

Chapitre 1

Démystification de la métaphysique

§5. Institutionnalité de la pensée

La pensée de Marx est de part en part révolutionnaire, et elle l'est dès sa mise en œuvre : l'itinéraire du jeune Marx est une série fulgurante de radicalisations successives qui le fait passer de l'idéalisme allemand au communisme, un peu comme la révolution de 1789, par une semblable succession de ruptures, avait fait passer en quelques années la France de la monarchie absolue à la première Commune de Paris. Marx a en effet conquis ses positions fondamentales en 1845, à 27 ans, avec les *Thèses sur Feuerbach* et *L'Idéologie allemande* : mais il ne considère pas ces textes comme des fins en soi puisqu'il abandonne tout projet de publication et en abandonne volontiers les manuscrits à « la critique rongeuse des souris ». Quand, dans l'Avant-Propos à la *Contribution à la critique de l'économie politique* de 1859, il esquisse une autobiographie intellectuelle, il précise que ce travail n'avait d'autre fonction que de « régler ses comptes avec son ancienne conscience philosophique »¹ pour aussitôt mentionner les titres des travaux qu'il avait ainsi rendus possibles : le *Manifeste du parti communiste* et le *Discours sur le libre-échange*. La tâche à laquelle il a consacré sa vie s'est en effet développé dans ces deux directions : la pratique révolutionnaire et la théorie critique du capitalisme. Jamais depuis que Platon a créé le mot de « philosophie » un

1. K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique. Introduction aux Grundrisse dite « de 1857 »*, trad. fr. par G. Fondou et J. Quétier, Paris, Éditions sociales / GEME, 2014, p. 64.

philosophe n'avait voué l'essentiel de son travail à l'économie, encore moins frayé avec la plèbe et ses tendances émeutières, et c'est ce qui a durablement maintenu Marx en dehors du champ philosophique : le geste de Marx en philosophie est en effet tellement révolutionnaire que le statut même de son œuvre est durablement resté problématique.

Mais la question de l'appartenance ou non de Marx à la philosophie doit, d'abord, être abordée à partir de ses propres principes d'analyse, en admettant que la pensée n'est pas innée ni ne vient du ciel, mais s'élabore et se maintient dans l'histoire dans le cadre d'institutions qui seules sont à même de la pérenniser en organisant sa transmission et les modalités de sa réception et de sa discussion : c'est-à-dire en reconnaissant qu'il y a une institutionnalité de la pensée, qui a toujours pour conditions de possibilités réelles certaines institutions sociales et historiques. Or la philosophie a depuis des siècles en Europe un lieu propre, l'Université, seule habilitée à délivrer le label « philosophie » et à intégrer un auteur dans le canon des œuvres consacrées, et pas plus qu'aucune institution l'Université n'est idéologiquement neutre : elle fut dès sa fondation au XIII^e siècle (par l'Église catholique, en même temps que l'Inquisition) chargée de traquer les hérésies et de garantir l'hégémonie du dogme, elle est au XIX^e siècle une institution bourgeoise chargée de prévenir tout risque révolutionnaire : même pour présenter sa thèse sur Épicure et Démocrite, Marx dut aller à Iéna pour fuir l'université de Berlin où le vieux Schelling s'employait à éliminer l'influence des hégéliens de gauche ; en France au même moment, c'est Victor Cousin qui, dans *Défense de l'Université et de la philosophie* en 1845, fait de l'Université un organe de défense du catholicisme, puis en 1863 le ministre Victor Duruy qui définit officiellement la philosophie comme spiritualisme en donnant mission à l'Université de lutter contre le matérialisme.

Pendant longtemps, Marx n'est donc pas lu par des philosophes, ni les problèmes qu'il pose et les concepts qu'il élabore reconnus en leurs dimensions philosophiques : ce n'est pas à l'institution universitaire que la pensée de Marx doit sa transmission, mais à celle du mouvement révolutionnaire. Or la diffusion d'une œuvre non plus à destination de la caste universitaire mais de la classe ouvrière a d'emblée conduit à considérablement la

schématiser et la simplifier : ainsi *Le Capital* est surtout diffusé sous forme d'abrégés, tels ceux de Carlo Cafiero dès 1879 et de Gabriel Deville en 1883, sa pensée présentée sous forme de morceaux choisis, partiels et partiiaux. Mais tous ces résumés, abrégés, compendium, manuel ou anthologies sont la plaie de la philosophie, qui réduisent des analyses patientes, minutieuses et complexes à des argumentations schématiques et à des idées générales : ce qui s'agissant de Marx a d'ailleurs conduit nombre d'antimarxistes professionnels à bâtir leur carrière sur la réfutation grossière de résumés grossiers de sa pensée sans jamais s'imposer l'étude exigeante de l'analyse des formes-valeurs ou de la déduction de l'équivalent général — tous ces résumés, abrégés, compendium, manuel ou anthologies sont la plaie de la philosophie, y compris le présent ouvrage, qui ne saurait se substituer à la confrontation directe à *L'Idéologie allemande* ou au *Capital* et n'a d'autre ambition que d'en susciter le désir. Désir en effet longtemps inhibé par la figure réfrigérante donnée à Marx par l'institution spécifique du Parti, qui en lieu et place de l'institution universitaire a édité et fait traduire ses textes, et imposé une interprétation officielle de sa pensée. Et à partir du moment où les Partis communistes ont eu à se positionner par rapport à des États dont le marxisme était la caution idéologique, cette interprétation en a dissimulé les subtilités, les nuances et les difficultés au nom des urgences de l'action et de la nécessité de formuler une ligne politique : ainsi les ouvrages importants de Karl Korsch (*Marxisme et philosophie*) et Georg Lukács (*Histoire et conscience de classe*) qui en 1923 dégagent les enjeux philosophiques de la pensée de Marx sont condamnés dès juin 1924 comme « révisionnistes, réformistes et idéalistes » par le V^e Congrès de l'Internationale, de même qu'est condamné comme « idéalisme menchevisant » l'essai fondamental *Sur la théorie de la valeur de Marx* d'Isaak Roubine, victime dès 1931 des procès staliniens.

§6. Interprétations et transformations du monde

(1) Transformations

Les modalités pratiques de la réception et de la transmission de la pensée de Marx ont ainsi rendu invisible sa teneur philosophique, pour y voir uniquement une incitation à l'action révolutionnaire. Une telle lecture repose sur de solides arguments, et tout d'abord la XI^e thèse sur Feuerbach qui semble acter la rupture de Marx avec la philosophie : « Les philosophes ont seulement interprété différemment le monde ; ce qui importe, c'est de le transformer ». Il convient pourtant de se méfier d'une lecture trop hâtive de cette thèse — qui conduit encore aujourd'hui certains historiens à fonder sur la XI^e thèse le totalitarisme bolchevique —, et tout d'abord parce qu'il n'est *pas vrai* que les philosophes se soient exclusivement consacrés à interpréter le monde. Si la philosophie est d'abord volonté de connaître le réel en lui-même et tel qu'il est, c'est aussitôt pour faire de cet être un devoir-être et y soumettre les choses humaines : *La République* de Platon est un des traités fondateurs de la philosophie, l'un des quatre ou cinq livres les plus importants de son histoire, et il y a bien là le projet d'une réorganisation radicale et intégrale de la société confiée à une élite de philosophes, projet que Platon lui-même a tenté de mettre en œuvre à Syracuse. De même, quand Descartes inaugure la Modernité philosophique, c'est pour affirmer dans le *Discours de la méthode* que, « au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle [...] nous pourrions nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature »¹, et c'est donc pour transformer le monde par une pratique à laquelle la technique moderne promet une efficacité sans limite. Le projet d'une transformation du monde à partir d'un modèle théorique préalable est donc caractéristique de la philosophie dans sa configuration la plus ancienne, qui peut se *définir* par le projet de soumettre le réel au rationnel, de rationaliser le monde, et d'abord et avant tout les conduites humaines.

1. R. Descartes, *Discours de la méthode*, Paris, C.F.-Flammarion, Paris, 2000, p. 98-99.

La XI^e thèse est en vérité moins dirigée contre Feuerbach que contre Hegel, dont toute la pensée s'emploie en effet à *légitimer* ce qui est, à affirmer constamment que « ce qu'enseigne la philosophie, c'est que le monde est tel qu'il *doit* être »¹, à récuser toute critique comme vanité de la « belle âme dépourvue d'effectivité » et finalement à voir dans l'avènement de l'État moderne celui du Bien en soi et pour soi quand ce n'est pas celui de Dieu sur terre. C'est contre cette légitimation de l'ordre existant que Marx se dresse : mais précisément, il s'agit pour Hegel de légitimer une totalité rationnelle comprise comme résultat de l'histoire mondiale et non une nature immuable. La question de la transformation du monde aujourd'hui ne peut ainsi être posée que par la reconnaissance préalable d'une historicité ontologique radicale, qui arrache l'homme au mythe créationniste d'un « état de nature » pour admettre qu'Homo faber n'a *jamais* rien fait d'autre que changer le monde et se changer lui-même. Hegel est alors le premier à concevoir l'époque qui s'inaugure sous ses yeux comme *achèvement* de ce processus de transformation intégrale du réel. « Notre temps est un temps de naissance et de passage à une nouvelle période » dit la préface à la *Phénoménologie*, « L'Esprit a rompu avec le monde qui jusqu'ici était celui de son existence et de sa représentation, il est sur le point de les englober dans le passé pour s'engager dans le travail de sa reconfiguration »² : Hegel sut ainsi concevoir notre époque en son essence révolutionnaire, c'est-à-dire comme transformation totale du monde, abolition du monde ancien et éclosion d'un monde nouveau.

L'impératif de la transformation du monde formulé par Marx dans la XI^e thèse ne prend donc sens que si l'on reconnaît au préalable que le « monde » en question n'est pas un tout harmonieux et en paix, un ordre naturel stable et immuable, mais qu'il est pris dans un processus de bouleversement tel qu'il n'y en eut jamais, qui a réussi à transformer la nature en ce que Hegel nomme une « seconde nature », entièrement rationalisée, et qui a donc accompli le projet philosophique de l'identification du réel et du

1. G.W.F. Hegel, *La Raison dans l'histoire*, trad. fr. par K. Papaioannou, Paris, 1965, p. 100.

2. G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. fr. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2006, p. 64.

rationnel : mais là où Hegel voyait dans ce processus un acte de l'« Esprit », Marx comprend qu'il est l'effet de la mise en place planétaire du dispositif capitaliste de production. Or l'analyse du capitalisme va montrer qu'il est tout à la fois aliénation totale de l'être humain et dévastation totale de la terre, c'est-à-dire que la transformation capitaliste du monde est sa pure et simple destruction : il ne s'agit donc pas pour Marx de changer le monde, mais de changer un mode de production qui le détruit.

Si Marx consacre une large part de ses analyses à mettre au jour les principes du renversement de ce dispositif, c'est alors en les recherchant en son sein même, ainsi qu'il l'écrit à Arnold Ruge dès 1843 : « Nous ne nous présentons pas au monde en doctrinaire avec un principe nouveau : voici la vérité, à genoux devant elle ! Nous apportons au monde les principes que le monde a lui-même développés en son sein », et il s'agit donc d'explicitier un processus de transformation qui *préexiste* à l'activité théorique du philosophe. C'est un thème central du *Manifeste* de 1848 que de récuser toute utopie et tout idéalisme révolutionnaire qui consisterait d'abord à élaborer un modèle théorique de société idéale obéissant à des principes abstraits, puis à tenter de le mettre en œuvre dans une réalité obéissant à d'autres principes. Cette approche de la politique est celle de Platon dans *La République*, la thèse du philosophe-roi est spécifiquement platonicienne : quand, dans *La Guerre civile en France* en 1871, Marx souligne que les travailleurs « n'avaient pas d'idéal à réaliser »¹, il loue ainsi les Communards d'avoir échappé à cette métaphysique politique. Le propos de Marx consiste tout au contraire à récuser cet élitisme qui donnerait aux philosophes un tel pouvoir et une telle responsabilité, c'est-à-dire à affirmer ce n'est *pas* aux philosophes de changer le monde : c'est au prolétariat, et celui-ci ne se lance pas dans la pratique révolutionnaire après avoir lu des livres ou écouté des conférences, mais à partir de ses conditions de vie réelles, c'est-à-dire à partir du type de pratique et du type de subjectivité que lui impose son assujettissement au dispositif capitaliste de production. *L'Idéologie allemande* affirme expressément que « l'existence de pensées révolutionnaires à une époque

1. Karl Marx, *La Guerre civile en France*, Paris, éditions sociales, 1972, p. 46.

déterminée présuppose déjà l'existence d'une classe révolutionnaire »¹, et ici comme ailleurs ce n'est pas la pensée qui détermine les processus de vie réelle, mais bien l'inverse.

(2) Interprétations

Le philosophe n'a aucune prise sur la transformation du monde : celle-ci est en cours, sous l'effet de la domination capitaliste, et le surmontement de ce mode de production ne peut être le fait que de l'avènement d'une classe que ses propres conditions de vie conduisent à l'activité révolutionnaire. Le rôle spécifique du philosophe reste la production théorique, à laquelle s'est consacré Marx sa vie durant, qui y a en effet « sacrifié santé, bonheur et famille » comme il l'écrivait à Siegfried Meyer le 30 avril 1867, en précisant : « Je me ris des gens soi-disant “pratiques” et de leur sagesse. Si l'on voulait se comporter comme une bête, on pourrait évidemment tourner le dos aux tourments de l'humanité et ne s'occuper que de sa propre peau. Mais je me serais vraiment considéré comme “non-pratique” si j'avais crevé sans avoir achevé mon livre ». Il y a donc une urgence propre à la pratique théorique, urgence imposée par « les tourments de l'humanité », toute l'œuvre de Marx a ainsi consisté à élaborer une théorie critique du capitalisme, et ce en s'appuyant sur la science économique de son temps, et d'abord et avant tout celle de Smith et Ricardo dont il a toujours fait l'éloge de la rigueur scientifique : cette économie — qu'il appelle l'« économie classique », pour la distinguer de l'« économie vulgaire » développée par les propagandistes du capitalisme et autres « commis voyageurs du libre-échange »² — réussit pour l'essentiel à expliquer le mode de production capitaliste. Marx se fonde largement sur leurs acquis pour exposer le fonctionnement de ce système, mais dans une approche critique ; au moment où il rédige le premier manuscrit de ce qui aboutira au *Capital*, il écrit ainsi à Ferdinand Lassalle le 22 février 1858 : « Le travail dont il s'agit tout d'abord, c'est la critique des catégories économiques, ou bien, *if you like*, le système de l'économie bourgeoise présenté

-
1. K. Marx, F. Engels, J. Weydemeyer, *L'idéologie allemande. 1^{re} et 2^e chapitres*, trad. fr. J. Quétier, G. Fondu, Paris, Éditions sociales / GEME, 2014, p. 131.
 2. K. Marx, *Le Capital. Livre I*, trad. fr. J.-P. Lefebvre, Paris, Puf, 1993, p. 69.

sous une forme critique. C'est à la fois un tableau du système, et la critique de ce système par l'exposé lui-même ». Marx se sert donc du système catégoriel élaboré par l'économie classique, mais pour présenter le système capitaliste d'un point de vue critique, pour lui donner un *autre sens* que ne le font les économistes bourgeois, c'est-à-dire pour l'*interpréter* autrement. La bourgeoisie au XIX^e siècle, dit le *Manifeste*, a en effet « façonné un monde à son image » et « se représente le monde où elle domine comme le meilleur des mondes »¹, il importe donc de proposer une *autre* interprétation de ce *même* monde, qui devra alors non seulement montrer que ce monde n'est le meilleur des mondes que pour la bourgeoisie, mais aussi et surtout de récuser son interprétation du capitalisme qui y voit un ordre conforme à la nature et destiné à durer jusqu'à la fin des temps, pour le fonder sur l'histoire, mettre en évidence qu'il correspond à une phase déterminée du développement humain, et qu'il est donc voué, à plus ou moins long terme, à disparaître au profit d'un autre mode de production.

Le rôle du philosophe est donc celui de l'interprétation : l'originalité de Marx par rapport aux philosophes du passé tient à ce qu'il interprète un mode de production, et non la nature ou le cosmos, mais aussi qu'il *assume* la dimension interprétative, c'est-à-dire active, de sa démarche, là où les philosophes croyaient s'installer dans la passivité de la contemplation. C'est la reconnaissance de la dimension active de l'interprétation qui fonde son originalité par rapport à l'économie classique, qui prétend décrire les choses telles qu'elles sont, de façon neutre, objective et impartiale, sans voir qu'elle n'interprète cette réalité socio-économique que du point de vue bourgeois et de sa position de classe. Si elle ne prend pas conscience de sa partialité, c'est que *toute* prestation théorique est fondée sur la division entre travail manuel et travail intellectuel, que la science est toujours création des classes dominantes ; le milieu même de la théorie, de son élaboration, de sa réception et de sa discussion, est ainsi un monde fermé réglé par l'entre-soi des élites intellectuelles, qui ne conçoivent même pas la possibilité que le point de vue

1. K. Marx, F. Engels, *Manifeste du parti communiste*, trad. fr. L. Lafargue, Paris, éditions sociales, 1966, p. 37 et p. 84.