

## **Penser et agir : science et politique chez Marx**

- 1/ la sortie hors de la philosophie et des savoirs académiques
- 2/ la lutte idéologique et les tâches de la critique
- 3/ la critique de l'économie politique, entre méthode et révolution

o o o

Marx est et reste un auteur inclassable, pour plusieurs raisons. Il pose problème aux classifications traditionnelles : est-il sociologue, économiste, philosophe, essayiste, militant politique ? Il est tout cela à la fois, mais surtout il combine de façon inédite des disciplines redéfinies à une volonté de transformation radicale, révolutionnaire. Cette combinaison n'est pas une addition, mais un nouveau régime du savoir, dont la pertinence n'a pas disparu.

Pourtant, affirmer qu'engagement et science sont compatibles ne va pas de soi et, de ce point de vue, notre situation présente est paradoxale. Alors même qu'on peut constater un essor de la pensée critique et un questionnement renouvelé concernant en particulier l'apport des sciences sociales à la transformation du monde, l'engagement reste dénoncé pour ses conséquences et ses échecs, au profit d'une neutralité axiologique (Weber), ou d'une objectivation du sujet objectivant (Bourdieu), bref d'une objectivité supposée surplomber les partis pris partisans. Ou au mieux considéré comme extérieur au travail théorique.

L'objectif de ma présentation est d'essayer de montrer, à partir de Marx, que le parti pris peut être -et même : est toujours- une condition de la recherche en sciences sociales, tout comme, inversement, la connaissance du monde social est une condition de sa transformation.

Mais il ne s'agit pas de décrire un cercle clos sur lui-même : c'est une dynamique qu'il faut saisir, toujours liée aux circonstances historiques qui sont les siennes. C'est pourquoi, en même temps qu'on peut s'appuyer sur Marx pour élaborer une théorisation sociale critique, il faut le contextualiser et remettre sur le métier des catégories dont la pertinence n'est pas définitive.

Je procéderai en 4 temps, en m'appuyant sur les textes qui ont été distribués.

Le 1<sup>er</sup> concerne le jeune Marx, sa formation, son engagement communiste et sa sortie hors de la philosophie, non comme rupture définitive, mais comme rupture permanente, continuée.

Le 2<sup>e</sup> porte sur la notion d'idéologie et son utilité, à distance de ses usages galvaudés

Le 3<sup>e</sup> § concerne le rapport complexe et dialectique entre connaissance et révolution

Le 4<sup>e</sup> point, conclusif, abordera très rapidement deux prolongements plus récents de ces réflexions, chez Louis Althusser et Stuart Hall.

### **1/ La sortie hors de la philosophie et la critique des savoirs académiques (txt 1)**

Contre toutes les approches qui prêtent Marx une conception figée du communisme défini comme fin inéluctable de l'histoire, il faut rappeler à quel point son évolution politique et théorique fait partie intégrante de son œuvre et la traverse de part en part.

Abandonnant ses études de droit pour l'étude de la philosophie, s'associant dès ses jeunes années aux courants contestataires et s'impliquant dans le journalisme militant, Marx s'est fait très tôt l'infatigable et

pugnace critique de la vie politique de son temps, mais aussi des théories qui s'y développent, des alternatives au capitalisme nées en même temps que ce dernier.

C'est de ces confrontations et de cet engagement qu'est née une œuvre caractérisée par l'inachèvement et le travail constant.

Il ne rompra jamais complètement avec cette première élaboration qui fait se croiser la philosophie allemande critique et la découverte des courants socialistes et communistes naissants. Plus que la combinaison de deux traditions étrangères l'une à l'autre, c'est leur refonte mutuelle que, très tôt, il entend initier.

Sa première démarche est de reprendre et de redéfinir le programme de l'école jeune-hégélienne à laquelle il appartient entre 1837 et 1844.

Ce courant jeune hégélien est le produit des scissions successives de l'école hégélienne traversées par les divergences à la fois politiques et théoriques qui clivent les milieux intellectuels allemands à cette époque. Pour le dire vite, elle se caractérise par une situation de crise et d'impasse politiques, alors qu'au lendemain du Congrès de Vienne, l'État prussien d'Ancien Régime se durcit et répond par la censure et la répression à la contestation montante.

En Prusse plus que partout ailleurs dans la Confédération germanique née en 1815 (l'Allemagne n'existe pas), l'arbitraire royal se combine à la bureaucratie, en l'absence de toute représentation parlementaire. Le libéralisme rhénan, implanté dans le sud de l'Allemagne, défend une démocratisation, tandis que se forment sur sa gauche des courants démocratiques qui se préoccupent de la question nationale, mais aussi des questions sociales, économiques, religieuses, juridiques et constitutionnelles.

Marx s'implique très tôt dans ce bouillonnement critique, à travers son activité de journaliste (on est très loin de ce qu'on nomme ainsi aujourd'hui). Dans un contexte politique bloqué, mais où se dessinent très tôt les signes avant-coureurs de la révolution de 1848, il va passer en quelques années du libéralisme politique de la *Gazette rhénane* en 1842 à l'option démocratique des *Annales franco-allemandes*, puis du socialisme, revendiqué en 1843, jusqu'au communisme proclamé en 1844. Il ne cesse de combiner à cette évolution politique une redéfinition du contenu et du rôle du travail théorique en tant que tel.

Il suit sur cette voie Friedrich Engels et Moses Hess, qui se tournent dès cette époque vers l'économie politique, alors que Marx reste marqué par la tradition philosophique allemande et notamment par Hegel.

Marx reprend et entreprend de dépasser le mot d'ordre jeune-hégélien de "réalisation de la philosophie", en direction la refonte mutuelle de la philosophie et de la politique, refonte culminant dans une conception du communisme intégrant la dimension de la conscience et du choix collectif. Les linéaments de ce projet sont lisibles dès le manuscrit de Kreuznach (aussi intitulé *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, ce titre n'étant pas de Marx) rédigé au cours de l'été 1843, qui se focalise sur les rapports entre "société civile" et "État" analysés par Hegel dans les *Principes de la philosophie du droit*, ouvrage paru en 1821, tout en développant à cette occasion une critique plus générale de la philosophie spéculative et de la logique hégéliennes.

L'introduction à ce texte, rédigée en 1844, constitue à la fois une étape politique pour Marx, mais aussi une charnière du point de vue du lien entre théorie et politique. Il s'agit d'un texte enflammé, qui reprend la rhétorique jeune-hégélienne aussi. Marx reprend un thème courant à l'époque, l'arriération politique de

l'Allemagne par rapport aux pays qui ont accompli leur révolution, mais elle a su, jusqu'à un certain point, développer dans la philosophie ce que la France a réalisé politiquement.

Il s'agit à présent de passer à la pratique. Faut-il pour autant renoncer au travail critique ? Pas pour Marx, qui fait jouer tous les sens du terme et ancre la critique dans la crise réelle, comme point de bascule entre deux moments distincts.

Une des découvertes consignées dans ce texte est celle du prolétariat, comme classe exploitée, à ce titre porteuse de la dynamique révolutionnaire. Cette première description a fait couler beaucoup d'encre.

On a souvent critiqué cette vision, jugée naïve. Mais il faut bien voir que cette identification de la classe ouvrière, et plus généralement des exploités et des dominés comme sujets politiques, a deux enjeux :

D'une part, elle oriente Marx vers une analyse plus précise de la réalité économique et sociale, incluant l'économie politique classique.

D'autre part, elle place la prise de conscience et la connaissance au coeur de la transformation politique et de la lutte des classes qui est son moteur historique. Un tel vocabulaire a incontestablement vieilli, il a été discrédité à la fois par les adversaires du marxisme, mais aussi par ses défenseurs dogmatiques. La question est de savoir si cette approche conserve une actualité.

Pour Marx, à l'époque où il rédige ce texte, il le conduit à la fois à se rapprocher des organisations ouvrières existantes et à réorganiser son travail critique sur un terrain qui n'est plus ou plus seulement celui de la philosophie.

## **2/ La lutte idéologique et les tâches de la critique (txt 2, 3 et 4)**

Avec les travaux suivants, souvent restés inachevés, Marx poursuit sa réflexion sur plusieurs plans en même temps. Mais on peut considérer que ces préoccupations s'organisent toutes autour du rôle nouveau à donner à un savoir lui-même renouvelé.

Dans des sociétés de classe, la lutte des classes est aussi une lutte d'idées, et inversement.

C'est un point essentiel pour comprendre ce qui fait l'originalité de Marx : il s'agit de décrire la réalité historique en prenant en compte la conscience des acteurs historiques, tout en éclairant cette conscience par les conditions matérielles, c.-à-d. sociales, de sa formation.

En ce sens les idées ne sont ni absolument autonomes ni dépourvues d'effet. Pour le comprendre il faut faire l'histoire de division du travail et de l'émergence d'intellectuels spécialisés. Il faut aussi analyser la fonction historique de leur travail théorique.

Cette science des intellectuels, au sens objectif et subjectif du génitif, permet à Marx de poursuivre sa réflexion antérieure sans cesser de s'inclure dans son objet d'étude, non comme limite de la science, mais comme prise en compte son ancrage pratique et politique.

Cette inclusion est souvent jugée aporétique et problématique : comment comprendre une réalité que ma propre appartenance sociale risque surtout de déformer ? Ne risque-t-on pas de voir naître des points de vue de classe hétérogènes, étanches les uns aux autres, marqués par l'arbitraire ?

Pour Marx, le cercle logique n'existe que si l'on reste prisonnier d'une conception académique du savoir, qui omet ou gomme la place de l'activité sociale, qui inscrit la connaissance dans une dynamique critique,

qu'il a commencé à analyser précédemment. De ce point de vue, tous les points de vue de classe ne se valent pas, et tous ne donnent pas à saisir de façon aussi large la réalité historique et sociale.

Sa découverte de 1844 demeure pour lui féconde : le point de vue du prolétariat est celui d'une classe qui a intérêt à la suppression de toute domination de classe et qui, de ce fait, tend à développer une saisie globale du capitalisme et des contradictions qui le traversent. Alors que les classes dominantes ont intérêt à défendre l'état des choses, en l'éternisant et en le naturalisant (ce qu'on constate aujourd'hui encore).

Marx, entré en contact avec les organisations ouvrières, va continuer de redéfinir le rôle de la théorie. Il a aussi rencontré Engels et décidé de rédiger avec lui la *Sainte Famille* puis l'*Idéologie allemande*, qui se focalisent sur les luttes théoriques et intellectuelles, en France et en Allemagne notamment.

Avec la notion d'idéologie, Marx vise à donner un statut général à sa démarche polémique, en l'inscrivant dans l'histoire avec laquelle elle a partie liée. Cette histoire n'est nullement celle des idées, mais celle de la totalité sociale dont les idées ne sont qu'une dimension particulière. Critiquer les idées fausses, ce n'est donc pas instruire le peuple, mais expliquer et l'origine de ces idées, traquer les causes exactes de leur caractère illusoire, définir leur fonction et leur opposer une vision autre de la réalité sociale.

Le point de départ de Marx est, on l'a vu, la philosophie jeune-hégélienne et sa critique. A partir des *Thèses sur Feuerbach* (txt 2), le philosophe matérialiste et jeune-hégélien Ludwig Feuerbach devient ici l'une des cibles principales des attaques, et cela parce que sa théorie des idées se trouve pour la première fois totalement abandonnée. Pour Feuerbach, les idées sont le résultat d'une projection fantastique de l'essence humaine en dehors d'elle-même, sous la forme de représentations séparées qui dominent en retour leurs producteurs.

Pour Marx, cette critique présente une réelle pertinence en même temps qu'un défaut grave. Sa force est d'expliquer les idées non pas par leur contenu, mais par la procédure de leur formation, en les réinsérant au sein d'une histoire humaine dont elles constituent un aspect. Mais le défaut de la thèse de Feuerbach réside précisément dans son hypothèse d'une projection qui donne lieu à une scission : il sépare à terme le monde des représentations du monde réel, et il en fait le lieu d'une aliénation humaine majeure qui doit être corrigée sur ce seul terrain des idées.

Si la critique feuerbachienne peut paraître convaincante dès lors qu'on en reste à la critique de la religion, elle reste sur ce terrain, sans parvenir à développer pleinement une critique du monde réel, qui prenne en compte ses dimensions économiques, sociales et politiques.

Pour accomplir ce programme, il faut analyser l'émergence des représentations à chaque époque et dans chaque société, en considérant ses principes fondamentaux d'organisation. L'analyse des représentations se trouve ainsi subordonnée à celle de l'organisation économique et sociale de la production : avant de parler d'aliénation des idées, il faut exposer l'aliénation des hommes découlant de la division du travail qui prévaut à chaque époque (txt 3).

Marx est donc soucieux de souligner l'effet en retour de toutes les activités humaines sur la société et sur l'individu, et y compris celui des idées et des représentations. Mais il donne la priorité à une hiérarchisation matérialiste de ces différentes activités en termes de base et de superstructure, et procède à une relativisation du rôle des idées.

Si schéma il y a dans *l'Idéologie allemande*, celui-ci consiste dans un modèle dynamique qui décrit l'articulation historique de plusieurs instances associées, et non, comme on le croit parfois, dans la thèse de leur superposition mécanique, qui permettrait la réduction du supérieur à l'inférieur, sans que soit considérées la spécificité et la nécessité propres à chacun de ces niveaux.

**txt 4 : à l'occasion de son analyse de la situation française, en 1851, Marx insistera sur le rôle des représentations, indépendamment de leur validité ou de leur objectivité**

Revenons à *l'Idéologie allemande*. La description de cette totalité structurée qu'est la société bourgeoise moderne -qui intéresse Marx et Engels au premier chef- a bien pour condition l'analyse d'une division du travail poussée, qui seule peut expliquer l'autonomie relative des représentations, c'est-à-dire à la fois leur indépendance réelle et l'apparence trompeuse d'une scission, d'une coupure, qui les isolerait du reste de la réalité.

C'est la division de la vie sociale en domaines séparés qui explique, au moins jusqu'à un certain point, cette relative, mais effective indépendance des idées. Cette indépendance n'est au fond que le résultat de la création d'une fonction spécifique, celle de théoricien ou d'intellectuel, comme on veut, chargé, même si c'est à son insu, de rendre raison, de justifier ou d'idéaliser l'ordre social existant.

Or cet ordre résultant de l'organisation de la production, il est à rapporter directement à la domination d'une classe sur les autres. La formule est célèbre : "les pensées de la classe dominante sont aussi, à toutes les époques, les pensées dominantes, autrement dit la classe qui est la puissance matérielle dominante de la société est aussi la puissance dominante spirituelle"<sup>1</sup>.

Cette analyse en termes de classe permet avant tout de dégager la fonction des idées dominantes, en particulier une fonction de justification de l'exploitation et de la domination. Mais cette analyse n'épuise pas leur contenu et ne tranche pas la question de leur éventuelle validité, de leur caractère scientifique ou partiellement scientifique, puisqu'il existe un savoir social, en particulier une économie politique produite par les dominants, qui ne manque pas de pertinence.

Sur ce point, on peut affirmer que l'exposé de *l'Idéologie allemande* se fait par endroits contradictoire (ou marquée par une "oscillation », dit Balibar), l'étude d'une fonction générale se confondant parfois avec la désignation d'un contenu singulier et la critique d'une doctrine déterminée. Mais la question se complique dès lors qu'on admet qu'il existe à chaque époque plusieurs idéologies concurrentes, que par ailleurs une idéologie peut aussi être un savoir véritable<sup>2</sup>.

La question qui se pose aussitôt est de savoir comment peuvent émerger des conceptions critiques au sein même d'une réalité ainsi structurée, aussi solidement structurée et oeuvrant sur ce plan aussi (car ce n'est pas le seul) à sa propre reproduction. La réponse est bien sûr que les conflits d'intérêts réels deviennent aussitôt des conflits d'idées, même si les luttes théoriques ne sont en aucun cas déterminantes par elles-mêmes.

Si la sphère des représentations n'est qu'expressive des contradictions de la base historique qui leur donne naissance, l'apparition d'une théorie révolutionnaire suit et ne saurait précéder la formation d'une classe de travailleurs exploités, ne possédant plus ses moyens de travail, consciente d'elle-même et prête à renverser la

<sup>1</sup>. *IA*, p. 44.

<sup>2</sup>. Etienne Balibar a exposé cette "aporie de l'idéologie" (*La philosophie de Marx*, La Découverte, 1993, pp. 53-55).

formation économique et sociale existante pour lui substituer un autre mode de développement qui rime avec l'émancipation de tous. C'est cette classe révolutionnaire que Marx nomme le prolétariat.

A partir de ce nouvel état de sa recherche, Marx s'oriente de plus en plus nettement vers l'analyse de l'économie politique, délaissant progressivement la polémique avec la philosophie allemande, mais sans renoncer à l'utilisation et à la redéfinition de catégories philosophiques (vaste débat).

Les conditions du débat s'en trouvent profondément modifiées : l'économie politique, que Marx jugeait purement illusoire à l'époque des *Manuscrits de 1844*, est l'objet d'une réévaluation radicale. Ricardo, notamment, lui paraît avoir posé les bases scientifiques d'une théorie de la valeur, même s'il n'en a pas achevé la construction. Ce que Marx nommera ultérieurement l'"économie politique classique", et qu'il distingue soigneusement de l'"économie politique vulgaire"<sup>3</sup>, présente donc à la fois le caractère d'une idéologie, de par son origine et sa fonction, et celui d'un savoir, du fait de sa rigueur et de sa portée descriptive. Sa critique précise reste alors à produire.

### **3/ La critique de l'économie politique, entre méthode et révolution (txt. 5, 6, 7, 8 et 9)**

A partir de 1857, Marx commence à rédiger le *Capital*, sous-titré "critique de l'économie politique", qui reprend et continue de transformer son projet antérieur. C'est à ce moment que la question de la théorie et de l'action se noue de la façon la plus serrée, sans jamais se confondre.

Le *Capital* doit être lu à la fois comme l'analyse descriptive d'un mode de production, comme l'exposé prospectif de son dépassement nécessaire, mais aussi comme l'inscription de cette nouvelle démarche théorique à l'intérieur du moment historique qui la rend possible et au cœur d'un parti pris de classe, révolutionnaire.

Marx continue de s'affronter à la question des fondements et des conditions de validité de sa propre recherche. Question à laquelle s'ajoutent celles, moins communes, de l'effectivité pratique et de l'impact historique de cette science nouvelle que veut être la critique de l'économie politique.

Marx le dit avec prudence, mais nettement dans la Préface de 1867 à la première édition allemande du *Capital* : "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 abréger et atténuer les douleurs de l'enfantement".

Le mode de production capitaliste est contradictoire au point d'être en gésine de sa propre suppression (txt 6) : en plus de la question de la nature exacte d'un tel énoncé, se pose aussitôt celle du rôle pratique de la connaissance, de son intervention dans une transformation historique qui ne saurait être que consciente et volontaire.

En ce sens, la théorie matérialiste de l'histoire doit être elle-même, à la fois, la condition et le résultat de la nécessité révolutionnaire. Marx esquisse une relation d'inclusion réciproque entre théorie et pratique, qui congédie les critères traditionnels de la vérification, aussi bien que le modèle classique de l'application de la théorie au monde réel. En somme, il s'agit de parvenir à penser le communisme avant sa construction collective, non comme programme détaillé, mais bien, néanmoins, comme finalité nécessaire.

<sup>3</sup>. Marx, *Le Capital*, I, trad. J.-P. Lefèbvre *et alii*, Editions sociales, 1983, p. 93, note 32.

Cette exigence présente à coup sûr le risque de faire finalement de la pratique le résultat d'une déduction qui ne dit pas son nom, une notion qui s'octroie abusivement l'évidence d'un fait et loge au sein de la théorie le point aveugle de ses présupposés. A ce niveau, le problème porte sur la possibilité même d'une théorie matérialiste de l'histoire et sur la définition d'un dépassement révolutionnaire du capitalisme, que certains textes, un peu euphoriques, présentent comme inéluctable.

L'introduction de 1857 (txt 5) aborde cette question sous un angle méthodologique qui présente une dimension politique. Il faut reconnaître que, d'une façon générale, toute théorie scientifique du réel en mime le mouvement objectif sans préciser pourquoi ni comment elle parvient à une reconstitution qui peut être criante de vérité. Ce qu'il faut donc toujours et sans cesse renverser, c'est la pente spéculative de toute théorie surtout lorsqu'elle parvient à se saisir véritablement de son objet, au point de laisser penser qu'elle le produit.

Marx semble craindre une lecture imprudente de son œuvre, qui croirait la réalité elle-même et non sa représentation construite (fût-elle scientifiquement valide, ce dont il est par ailleurs convaincu). C'est bien pour supprimer ce danger que cette introduction s'attache à définir les conditions d'émergence à la fois historique et théorique des notions de population, de propriété et de travail, d'argent et de production. C'est pourquoi la méthode marxienne concerne les conditions de l'investigation, l'ordre de la présentation, mais aussi, et peut-être avant tout, les modalités de la réception. Et on retrouve ici la dimension politique de son propos.

Je laisse de côté le détail de ce texte long et difficile, dont vous avez un extrait.

Par la suite, Marx ne cesse de tourner autour de cette question du rapport entre la théorie et la politique. C'est le propos de la postface à la 2ème édition allemande du Capital (1873) (txt 6)

Marx cite longuement le compte-rendu rédigé par l'économiste russe Kaufman. Ce dernier, qualifiant d'un côté Marx de "réaliste"<sup>4</sup>, lui reproche par ailleurs une méthode d'exposition dialectique à la fois "idéaliste" et "allemande". Il est alors surprenant de voir Marx déclarer aussitôt : "en décrivant ce qu'il appelle ma méthode réelle avec tant de justesse, et pour autant

qu'entre en ligne de compte l'application que j'en ai faite personnellement, avec tant de bienveillance, qu'est-ce donc que l'auteur a décrit, si ce n'est la méthode dialectique ?"<sup>5</sup>. Marx profite de l'occasion pour revenir une fois de plus sur son rapport à la philosophie hégélienne.

txt 7 :

"Dans son fondement, ma méthode dialectique n'est pas seulement différente de celle de Hegel, elle est son contraire direct. Pour Hegel, le procès de la pensée, dont il va jusqu'à faire sous le nom d'Idée un sujet autonome, est le démiurge du réel, qui n'en constitue que la manifestation extérieure. Chez moi, à l'inverse, l'idéal n'est rien d'autre que le matériel transposé et traduit dans la tête de l'homme. (...)

Dans sa forme mystifiée, la dialectique devint une mode allemande, parce qu'elle semblait glorifier l'état de choses existant. Mais dans sa configuration rationnelle, elle est un scandale et une abomination pour les bourgeois et leurs porte-parole doctrinaires, parce que dans l'intelligence positive de l'état de choses existant, elle inclut du même coup l'intelligence de sa négation, de sa destruction nécessaire, parce qu'elle saisit toute forme faite dans le flux du mouvement et donc aussi sous son aspect périssable, parce que rien ne peut lui en imposer, parce qu'elle est dans son essence, critique et révolutionnaire."

La dialectique marxienne, pas plus que la dialectique hégélienne, ne se présente comme une simple construction de l'esprit, ou comme une méthode, antérieure à la connaissance et extérieure à la pratique : elles

---

<sup>4</sup>. C, I, p. 15.

<sup>5</sup>. C, I, p. 17.

se donnent à lire comme l'expression même du devenir réel, pour Hegel, et comme le lieu de l'intervention critique et politique, chez Marx.

Prenons rapidement un exemple, qui concerne une notion centrale du *Capital*, celle de plus-value ou de survaleur. Ainsi, une des erreurs le plus fréquemment dénoncées par Marx dans l'économie politique classique est la confusion entre profit et survaleur. Cette erreur ne relève pas d'une volonté apologétique, d'une démarche sciemment idéologique, mais d'une approche qui tend naturellement à épouser d'entrée de jeu le point de vue du capitaliste sur le capitalisme.

Pour ce point de vue, le profit semble s'ajouter de l'extérieur à la valeur de la marchandise et masque la formation de la survaleur à l'intérieur même du processus de sa production. Pour Marx, la survaleur est la richesse produite par le temps de travail non rémunéré que s'accapare le capitaliste au moyen du rapport salarial et dont une partie constitue le profit, le reste étant réinvesti dans le circuit capitaliste.

Le point de départ de l'analyse doit donc être le capital lui-même, ou plus exactement, sa forme élémentaire, la marchandise, qui en concentre la nature propre et permet de commencer par le plus simple au sein du procès de production (Livre I), avant de traiter des différentes formes de son procès cyclique (Livre II), puis du procès d'ensemble de la production capitaliste (Livre III).

Marx est désormais en mesure de surmonter les dangers de schématisme qu'une critique en termes d'idéologie lui faisait antérieurement courir. Il développera ce point dans ce qu'on nomme souvent le livre IV du *Capital*, intitulé "Théories sur la plus-value" et qui est une histoire critique de la théorie économique.

Pour Marx, l'économie politique classique, développée par Smith, Ricardo et consorts, est bien un savoir, d'une rigueur sans précédent. En même temps, elle rejette toutes les analyses qui la contraindraient à conclure au caractère transitoire du mode de production capitaliste. Si son contenu est déterminé par l'effort théorique d'une analyse rigoureuse, il est aussi dépendant de la mission sociale qui lui est impartie, au sein même du mode de production qu'elle prend pour objet théorique. Si la notion d'idéologie ne disparaît pas pour autant, elle est redéfinie désormais comme fonction coexistant toujours avec d'autres, et codéterminant seulement un contenu théorique.

S'il existe bien des idéologues de profession, il faut soigneusement distinguer ceux qui ne cherchent qu'à enjoliver l'état des choses à seule fin de justifier et de perpétuer un mode de domination, de ceux chez qui une réelle volonté scientifique se mêle, à des titres divers, à la crainte de formuler certaines conclusions.

Décidément, la production matérielle est bien "le seul terrain à partir duquel on peut comprendre pour une part les composants idéologiques de la classe dominante, pour une part la production intellectuelle libre de cette formation sociale donnée"<sup>6</sup>. Une telle affirmation ne détruit pas, mais dialectise la notion d'idéologie en la pensant dans son autonomie relative et sa liberté déterminée.

C'est bien la distinction entre fonction et contenu, activité et résultat qui permet d'identifier les "secteurs de la production intellectuelle" qui résistent à la domination capitaliste. Plus généralement, Marx précise que c'est le cas de toutes les activités dont le résultat n'est pas avant tout une marchandise, mais cette activité elle-même, conformément à l'ancienne distinction aristotélicienne entre *praxis* et *poiesis*<sup>7</sup> : "la production n'est pas séparable de l'acte de production ; même chose pour tous les artistes, exécutants, orateurs, acteurs, enseignants,

<sup>6</sup>. *TPV*, I, p. 325.

<sup>7</sup>. Cf. Michel Vadée, *Marx penseur du possible*, Klincksieck, 1992, pp. 311-322.



médecins, prêtres, etc. Là aussi, il n'y a mode de production capitaliste que dans une mesure réduite et il ne peut avoir lieu, par la nature de cette activité, que dans quelques sphères"<sup>8</sup>.

La résistance à la domination réelle et formelle se fait jour au sein des activités théoriques, tout comme elle apparaît au niveau même du travail productif (txt 8, qui revient sur l'aliénation). En ce sens, le prolétariat n'est pas le seul porteur de la revendication d'émancipation radicale et la perspective d'alliances entre classes dominées s'esquisse (paysannerie, professions intellectuelles, etc.). La possibilité d'une libération humaine se présente ici encore sous l'angle d'une reconquête des facultés individuelles et collectives, reconquête rendue possible et nécessaire par leur développement capitaliste et les limites que rencontre ce même mode de production à l'intérieur même des activités dont il se saisit et qu'il s'efforce de redéfinir conformément à sa propre logique.

C'est donc seulement ici que Marx est en mesure de faire la théorie de son propre discours : c'est dans le cours même de son développement et dans l'analyse de son propre passé que toute théorie doit démontrer son efficience critique et son enracinement historique. On mesure aisément, à lire ces pages, la portée politique d'une démarche qui se prend réflexivement pour objet. Expliquant ainsi l'émergence de sa propre théorie, ainsi que la construction précise de son oeuvre, il soumet ultimement au moment pratique révolutionnaire la validation de la dialectique nouvelle qu'il conçoit.

Et justement ...

**Txt 9 :** La Commune de Paris, qui éclate en 1871, sera pour Marx l'occasion de prolonger cette réflexion et de lui donner toute sa portée politique. Cette double correction au sujet de l'État et du programme conduit Marx à une approche plus que jamais politique du communisme, non seulement comme alternative sociale en gésine, mais avant tout comme mobilisation révolutionnaire et comme restructuration politique de formes militantes, « parti » autant que « gouvernement du peuple ». Ces formes, non plus confiscatoires, mais médiatrices et structurantes, impliquent à la fois un fonctionnement démocratique et un nouveau type de représentation, en même temps que des décisions combatives, susceptibles de riposter à celles de la classe adverse, d'une violence sans limites. Marx ne s'engage cependant dans aucune généralisation théorique sur ces sujets. À Paris, si le communisme commence ainsi par renouer avec son étymologie, la forme communale n'est cependant pas un modèle transhistorique. Elle reste la forme toujours singulière d'une aspiration à l'autonomie populaire régulièrement résurgente, de la commune médiévale à 1848, en passant par 1792.

C'est en combinant démocratisation des formes politiques et politisation des formes sociales coopératives que la forme communale doit permettre, du même mouvement, la réappropriation par les travailleurs de leur activité sociale et des tâches d'organisation politique qui en ont été séparées et lui ont été soustraites. En ce sens, elle correspond d'abord à la lutte des classes conduite jusqu'au seuil de leur abolition future :

"si la production coopérative ne doit pas rester un leurre et une duperie ; si elle doit évincer le système capitaliste ; si l'ensemble des associations coopératives doit régler la production nationale selon un plan commun, la prenant ainsi sous son propre contrôle et mettant fin à l'anarchie constante et aux convulsions périodiques qui sont le destin inéluctable de la production capitaliste, que serait-ce, Messieurs, sinon du communisme, du très « possible » communisme ?"

Ainsi, il faut y insister, le communisme ne se définit pas avant tout comme une liste des transformations sociales, mais comme potentialité vivante et médiation politique active, qui construit peu à peu la perspective

---

<sup>8</sup>. *TPV*, I, p. 480.

d'une réappropriation sociale intégrale, au cours d'un affrontement décisif avec les classes dominantes et le pouvoir bourgeois, dans toutes ses dimensions, économiques, politiques, sociales, culturelles.

En dépit de ses doutes initiaux sur l'opportunité du soulèvement parisien et de ses critiques ultérieures sur les timidités du gouvernement révolutionnaire (concernant notamment le refus de réquisitionner la Banque de France et de marcher sur Versailles), l'importance de la Commune est donc sans précédent pour Marx. Elle concrétise une définition non descriptive du communisme en tant que « mouvement réel », telle qu'il l'élabore depuis des années donc, conformément à la formulation de l'*Idéologie allemande* et dont il reprend ici mot pour mot les termes. Au nombre de ses traits distinctifs, c'est la nature de palimpseste de ce texte qu'il faut souligner : reprenant expressément l'*Adresse inaugurale* de 1864 et l'*Idéologie allemande*, plus implicitement le Manifeste, la rédaction de la *Guerre civile en France* fournit à Marx l'occasion de réarticuler ses analyses passées au sein de cette nouvelle réflexion, qui, en vertu de l'histoire réelle et du renouveau critique qu'elle seule rend possible, les dépasse toutes.

Incarnation de la révolution permanente, la Commune de Paris se trouve située par Marx dans la continuité politique de la révolution défaite de 1848. Elle l'amène aussi à remanier sa définition de la classe ouvrière comme représentante universelle de la société énoncée dans l'*Introduction* de 1844, sans congédier une notion de représentation qui s'est depuis lors complexifiée et dialectisée : c'est désormais la Commune elle-même, c'est-à-dire une construction politique et non une classe sociale, qui devient « la représentation véritable de tous les éléments sains de la société française et, par suite, le véritable gouvernement national ».

Une telle représentation n'est plus ni métonymique ni délégataire, mais instituée en « gouvernement du peuple par le peuple ». C'est sur cette base qu'il devient possible de prendre des décisions fiscales égalitaires et d'intervenir concrètement dans l'organisation du travail : cette direction politique élargie, c'est-à-dire sociale et économique, restituée au sujet historique qu'est la classe ouvrière mobilisée et auto-organisée, confère au terme de « communisme » son sens plein, concrétisant, mais surtout réorientant les analyses du jeune Marx sur le prolétariat et la démocratie.

Ainsi, pour reprendre les mots de la 11<sup>e</sup> thèse sur Feuerbach, l'interprétation ou la théorie n'est pas nécessairement l'autre de la transformation sociale ou de la révolution, à condition de la concevoir comme actualisation toujours partielle, jamais entièrement vérifiable, des virtualités de la connaissance et des possibilités qui restent inscrites dans l'oeuvre marxienne, oeuvre profondément atypique tant elle s'est toujours souhaitée dépassée par son propre mouvement.