



Interaction logique sociale et logique génétique dans le matérialisme dialectique

Angba Martin Amon

Département de Philosophie, Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire

Abstract

Historical dynamics unfolds in economically and socially fundamentally antinomic categories. Dialectical materialism places man at the heart of unconfirmed action in the sense of history, but to modify the possibilities by pushing back without limits the structures of the capitalist system and bureaucratized human society. The need for social justice imposes itself on freedom as a political modality, a vital obligation for the reappropriation of the social being of man. The relentless logic of the immanent conflict to the exploitative relationship that makes it possible to become another-society of society. Understanding the fundamental relationships between classes, she is able to preserve the intelligibility of historical development.

Keywords: action, contradiction, dialectic, history, matter, structure, system

1. Introduction

Marx a voulu « dialectiser réciproquement philosophie-science-action. Il a voulu affronter l'esprit de totalité (philosophie) au savoir hypothétique, empirique, parcellaire et abstrait (science), et au vécu (action, expérience) »^[1]. C'est dans cette dynamique interactive que se déploie tout le sens du matérialisme dialectique, une approche à la fois analytique, systémique et interprétative de l'histoire de l'humanité. La confrontation dialectique entre la philosophie et la réalité qu'elle tente de transformer par une praxis révolutionnaire, dégage dans sa manifestation empirico-scientifique une interaction fondamentale entre logique sociale et logique génétique. Cette interaction « nous enseigne qu'il n'est de vérité que totale, c'est-à-dire à la fois conforme à l'expérience philosophique, à la vérification scientifique et aux besoins profonds de l'être humain »^[2]. La logique de l'économie moderne implique un matérialisme à dimension eschatologique, inséparable d'un optimisme révolutionnaire.

La démythification de la condition sociale bureaucratisée se traduit par une critique radicale pour débusquer les subtilités et les présuppositions du capitalisme dans son rapport aux sociétés. La sédimentation d'une influence idéologique sur la conscience des individus a obscurci leur conscience révolutionnaire et brouillé la vérité sociale que le système les fait admettre. L'histoire ou la matière est dialectiquement et historiquement reliée à une superstructure de l'édifice social, constituée par les phénomènes de conscience décrits comme idéologie, c'est-à-dire échafaudage d'idées traduisant en fait la position des individus et des groupes dans l'infrastructure. Le matérialisme dialectique invite l'homme à dépasser ses particularités et ses limitations systémiques pour tendre vers l'universel qui n'est que le saut dans le monde de la vraie liberté, de la vraie démocratie et de l'émancipation sociale. Mais l'universel concret constitué du social et du génétique, détermine une identité humaine encore particulière et abstraite qui, se confond avec cette idéalité de l'homme

générique devenu un mythe. La logique sociale dans laquelle l'homme est l'être limité qui soit puisqu'il est l'être le plus individualisé en même temps être dont les besoins sont illimités, pose la contradiction fondamentale de notre condition humaine. Le matérialisme dialectique est donc dans cette impasse épistémologique et révolutionnaire qui, exige à la fois d'accepter ce qu'on refuse et refuser ce qu'on accepte. Comment peut-on dans ce cas sortir de la logique des contradictions sans que le matérialisme dialectique s'empêtre dans un cercle vicieux ? La solution révolutionnaire peut-elle constituer le moment de la réconciliation où la pensée renoue avec la réalité qu'elle veut transformer ?

2. Bureaucratie patrimoniale et rapports sociaux

Les rapports sociaux sont déterminés par le procès du travail et de la marchandise. Ils représentent un système interrelationnels à travers lequel s'épanouit le capital et la politique sociale subséquente. Mais le processus de socialisation capitaliste est pétrifié par l'objectif de liberté et d'émancipation qui rend ses rapports toujours conflictuels.

2.1 Anthropologie politique et finalités incertaines

« Les besoins humains ne sont pas seulement économiques et techniques, religieux, communautaires qui excèdent les intérêts matériels et, souvent aujourd'hui, les contredisent »^[3]. Ce qui complexifie le processus d'humanisation et de socialisation séculaire de l'homme. La politique s'est fourvoyée en ne privilégiant que l'aspect matériel au nom de l'économie mondialisée. Cette atrophie du développement a eu pour impacte d'occulter le contexte et la globalité constitutifs de notre humanité. Désormais il importe « de penser une politique de l'humanité ou anthropologique, de penser notre crise de civilisation, de penser une politique de civilisation [réaliste] »^[4]. Il faut sortir de la culture de l'économisme pour que ce réductionnisme n'intensifie plus davantage la pensée parcellaire que l'individu a de lui-même en obscurcissant ce qu'il faut réellement pour son équilibre sociétal.

¹ Edgar MORIN, *Pour et contre Marx*, Paris, Temps présents, 2010, p.17.

² Ibidem.

³ Idem, p.107.

⁴ Ibidem.

2.1.1 Déconstruction de la naturalité de l'État

L'État bureaucraté de la société humaine est le lieu d'une crise de légitimité sociale et de l'identité citoyenne de l'individu. Tout le processus de démocratisation doit se faire par une cohérence entre la réalisation de l'être générique de l'homme et sa capacité d'autonomisation. Ce qui implique une conformité de l'action citoyenne à l'action politique en vue de parvenir au développement humain. Mais au-delà de cette nécessité vitale rien ne peut garantir a priori le succès d'une politique sociale, car elle se situe dans un complexe d'action qui échapperait à toute prétention de planification.

2.1.2 Probabilité et rationalisation dans l'action politique: une écologie de l'action

Toute la méthode dialectique d'analyse et de compréhension de l'histoire trouve sa légitimité dans la coupure épistémologique opérée entre le jeune et le Marx de maturité. La critique de l'hégélianisme comme pensée abstraite présentant le monde à l'envers est élargie à l'idéologie dominante qui naturalise, essentialise et inverse le sens des choses. « La démarche marxienne commence par la négation des représentations ordinaires et de leur reformulation savante »^[5]. Être matérialiste signifie tout au moins être un libre penseur capable d'user de ses facultés intellectuelle pour tenter de cerner dans la contradiction immanente aux choses la vérité sociale dont elles sont l'expression. L'argumentation dans ce contexte devient action. Et « l'action humaine a résolu la difficulté [épistémique] avant que la subtilité humaine l'eût inventée »^[6]. Pour rendre la connaissance productive, il faut d'abord l'épurer de toutes considérations religieuses aliénantes. Cette démarche dans la connaissance de l'histoire, permet de surmonter comme le ferait tout homme de science avisé, les obstacles épistémologiques.

C'est pourquoi, « ... la matière et le mouvement, l'énergie, [...] ne peuvent être ni créés ni détruits, mais nous n'avons aucune preuve qu'ils n'aient pas été créés à un moment quelconque »^[7]. En balisant ainsi le champ du savoir, on parvient à une liberté cognitive capable de rendre fidèlement la réalité dans laquelle elle s'exerce. Par conséquent un homme de science, où il sait quelque chose, il est matérialiste ; mais hors de la science, dans les sphères où il ne sait rien, il traduit son ignorance. Il recherche la cause première et le grand moteur de tous les événements historiques importants dans le développement économique de la société, dans la transformation des modes de production et d'échange, dans la division de la société en classes.

Ce que le matérialisme dialectique, selon Marx, reproche à Feuerbach, c'est d'avoir développé dans son humanisme, les aspects actifs de son matérialisme sensible de façon abstraite. Or la vérité objective accessible à la pensée humaine, n'est pas une question théorique, c'est une question pratique. C'est dans la *praxis* que l'homme éprouve la vérité, c'est-à-dire la réalité et sa force intellectuelle, de ses liens avec l'univers (*Diessseitigkeit*). Sans la *praxis*, l'on s'empêtrerait dans de vaines spéculations sur la réalité et la non-réalité de la pensée. Dans ce sens, la *praxis* signifie connaissance-transformation

de la réalité. Ce qui sera repris dans la XXI^e thèse sur Feuerbach.

2.1.3 La dynamique d'une réalité contradictoire et la liberté citoyenne

La transformation de la réalité implique la connaissance des lois qui La régissent. Marx perçoit cette loi dans l'économie. La méthode, « la dialectique qu'il [Marx] met en œuvre recourt principalement à quatre modalités, l'interaction de l'identité et de la différence (relation homme/femme), l'interdépendance des contraires (victoire/défaite), le saut qualitatif (formation du capital), le lieu des oppositions (maître-esclave ; féodal-serf ; capitaliste-prolétaire) »^[8]. Le dépassement (*Aufhebung*) de la société capitaliste est une œuvre pratique où il s'agit de penser et d'agir. La religion est un obstacle majeur de l'obscurcissement de la conscience humaine. Elle est une invention qui résulte d'une projection fantasmagorique du réel et pour le dissoudre, la base matérielle de l'existence réclame d'être modifiée. Toute la problématique de la liberté de la conscience venait ainsi d'être posée, car elle est déterminante pour la vraie liberté, c'est-à-dire l'émancipation sociale des individus. Défenseur de l'auto-institution démocratique, Marx est contre le formalisme bourgeois et les superstructures de domination. « Tout ce qui touche à l'homme nous révèle en même temps l'homme en mouvement et l'homme permanent. L'homme divers et l'homme un. Le mystère de l'intériorité de l'homme est dans ses œuvres, ses mythes, ses projections. Chercher l'intérieur à l'extérieur »^[9]. Telle est la démarche du matérialisme dialectique.

La responsabilité historique est ramenée à une refondation anthropologique dans laquelle l'homme se retrouve seul avec lui-même et conscient de ses actes. Ce matérialisme athée est une critique psychosociologique de l'attitude religieuse de l'homme. Les marxistes reconnaissent que c'est dans le prolétariat misérable que la foi religieuse est la plus vive. Enchaînées par cette idéologie, la religion appartiendrait aux classes sociales qui ont peur, qui se sentent condamnées par l'histoire, alors que les classes montantes, en plein essor, et riches d'espérance se passent de la foi. En s'aliénant ainsi, la majorité souffrante se résigne à toute justice et liberté. Or cet idéal réalisable est de l'ordre de l'agir et de l'engagement. Il devient une réalité par la *praxis* désaliénante.

La critique religieuse est le dénouement de l'intrigue du psychologisme de la religion. Elle permet de s'attaquer à la racine psychique, politique et économique de la misère humaine. Ces trois ordres interagissent et déterminent la structure de domination du système capitaliste. La référence à un ordre social implique la destruction et la négation de l'ordre imaginaire. Marx s'est efforcé de penser les perspectives de l'émancipation sur la base des acquêts de l'ère capitaliste. Plus particulièrement « l'émancipation dans les rapports au dépérissement de la forme juridique et à la socialisation de la production, qui sont l'autre face de la perspective du dépérissement de l'État »^[10]. Les rapports entre émancipation, citoyenneté et socialisation de la production sont d'une actualité étonnante. L'horizon borné du droit est mis en corrélation avec la justice distributive en vue d'un examen axiologique de la justice sociale. Cet

⁵ René MOURIAUX, *La dialectique. D'Héraclite à Marx*, Paris, Syllepse, 2010, p.30.

⁶ Friedrich ENGELS, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Paris, Éditions sociales, 1973, p.33.

⁷ Idem, p.36.

⁸ René MOURIAUX, *Op.cit.*, p.31.

⁹ Edgar MORIN, *Op.cit.*, p.54.

¹⁰ Antoine ARTOUS, *Marx, l'État et la politique*, Paris, Syllepse, 1999, p.322.

examen s'ouvre sur une problématique de reconnaissance sociale des besoins. Le communisme, dans cette perspective, se situe hors de l'horizon borné du droit. On passe du « à travail égal, salaire égal » au principe « de chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins ». On voit que les conditions de répartition ne fonctionnent plus selon « le droit égal »^[11]. Avec « l'approche de Rousseau dans le discours sur l'inégalité dont l'égalitarisme n'est pas niveleur car il tient compte des différences entre individus; sa problématique est celle d'une reconnaissance sociale des mérites »^[12]. Marx souhaite qu'en tenant compte des différences entre les individus, on puisse précisément faire face aux besoins des plus démunis et empêcher l'apparition dans l'avenir de toute hiérarchie sociale. Quant à Rousseau il demande de tenir compte des différences individuelles pour que la société puisse reconnaître des différents mérites et établir la hiérarchie des rangs sociaux conformément aux services rendus par les individus et donc à leur compétence et à leur rendement. Cette justice sociale s'inscrit dans une perspective historico-génétique du processus réel de transformation juridique des relations humaines.

3. Approche historico-génétique: Histoire de la généalogie des éléments du capital

L'évolution historique des forces productives permet d'analyser les phénomènes relatifs l'un à leur histoire socio-économique systémique et générale; l'autre à montrer l'histoire de différents facteurs du développement des forces productives et leurs structures dominantes. C'est donc une approche historico-génétique dans la structure du mode de production. Le premier phénomène est exposé dans « la doctrine marxienne des formations socio-économiques, à la lumière de la dialectique de l'interaction des forces productives et des rapports de production. En revanche l'autre, est lié à l'histoire endogène des forces productives... »^[13]. Notre analyse porte essentiellement sur la méthodologie marxienne, les conditions historico-génétique du processus d'évolution du mode de production, les changements structurels et du développement des fondements systémiques. L'histoire des organes productifs de l'homme social, base matérielle de toute organisation sociale, obéit à cette nécessité historique.

Les forces productives de la société et le caractère de la production sociale sont en général définis, du point de vue de leur spécificité socio-économique, par la nature de la formation économique et sociale correspondante. Il y a une approche systémique dont la dimension est d'intégrer les phénomènes, la pluridimensionnalité de la réalité dans un tout cohérent. « L'ensemble des rapports sociaux est un concept scientifique étroitement lié à l'idée que c'est cet ensemble seulement qui définit du point de vue théorique et scientifique le statut des unités biologiques que sont les individus à l'intérieur du sujet collectif de l'action sociale et historique »^[14]. Le caractère spécifique de cette intégration et ses conséquences particulièrement importantes nous amène à une analyse fondée sur le plan théorique.

En effet, dans la société capitaliste, cette dimension systémique de l'intégration des forces productives qui,

contribuent à l'évolution de la société, aurait pour résultat non seulement l'amélioration du niveau de vie et d'un certain nombre de conquêtes syndicales, mais aussi de la participation active et quotidienne au processus de production et, implicitement, au fonctionnement de la société capitaliste. Ce faisant, aux différentes périodes de l'histoire, on voit s'avancer au premier plan telle ou telle condition fondamentale, en tant que facteur dominant de la production. Autrement dit, l'importance de ce facteur est prépondérante à l'étape historique concrète de la production sociale. « Le conflit central du capitalisme oppose capitalistes et prolétaires selon des phases distinctes et contrastées. Le discours marxien est génético-structuraliste, attentif à tenir ensemble la logique interne du système et l'évolution de ses contradictions propres »^[15]. Toute réalité est essentiellement contradictoire. Ce qui explique la concurrence comme mode de concentration du capital.

Le rapport dynamique des facteurs et des conditions conduisent, dans ses modifications concrètes, à l'affirmation de certaines structures dominantes du développement des forces productives, tandis que la production elle-même, considérée sous cet angle, apparaît aux différentes étapes tantôt comme essentiellement naturelle, tantôt déterminée par le travail vivant, tantôt machiniste, industriel, incarnant la domination du travail objectivé. « L'histoire est un processus objectif et subjectif car les hommes produisent leurs représentations et transforment les circonstances »^[16]. Par conséquent, au sein de la production sociale de n'importe quelle époque historique, ses composantes, prémisses et conditions les plus importantes sont incarnées par les facteurs (travail, moyens de production, connaissances (science et expérience), conditions naturelles et sociales), même si le rôle réel de chacun de ces facteurs éternels varie selon les périodes de l'histoire. On verra changer les prémisses historiques, les formes de propriété et le niveau d'essor des forces productives, mais la production sociale aura toujours pour base la terre.

La phase du développement des forces productives, caractérisée par la prépondérance du travail vivant, s'étend à presque toute l'histoire écrite de l'humanité. Si « le développement de [rapports marchands] est un facteur récurrent de dissolution des formes communautaires, dans les sociétés précapitalistes l'individu reste d'abord défini comme individu concret, membre de tel ou tel ensemble socio-politique »^[17]. Il s'établit une corrélation inédite dans la production des moyens de consommation et des moyens de production qui impulse le changement. On observe une transformation qualitative de la nature du procès de production. Elle passe du procès de travail à un procès scientifique qui gouverne les puissances naturelles dans le but qu'elles répondent aux exigences humaines. « La nouvelle écriture de l'histoire requiert donc l'élucidation de la structure interne réelle du mode de production. L'ordre logique prime l'ordre génétique »^[18] L'examen dialectique de tout phénomène obéit à cette hiérarchisation de ces deux ordres mais toujours en liaison avec l'expérience concrète de l'histoire. Il exige l'analyse historique, fonctionnelle ou structurale comme on le voit dans le *Capital*. L'ordre logique « exige que l'objet soit examiné dans son

¹¹ Idem, p.325.

¹² Idem, p.327.

¹³ Vsevolod Kouzmine, *Du système dans la théorie de Marx*, traduit du russe par Antonio Garcia, Moscou, Éditions du Progrès, 1980, p.167.

¹⁴ Lucien GOLDMANN, *Marxisme et sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1970, p.189.

¹⁵ René MOURIAUX, Op.cit., p.31.

¹⁶ Idem, p.200.

¹⁷ Antoine ARTOUS, *Marx, l'État et la politique*, Paris, Syllepse, 1999, p.119.

¹⁸ Daniel BENSÂÏD, *Marx l'intempestif*, Paris, Fayard, 1995, p. 40.

unité et sa cohérence, dans tous ses aspects, connexions et médiations, elle pousse à l'élucidation multiple des phénomènes et systèmes de la réalité objective, indépendamment des procédés méthodologiques qui y concourent »^[19]. Dans le système général de connaissance sur l'objet, s'établit la double unité effective des conditions objectives de connaissance, c'est-à-dire l'ordre logique et l'ordre génétique. Contrairement à cette vision parcellaire, « isolée, spécifique et essentiellement mono-aspectuelle qu'elle soit structurelle ou génétique »^[20]. C'est de la connexion organique des ordres que l'on peut parvenir à une rationalisation de la réalité et de l'histoire comme science.

3.1 La recherche de la caractéristique universelle en histoire

Schelling admet le développement de tous les êtres vivant par évolution. Il admet que c'est d'une même vie de la nature qui se manifeste d'un bout à l'autre dans cette évolution des êtres vivants. Cette évolution est présente dans le matérialisme historique sous une autre forme, car Marx la conçoit à partir de la liberté qui détermine l'homme et qui le met en mouvement à la fois en tant que sujet et objet de son histoire. Cette épreuve de la civilisation humaine est perçue dans une phénoménologie de lutte permanente dans laquelle s'extériorise toutes les normes éthiques et juridiques nécessaires à une universalité vécue. Cette *praxis* socialisante qui façonne et transforme le devenir humain est le lieu où l'énergie intellectuelle et physique coïncident en vue de l'instauration d'un ordre social et politique plus humaniste et plus juste. L'expérience historique nous indique qu'il y a quelque chose qui ressemble à une forme récurrente et universelle dans le processus d'émancipation, de démocratisation, de libération, de modernisation et de socialisation des peuples. Marx la nomme : la lutte des classes.

La liberté des peuples s'obtient finalement qu'à travers un processus de lutte permanente. Cette lutte ses formes de dislocations, de déclin et de chutes qui la caractérisent, loin de condamner les peuples à échouer dans leur quête de mieux-être, offre une véritable possibilité de réussite grâce à l'action et à la sagesse que l'on peut puiser dans la souffrance. L'universalité renvoie ici à une liberté civilisatrice qui se démarque de toute emprise politique pour revêtir l'idée d'un engagement dans l'action émancipatrice. En tant qu'être humain nous sommes tous doués de cette liberté de choix, et nous ne pouvons-nous décharger de notre responsabilité historique sur les épaules de Dieu ou de la nature. La téléologie historique se présente comme une finalité susceptible d'être atteinte par l'Homme. C'est un combat pour la liberté, car cette liberté trouve son universalité par le fait qu'elle est une aspiration commune et légitime de tous les hommes et que c'est une condition essentielle à partir de laquelle tout développement humain trouve son sens. On est libre que par la critique et l'action, c'est-à-dire par le détachement et le gouvernement soi-même de son existence. Certes les individus peuvent être assujettis à une idéologie, un système économique ou spirituel, mais ils sont susceptibles d'affranchissement, de changer le cours des choses par leurs volontés et leurs actes. Cette possibilité est la substance du matérialisme dialectique qui rompt avec tout déterminisme historique en vue de faire

émarger la liberté-action.

Le règne de l'universel dans l'histoire échappe dans ce sens à une catégorie métaphysique pour devenir une œuvre de la raison, une réalité-humaine à se faire, à choisir. Ici l'universalité n'est plus une pure abstraction de notre existence au monde, mais la libre constitution de notre être social. Elle se décline sous la catégorie de la liberté en tant qu'action ou *praxis*, élan vital. Ce qui est la racine même de cette liberté, est la perception de l'universel dans l'histoire par l'intelligence qui tente de le mettre en lumière non par une action cognitive, mais par une action sociale transformatrice. L'universel devient une expérience de la raison à l'épreuve de la libération. Il repose donc sur ce dynamisme intellectuel surtout lorsqu'il se saisit dans son principe pour provoquer dans les pensées et les actions des individus à l'œuvre dans l'histoire, une transformation qui implique à la fois la rationalité du savoir, la rationalité du vouloir et la réalité à transformer. L'appréciation des actions humaines au nom d'une nature à modeler contribue à rendre l'homme responsable du sens de son histoire, dans une sorte d'enchantement cosmopolite de la condition humaine. La philosophie se mue ainsi en une connaissance-action ou *praxis* en intégrant en elle le devenir d'une humanité comprise dans un champ plus vaste du possible, c'est-à-dire de la liberté. En histoire, « les phénomènes [sont] différents seulement par les degrés ou les circonstances »^[21]. Mais une fois saisie par l'homme comme sa trame existentielle, la raison s'y déploie en termes d'actions et de réactions indispensables au processus de développement et d'humanisation. L'ordre de la matière implique l'ordre humain dans une perspective de la libéralité qui motive l'agir.

L'histoire universelle est celle d'un déroulement temporel « puisqu' [elle] commence par des motifs pour s'achever sur un bilan, puisqu' [elle] procède d'un [but] [...], [elle] est l'histoire d'un jugement qui finit par être jugé »^[22]. Mais celui qui juge est l'homme à la fois juge et partie. L'idéalité de l'universel marque toujours un dépassement continu et insatisfaisant qui pousse l'action humaine à la perfection et à la valorisation. Lorsque nous soumettons à « l'examen de la pensée la nature ou l'histoire humaine ou notre propre activité mentale, ce qui nous apparaît, c'est le schéma d'un enchevêtrement infini de relations et d'actions réciproques. Rien ne reste comme tel à l'état initial ou de façon statique à son lieu, mais où tout se meut, change, devient et périt. Cette analyse dialectique de l'histoire fait que nous prêtons plus d'attention au mouvement issu des interactions des choses. On se retrouve dans le mobilisme universel Héraclitéen qui principiellement dit que « tout est et n'est pas car tout est fluent, tout est sans cesse en train de se transformer, de devenir et de périr »^[23]. Mais ce qu'ici valorise cette dialectique inhérente aux choses, est la touche humaine qui la rend utilitaire, car elle lui donne sens et valeur sociale. L'acception métaphysique est ainsi envisagée dans le sens d'une téléologie humaniste et de progrès émancipateur.

L'action humaine consiste à détacher les choses de leur enchaînement naturel ou historique pour y percevoir la logique rationnelle qu'elles recèlent en vue de les appréhender individuellement dans leurs qualités, leurs

¹⁹ Vsevolod KOUZMINE, Op.cit., p.356.

²⁰ Ibidem.

²¹ Francis Courtès, *La raison et la vie. Idéal scientifique et idéologie en Allemagne. De la réforme jusqu'à Kant*, Paris, Vrin, 1972, p.229.

²² Idem, p.243.

²³ Friedrich Engels, Op.cit., p.78.

causes et leurs effets particuliers. Le travail de réhabilitation et d'adaptation de la nature, permet d'en extraire des principes de la physique qui proscrivent l'intervention du hasard. La méthode d'analyse du matérialisme dialectique et historique caractérise l'universalité de l'histoire et se révèle féconde en ce qu'elle approfondit la caractérisation logique du concept de *praxis* chez Marx. Ce qui en résulte semble-t-il, « c'est le renversement total de tous les rapports logiques de valeur »^[24] ou ce qui est convenu d'appeler : le clinamen ou déclinaison qui remet en cause tout déterminisme historique. On s'aperçoit qu'il y a une réintroduction de la norme scientifique et de l'action humaine qui constituait jusque-là le vice fondamental de toute philosophie, à savoir « la façon ontologique de penser »^[25] qui confinait la philosophie dans une vaine activité philosophique comme l'avait mentionné Marx dans *La XI^e thèse sur Feuerbach*^[26]. Le caractère problématique des explications en histoire apparaît clairement dans l'expression contradictoire et équivoque de l'idée de liberté. Parler de transformation et d'émancipation ne peut signifier qu'on pose une chose indépendante existant en elle-même, cela ne veut être qu'un postulat de la représentation et de l'interprétation. La véritable préoccupation des hommes réside dans le devenir de leurs conditions sociales face aux péripéties de l'histoire. Le droit n'apparaît plus dans ce sens comme une fiction normative et juridique, mais se conçoit désormais comme l'aptitude qu'à l'homme de s'autoréaliser dans un milieu qui lui serait hostile. Cette démarche correspond à quelque chose d'objective et d'universellement légitime. Elle devient la norme de nos jugements et actions empiriques qui constituent la substance du réalisme politique, de tout ce que nous connaissons et qui nous est accessible.

La version matérialiste de la dialectique interprète ses lois comme celles de la matière. L'économie et précisément le capital subit cette rigueur méthodologique comme application de la méthode dialectique à l'économie politique. Ce faisant, Marx retourne contre Hegel lui-même sa critique du formalisme en cherchant à s'en remettre au mouvement de l'objet étudié. On trouve dans *Le capital* des passages où « Marx impute la responsabilité des crises à la dynamique générale de la production capitaliste, dont la finalité n'est pas la satisfaction des besoins des travailleurs mais la rentabilité du capital. Ces affirmations sous-entendent toujours la référence à une forme d'organisation sociale supérieure, au-delà du capitalisme, qui ne se heurterait pas à ce type d'écueil puisque sa finalité serait différente (la satisfaction des besoins des travailleurs au lieu de la rentabilité du capital) »^[27]. La référence fondamentale au Capital à la fois comme la catégorie de l'exploitation et la clé de l'amorce de tout processus d'émancipation, est

désormais la pierre angulaire de toute la critique sociale du marxisme.

3.1.1 Capital symbolique et la reconnaissance de la légitimité sociale

La démoralisation massive de la classe travailleuse pose la problématique éthico-juridique de la société capitaliste dans une phase de planification structurelle des rapports de production. L'imprédictibilité du social dans le capitalisme est attribué au mélange de la loi de l'accumulation et du socialisme qui, donne lieu à un régime instable de la vie sociale, car insensible aux conditions existentielles de l'homme. La tendance universelle que veut promouvoir l'économie mondialisée se heurte à une revendication d'un bien-être lié au désordre croissant, au nivellement des différentes classes sociales jusqu'à l'extinction finale de l'hétérogénéité désavantageuse à l'expansion du capitalisme. Or cette uniformisation des modes de production et des rapports de production ne peut se faire sans la reconnaissance de la légitimité de la classe sociale artisanale du progrès et du changement.

La contradiction entre le capital symbolique et l'objectivité de l'organisation sociale nécessite l'auto-régulation et l'accroissement de l'ordre, entendu comme le lieu de la réalisation et de la réduction considérable des inégalités compatibles au « maintien d'un haut degré d'organisation »^[28]. C'est une forme d'organisation où chacun y trouve la marque de sa citoyenneté et de sa liberté. La reconnaissance de la légitimité sociale face au processus de socialisation conduit « toute la problématique de Marx a montré qu'une telle relation réside dans la *praxis* et que l'objet de l'intuition lui-même, la [société], est fondée dans cette relation. C'est à l'intérieur de celle-ci, en réalité, dans la *praxis*, qu'il faut se placer pour saisir en leur être originel l'instrument et la [société] elle-même en tant que fonds de production et de consommation, pour les comprendre comme rapport instrumental dont le statut est évidemment dépendant de celui de la *praxis* »^[29]. La reconnaissance est donc une catégorie sociale, terme du prolongement de la *praxis* et le terme de l'effort des individus. L'être-avec, c'est-à-dire « le social dont on a montré qu'il est originellement une détermination de la *praxis* individuelle »^[30], devient une détermination théorico-pratique, justement parce qu'elle est certes une modalité vécue en dehors de l'individu mais par laquelle il se réapproprie son être générique, concret ou être social en plus de la connaissance nécessaire de la réalité. La philosophie de l'économie ne revêt pas seulement chez Marx la forme de l'abstraction de l'individu, elle s'accomplit dans le mouvement du capital symbolique. Dans ce sens, « l'économie se présente comme une apparence, comme une énigme et, finalement, comme une mystification »^[31]. La forme économique de la valeur se rattache à la valeur d'usage. Ce n'est pas seulement le problème crucial du rapport entre capital et le travail qui se trouve déterminé par la valeur d'usage, mais la totalité des questions que se pose l'économie mondialisée.

L'indifférence à la promotion d'une anthropologie économique est nettement perceptible, car la téléologie vitale s'est inversée dans la téléologie marchande. Ce

²⁴ Ernst CASIRER, *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes, tome 2 De Bacon à Kant*, traduit de l'allemand par René Fréreau, Paris Cerf, 2005, p.335.

²⁵ Ibidem.

²⁶ « Les philosophes n'ont qu'interprété différemment le monde, il importe de la transformer » Cette thèse marque un nouveau matérialisme, c'est-à-dire le passage d'une philosophie spéculative à philosophie-action ou militante. Elle représente la fondation d'une philosophie de la pratique, une transformation de la philosophie en fonction de la pratique. La philosophie ne se valoriser si elle repose sur un déni de son conditionnement pratique. C'est pourquoi il faut modifier radicalement ses principes et ses pratiques. C'est une véritable rupture épistémologique propre à la philosophie qu'inaugure la XXI^e thèse. L'identification de la théorie à la pratique est l'essor d'un socialisme scientifique désaliénant.

²⁷ Gérard DUMÉNIL et al, *Lire Marx*, Paris, Puf, 2009, p.276.

²⁸ Daniel Bensaïd, Op.cit., p.334.

²⁹ Henry MICHEL, *Marx tome 2, une philosophie de l'économie*, Paris, Gallimard, 1976, p.163.

³⁰ Idem, p.120.

³¹ Idem, p.220.

renversement pose le problème de la reconnaissance des forces de production dont l'ouvrier représente le pilier central. Dans le capital symbolique, la forme économique qui ne cesse de surgir et de s'abolir entre besoin et la valeur d'usage n'est justement qu'une forme. Ce qui rend nécessairement incompatible la réalité sociale et la réalité économique dans le procès de travail. La reconnaissance de la force de travail n'est pas réductible au salaire qui, en réalité ne porte aucune teinte de sécurité sociale. Elle passe par la juste rétribution de chacun selon ses mérites et son travail. Or « le capital trouve sa substance et son essence dans le travail vivant, de telle manière qu'il provient exclusivement de lui, ne peut se passer de lui, ne vit que pour autant qu'il puise à chaque instant sa vie dans celle du travailleur, vie qui devient sienne »^[32] et que Marx exprime dans toute son œuvre à travers le thème de vampirisme économique. C'est dire que la logique du capital n'est plus stérile, elle engendre des antinomies dans lesquelles non seulement elle s'épanouit mais qui représentent des prétextes légitimes de son autodestruction.

La reconnaissance sociale d'une classe comme moteur de développement passe nécessairement par la reconnaissance de ses droits et de son intégration sociale en termes d'autonomisation. La loi de la valeur pense Marx, est une loi naturelle aveugle, car cette loi traduit sa perception par les producteurs qui la subissent. L'individu ne pouvant qu'exister que dans une classe, c'est-à-dire l'existence de la classe à laquelle il appartient, la contradiction propre à l'antagonisme social décrit par Marx, devient le principe même de l'injustice dans la société bourgeoise. L'atténuer et non la faire disparaître, car ontologiquement elle n'aurait pas de sens exige la reconnaissance des besoins de la majorité souffrante en vue d'y remédier pour éviter la hiérarchisation synonyme de discrimination.

C'est la quête d'un état d'équilibre où dans l'évolution de la société capitaliste, on assiste à « un comportement sans loi entièrement gouverné par une loi »^[33]. Ce paradoxe est celui d'une gouvernance sociale qui prétend être démocratique et pourtant reste insensible aux conditions de vie des peuples et à la sécurité sociale. La reconnaissance sociale des producteurs est une exigence politique qui présuppose une autotransformation de ceux-ci et briserait en revanche l'antagonisme systémique du capital en ouvrant un nouveau champ des possibles. Le développement historique s'évalue sur la base de la puissance évolutive du capital et celle de l'homme à changer le cours des choses en sa faveur. Cette dynamique histoire au cœur de laquelle l'homme est contraint de prendre en charge son devenir, montre que « tout communique, tout est en relation, tout permet la compréhension, mais, en même temps, l'incompréhension s'accroît davantage. Tout est solidaire, mais, en même temps, tout est conflictuel »^[34]. Ce qui montre qu'il y a un système constitutif de l'histoire et de l'économie dans lesquels l'existence humaine prend sens et se déploie.

3.1.2 Intelligibilité de l'histoire à partir de la problématique génico-structurale

L'ambition de Marx réside dans le projet de comprendre « l'histoire en tenant ensemble le mouvement qui anime les sociétés et la compréhension de leur logique interne »^[35].

Le cœur de sa critique de l'économie politique permet d'y voir une étude systémique de la société capitaliste. Cette histoire a tendance à devenir une histoire de l'exploitation. Une telle histoire ne peut être celle de l'accomplissement de l'homme, mais « la pénétration toujours plus radicale des individus par le fantôme économicisé »^[36]. Il ne s'agit que d'un « individu historique », c'est-à-dire d'un complexe de relations qui existent dans la réalité historique et à partir duquel nous appréhendons la réalité humaine du point de vue de sa signification. Sans faillir au principe de justice, l'homme peut ainsi donner sens à son existence dans son organisation sociale et politique.

L'individu historique peut s'affranchir des formes d'aliénation qui marque sa marche irréversible vers l'universalité démocratique. Il s'agit « toujours alors de la manifestation d'une personnalité [individu historique] dans certaines directions, de l'épanouissement de certaines dispositions, de l'affermissement de certaines qualités, d'une forme [de liberté] devenant visible »^[37]. Il faut circonscrire la réalité existentielle dans le milieu de vie pour mieux analyser les pulsations quotidiennes de la vie économique, politique, culturelle et spirituelle. Toutes interagissent et forment un ensemble systémique au sein duquel se déploie toute entreprise d'interprétation, de démonstration, d'expérimentation et de transformation. « On voit naître [dans l'histoire] une image, et l'on sait d'avance qu'il y a là une chose qui doit arriver à être représentée, qui est en passe d'être achevée et qu'il s'agit de comprendre »^[38]. Le savoir philosophique a essentiellement pour unités les abstractions génériques (généralisations), étendues à l'extrême, qui concernent les phénomènes, processus et rapports de la réalité. C'est pourquoi, genèse et structure ne s'opposent pas, les deux termes sont intimement liés. « Le processus de construction et la construction du processus sont interdépendants »^[39]. Le style catégoriel et conceptuel de la science, ce style axé sur l'essence détermine irrésistiblement la stratégie fondamentale de la connaissance philosophique.

On constate que les réalités de la vie sociale offrent un immense éventail de qualités-propriétés politiques, économiques, proprement sociales, culturelles, morales, socio-psychologiques, etc., qui étendent à l'infini le nombre de paramètres qualitatifs et de leurs combinaisons complexes, pour former en fin de compte le polysystème réel des phénomènes sociaux. « Chaque système social fonctionne selon un mode propre »^[40]. Le mérite de Marx est d'avoir découvert la nature d'un phénomène primordial pour l'économie politique, grâce à quoi la théorie de la valeur fondée sur le travail devenait enfin de compte bout en bout, harmonieuse et susceptible d'expliquer la totalité des faits. Il y a donc dans une approche systémique, une corrélation entre la théorie de la valeur, l'exploitation, l'expansion du capital, la condition humaine sociale, le salariat, les qualités naturelles et sociales, bref tout ce qui participe de la vie des peuples. Historiquement parlant, la découverte du systémisme dans la Capital doit être rattachée

³² Idem, p.435.

³³ Daniel BENSÂÏD, Op.cit., p.332.

³⁴ Edgar MORIN, Op.cit., p.103.

³⁵ René MOURIAUX, Op.cit., p. 220.

³⁶ Peter SLOTERDIJK, *Tempéraments philosophiques*, Paris, Libella Maren Sell, p.122.

³⁷ Bernard GROETHUYSEN, *Anthropologie philosophique*, Paris, Gallimard, 1953, p.53.

³⁸ Ibidem.

³⁹ René MOURIAUX, *La dialectique. D'Héraclite à Marx*, Paris, Syllepse, 2010, p. 220.

⁴⁰ Idem, p. 221.

à l'argumentation de la conception matérialiste de l'histoire, car elle comporterait déjà une idée de principe de la société en tant que système. La vie sociale a pour principale force motrice la production sociale. « C'est précisément la réunion des hommes dans le travail et dans l'activité visant à mettre en valeur la nature qui constitue le fondement stable d'une vie collective, sociale »^[41]. Les choses, comme la matière naturelle, vivent et se développent selon leurs lois naturelles et aussi leur vie en tant qu'objets socialement signifiants, au service de l'homme et destinées à satisfaire tels ou tels de ses besoins, se trouve entièrement déterminée par les lois et conditions de l'évolution de la société.

L'économie qui se situe dans ce cadre, permet d'analyser le matérialisme comme « le mouvement communiste [...] fondée sur l'opposition structurelle du capital et du travail »^[42]. L'essence de l'homme se déploie dans cette contradiction où se situe systématiquement l'ensemble des rapports sociaux. L'histoire est un processus de parachèvement de notre humanité. Les hommes réalisent donc leur histoire dans des conditions déterminées. Diverses formulations marxistes indiquent un déterminisme économique strict mais l'ensemble du corpus met en œuvre une problématique multicausaliste. Dans ses rapports avec le monde, « l'homme se représente d'abord comme une créature située dans ce monde-ci, comme une des créatures du monde dont la place reste à déterminer »^[43]. Il ne se borne pas à faire partie de ce monde, mais s'oppose à lui, il le façonne en tant qu'être libre et donneur de sens et de valeur. L'émancipation sociale de l'homme et le sens de sa vie sont consubstantiels à sa quête de l'universel.

4. Conclusion

Le mouvement historique est marqué par l'interaction de la logique sociale et la logique génétique qui, légitime toute action humaine dans le sens de la praxis révolutionnaire. La conception des catégories économique est évolutive, car les rapports socio-économiques capitalistes sont mouvants. Ils apparaissent à un moment donné de l'histoire et, tant qu'ils demeurent, ils sont sans cesse affectés de changements. L'objectivité de l'analyse historique oblige parfois à combiner des modalités distinctes de la dialectique. Le rapport social est compris comme une systématisation des formes spécifiques de la marchandise et de l'échange dans le capital. C'est pourquoi, dans le calvaire de la marchandise, la valeur d'aujourd'hui se mesure par l'effet rétroactif des prix de demain, eux-mêmes conditionnés, non par une causalité linéaire purement économique, mais par des rapports politiques et sociaux. Dès lors l'économie n'est plus considérée comme un système fermé, autonome du politique mais une sorte de mécanique héréditaire, qui raconte une histoire inscrite dans les déterminations de la lutte.

5. Références

1. Artous Antoine, Marx, l'État et la politique, Paris, Syllepse, 1999.
2. Bensaïd Daniel, Marx l'intempestif, Paris, Fayard, 1995.
3. Casirer Ernst, Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes, tome 2

De Bacon à Kant, traduit de l'allemand par René fréreux, Paris, Cerf, 2005.

4. Courtès Francis, La raison et la vie. Idéal scientifique et idéologie en Allemagne. De la réforme jusqu'à Kant, Paris, Vrin, 1972.
5. Duménil Gérard, *et al.* Lire Marx, Paris, Puf, 2009.
6. Engels Friedrich, Socialisme utopique et socialisme scientifique, Paris, Éditions sociales, 1973.
7. Goldmann Lucien, Marxisme et sciences humaines, Paris, Gallimard, 1970.
8. Groethuysen Bernard, Anthropologie philosophique, Paris, Gallimard, 1953.
9. Kouzmine Vsevolod, Du système dans la théorie de Marx, traduit du russe par Antonio Garcia, Moscou, Éditions du Progrès, 1980.
10. Michel Henry, Marx tome 2, une philosophie de l'économie, Paris, Gallimard, 1976.
11. Morin Edgar, Pour et contre Marx, Paris, Temps présents, 2010.
12. Mouriaux René, La dialectique. D'Héraclite à Marx, Paris, Syllepse, 2010.
13. Sloterdijk Peter, Tempéraments philosophiques, Paris, Libella Maren Sell, 2010.

⁴¹ Vsevolod KOUZMINE, Op.cit., p.75.

⁴² René MOURIAUX, Op.cit., p. 199.

⁴³ Bernard GROEUTHUYSEN, Op.cit., p.143.