par contre, pour les animaux, il écrit : « Les qualités particulières des diverses races d'une espèce animale sont par nature plus fortement marquées que la diversité des dons et de l'activité humaine. Mais comme les animaux ne peuvent pas *échanger*, la propriété différente d'un animal de la même espèce, mais de race différente, ne sert à aucun individu animal. Les animaux ne peuvent pas additionner les qualités différentes de leur espèce ; ils ne peuvent en rien contribuer à l'avantage ou à la commodité *communes* de leur espèce. »¹⁴⁷ De telles différences, ou des différences analogues donnent un contenu très concret et différencié à la formulation selon laquelle l'espèce, comme pur rapport de la vie biologique, ne peut avoir qu'une universalité muette.

Au premier abord, le reproche supplémentaire adressé à Feuerbach de ne considérer que l'individu isolé, et pas l'homme concret, (social) ne semble pas découler du même état de fait. Mais ce n'est qu'une apparence, bien que cette objection de Marx ne se tourne pas vers l'arrière, vers la comparaison avec les espèces animales de nature purement biologique, mais plutôt vers l'avant, vers une société présentant une division du travail hautement développée, et dans laquelle la liaison des individus singuliers à leur espèce naturelle a pu être effacé de la conscience. Normalement, c'est le travail qui, à l'origine, crée ce rapport. Marx dit également

¹⁴⁶ Karl Marx, Friedrich Engels *L'idéologie allemande*, op. cit., p. 59.

¹⁴⁷ Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, op. cit., p. 116.

dans les manuscrits de 1844 : « C'est précisément dans le fait d'élaborer le monde objectif que l'homme commence donc à faire réellement ses preuves d'être générique. Cette production est sa vie générique active. Grâce à cette production, la nature apparaît comme *son* œuvre et sa réalité. L'objet du travail est donc *l'objectivation de la vie générique de l'homme* : car celui-ci ne se double pas lui-même d'une façon seulement intellectuelle, comme c'est le cas dans la conscience, mais activement, réellement, et il se contemple donc lui-même dans un monde qu'il a créé. »¹⁴⁸ Et dans un autre passage du même ouvrage, il tire les conséquences de tout ce qui a été dit précédemment : « L'individu *est l'être social*. La manifestation de sa vie – même si elle n'apparaît pas sous la forme immédiate d'une manifestation *collective* de la vie – accomplie avec d'autres et en même temps qu'eux, est donc une manifestation et une affirmation de *la vie sociale*. »¹⁴⁹ Ce que l'on a coutume d'appeler individu isolé repose sur un état particulier de la conscience au sein de la vie sociale de l'homme, qui fondamentalement, est autant objective que subjective. L'affirmation ontologique selon laquelle l'homme, pour autant qu'il est un homme, est un être social, qu'il se réalise lui-même toujours et sans exception, dans chacun des actes de sa vie, peu importe comment cela se reflète dans sa conscience, en même temps qu'il matérialise le degré de développement atteint par le genre humain, même si c'est sous les formes les plus diverses, contradictoires, tout cela n'est pas une thèse trouvée par Marx. D'Aristote jusqu'à Goethe ou Hegel, cette vérité fondamentale a été exprimée, concrètement et résolument, de manière répétée. Il suffit probablement d'indiquer l'une des dernières conversations de Goethe, dans laquelle, à l'encontre de Soret et en insistant fortement à partir

¹⁴⁸ Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, op. cit., p. 64.

¹⁴⁹ Idem, p. 90.

de sa propre expérience de vie, il affirme l'inévitabilité absolue de la relation d'échange entre l'individu et la société, dans toute manifestation quelconque de la vie. ¹⁵⁰

C'est une affaire d'histoire culturelle que dans des sociétés évoluées, tout au moins relativement, et plus particulièrement en temps de crise, il puisse apparaître dans les représentations d'individus singuliers que toutes les relations de l'individu à la société seraient purement externes, secondaires, produites a posteriori ou même artificiellement, susceptibles d'être résiliées ou abolies à volonté. Elle joue un rôle pourrait-on dire indéracinable dans l'histoire de la pensée, des ermites des premiers siècles du christianisme, jusqu'à la doctrine de la « dérélition » chez Heidegger. Cette conception domine jusqu'aujourd'hui une part considérable de l'idéologie bourgeoise, des robinsonnades classiques jusqu'à ce que, dans ma critique de l'existentialisme, j'ai appelé la robinsonnade de la décadence ; ¹⁵¹ En s'appuyant sur les traditions chrétiennes transformées par la modernisation de Kierkegaard, sur la prétendue exactitude de la phénoménologie de Husserl, elle trouve même un socle pseudo-ontologique : l'idée que l'individu isolé serait, dans le monde de l'humain, l'élément ontologiquement originel et fondateur de tout le reste. Il est naturellement possible, avec l'aide d'une « intuition des essences », ¹⁵² de penser toutes les relations de l'homme, tous ses rapports sociaux, comme déduits de là, comme construits par l'individu isolé et de ce fait comme réductibles à lui. Il est aussi dans la nature de cette méthode – qui certes met la réalité « entre guillemets » – de brouiller la différence entre ce qui est ontologiquement donné de façon primaire, et le reflet subjectif

¹⁵⁰ Johann Wolfgang Goethe, *Conversation avec Soret*, [Frédéric, 1795-1865, physicien suisse] du 3 janvier 1832.

¹⁵¹ G. Lukács, *Existentialisme ou Marxisme*, Paris, Nagel, 1961, p. 179. NdT.

¹⁵² *Wesensschau* : méthode de la phénoménologie de Husserl qui seule, selon lui, permettrait une véritable connaissance. NdT.

de ce donné, et de représenter la conséquence comme la base, ou l'inverse. Mais cela ne bouleverse pas les faits fondamentaux. Shaw, par exemple, a montré avec esprit dans ses premières comédies, comment les rentiers se sentent « libres », comme « indéterminés » par la société, et comment la réalité leur rappelle avec vigueur combien les fondements de leur « indépendance » ont été massivement sociaux. Dans les *Grundrisse*, lorsqu'il critique les robinsonnades originelles, Marx discute ce préjugé : « Plus on remonte le cours de l'histoire, plus l'individu, et par suite l'individu producteur lui aussi, apparaît dans un état de dépendance, membre d'un ensemble plus grand : cet état se manifeste d'abord de façon tout à fait naturelle dans la famille et dans la famille élargie à la tribu ; puis dans les différentes formes de la communauté issue de l'opposition et de la fusion des tribus. Ce n'est qu'au 18^{ème} siècle, dans la "société civile bourgeoise", que les différentes formes de l'interdépendance sociale se présentent à l'individu comme un simple moyen de réaliser ses buts particuliers, comme une nécessité extérieure. Mais l'époque qui engendre ce point de vue, celui de l'individu singulier, est précisément celle où les rapports sociaux (et de ce point de vue, universels) ont atteint le plus grand développement qu'ils aient connu. L'homme est, au sens le plus littéral, un ζῷον πολιτικόν,¹⁵³ non seulement un animal sociable, mais un animal qui ne peut se constituer comme individu singulier que dans la société. »¹⁵⁴ En polémiquant contre la caractéristique imaginaire de l'individu isolé, pur produit de la conscience, non ontologique, Marx a toujours en vue les grandes questions de la théorie sociale. Ce dont il s'agit en dernière instance, c'est que les individus n'« édifient » pas la société, mais qu'au contraire ils naissent dans la société, du développement de la

¹⁵³ *Animal politique*. L'expression est d'Aristote. (*Politique*. 1253 a 2-3). NdT.

¹⁵⁴ Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., p 40.

société, et que donc – pour répéter encore une fois ce que nous avons souvent souligné – le complexe réel détient toujours une priorité ontologique sur ses parties constitutives. Dans *La Sainte Famille*, Marx polémique sur une ligne analogue lorsqu’il se dresse contre la conception hégélienne de gauche (et surtout libérale) selon laquelle l’individu isolé serait cet « atome » dont la masse serait « maintenue ensemble » par l’Etat. Ce dernier ne se construit au contraire que sur la base de la société, et les atomes n’existent et n’agissent que dans celle-ci, toujours conditionnés par ses caractéristiques réelles.¹⁵⁵

Si maintenant, laissant de côté ce faux problème, nous revenons à la véritable relation individu-espèce, nous voyons alors que la matérialisation de toutes les caractéristiques de l’espèce dans l’individu est indissociable de tous ces rapports réels dans lesquels l’individu produit et reproduit sa propre existence, indissociable donc du développement de l’individualité elle-même. Ceci a pour l’ensemble du problème des conséquences structurelles et historiques décisives. Dans la relation « muette » de l’exemplaire animal à son espèce, celle-ci reste dans un en-soi pur, et se rapporte toujours à elle-même en conséquence, elle se matérialise dans l’exemplaire singulier, même si c’est sous une forme pure et abstraite. Le comportement de l’exemplaire singulier persiste dans une telle caractéristique de l’espèce, aussi longtemps en fait que l’espèce se maintient au plan phylogénétique. Du fait que la relation de l’homme à l’espèce humaine a été formée dès l’origine par des catégories sociales et par leur intermédiaire, catégories comme le travail, la langue, l’échange, le commerce, etc., du fait qu’elle ne peut par principe jamais être « muette », mais qu’elle ne peut se matérialiser que dans des

¹⁵⁵ Karl Marx, Friedrich Engels, *La Sainte Famille*, Paris, Éditions Sociales, 1969, p. 146.

rapports et des relations fonctionnant consciemment, des matérialisations partielles se manifestent au sein de l'espèce humaine qui, au début, n'existe aussi que en-soi. Dans leur caractère partiel et particulier concret, elles prennent la place de cet en-soi dans la conscience de l'espèce. Ce dont il s'agit donc, c'est que l'aspect biologique, naturel, général de l'espèce humaine, qui existe en soi et doit aussi persister en soi, en tant que tel, sans jamais s'abolir, ne peut se matérialiser comme espèce humaine, précisément, que dans le fonctionnement concret permanent de complexes sociaux existants, avec justement leur caractère partiel et particulier concret. Le « mutisme » de l'espèce sera surmonté par les membres de cette société pour autant que ceux-ci, dans le cadre de ce complexe, comme membres de ce complexe, prendront conscience de leur spécificité humaine. La contradiction objective fondamentale de ce rapport se manifeste dans le fait que la prise de conscience de l'espèce, avec ce caractère partiel et individuel, dissimule plus ou moins complètement l'essence générale de l'espèce, ou au moins la repousse largement à l'arrière-plan. Comme la conscience humaine spécifique ne peut naître qu'en corrélation avec l'activité sociale de l'homme et comme sa conséquence, (le travail et la langue), la conscience de l'appartenance à l'espèce ne peut éclore que sur la base de leur vie et de leur action concrètes communes. Mais cela a pour conséquence que ce n'est absolument pas l'humanité elle-même qui peut d'abord se manifester comme espèce, mais seulement chaque communauté humaine concrète, où les hommes en question vivent, travaillent ensemble, dans une relation concrète. Ne serait-ce que pour toutes ces raisons, l'apparition de la conscience de l'espèce humaine montre des ordres de grandeurs et des degrés les plus divers, des tribus encore très liées à la nature jusqu'aux grandes nations.

Avec l'identification de ce phénomène de base, nous n'avons cependant pas encore décrit toutes ces contradictions. Il faut d'abord garder à l'esprit que depuis la dissolution du communisme primitif, tous ces complexes sociaux dont il a été question jusqu'ici ne peuvent plus intrinsèquement être unitaires : les classes sont apparues. Nous n'avons pas ici pour tâche d'esquisser, même grossièrement, leur développement. Pour autant, remarquons que la caractéristique interne pluraliste, dynamique, qui en résulte pour un complexe considéré, présente, au cours de son histoire, les plus grandes variations, souvent totalement opposées. Ainsi, le système des castes a tendance à stabiliser de manière statique les complexes qu'il ordonne, tandis que la forme sociale la plus développée, la plus pure de cette structure, la stratification en classes, a en elle-même un effet dynamique, progressiste. Pourtant, bien que cette structure soit inhérente à tout complexe social, ce serait une bévue grossière, du point de vue de notre problème, de ne pas reconnaître que ces deux systèmes de constitution de la communauté sociale humaine se trouvent l'un par rapport à l'autre dans un rapport de concurrence, dont les symptômes aigus n'ont certes coutume de se manifester clairement qu'en période de crise. L'histoire est pleine d'alliances que des classes isolées ont conclues avec des états étrangers contre leur ennemi de classe dans leur propre État. La raison en est naturellement que les hommes ne ressentent très souvent leur État, leur société, comme leur, que dans le contexte d'une domination de classe (ou d'un équilibre déterminé entre les classes). C'est ainsi que se manifeste le caractère concret de la conscience sociale de l'espèce. Alors que l'espèce biologique, muette, est quelque chose de purement objectif, d'immuable du point de vue de l'organisme individuel, le rapport de l'homme au complexe social dans lequel il réalise sa conscience de l'espèce est actif, coopératif,

constructif ou destructif. C'est pourquoi le sentiment d'appartenance à une communauté concrète ou tout au moins d'accoutumance à elle, est une condition indispensable pour l'émergence de l'espèce au sens social. Cela ne veut naturellement pas dire qu'il s'agisse simplement d'un phénomène de conscience. La conscience est avant tout la manière de réagir (et de caractère alternatif, il est vrai) à des rapports concrets, socialement et objectivement différenciés, et même le champ d'action des alternatives qui se présentent au moment présent est objectivement limité au plan économique et social. C'est la réaction – souvent confuse, purement sentimentale – de l'individu à l'environnement social existant qui lui est donné.

Sans entrer ici dans des variantes concrètes, des étapes concrètes etc., un simple regard sur le développement général montre une croissance tendancielle constante de tels complexes, certes inégale, riche en régressions. Il n'est pas nécessaire de fournir des exemples. C'est un fait incontestable que la terre était autrefois peuplée de petits clans innombrables qui souvent savaient à peine quelque chose du clan voisin, et qu'elle est maintenant en passe de former une unité économique, englobant dans une interdépendance multiple les peuples les plus éloignés les uns des autres. Ce qui est important pour nous à cet égard, c'est que cette intégration économique se réalise la plupart du temps sans que les intéressés le sachent, et le plus souvent contre leur volonté. L'unification spontanée, irrésistible, des hommes en une espèce qui n'est plus muette, plus seulement naturelle, dans le genre humain, est donc un autre phénomène nécessaire qui accompagne le développement des forces productives. Nous avons montré que ce développement conduit forcément à une élévation des capacités des individus. Cet événement se complète dans le processus exposé ici, qui permet l'émergence

du genre humain. À ce propos, il faut encore souligner ici que cette indication a aussi un sens purement ontologique, comme chemin vers l'espèce humaine au sens social, comme transformation de l'*en-soi* naturel en un *être-pour-nous*, et même – en perspective – jusqu'à son développement le plus complet, en un *être-pour-soi*. C'est pourquoi cette considération purement ontologique ne comporte encore aucun jugement de valeur, aucune mention de valeurs sociales objectives. Cette évolution implique assurément – tout comme l'aspect évoqué précédemment de l'élévation des capacités humaines – des formes variées, nécessaires, d'affirmation de valeurs sociales objectives. Ce sont pourtant des questions dont nous ne pourrions raisonnablement nous occuper en détail qu'à un stade beaucoup plus concret de la connaissance de la vie sociale. Reste seule décisive cette constatation ontologique indubitable, que le développement des forces productives devait nécessairement assurer ce progrès : de même que le travail, dès qu'il a commencé à se réaliser, a permis la transformation d'un animal en un être humain, de même la poursuite de son développement a permis la naissance du genre humain, au sens social propre.

Pour ne laisser s'installer aucun malentendu à l'occasion cette simple constatation d'un fait ontologique, assurément fondamental, quelques remarques complémentaires sont nécessaires. Premièrement, ce processus n'est en rien téléologique. Toutes les transformations des relations naturelles des hommes entre eux et avec la nature se réalisent dans la vie sociale par suite de changements spontanés de la réalité économique ; Il est simplement conforme aux lois de l'économie que – en dépit de nombreuses stagnations ou dépressions – une tendance globale accomplisse aussi bien l'élévation du caractère social des formes de relation entre les hommes, qu'en même temps une intégration des plus petites

communautés dans des ensembles toujours plus étendus et plus globaux. Cela implique que les liens des différents complexes sociaux entre eux soient en croissance permanente, de manière extensive comme intensive. Le capitalisme construit finalement, pour la première fois dans l'histoire, une économie véritablement mondiale, la liaison économique de chacune des communautés humaines avec toutes les autres. L'émergence du genre humain au sens social est le produit involontaire du développement des forces productives. Deuxièmement – et cela renforce encore une fois le caractère non-téléologique de cette avancée – il faut parler ici, à nouveau, du développement inégal. Toutes les formations n'ont pas la même tendance à leur propre reproduction élargie. Pour ce qu'on appelle le mode de production asiatique, Marx met par exemple en évidence que sa base économique est tendanciellement orientée sur la reproduction simple.¹⁵⁶ Du point de vue de notre progrès, des culs de sac se forment là, qui ne pourront finalement disparaître, après de longues stagnations, qu'avec l'introduction du capitalisme, avec la décomposition, venue de l'extérieur, des vieilles formes économiques. C'est aussi dans un cul de sac, certes d'un tout autre type, que s'était engagée l'économie esclavagiste antique, qui n'a pu évoluer vers le féodalisme, etc. que par un « hasard » historique, avec l'intrusion des migrations des peuples germaniques. Troisièmement, le caractère non-téléologique de cette évolution, régie par des lois, se voit aussi en ce que – de même qu'avec l'élévation des capacités humaines – les vecteurs concrets de sa matérialisation se trouvent sans cesse en contradiction avec la chose elle-même : guerres sanglantes, réduction en esclavage, extermination même de peuples entiers, dévastations et dégradations humaines, aggravation des relations entre les peuples jusqu'à

¹⁵⁶ Karl Marx, *Le Capital*, livre 1, op. cit., chap. XII, 4, pp. 402-403.

la haine séculaire, tels sont les « moyens » directs à l'aide desquels s'est réalisée et se réalise toujours encore cette intégration de l'humanité en un genre humain.

Mais pourtant, elle se réalise, c'est un fait, tout comme le développement des capacités humaines. L'histoire universelle, qui n'apparaît comme réalité sociale qu'à ce degré d'évolution, est elle-même une catégorie à caractère historique. Marx écrit dans les *Grundrisse* : « L'histoire universelle n'a pas toujours existé ; l'histoire en tant qu'histoire universelle est un résultat .»¹⁵⁷ Que la science de l'histoire soit dès aujourd'hui en passe de découvrir et d'exposer le processus qui a entraîné cette situation, qu'il y ait déjà aujourd'hui des avancées vers une science de l'histoire universelle, voilà qui ne contredit pas cette constatation ontologique, cela la confirme plutôt. Dans la science en effet, cette histoire universelle ne peut certes découvrir que sa propre inexistence ontologique jusqu'à présent, ce qu'il y a assurément d'extrêmement important à rechercher là, c'est le processus d'intégration des petites entités dans les plus grandes, car même s'il est inégal, il se renforce cependant, ainsi que les contacts et les échanges en croissance constante, aussi bien intensive qu'extensive, et leur influence sur les structures internes, etc. L'histoire universelle en tant que réalité sociale demeure cependant un phénomène des phases d'évolution les plus récentes, pour lesquelles il est caractéristique, comme étape préparatoire, que dans leurs réactions subjectives, les hommes et les groupes d'hommes eux-mêmes y soient si souvent éloignés du comportement qui correspondrait à la situation objective, qu'ils déploient même souvent contre elle une résistance acharnée ; le cours des événements montre pourtant que la nécessité historique doit néanmoins s'imposer.

¹⁵⁷ Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., p. 66.

Avec l'émergence d'un genre humain qui n'est plus muet, nous nous trouvons devant le même problème que celui que nous avons déjà rencontré lorsque nous avons constaté le développement des capacités humaines et ses contradictions (aliénation, etc.). La ligne générale de base que les lois assignent à la tendance économique principale se matérialise toujours et encore sous des formes qui, non seulement montrent une inégalité du développement concret, non seulement se manifestent de manière intrinsèquement contradictoire, mais se trouvent très directement dans un rapport contradictoire avec les conséquences objectives décisives de l'évolution générale que sous-tendent les lois. Ce caractère contradictoire ne peut être convenablement appréhendé qu'à partir d'un exposé ontologique de la totalité de l'évolution sociale, de sa pleine dynamique et des lois qui la régissent. Comme nous devons nous limiter ici à un aspect, – assurément central – de l'ontologie de l'être social selon Marx, à la priorité ontologique de la sphère économique, nous ne pouvons qu'anticiper sur les développements concrets qui interviendront plus tard avec des indications préliminaires très générales, extrêmement abstraites, au sujet du véritable rapport au sein de la totalité sociale. Si nous avons conçu chaque société comme un complexe, nous voyons qu'elle se compose, avec une imbrication extrême, de complexes hétérogènes, et agissant de ce fait les uns sur les autres de manière hétérogène ; il nous suffit à ce propos de penser, d'une part à la différenciation entre classes agissant de manières antagonistes, et d'autre part à des systèmes de médiation qui s'érigent en complexes relativement autonomes (le droit, l'État, etc.). Il ne faut alors jamais oublier que ces complexes partiels se composent eux-aussi pour leur part de complexes, de groupes d'hommes, et d'individus, dont la réaction sur leur environnement – qui forme le fondement de

tout complexe de médiation et de différenciation – repose de manière indépassable sur des décisions alternatives.

L'interaction de toutes ces forces dynamiques produit donc à première vue un chaos, ou tout au moins un champ de bataille de valeurs qui se combattent entre elles, difficile à embrasser du regard, dans lequel il paraît pour l'individu difficile, voire parfois impossible, de trouver une conception du monde qui fonderait ses décisions alternatives. De tous les penseurs du passé le plus récent, c'est Max Weber qui a compris cette situation dans sa forme immédiate avec le plus de perspicacité, et qui l'a décrit de la manière la plus expressive. Dans son essai *le métier et la vocation de savant*, il dit : « L'impossibilité de se faire le champion de convictions pratiques "au nom de la science"...tient à des raisons beaucoup plus profondes. Une telle attitude est en principe absurde parce que divers ordres de valeurs s'affrontent dans le monde en une lutte inexpiable.... S'il est une chose que de nos jours nous n'ignorons plus, c'est qu'une chose peut être sainte non seulement bien qu'elle ne soit pas belle mais encore *parce que* et *dans la mesure où* elle n'est pas belle... Enfin la sagesse populaire nous enseigne qu'une chose peut être vraie bien qu'elle ne soit et alors qu'elle n'est ni belle ni sainte ni bonne... car là aussi différents dieux se combattent, et sans doute pour toujours. Les choses ne se passent donc pas autrement que dans le monde antique, encore sous le charme des dieux et des démons, mais prennent un sens différent. Les Grecs offraient des sacrifices d'abord à Aphrodite, puis à Apollon et surtout à chacun des dieux de la cité ; nous faisons encore de même de nos jours, bien que notre comportement ait rompu le charme et se soit dépouillé du mythe qui vit cependant en nous ; ¹⁵⁸ C'est le destin qui gouverne les dieux et non pas une "science", quelle qu'elle soit... Suivant les convictions profondes de

¹⁵⁸ *der mythischen aber innerlich wahren Plastik.* NdT.

chaque être, l'une de ces éthiques prendra le visage du diable, l'autre celle du dieu et chaque individu aura à décider, *de son propre point de vue*, qui est dieu et qui est diable. Il en est ainsi dans tous les ordres de la vie... La multitude des dieux antiques sortent de leurs tombes, sous la forme de puissances impersonnelles parce que désenchantées, et ils s'efforcent à nouveau de faire retomber notre vie en leur pouvoir tout en reprenant leurs luttes éternelles. »¹⁵⁹ Les antinomies rapportées ici dans un scepticisme tragique et pathétique ont continué d'avoir des effets, jusqu'à aujourd'hui, dans les prises de position les plus récentes sur ces problèmes, sauf qu'elles se sont volatilisées dans l'abstraction et la platitude des deux antipodes corrélés que sont le néopositivisme et l'existentialisme. Dans le premier par un « dépassement » de tout conflit en forme de manipulation, dans le deuxième à la suite d'une transposition de toutes les alternatives dans l'espace vide d'une subjectivité abstraite, et objectivement inexistante dans cette abstraction, dans une antinomie intrinsèquement creuse.

Le marxisme traditionnel ne peut cependant pas le moins du monde en finir avec de tels opposants. Il a donné naissance à un faux dualisme de l'être social et de la conscience sociale, fondé sur la théorie de la connaissance, mais qui justement pour cela passe à côté des questions ontologiques décisives. Plekhanov, qui est sans nul doute le théoricien le plus formé philosophiquement de la période d'avant Lénine, a, pour autant que je sache, formulé cette théorie d'une manière qui lui a donné la plus grande influence. Il veut déterminer le rapport entre la base et la superstructure de la manière suivante : la base se compose de l'« état des forces productives », et des « rapports de production qu'ils déterminent ». Sur cette base apparaît, déjà comme

¹⁵⁹ Max Weber, *Le savant et le politique*, Paris, U.G.E. 10-18, 1963, pp. 83-85.

superstructure, l'« ordre sociopolitique ». Ce n'est que sur cette base que peut naître la conscience sociale, que Plekhanov définit ainsi : « *psychologie de l'homme social*, déterminée, en partie par l'influence immédiate de l'économie, et en partie par le régime politique et social qui en est issue » Les idéologies reflètent donc les « particularités de cette psychologie ». ¹⁶⁰ Il n'est pas difficile de voir que Plekhanov se trouve là totalement sous l'influence des théories de la connaissance du 19^{ème} siècle. Celles-ci sont nées pour l'essentiel de la tentative de donner un fondement philosophique aux acquis des sciences modernes de la nature. Il est compréhensible qu'en cela, la physique soit le modèle décisif : d'un côté un être déterminé par des lois, dans lequel il ne pourrait pas être question de la présence d'une conscience, et de l'autre, la conscience purement cognitive des sciences de la nature, qui à son tour ne paraît en rien contenir en elle, dans son fonctionnement, quelque chose de semblable à l'être [*Seinsartig*]. Sans pouvoir entrer maintenant dans le détail des problèmes d'une pure théorie de la connaissance comme celle-là, il nous faut toutefois constater que cette dualité pure qu'il y a en elle, de l'être sans conscience et de la conscience sans être, a une justification méthodologique relative, mais elle est simplement relative. Même l'inclusion de la vie organique dans la sphère des problèmes de la gnoséologie ne perturbe pas le fonctionnement de ce modèle, puisque, comme nous l'avons vu, même la conscience des animaux les plus évolués peut toujours être encore considérée comme un épiphénomène de la vie purement naturelle. Seule l'application de ce schéma d'apparence gnoséologique à l'être social, en faisant exploser ce cadre étroit, met en pleine lumière une antinomie insoluble. La théorie bourgeoise de la connaissance résout cette question

¹⁶⁰ Georges Plékhanov, *Les questions fondamentales du Marxisme*, trad. Lucia et Jean Catala, Paris, Éditions Sociales, 1974, chap. XIII, p. 70.

par une interprétation purement idéaliste de tous les phénomènes sociaux où, naturellement, le caractère existentiel de l'être social doit à peu près complètement disparaître ; c'est même le cas chez N. Hartmann.

Les successeurs de Marx se sont trouvés à cet égard dans une situation difficile. Comme Marx avait à juste titre assigné aux lois économiques elles-mêmes une validité générale semblable à celle des lois naturelles, il était tentant, d'appliquer simplement ces types de lois à l'être social, sans plus de concrétisation ou de limitation. Mais il en est résulté une double distorsion de la situation ontologique. Premièrement, il semble – en opposition radicale à la conception de Marx – que l'être social lui-même, et avant tout la réalité économique soit quelque chose de purement naturel, (finalement un être sans conscience) ; nous avons vu à quelle étape ou combien tardive la conscience est finalement apparue comme un problème en général chez Plekhanov. La théorie de Marx selon laquelle les conséquences économiques, régies par des lois, des actes téléologiques singuliers, (c'est à dire engagés consciemment) obéissent à des lois objectives qui leur sont propres, n'a rien de commun avec de telles théories. Une opposition métaphysique entre l'être social et la conscience se trouve en contradiction totale avec l'ontologie de Marx, dans laquelle tout être social est indissociablement lié à des actes de la conscience (avec des projets alternatifs). Deuxièmement, et cela concerne déjà moins Plekhanov lui-même que le marxisme vulgaire en général, il apparaît une exagération mécaniste fataliste de la nécessité économique. Cette situation est trop connue pour mériter ici une critique approfondie. Indiquons simplement à ce propos que « compléter » Marx par le néokantisme se rattache sans exception à ces déformations, et pas aux positions de Marx lui-même. Quand Marx dit dans l'introduction à la *Critique de l'économie politique* : « Ce

n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être ; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience », ¹⁶¹ cela n'a rien à voir avec ces théories. D'un côté, Marx n'oppose pas l'être social à la conscience sociale, mais à toute conscience. Il ne reconnaît l'existence comme forme propre d'une conscience sociale spécifique. D'un autre côté, il résulte de la première phrase, négative, que Marx proteste ici simplement contre l'idéalisme, même sur cette question, et qu'il affirme simplement la priorité ontologique de l'être social par rapport à la conscience.

Engels a clairement eu le sentiment que ces vulgarisations déformaient le marxisme. Dans les lettres qu'il écrivait à des personnalités importantes du mouvement ouvrier d'alors, nous trouvons de nombreuses indications sur le fait qu'entre base et superstructure, il y a des interactions, que ce serait du pédantisme que de vouloir, de la nécessité économique, « déduire » des faits historiques singuliers, etc. Il a toujours eu raison sur toutes ces questions, mais il n'est cependant pas toujours parvenu à réfuter théoriquement les déviations par rapport à la méthode de Marx. Dans ses lettres à Joseph Bloch et à Franz Mehring, il essaie pourtant de donner un fondement théorique, avec même des pointes d'autocritique à l'égard de ses propres écrits et de ceux de Marx. C'est ainsi qu'il écrit à Bloch : « D'après la conception matérialiste de l'histoire, le facteur déterminant dans l'histoire est, *en dernière instance*, la production et la reproduction de la vie réelle. Ni Marx, ni moi n'avons jamais affirmé davantage. Si, ensuite, quelqu'un torture cette proposition pour lui faire dire que le facteur économique est le *seul* déterminant, il la transforme en une phrase vide, abstraite, absurde. La situation économique est la base, mais les divers éléments de la superstructure... exercent également leur action sur le cours des luttes historiques et,

¹⁶¹ Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, op. cit., p. 4.

dans beaucoup de cas, en déterminent de façon prépondérante la *forme*. Il y a action et réaction de tous ces facteurs au sein desquels le mouvement économique finit par se frayer son chemin comme une nécessité à travers la foule infinie de hasards. »¹⁶² Indubitablement, Engels expose là de nombreux traits essentiels de la question, et corrige très résolument de nombreux errements de la vulgarisation. Pourtant, là où il essaye de donner à sa critique un fondement philosophique, il se raccroche, pensons-nous, à du vide. Car l'opposition entre le contenu (l'économie) et la forme (la superstructure) qui se complètent n'exprime correctement ni leur rapport, ni leur différenciation. Même si l'on reprend de la lettre à Mehring l'interprétation de la forme comme « l'art et la manière avec lesquelles ces représentations apparaissent »,¹⁶³ on n'est guère plus avancés. Engels mentionne ici, à bon droit, la genèse des idéologies, l'autonomie relative d'une telle genèse. Celle-ci n'est cependant pas, finalement, à comprendre comme un rapport forme-contenu. Il s'agit là, en effet, comme nous avons essayé de le montrer dans le chapitre sur Hegel, d'une détermination réflexive, ce qui veut dire que la forme et le contenu déterminent partout et toujours dans un objet singulier, dans un complexe et un processus, etc. ensemble et ensemble seulement, sa spécificité, son existence telle qu'elle est précisément (généralité comprise). C'est la raison pour laquelle il est impossible que, dans la détermination réciproque de complexes réellement différents, l'un figure comme contenu et l'autre comme forme.

La difficulté de conclure cette critique des interprétations fautive de Marx par une rectification positive réside dans le

¹⁶² *Lettre d'Engels à Bloch* du 21 sept. 1890. MEW, t. 37, p.463, et Marx-Engels, *Études philosophiques*, op. cit., p. 238. Idées analogues dans la *lettre à Mehring* du 14 juillet 1893. MEW t. 39, pp. 96-100, et *Études philosophiques*, op. cit., pp. 249-251.

¹⁶³ Engels. *Lettre à Mehring* du 14 juillet 1893. MEW t. 39, p. 96

fait qu'au niveau d'abstraction très élevé de nos exposés jusqu'à présent, il n'était pas encore possible de développer les présupposés ontologiques d'une dialectique authentique et concrète de la base et de la superstructure, et c'est aussi pourquoi une anticipation abstraite pourrait conduire aisément à des malentendus. Même à l'occasion d'un exposé abstrait de la sorte, il faut toutefois en tout premier lieu souligner, encore une fois, que la priorité ontologique de l'économie affirmée par Marx n'implique aucunement en soi un rapport hiérarchique. Cela exprime le simple fait que l'existence sociale de la superstructure présuppose toujours, au plan de l'être, celle du processus économique de reproduction, que rien n'est ontologiquement imaginable sans économie, tandis que par ailleurs, il fait partie de l'essence de l'être économique qu'il ne puisse pas se reproduire sans faire naître une superstructure correspondante, même si c'est contradictoire. Le rejet de la hiérarchie issue de l'ontologie est très étroitement lié à la question de l'articulation de la valeur économique aux autres valeurs – sociales. Avec l'adjectif *social*, nous avons provisoirement démarqué notre conception de valeur de la conception idéaliste (la plupart du temps transcendante), même si nous ne l'avons fait, assurément, que de manière abstraite et déclarative. Nous pensons que la nécessité sociale d'affirmation de valeur est en même temps, avec la même nécessité ontologique, présupposition et conséquence du caractère alternatif des actes sociaux des hommes. L'acte de l'alternative comporte nécessairement la décision entre ce qui produit de la valeur, et ce qui s'y oppose, et il implique, avec une nécessité ontologique, aussi bien la possibilité d'un choix en faveur de ce qui s'oppose à la valeur, que d'une erreur dans le choix subjectif de ce qui produit la valeur.

À cette étape de notre exposé, nous ne pouvons pas nous étendre sur la concrétisation des contradictions qui apparaissent ici, tout au plus pouvons-nous souligner quelques traits particulièrement marquants de l'alternative économique. Avec celle-ci, quelque chose de purement naturel est en effet toujours transformé en quelque chose de social, et c'est ainsi justement que se créent les bases matérielles de la vie sociale. Dans la valeur d'usage, il y a la transformation d'objets naturels en objets tels qu'ils sont appropriés et utiles à la reproduction de la vie humaine. Le fait purement naturel d'être-pour-l'autre acquiert, dans le processus de sa production consciente, un nouveau rapport de principe à l'être humain – devenu par-là social – qui ne pouvait pas exister dans la nature. Et puisque, dans la valeur d'échange, le temps de travail socialement nécessaire est devenu l'étalon et le régulateur de l'échange social entre les hommes déterminé par l'économie, l'autoconstitution des catégories sociales engage le recul des limites naturelles. La valeur au sens économique est alors le moteur de la transformation de ce qui est purement naturel en du social, il parachève l'humanisation de l'être humain dans sa vie sociale. Mais parce que les catégories économiques fonctionnent comme vecteurs de cette transformation – et qu'elles seules sont en mesure d'accomplir ce changement – il leur échoit au sein de l'être social cette priorité ontologique dont nous avons déjà parlé. Cette priorité a cependant de larges conséquences sur le mode de fonctionnement et sur la structure des catégories économiques, et avant tout de la valeur. Premièrement, la valeur économique est la seule catégorie de valeur dont l'objectivité se cristallise sous la forme de lois ayant un effet immanent : cette valeur est en même temps valeur (projet alternatif) et loi objective. Son caractère de valeur s'en trouve sensiblement atténué au cours de l'histoire, bien que de telles catégories de valeur, qu'elles

soient utiles ou nuisibles, réussies ou ratées, etc. naissent directement des alternatives économiques concernant la valeur. (Ce n'est certainement pas un hasard si les catégories de valeur qui se rapportent directement à des actions humaines ont longtemps et obstinément été fondées sur l'alternative utile-nuisible, ou rapportées à elle. Ce n'est qu'à un degré relativement élevé de développement de la vie sociale, lorsque ses contradictions sont devenues apparentes, que cette relation sera rejetée dans son principe, comme par exemple chez Kant). Deuxièmement, et nous en avons déjà parlé ici, la catégorie économique de valeur a pour effet tendanciel, pour sa matérialisation, de faire naître, dans des rapports toujours plus complexes socialement, des médiations sociales dans lesquelles apparaissent des alternatives de types qualitativement nouveaux qu'on ne peut plus résoudre en termes purement économiques. Il suffit de se souvenir des problématiques que nous avons déjà abordées, concernant l'évolution des capacités humaines, et l'intégration de l'espèce.

Dans ces mondes de la médiation, les systèmes de valeur humains les plus variés apparaissent progressivement. Nous avons déjà indiqué le fait, très important ici au plan social et ontologique, que chacune de ces médiations se trouve dans un rapport d'hétérogénéité à l'économie proprement dite, et que c'est précisément en raison de cette hétérogénéité qu'elle est en mesure de remplir sa fonction de médiation, ce qui doit naturellement s'exprimer dans le caractère hétérogène – en comparaison à la valeur économique – de la valeur née sur ces bases. Mais ce que nous avons exposé jusqu'ici explique aussi que dans certaines circonstances, l'hétérogénéité puisse s'exacerber jusqu'à l'opposition, puisque les deux systèmes de valeur conduisent à des alternatives qui, de la différence née de l'hétérogénéité, peuvent aller jusqu'à l'opposition. C'est

dans des situations comme celle-là que s'exprime la différence fondamentale entre la valeur économique et les autres valeurs : ces dernières présupposent toujours et encore la vie sociale, son caractère d'être, qui existe déjà et qui se développe, tandis que la valeur économique a non seulement créé la vie sociale, originellement, mais la produit et la reproduit incessamment, toujours à nouveau, et toujours à plus grande échelle. Dans ce processus de reproduction, la valeur économique revêt toujours de nouvelles formes, et il peut même apparaître des catégories toutes nouvelles. (Prenons l'exemple de la plus-value relative, que nous avons traitée à plusieurs reprises). Leurs formes fondamentales restent cependant, dans leur nature, inchangées dans ce processus ininterrompu de changement.¹⁶⁴ Comme toute forme non-économique de valeur ne produit pas l'être social, mais plutôt le suppose à tout moment comme donnée préalable, comme elle cherche et trouve, dans le cadre de cet être ainsi donné, les alternatives et les modes de décisions posés par cet être, alors le *hic et nunc* de la structure sociale considérée, de ses tendances socialement efficaces, doivent déterminer de manière décisive sa forme et son contenu. Là où le développement économique entraîne un véritable changement de la structure sociale, une substitution de formations qualitativement différentes, comme par exemple les transitions de l'économie esclavagiste dans les cités-états, en passant par le féodalisme, jusqu'au capitalisme, il se produit nécessairement des changements qualitatifs dans la structure et les caractéristiques des domaines de valeurs non-économiques. Ce n'est pas seulement que des modes de vie qui se régulent spontanément passent à une direction consciente, une maîtrise institutionnelle des actions humaines,

¹⁶⁴ Marx montre dans *Le Capital* comment le temps de travail socialement nécessaire demeure essentiellement inchangé dans les formations sociales les plus diverses. Karl Marx, *Le Capital*, livre 1, op. cit., chap. I, 4, p. 87 ss.

de sorte qu'apparaissent, par nécessité sociale, des systèmes de valeurs d'un genre complètement nouveau ; ceux-ci aussi doivent se dispenser de ces formes catégorielles fixes que la transformation régulière des choses de la nature plaque sur la valeur économique. Malgré leur stabilité temporairement longue, ils semblent saisis dans leurs contenus et dans leurs formes d'une inquiétude héraclitienne du devenir, et ceci nécessairement, car pour remplir leur fonction, ils doivent se développer organiquement hors des problèmes courants du *hic et nunc* social. Naturellement, cette caractéristique qui est la leur ne doit pas être comprise, comme cela se produit dans le marxisme vulgaire, comme une dépendance univoque, directement causale. Celle-ci consiste « simplement » en ce que des questions vitales ont été soulevées par l'étape considérée du développement du développement social, qu'il en a résulté des alternatives concrètes auxquelles il faut maintenant trouver des réponses concrètes. Il y a donc une dépendance concernant la possibilité de poser, la qualité et le contenu des questions et des réponses ; mais comme les conséquences du développement économique, comme nous l'avons vu, ont des caractéristiques très inégales, comme chacune d'elles non seulement représente un être social, mais constitue en même temps et avec la même nécessité ontologique le point de départ de nouvelles recherches d'évaluations, cette dépendance peut, de ce point de vue, se concrétiser dans le fait qu'un système de valeurs non-économique peut radicalement nier les conséquences d'un stade de développement économique, et le dénoncer comme contraire aux valeurs. (On peut penser ici aussi au problème de l'aliénation). À cela s'ajoute qu'au sein de cette dépendance, les réponses possibles possèdent un champ d'action encore plus large : leurs intentions peuvent s'étendre de l'actualité immédiate jusqu'à une orientation directe sur les problèmes du

genre humain, et elles peuvent donc avoir des effets sur le présent, tout comme sur l'avenir le plus lointain. Ce champ d'action le plus large n'est certes pas, lui non plus, illimité, ni arbitraire ; son point de départ du *hic et nunc* concret du stade de développement considéré, détermine en dernière instance et de manière indélébile l'existence de la valeur, telle qu'elle est précisément dans son contenu et dans sa forme.

Dans une liaison historique aussi profonde, associée à la diversité incommensurable des réalisations, il est facilement compréhensible que leur interprétation en dehors de la méthode de Marx penche vers un relativisme historique. Mais cela n'est qu'un aspect des malentendus possibles. Car malgré leur multiplicité, les valeurs non-économiques ne constituent absolument pas une diversité désordonnée de simples éléments singuliers, liés à leur époque. Du fait que leur genèse réelle résulte, aussi inégale et contradictoire soit-elle, d'un être social – en dernière instance – unitaire et dynamique, que seules des alternatives socialement typiques et significatives peuvent se condenser en de véritables projets de valeurs, il est tentant pour un pôle opposé à la pensée classificatrice de l'homogénéiser en un système construit de manière purement conceptuelle, régulé selon des formes logiques. Le principe de l'homogénéisation repose sur le fait que ces valeurs, d'un point de vue formel, sont justement des valeurs. Mais c'est pourquoi la systématisation ne peut nécessairement que passer à côté de leur spécificité et hétérogénéité ontologique ; sans même du tout parler de ce que toute logicisation de ce genre doit en même temps devenir une négation de l'historicité, ce par quoi chaque valeur perd son terrain concret, son existence concrète réelle, et ne peut trouver sa place dans le système que comme une ombre formellement fanée d'elle-même. Malgré tout, de tels systèmes de valeurs, de telles systématisations au sein d'une valeur (le système des vertus, etc.) sont apparus en

grand nombre. Mais ils n'ont qu'une importance éphémère, qui est encore réduite par le fait que dans la plupart des cas, ce ne sont pas les valeurs elles-mêmes, mais juste leurs reflets fanés en théorie, qui forment la base de la systématisation.

La doctrine d'Aristote des valeurs de l'action pratique a eu un effet durable inhabituel, avant tout parce qu'elle n'a pas du tout tenté une systématisation théorique, mais parce qu'elle part profondément, concrètement, ce qui est extrêmement rare, des alternatives sociales authentiques de son époque, et parce qu'elle recherche et découvre les corrélations dialectiques internes et les lois de leur accession à la réalité. Mais même l'« impératif catégorique », beaucoup plus pauvre et plus abstrait, doit sa popularité souvent renouvelée à son abstention relative en matière de systématisation logiciste. Lorsque Kant essaye, au moins négativement sous forme d'interdits, de déterminer des possibilités concrètes d'actions par des déductions logiques, l'aspect problématique de sa démarche se fait clairement jour. (Il suffit de penser aux critiques négatives, d'orientations contraires, de Hegel et de Simmel). C'est ainsi qu'apparaît dans l'histoire de la pensée la fausse antinomie de la théorie des valeurs : relativisme historique d'un côté, dogmatisme de systématisation logique de l'autre. Ce n'est pas un hasard si, tout particulièrement dans des périodes de transition critiques, des penseurs qui ont un sens prononcé de la réalité concrète dans les problèmes de valeur aient choisi consciemment un mode d'expression antisystématique, et souvent aphoristique. (La Rochefoucauld).¹⁶⁵

Le *tertium datur* ontologique face à cette antinomie part de la continuité réelle du processus sociohistorique. Nous devons là nous raccrocher à la nouvelle conception de la substantialité que nous avons exposée, et selon laquelle celle-ci ne s'oppose

¹⁶⁵ François de La Rochefoucauld (1613-1680), *Maximes et Réflexions morales*.

pas de manière rigide et radicale., en tant que rapport statique, stationnaire, de préservation de soi, au processus du devenir, mais est au contraire dynamique, elle se change, se renouvelle dans le processus, elle est partie prenante du processus, tout en se préservant dans son essence. Les valeurs authentiques qui apparaissent dans le processus de la vie sociale ne peuvent se maintenir et se préserver qu'ainsi. Il faut naturellement, en l'occurrence, renoncer radicalement à une « éternelle » validité des valeurs, au-delà du processus. Sans exception, elles sont apparues au cours du processus social, à une étape déterminée, et certes comme valeurs réelles, non pas comme si le processus avait simplement entraîné la réalisation d'une valeur « éternelle » en elle-même, mais parce que les valeurs elles-mêmes, dans le processus social, ont une naissance réelle, et partiellement aussi une disparition réelle. La continuité de la substance dans l'être social est pourtant celle de l'homme, de sa croissance, de ses problèmes, de ses alternatives. Et dans la mesure où une valeur dans sa réalité, dans ses réalisations concrètes, entre dans ce processus, qu'elle en devient une partie constitutive active, qu'elle incarne un élément essentiel de son existence sociale, elle acquiert, avec cela et en cela, la substantialité de la valeur elle-même, son essence et sa réalité. Cela se voit clairement dans la constance – qui certes n'est pas absolue, mais socio-historique – des valeurs authentiques. Les deux parties de l'antinomie, qui jusqu'ici paraissait indépassable, du relativisme et du dogmatisme s'appuient sur le fait que le processus historique reproduit sans cesse aussi bien le changement que la durée dans le changement. La constance de certaines problématiques éthiques ou des possibilités d'objectivation dans le domaine de l'art est tout aussi frappante que l'apparition et la disparition. C'est pourquoi seule la nouvelle conception de la substantialité que nous

avons formulée, qui s'objective ici aussi comme continuité, peut constituer le fondement méthodologique pour résoudre cette antinomie.

Que ce processus soit inégal, comme tout processus dans la société, que la continuité s'exprime parfois par une longue disparition, et éventuellement par une actualisation soudaine, ne change rien à ce rapport de la continuité à la substance dans l'être social, à l'efficacité de la continuité dans sa reproduction. En rapport avec le développement inégal, nous avons évoqué les conceptions de Marx sur Homère. Marx y soulève précisément ce problème de la continuité de l'être esthétique. Il ne voit pas dans la genèse de la valeur à partir de l'évolution sociale le problème particulièrement décisif ; il formule plutôt le problème de la valeur comme suit : « Mais la difficulté n'est pas de comprendre que l'art grec et l'épopée sont liés à certaines formes sociales du développement. La difficulté réside dans le fait qu'ils nous procurent encore une jouissance esthétique, et qu'ils ont encore pour nous, à certains égards, la valeur de normes et de modèles inaccessibles. »¹⁶⁶ La réponse qu'il formule est fondée sur la continuité de l'évolution du genre humain. Et quand Lénine, dans *l'État et la révolution*, parle des possibilités et des conditions de la deuxième phase du socialisme, le communisme, il place au cœur de ses préoccupations l'« accoutumance » des hommes à des conditions de vie digne de l'humanité. Le contenu de cette « accoutumance » réside, selon Lénine, dans le fait que, « délivrés de l'esclavage capitaliste, des horreurs, des sauvageries, des absurdités, des ignominies sans nombre de l'exploitation capitaliste, les hommes *s'habitueront* graduellement à respecter les règles élémentaires de la vie en société connues depuis des siècles, rebattues durant des millénaires dans toutes les prescriptions morales, à les

¹⁶⁶ Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, op. cit., p. 68.

respecter sans violence, sans contrainte, sans soumission, *sans cet appareil spécial* de coercition qui a nom : l'État. »¹⁶⁷ Chez Lénine aussi, il est question de la même continuité de l'évolution de l'humanité que chez Marx. Cette substantialité concrète et réelle du processus dans sa continuité supprime le faux dilemme du relativisme et du dogmatisme sur la question de la valeur. Il n'est probablement pas superflu de concrétiser cette construction de la continuité sociale de la valeur par l'affirmation que son orientation réelle va du passé vers le futur ; des références au passé sont toujours liées à des intentions concernant la pratique d'aujourd'hui, c'est à dire le futur. L'interprétation unilatérale que l'on rencontre très souvent, qui consiste à rapporter le présent à ses « sources » dans le passé peut donc très facilement falsifier les états de choses réels.

Cette esquisse de l'ontologie de Marx présente nécessairement de très grandes lacunes, elle est très loin de traiter les problèmes principaux à la mesure de leur importance ; dans la deuxième partie, nous essaierons, pour être plus complets, de pallier ces omissions, tout au moins sur quelques questions centrales. Nous ne pouvons cependant pas conclure ces considérations sans détailler au moins quelques indications sur le rapport de la perspective socialiste de développement à la conception ontologique générale de Marx. Il est bien connu que Marx a voulu démarquer sa conception du socialisme, comme avant tout scientifique, de celle des utopistes. Mais si nous regardons cette séparation du point de vue de son ontologie, le premier élément décisif qui nous frappe, c'est que le socialisme chez Marx apparaît comme le résultat normal et nécessaire de la dialectique interne de l'être social, de la dynamique de l'économie, avec toutes ses conditions et

¹⁶⁷ Lénine, *L'État et la révolution*, Moscou, Éditions en Langues Étrangères, p. 108.

ses conséquences, de la lutte des classes, tandis que chez les utopistes, un développement qui dans son essence présente de nombreux défauts doit être corrigé par des décisions, des expériences, des exemples donnés, etc. Cela signifie en premier lieu non seulement que le rôle ontologique central de l'économie peut permettre la naissance du socialisme, mais aussi que son importance ontologique et sa fonction ne peuvent pas disparaître, même dans le socialisme réalisé. Dans *Le Capital*, Marx dit que le domaine de l'économie reste toujours obligatoirement, dans la vie des hommes, et même dans le socialisme, un « royaume de la nécessité ». Marx s'oppose ainsi à Fourier, dont il appréciait sinon hautement les vues critiques géniales, mais qui pense que le travail se changera, sous le socialisme, en une sorte de jeu ; c'est en même temps, sans polémique ouverte, un rejet de toutes les conceptions selon lesquelles, avec le socialisme, s'ouvrirait une période « sans économie ». Dans un sens ontologique objectif, la voie au socialisme est cette évolution, que nous avons décrite plus haut, dans laquelle par le travail, par le monde de l'économie qui en découle, par la dialectique interne comme le moteur, l'être social naît à sa propre particularité, à savoir la spécificité du genre humain devenue consciente, et non plus simplement naturelle et muette. L'économie entraîne un caractère social toujours plus intense des catégories sociales. Mais cela ne se réalise cependant dans les sociétés de classes que dans la mesure où elles s'objectivent face aux individus comme une « seconde nature ». Ce caractère fondamental totalement indépendant des actes alternatifs singuliers reste quelque chose d'indépassable. C'est ce qu'exprime Marx en la caractérisant de « royaume de la nécessité ». Le saut qualitatif consiste en ce que la « deuxième nature » est aussi une de celles que l'humanité maîtrisera, ce qu'aucune société de classes ne peut accomplir. Le capitalisme

contemporain, par exemple, doit faire de toute la sphère de la consommation une « seconde nature » qui domine les hommes dans une mesure qui n'avait jamais encore été atteinte.

La particularité du capitalisme, c'est qu'il génère spontanément une production sociale, au sens propre. Le socialisme change cette spontanéité en régulation consciente. Dans les phrases qui introduisent et fondent la déclaration de l'économie comme « royaume de la nécessité », Marx dit de l'économie du socialisme : « Dans ce domaine, la seule liberté possible est que l'homme social, les producteurs associés règlent rationnellement leurs échanges avec la nature, qu'ils la contrôlent ensemble au lieu d'être dominés par sa puissance aveugle et qu'ils accomplissent ces échanges en dépensant le minimum de force et dans les conditions les plus dignes, les plus conformes à leur nature humaine. » Ce n'est que sur cette base que peut naître le règne de la liberté. « C'est au-delà que commence le développement des forces humaines comme fin en soi, le véritable royaume de la liberté qui ne peut s'épanouir qu'en se fondant sur l'autre royaume, sur l'autre base, celle de la nécessité. »¹⁶⁸ C'est là que l'on voit clairement l'ontologie de Marx, elle qui a été si souvent mal comprise, même de ses partisans. Il affirme avec une rigueur absolue que seule l'économie, la socialisation de l'être social, peut entraîner cette phase de développement de l'humanité ; qu'elle est et doit rester non seulement la voie de cette atteinte finale de l'homme par lui-même, mais aussi sa base ontologique permanente indispensable. Toute orientation théorique qui tendrait à fonder le socialisme sur d'autres hypothèses tomberait forcément dans l'utopie. On voit en même temps – et nous avons jusqu'à présent déjà mentionné cela à maintes reprises – que l'économie n'est que la base, que ce qui est ontologiquement premier, mais que ces capacités de

¹⁶⁸ Karl Marx, *Le Capital*, Livre 3^{ème}, tome III, op. cit., pp. 198-199.

l'homme qu'elle fait naître, ces forces des complexes sociaux qui apparaissent, qu'amènent réellement la réalisation des nécessités économiques, et qui accélèrent, consolident, favorisent leur développement comme réalité sociale, peuvent assurément, dans certaines circonstances, créer des obstacles ou des inflexions.

Ces contradictions dialectiques entre d'un côté le développement économique nécessaire de l'être social, et de l'autre les contradictions concrètes entre les présuppositions et les conséquences sociales des formations économiques et les facteurs extra-économiques des sociétés, (comme la violence, etc.) a aussi été, dans l'histoire jusqu'à nos jours, un fondement important le développement inégal. Les alternatives concrètes comme formes de toute action humaine se répètent à un degré plus élevé à chaque tournant de l'histoire. Il n'est que trop évident que Marx, qui avait maintenu la priorité ontologique de l'économie, même pour le socialisme, affirme également l'alternative dans sa genèse. Déjà dans *Le manifeste communiste*, il écrit au sujet de la lutte des classes et de l'apparition de nouvelles formations économiques plus structurées : « Homme libre et esclave, patricien et plébéien, baron et serf, maître de jurandes et compagnon, bref oppresseurs et opprimés, en opposition constante, ont mené une lutte ininterrompue, tantôt ouverte, tantôt dissimulée, une lutte qui finissait toujours soit par une transformation révolutionnaire de la société tout entière, soit par la disparition des deux classes en lutte. »¹⁶⁹ Ce caractère d'alternative du développement historique global, qui ne supprime pas la priorité ontologique ni le rôle déterminant en dernière instance de l'économie, mais lui donne seulement une concrétisation sociohistorique, est déjà très atténué chez les

¹⁶⁹ Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifeste du Parti Communiste*, trad. Laura Lafargue, Paris, Librio, 1998, p. 26-27.

successeurs de Marx, il a même souvent complètement disparu. Pour une part, il a été simplifié en une « nécessité » mécaniste du matérialisme vulgaire, pour une autre, il a été tourné en un agnosticisme historique par l'opposition néo-kantienne ou positiviste à cette vulgarisation. Seul Lénine s'en tient à la conception originelle du marxisme et la considère, précisément dans les cas difficiles et complexes comme la ligne de conduite de l'action révolutionnaire. Ce fut le cas dans la décision de l'insurrection qui visait à la prise du pouvoir par le prolétariat le 7 novembre 1917. Sur le fondement théorique de telles prises de position, Lénine s'est exprimé aussi tout à fait dans l'esprit de la conception de Marx, ainsi, en 1920, au deuxième congrès de l'internationale communiste, où il mène une double polémique, à la fois contre ceux qui considéraient la grande crise de l'époque comme un bagatelle, et contre ceux qui considéraient qu'elle était sans issue pour la bourgeoisie. Lénine disait : « Il n'existe pas de situation absolument sans issue ». Vouloir les prouver par la théorie, ce « serait pur pédantisme, verbiage ou jeu d'esprit. Dans cette question et dans des questions analogues, seule la pratique peut fournir la "preuve" réelle », ¹⁷⁰ et celle-ci présente bien un caractère alternatif.

La voie vers le socialisme apparaît donc en parfaite concordance avec l'ontologie générale socio-historique de Marx. Celle-ci s'exprime aussi en opposition à toutes les conceptions qui acceptent une « fin de l'histoire » ; à l'époque de Marx, il s'agissait avant tout des utopistes qui considéraient le socialisme comme l'ultime condition digne de l'homme qu'il faille instaurer. Pour Marx, il ne s'agit là que de la poursuite du cours de l'histoire. Dans la préface à la *Critique*

¹⁷⁰ Lénine, *II^{ème} Congrès de l'Internationale Communiste Rapport sur la situation internationale et les tâches fondamentales de l'I.C.*, 19 juillet 1920, in *Œuvres*, t. 31, p. 232.

de l'économie politique, il écrit du socialisme : « Avec cette formation sociale s'achève donc la préhistoire de la société humaine ». ¹⁷¹ Le mot « préhistoire » est choisi avec soin, et revêt ici une double signification. Premièrement, le rejet inexprimé, mais pourtant résolu, de toute forme de fin de l'histoire. L'expression utilisée par Marx doit pourtant immédiatement indiquer le caractère particulier de la nouvelle séquence de l'histoire. Nous avons souligné à maintes reprises que de nouveaux degrés de l'être social ne sont pas là d'un seul coup, mais que – tout comme dans la vie organique – ils se développent peu à peu, dans un processus historique, vers la forme intrinsèque, immanente, la plus pure. Dans les remarques préliminaires à la thèse que nous venons de citer, Marx définit l'antagonisme dans la société capitaliste comme étant la différence décisive par rapport au socialisme. En général, on a coutume du côté socialiste, d'interpréter cette définition comme si la fin de la société de classes supprimait aussi, simultanément, son aspect nécessairement antagoniste. C'est juste sur un plan très général, mais cela mérite d'être complété, et ce n'est pas sans importance, en relation avec le problème que nous avons déjà traité, du rapport de la valeur économique aux valeurs objectives de l'ensemble de la vie sociale.

Comme les valeurs se matérialisent toujours par des actions, des actes, il est clair que leur existence n'est pas dissociable des alternatives qui ont présidé à leur réalisation. L'opposition, dans la décision qui est contenue dans chaque intention téléologique, entre ce qui est faste ou néfaste à la valeur, est indépassable. Il en va tout autrement avec les contenus de la valeur, et les formes de la valeur. Ceux-ci peuvent, dans certaines sociétés, se trouver dans un rapport antagoniste au processus économique, et c'est ce qu'ils font

¹⁷¹ Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, op. cit., p. 5.

même aux étapes les plus diverses de l'évolution économique, sous une forme très prononcée, y compris dans le capitalisme. La suppression de l'antinomie indiquée par Marx se rapporte donc aussi à cet ensemble de problèmes : en correspondance à la structure ontologique fondamentale de l'être social, qui est à son tour dans une liaison des plus étroites avec les caractéristiques de la sphère économique. Dans les thèses de Marx que nous venons de citer sur les royaumes de la nécessité et de la liberté, il n'est pas seulement question d'une rationalité économiquement optimale dans l'ordre du développement économique, mais aussi de ce que cet ordre se réalise « dans les conditions les plus dignes, les plus conformes à leur nature humaine. »¹⁷² On indique là clairement la base économique pour la suppression de l'antinomie entre les valeurs économiques et extra-économiques, à nouveau en complet accord avec la conception fondamentale que Marx a toujours défendue. Déjà, dans les *Manuscrits de 1844*, Marx considère que le rapport de l'homme à la femme est « le rapport générique naturel ». ¹⁷³ Ceci est juste et significatif d'un double point de vue : D'un côté, le fondement vital du genre humain se concrétise dans ce rapport avec une immédiateté totale, et de l'autre, il se réalise encore au cours de l'évolution de l'humanité, dans les formes que la production au sens le plus large lui imprime. ¹⁷⁴ Il en résulte un antagonisme permanent, qui se reproduit en permanence, entre la nécessité économique et ses conséquences pour le développement du genre humain. Que cet antagonisme ne prenne que très progressivement une

¹⁷² Karl Marx, *Le Capital*, Livre 3^{ème}, tome III, op. cit., p. 199. NdT.

¹⁷³ *Natürliche Gattungsverhältnis*. K. Marx, *Manuscrits de 1844*, op. cit., p. 86.

¹⁷⁴ Dans le manuscrit suit cette remarque : « les nouvelles recherches ethnographiques montrent comment ce rapport, dès les étapes les plus primitives du développement économique, est déterminé par la structure sociale correspondante ».

forme consciente, que son apparition elle-aussi, pendant très longtemps et jusqu'à aujourd'hui, n'aille que très lentement au-delà de ses débuts sporadiques et s'objective le plus souvent comme fausse conscience, voilà qui démontre à nouveau le caractère général de développement inégal de telles évolutions, mais cela ne change rien d'essentiel au fondement ontologique de la relation des valeurs les unes aux autres. C'est pourquoi Marx a pu dire, pour cette fois en accord avec Fourier : « En partant de ce rapport ¹⁷⁵, on peut donc juger tout le niveau de culture de l'homme. » ¹⁷⁶ On voit bien là, précisément dans la quotidienneté solide de cette situation, cet antagonisme de valeurs, cette fois entre le développement économique et le « niveau de culture ». ¹⁷⁷

Reconnaître l'activité incontournable d'alternatives partout où il est question de synthétiser, socialement et pratiquement, les actions humaines, n'est pas contradictoire, comme nous l'avons vu, avec les lois tendanciennes générales du développement économique. C'est pourquoi Marx a pu définir théoriquement de manière précise la nécessité générale du

¹⁷⁵ de l'homme à la femme. NdT.

¹⁷⁶ Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, op. cit., p. 86.

¹⁷⁷ Nous nous occupons ici, exclusivement, des conceptions de Marx. J'ai souvent dit que la réalisation du socialisme sous Staline avait pris d'autres chemins, parfois complètement opposés, y compris sur des questions décisives. Afin de ne laisser survenir malentendu méthodologique, il faut simplement prendre position contre tous les points de vue qui voudraient identifier le développement stalinien du socialisme avec la conception de Marx, qu'il s'agisse de couvrir et de conserver des décisions erronées par de fausses références à Marx, ou de déconsidérer le socialisme en présentant la théorie et la pratique de Staline comme étant en accord avec Marx et Lénine. Sans pouvoir entrer en détail dans ce vaste ensemble de problèmes complexes, il faut encore noter qu'il serait extrêmement naïf (ou démagogique) de rejeter définitivement une formation fondamentalement nouvelle sur une période d'existence aussi courte à l'échelle historique. Et même s'il fallait encore de nombreuses dizaines d'années pour surmonter théoriquement et pratiquement l'héritage de Staline, un tel laps de temps serait encore, du point de vue historique, relativement court.

caractère cyclique de l'économie capitaliste, et avec lui la nécessité des crises. Mais il ne s'agissait, là-aussi, que d'admettre, de façon générale, des tendances et des perspectives dont Marx lui-même n'a jamais prétendu qu'on pourrait, avec leur aide, prédire, même approximativement, le lieu et le moment de l'éclatement d'une crise. C'est aussi de ce point de vue méthodologique qu'il faut considérer ses prévisions prospectives sur le socialisme. C'est surtout dans la *Critique du programme de Gotha* que Marx examine ces tendances économiques les plus générales, en entrant dans un détail descriptif pour la première phase de transition. Il y établit que la structure des échanges de marchandises, malgré d'importants changements fondamentaux, fonctionne de la même façon que dans le capitalisme : « À l'évidence règne ici le même principe que celui qui règle l'échange des marchandises, pour autant qu'il est échange de valeurs égales. Le contenu et la forme sont changés puisque, les circonstances ayant changé, nul ne peut donner autre chose que son travail, et que, d'un autre côté, rien ne peut devenir la propriété de l'homme pris isolément que les moyens individuels de consommation. Mais, en ce qui concerne le partage de ces derniers entre les producteurs isolés, règne le même principe que dans l'échange de marchandises équivalentes ; on échange une quantité de travail sous une forme contre la même quantité sous une autre forme »¹⁷⁸ Ceci a, pour les systèmes sociaux de médiation, des conséquences de très grande portée. Pour tous les bouleversements de la structure de classes qu'amène le socialisme, le droit reste, dans son essence, un « *droit égal* », et c'est donc un « *droit bourgeois* », bien qu'il ait à maints égards perdu son caractère antinomique antérieur, ou qu'il se soit au moins atténué. Car Marx explique aussitôt : « Ce droit

¹⁷⁸ Karl Marx, *Critique du programme de Gotha*. Les Editions Sociales, Paris, 2008, p. 58.

égal est un droit inégal pour un travail inégal. Il ne reconnaît aucune différence de classe, parce que tout homme n'est qu'un travailleur comme un autre, mais il reconnaît tacitement l'inégalité des dons individuels, et par suite de la productivité du travailleur comme autant des privilèges naturels. *De ce fait, comme tout droit, c'est dans son contenu un droit de l'inégalité.* »¹⁷⁹ Ce n'est qu'à une phase plus élevée, avec des conditions économiques, et des conditions humaines préalables indiquées par Marx, rendues socialement possibles par l'économie, que le mot d'ordre « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins »¹⁸⁰ deviendra objectivement possible. La structure de l'échange de marchandises, le fonctionnement de la loi de la valeur s'arrête alors pour les individus en tant que consommateurs. Il est cependant évident que dans la production, dans un contexte de croissance des forces productives, le temps de travail socialement nécessaire et avec lui la loi de la valeur comme régulateur de la production, doivent rester en vigueur, sans changement.

Voilà les tendances du développement généralement nécessaires qui de ce fait – dans leur généralité – peuvent être scientifiquement établies. La première partie a déjà pu se vérifier, mais une vérification de l'exactitude de la prévision à plus long terme ne pourra être fournie que par les événements du futur. Il serait cependant insensé de penser que l'on pourrait, de ces perspectives établies consciemment de manière extrêmement générale, tirer des conclusions directes pour des décisions définies, concrètes tactiques, ou même concrètes stratégiques, une feuille de route directe. Lénine savait parfaitement cela. Quand il s'est occupé, dans le cadre de la NEP, d'introduire un capitalisme d'état, il a dit qu'il n'y

¹⁷⁹ Ibidem, p. 59.

¹⁸⁰ Ibidem, p. 60.

avait aucun livre avec des lignes de conduite sur cette question: « Même Marx ne s'est pas avisé d'écrire un seul mot à ce sujet, et il est mort sans avoir laissé une seule citation précise, une seule indication irréfutable. Aussi devons-nous aujourd'hui nous tirer d'affaire par nos propres moyens. »¹⁸¹ Ce n'est qu'avec Staline qu'est survenue la mauvaise habitude théorique de « déduire » toute décision stratégique ou tactique de la doctrine de Marx et Lénine, comme conséquence directe, logique, nécessaire, ce par quoi aussi bien les principes ont été mécaniquement adaptés aux besoins du jour, et ainsi déformés, qu'on a fait disparaître les distinctions si importantes entre lois générales et résolutions singulières concrètes, pour faire place à un dogmatisme volontariste praticiste. De telles indications montrent déjà combien il est important, même du point de vue de la pratique, de retrouver cette ontologie que Marx a élaboré dans ses textes. Nous nous sommes avant tout préoccupés ici des résultats théoriques qui en découlaient. Ceux-ci, nous ne les comprendrons pourtant dans leur pleine signification que lorsque, dans la deuxième partie, à l'occasion de quelques problèmes centraux, nous pourrons voir dans toute son ampleur la sphère de leur fonctionnement, de manière plus concrète et précise qu'il n'était possible dans ces considérations générales.

¹⁸¹ Lénine, *Rapport politique du Comité Central du Parti Communiste (bolchevik) de Russie au XI^{ème} Congrès du P.C.(b.)R.*, 27 mars 1922, in *Œuvres*, t. 33, p. 282.

Table des matières complète de l'ontologie de l'être social

Le chapitre IV publié dans le présent volume est signalé dans cette table des matières par des caractères italiques

Première partie : la situation actuelle du problème

Introduction

I. Néopositivisme et existentialisme

1. Le néopositivisme
2. Digression sur Wittgenstein
3. l'existentialisme
4. La philosophie du présent et le besoin religieux

II. L'avancée de Nicolas Hartmann vers une véritable ontologie

1. Principes structurels de l'ontologie de Hartmann
2. En critique de l'ontologie de Hartmann

III. Fausse et véritable ontologie de Hegel

1. La dialectique de Hegel dans le terreau des contradictions.
2. L'ontologie dialectique de Hegel et les déterminations réflexives.

IV. Les principes ontologiques fondamentaux de Marx

- 1. Questions méthodologiques préalables*
- 2. Critique de l'économie politique*
- 3. Historicité et généralité théorique*

Deuxième partie : Les problématiques les plus importantes

I. Le travail

1. Le travail comme projet téléologique.
2. Le travail comme modèle de la pratique sociale.
3. La relation sujet-objet dans le travail et ses conséquences.

II. La reproduction

1. Problèmes généraux de la reproduction
2. Complexe de complexes.
3. Problème de la priorité ontologique.
4. La reproduction de l'être humain dans la société.
5. La reproduction de la société dans sa totalité.

III. L'idéal et l'idéologie

1. L'idéal dans l'économie
2. Sur l'ontologie du moment idéal
3. le problème de l'idéologie

IV. L'aliénation.

1. Les traits ontologiques généraux de l'aliénation
2. Les aspects idéologiques de l'aliénation
La religion comme aliénation
3. Les fondements objectifs de l'aliénation et de son abolition.
La forme contemporaine de l'aliénation.

Table des matières

1. Questions méthodologiques préliminaires	5
2. Critique de l'économie politique	35
3. Historicité et généralité théorique.	88
Table des matières complète de l'ontologie de l'être social	207