

LA DIALECTIQUE MISE EN ŒUVRE :

Le processus d'abstraction dans la méthode de Marx

Par  
Bertell Ollman

Préface  
De  
Michael Löwy

Traduit de l'anglais  
Par Paule Ollman  
Avec la collaboration de Thierry Méot

« Ce qui est décisif dans le marxisme... [c'est]  
sa dialectique révolutionnaire ».

\_V.I. Lenin

« Le marxisme orthodoxe... n'implique pas  
une acceptation aveugle des résultats  
des investigations de Marx. Il n'est  
pas la 'croyance' dans telle ou telle  
thèse, ni l'exégèse d'un livre 'sacré'...

[il] se réfère exclusivement  
à la méthode ».

\_George Lukacs

« Le marxisme est avant tout une méthode  
d'analyse – pas une analyse de textes,  
mais l'analyse des relations sociales ».

\_Léon Trotsky

« La dialectique... [c'est] la moëlle même  
de l'historiographie  
et de la science politique ».

\_Antonio Gramsci

« Nous devons populariser la dialectique  
et nous devons la développer. En un mot,  
je demande que la dialectique  
soit popularisée pas à pas  
pour qu'on ait 600

millions de  
dialecticiens ».

\_Mao Tse-Tung

Ce livre est dédié à ma femme, Paule, qui m'a inspiré, stimulé et appris plus que tout autre  
personne excepté – peut-être – Marx lui-même

## Préface

### Les lumières de la dialectique

Les tentatives d'appriivoiser le marxisme, de rendre moins dangereux ce serpent en lui enlevant son poison dialectique, ne se comptent pas. La première, fondatrice d'une vénérable lignée intellectuelle, a été celle proposée par Eduard Bernstein au début du siècle. Avec une remarquable lucidité, le père du révisionnisme avait compris le lien profond entre la dialectique et la révolution chez Marx. D'où la polémique incessante contre la dialectique "élément perfide de la doctrine marxiste", "piège", "jeux dangereux qui mène aux aventures révolutionnaires et les justifie", source du "blanquisme" de Marx - "blanquisme" étant pour Bernstein synonyme de lutte révolutionnaire - et de ses rechutes dans le "révolutionnarisme". Pour Bernstein, la dialectique, de source hégélienne, en affirmant la nécessité de pousser les contradictions jusqu'au bout, et la possibilité de sauts catastrophiques dans le processus historique, est le fondement méthodologique de l'"erreur" révolutionnaire de Marx: "ce qui devrait demander des générations pour se réaliser fut considéré à la lumière de la philosophie de l'évolution par et dans les contradictions comme le résultat immédiat d'une révolution politique..."\*

Quant aux marxistes "orthodoxes" Kautsky et Plekkanov, leur pensée représente, dans une large mesure, un retour au matérialisme mécaniste, c'est-à-dire à une forme de pensée fondamentalement métaphysique et pré-dialectique. La dialectique marxiste ne survivra de la mort d'Engels jusqu'à 1914 qu'"à l'oeuvre" dans les écrits politiques de la gauche révolutionnaire de la IIème Internationale: Rosa Luxemburg, Léon Trotsky, Lénine.

---

\* Cf. Pierre Angeli, *E. Bernstein et l'évolution du socialisme allemand*, Paris, Didier, 1961, pp. 198-204.

Le courant dialectique révolutionnaire ne réapparaîtra en tant que pensée philosophique que dans le sillon de la grande vague qui soulève l'Europe après 1917, dans les écrits, articles, livres et essais de Lukacs, Korsch et Gramsci.

Après la stabilisation du capitalisme mondial et l'essor du stalinisme en URSS, la dialectique marxiste sera progressivement marginalisée et excommuniée du mouvement ouvrier, et se réfugiera dans quelques brillants cénacles intellectuels comme l'Ecole de Francfort. Ce n'est qu'à partir des années 50, avec la crise du stalinisme et l'essor de nouveaux mouvements sociaux qu'on observe une renaissance de l'intérêt pour la dialectique - Henri Lefebvre, Lucien Goldmann et certains textes de Jean-Paul Sartre en témoignent - ainsi que, parallèlement, de nouvelles tentatives (structuralisme, marxisme analytique) d'en finir une fois pour toutes avec les "déviations hégéliennes" et autres "gauchismes théoriques".

*La Dialectique mise en oeuvre* de Bertell Ollman montre que ce débat n'est pas seulement européen, mais trouve une expression originale outre-Atlantique. Qui est Bertell Ollman? Formé (D.Phil.) à Oxford, professeur de théorie politique à l'Université de New York, il est connu et reconnu aux Etats-Unis comme philosophe marxiste remarquable et un dialecticien éminent. Son brillant ouvrage de 1971, *Aliénation: la conception de la nature humaine dans la société capitaliste chez Marx* a connu non moins de treize ré-éditions. Parmi ses qualités, il faut souligner la créativité et - chose rare chez les intellectuels de gauche - le sens de l'humour. C'est ainsi qu'il a inventé, en 1978, un jeu intitulé "Lutte de Classes", une sorte de "Monopoly" où les dés sont jetés dans un affrontement permanent entre bourgeois et prolétaires. Traduit en plusieurs langues, il fut diffusé dans de nombreux pays, avec beaucoup de succès.

Ce livre est composé de deux parties:

La première est une brève introduction, simple et directe - qualité rare en ce domaine! - à la dialectique et sa signification.

La deuxième, sans doute la plus importante et la plus originale du point de vue philosophique, est un exposé méthodologique sur la dialectique à l'oeuvre dans le processus d'abstraction chez Marx, en examinant ses trois dimensions: l'extension, le niveau de généralité et le point de vue. Ensuite, à l'aide de ce processus d'abstraction, Ollman analyse la lecture "rétrospective" de l'histoire chez Marx.

Le haut niveau philosophique des investigations d'Ollman ne l'empêche pas d'utiliser un langage lisible et libre de jargon. Chez Ollman la dialectique redevient une formidable force de *critique sociale* et de *démystification politique*. Et tout au long du texte, il évite soigneusement d'en faire autre chose qu'une méthode de compréhension de la réalité, une forme de pensée, une démarche intellectuelle: en soi, écrit-il, "la dialectique ne prouve rien, ne prédit rien et ne détermine aucun événement".

La dialectique n'est pas une doctrine mystérieuse, ni une spéculation mystique et encore moins une théologie sécularisée. Sous sa forme rationnelle et matérialiste - celle de Marx - c'est un instrument critique précieux, *une sorte de lumière qui éclaire, de l'intérieur*, les contradictions du processus historique. Le livre d'Ollman est une introduction claire, précise et argumentée à la méthode dialectique et son application à la compréhension de la réalité sociale.

Michael Löwy

## **Introduction générale**

Le marxisme, entendu au sens des idées de Karl Marx, a subi quatre assauts majeurs durant les quelques cent cinquante années de son histoire :

- le révisionnisme, dont la plupart des traits critiques ont porté sur l'«importance excessive» prétendument accordée par Marx aux processus économiques, de même que sur ses « prédictions erronées »;

- l'«officialisation », ou l'adoption du marxisme comme doctrine officielle dès 1917 par divers pays sous-développés, avec pour résultat le glissement de la signification du marxisme, de l'analyse et de la critique du capitalisme à une rationalisation et une idéologie organisatrice d'un État « socialiste » ;

- le sectarisme, à l'ouest en particulier, pour lequel le mot et la citation ont souvent été substitués aux arguments de Marx et à sa façon de penser ;

- et, plus récemment, une sorte d'éclectisme délirant, un marxisme des «années de vaches grasses», dépouillé de sa classe ouvrière, dans lequel les idées de Marx ont été mariées à une série de prétendants mal assortis en provenance de l'université bourgeoise pour produire autant de rejetons liés par des traits d'union ; ce dernier assaut serait en soi de peu d'importance s'il ne s'accompagnait invariablement d'un déplacement de la visée première de Marx, ainsi que d'une dilution drastique de son analyse sociale et de son programme politique.

Tout au long de ces assauts contre l'intégrité du marxisme, aucun élément de la pensée de Marx n'a reçu de traitement plus pitoyable que la dialectique, que ce soit sous forme de critique directe, de distorsion grossière, ou de négligence absolue. C'est pourtant par là, par la méthode dialectique de Marx, que doit commencer toute tentative sérieuse pour

recouvrer ce qu'il y a de précieux dans sa contribution à la transformation de notre monde.

Si les théories de Marx traitent essentiellement de sa compréhension de la société capitaliste, de ses origines et de son futur probable, alors sa méthode dialectique est le moyen grâce auquel il a développé cette compréhension, y compris la manière dont il l'a structurée, et l'ordre et les formes qu'il lui a données dans sa présentation. La méthode de Marx, pourrait-on dire, est à ses théories ce que la haute stratégie est à l'issue de la guerre. Non seulement elle joue un rôle décisif dans la détermination de la réussite ou de l'échec, mais elle aide aussi à dégager la signification de chacun de ces termes.

En dépit de son importance cruciale pour son travail, les remarques éparses de Marx sur la dialectique ne sont jamais guère plus que suggestives, toujours très stimulantes et alléchantes, mais invariablement incomplètes. Dans la postface de la deuxième édition allemande du *Capital*, Marx affirme par exemple, « sous son aspect mystique (hégélien), la dialectique devint une mode en Allemagne, parce qu'elle semblait glorifier l'état de choses existant. Sous son aspect rationnel, elle est un scandale et une abomination pour le royaume bourgeois et ses idéologues 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 désintégration nécessaire ; parce que saisissant le mouvement même, dont toute forme faite n'est qu'une configuration transitoire, rien ne peut lui en imposer ; parce qu'elle est, dans son essence, critique et révolutionnaire. »<sup>1</sup> En l'état, où Marx l'a laissée, ce n'est guère plus qu'une traite sur l'avenir. A nous de l'encaisser.

Marx lui-même semble n'avoir été conscient qu'en partie et de façon intermittente de la difficulté qu'ont la plupart des gens à saisir la dialectique. Dans une lettre à Engels de 1858, il écrit que s'il en avait le temps, il aimerait « rendre accessible à l'intelligence

humaine ordinaire » le noyau rationnel de la méthode qu'Hegel avait enveloppée de mysticisme.<sup>2</sup> Malheureusement, sa vie de révolutionnaire et de journaliste, ainsi que la nécessité d'achever son économie politique, lui ôtèrent le temps d'entreprendre un tel travail. « L'intelligence humaine ordinaire » fut laissée à elle-même pour déchiffrer la dialectique qui imprègne l'œuvre de Marx, sans la moindre aide de sa part. Les chapitres consacrés à la dialectique dans l'*Anti-Dühring* de Engels (1878), livre que Marx avait lu et approuvé avant sa publication, simplifient quelques aspects de la dialectique au prix d'une schématisation excessive et d'une rigidification des processus que Marx avait mis en oeuvre avec une flexibilité exemplaire.<sup>3</sup>

La méconnaissance générale qui entoure la dialectique empêche de nombreux lecteurs de Marx de percevoir qu'elle est à l'œuvre dans ses travaux, tandis que ceux qui en sont conscients la considèrent comme une intrusion superflue ou un atavisme regrettable de son passé hégélien. Dans les deux cas, l'analyse de Marx en est rendue d'autant plus pauvre, car la dialectique –comme j'espère le montrer – n'est pas un simple habillage que l'on peut mettre ou dédaigner selon l'humeur, un drapé qu'on jette par dessus l'épaule pour produire un effet spécial. Au contraire, elle est constitutive de la substance et de la forme des théories de Marx, une partie de ce qui les soutient ainsi que de ce qui les lie les unes aux autres.

Le marxisme sans dialectique, broût servi par un nombre croissant d'universitaires se réclamant de Marx, en particulier dans le monde anglo-saxon, n'est qu'une version plus verbeuse de la pensée radicale courante. Mais c'est précisément en quoi le marxisme est quelque chose de plus qu'une telle pensée que réside sa principale valeur et pour comprendre le monde et pour le changer. Après tout, nombre de penseurs, avant ou à la suite de Marx, ont attiré l'attention sur les aspects moins reluisants du quotidien capitaliste, les

inégalités insoutenables, le gaspillage irrationnel des individus et des ressources, le favoritisme flagrant à l'égard de ceux qui ont le moins besoin d'aide, les hypocrisies révoltantes du système, etc. Du fait que les penseurs et les médias capitalistes évacuent généralement ces réalités, leur simple évocation suffit – comme l'a montré Barrington Moore – pour donner une teinte radicale au discours.<sup>4</sup> De même, de nombreux socialistes ont accompagné leurs exposés de visions d'un ordre social plus humain qui remplacerait l'ordre actuel. Mais la différence est grande entre un discours radical, avec ou sans vision alternative de l'avenir, et une analyse scientifique ; entre une appréhension correcte des « faits » et leur explication.

Nous sommes encore dans l'attente – et le besoin – de savoir pourquoi ces injustices se produisent et se perpétuent. Quelle est leur place et comment fonctionnent-elles en tant que parties du système actuel ? Qu'est-ce qui les a rendues possibles et quelle est leur évolution au moment présent ? Qui est responsable ? Et, à la lumière de ce que nous en apprenons, que pouvons-nous faire pour hâter la création d'une meilleure façon de vivre ? L'analyse de Marx apporte des réponses à ces questions, mais c'est à l'aide de la méthode dialectique qu'il est arrivé à ces réponses et qu'il leur a donné une structure. Et c'est ainsi qu'elles ont donné naissance aux théories du marxisme. Nous ne pouvons les comprendre pleinement, ni par conséquent les évaluer ou les réviser quand c'est nécessaire, que si cette méthode nous est familière. Marx aurait vraiment dû trouver le temps d'écrire l'ouvrage promis sur la dialectique.

En ce début du 21<sup>ème</sup> siècle, aucune introduction à un livre sur la dialectique ne peut faire l'impasse sur les implications des révolutions d'Europe de l'Est quant à la validité de l'approche de Marx. Bien entendu, de nombreux auteurs ont vu dans ces événements la

faillite, non seulement de régimes et de formes d'organisation sociale particuliers, mais aussi de la vision marxiste à laquelle, du moins verbalement, leurs dirigeants semblaient tellement attachés. Abstraction faite du caractère socialiste – a fortiori marxiste – ou non de ces régimes, j'aimerais faire remarquer que le trait le plus frappant des explosions sociales survenues ces dernières années est leur côté inattendu, qu'ont relevé la plupart des observateurs. Quelque opinion qu'on en ait, ce qui existait auparavant était considéré comme donné et sans possibilité de changement ; de même, pour beaucoup, la situation nouvelle est elle aussi donnée et immuable. Il s'agit de la même erreur que celle faite en 1789, à nouveau en 1848, et une fois de plus en 1917. Ces révolutions ont elles aussi surpris presque tout le monde, et dès qu'elles se sont produites, presque tous les contemporains ont pensé, à tort, qu'elles étaient achevées.

Il y a assurément des failles dans un mode de penser qui laisse les gens si dépourvus face aux bouleversements politiques et économiques, au vu de la place centrale qu'ils tiennent dans notre histoire. Est-ce trop de suggérer que la méthode dialectique, qui tient le changement pour donné et traite la stabilité apparente comme ce qui a besoin d'être expliqué, qui fournit des concepts et des cadres pertinents pour ce faire, que la méthode dialectique ainsi conçue puisse contribuer à corriger cette pensée fautive ? Bien que la méthode de Marx, ainsi que les théories élaborées avec son aide, concernent principalement le capitalisme (ce n'est que dans ce contexte et sur ce sujet que tous ses éléments entrent en jeu), une bonne part de ce qu'elle contient peut s'appliquer, comme nous le verrons, à l'étude de changements d'autre nature, en d'autres lieux et d'autres temps. Ainsi donc, loin de servir d'épithète du marxisme, il se pourrait que les transformations en Europe de l'Est aient rendu la méthode dialectique de Marx, et un marxisme d'essence dialectique, plus

indispensables que jamais.

\*

Les présents chapitres sont extraits de mon livre *Dialectical Investigations*, Routledge, New York, 1993. Les lecteurs qui souhaitent en savoir plus sur mon interprétation de la dialectique de Marx peuvent consulter ce travail ainsi que mes autres livres, *Alienation*, Cambridge University Press, 1976, et *Dance of the Dialectic*, University of Illinois Press, 2003, et divers articles sur le site internet <http://www.nyu.edu/projects/ollman/>.

Dans tous ces écrits, le but essentiel de mon approche de la dialectique est de faire progresser les études actuelles du capitalisme (ou de quelque aspect de celui-ci), et de nous aider à comprendre et à faire meilleur usage des accomplissements de Marx. Passer de la compréhension de la dialectique à sa mise en pratique n'est ni facile ni évident, mais c'est un pas qu'il nous faut plus que jamais franchir. Ainsi, j'ai surtout cherché à offrir une version de la dialectique pour les chercheurs dans ou hors des universités, c'est-à-dire une dialectique qui peut « être mise en œuvre ».

Un mot sur le rôle de Friedrich Engels : l'extraordinaire et probablement unique collaboration intellectuelle entre Marx et Engels mena presque tout le monde pendant un siècle ou plus à traiter Engels comme un porte-parole égal à Marx des doctrines du Marxisme. Or, les dernières décennies ont vu le développement d'une littérature importante qui s'ingénie à faire ressortir des différences majeures entre la pensée de ces deux hommes, particulièrement en ce qui concerne la dialectique. Je ne partage pas cette position pour des raisons déjà quelque peu détaillées dans *Alienation*, mais cela ne signifie pas que je voue autant d'attention aux écrits d'Engels sur la dialectique qu'à ceux de Marx (Ollman 1976,

52-53). Pour les éléments de la dialectique auxquels je m'intéresse, en particulier la philosophie des relations internes et le processus d'abstraction, c'est chez Marx que j'ai trouvé le gros de mes sources. Cependant, toutes les fois qu'ils m'ont paru utiles, j'ai utilisé les commentaires d'Engels pour arriver à mon interprétation du Marxisme, y compris de la dialectique marxienne, et c'est sans hésitation que j'encourage les lecteurs à faire de même.

De plus, pour ceux qui ne considèrent la dialectique de Marx que comme une aberration hégélienne de jeunesse, je me suis tout spécialement efforcé d'expliquer celle-ci en m'appuyant principalement sur les écrits «économiques» de sa maturité. Les lecteurs familiers avec ce débat seront surpris de découvrir qu'un si grand nombre de citations concernant la dialectique proviennent des volumes I-III des *Théories sur la plus-value*. J'ai voulu montrer par là à quel point Marx est dialecticien jusque dans les textes où certains s'attendraient à ce qu'il ne le soit plus.

Les références aux œuvres de Marx et d'Engels sont aux éditions françaises de leurs écrits, mais j'ai eu de temps en temps recours à mes propres traductions à partir des éditions allemandes, anglaises et françaises. En fin de livre, on trouvera les notes et une bibliographie sélective des travaux sur la méthode de Marx destinée aux lecteurs dont j'espère voir stimulé l'appétit pour ce sujet.

## **Première partie**

### **Introduction à la dialectique**

## Chapitre 1

### Qu'est-ce que la dialectique ?

#### I.

Avez-vous jamais essayé de monter dans une voiture encore en mouvement ? En quoi était-ce différent de monter dans une voiture à l'arrêt ? Pourriez-vous monter dans une voiture en marche si vous aviez un bandeau sur les yeux ? Pourriez-vous le faire, non seulement les yeux bandés, mais sans savoir dans quelle direction le véhicule se déplace, ni même à quelle vitesse ?

Pourquoi toutes ces questions bizarres ? Nous sommes, bien sûr, tous d'accord sur les réponses à leur donner, et toute personne sensée s'assurerait de la vitesse et de la direction d'une voiture avant de monter à bord. Oui, mais qu'en est-il de la société ? N'est-elle pas comme un véhicule dans lequel chacun et chacune essaie de monter pour trouver du travail, un logement, diverses relations sociales, des marchandises pour satisfaire ses besoins et fantaisies - bref, tout un mode de vie ? Mais qui peut douter que la société ne soit en train de changer ? En fait, aucun siècle avant le nôtre n'a été témoin d'autant de transformations sociales, et aucune période n'a connu de changement plus rapide que celle qui a suivi la Seconde Guerre Mondiale. Mais à quelle vitesse la société change-t-elle au juste, et, plus important, dans quelle direction ? La société américaine, française, ou japonaise, telle qu'elle va se développer dans les prochaines années, sera-t-elle à même de vous procurer ce que vous voulez, ce que vous attendez d'elle, ce que vous vous préparez à en obtenir ? Étant optimiste, vous répondrez probablement « oui », mais dans ce cas, c'est que vous considérez les choses, grosso modo, telles qu'elles sont actuellement. Vous admettez, cependant, que la société est en train de changer, et cela plutôt rapidement. Avez-vous étudié vers quoi notre

société capitaliste démocratique évolue, ou bien êtes-vous comme la personne aux yeux bandés qui essaie de monter dans un véhicule en marche sans savoir à quelle vitesse ou dans quelle direction il va ?

Mais comment étudie-t-on l'organisme infiniment complexe qu'est la société moderne alors qu'elle évolue et se transforme dans le temps ? Le marxisme entre sur scène comme l'effort le plus systématique (bien qu'encore incomplet évidemment) mis en oeuvre jusqu'à ce jour pour fournir une telle analyse. En se penchant sur la manière dont les marchandises sont produites, échangées et distribuées dans l'ère capitaliste, le marxisme essaie de rendre compte de la structure ainsi que de la dynamique du système social, de ses origines et de son avenir probable. Il nous apprend également comment le petit nombre qui bénéficie le plus du capitalisme use d'un mélange de force et de séduction pour ordonner la vie et la pensée de la grande majorité de ceux qui bénéficieraient le plus d'un changement radical. Enfin, le marxisme déploie une méthode (la dialectique) et une pratique (la lutte des classes) pour garder cette étude à jour et dégager les issues les plus souhaitables. Nulle personne sur le point de monter dans ce véhicule en marche qu'est notre société en transformation rapide ne peut se permettre de s'en passer.

## **II.**

Ce que nous comprenons du monde est déterminé par ce qu'est le monde, qui nous sommes, et la façon dont nous conduisons notre étude. Quant à cette dernière, les problèmes que posent la compréhension de la réalité sont aujourd'hui renforcés par une approche qui privilégie tout ce qui donne aux choses l'apparence d'être statiques et indépendantes les unes des autres, plutôt que leurs qualités avant tout dynamiques et systémiques. C'est aussi bien de l'université moderne que Copernic aurait pu parler lorsqu'il disait des astronomes de

son époque : « Avec eux, c'est comme si un artiste réunissait pour ses figures les mains, les pieds, la tête et autres membres de divers modèles, chacun parfaitement dessiné, mais ne se rapportant pas à un corps unique ; chacun n'étant absolument pas en harmonie avec les autres, le résultat serait un monstre plutôt qu'un homme»

La séparation actuelle du savoir en disciplines académiques mutuellement indifférentes et souvent même hostiles, avec chacune son champ de problématiques et ses méthodes, a substitué une bruyante cacophonie à l'harmonie que l'époque des lumières nous avait promise.

Dans la confusion, le lien traditionnel entre le savoir et l'action a été rompu, si bien que les spécialistes peuvent se dégager de toute responsabilité quant aux produits de leur activité, tout en se flattant d'en savoir sans cesse plus sur toujours moins. C'est pour dépasser cette situation et développer un savoir unifié qu'un nombre croissant de chercheurs se tournent vers la dialectique de Marx.

Face à toute la mésinformation qui circule sur la dialectique il est peut être utile de commencer en précisant *ce qu'elle n'est pas*. La dialectique n'est pas cette triade d'airain thèse-antithèse-synthèse sensée tout expliquer ; elle ne délivre pas de formule apte à prouver ou prédire quoi que ce soit ; elle n'est pas non plus la force motrice de l'histoire. La dialectique, en tant que telle, n'explique rien, ne prouve rien, ne prédit rien et n'est la cause de rien. La dialectique est plutôt une façon de penser qui oriente notre attention sur toute la palette des changements et interactions possibles qui s'exercent dans la réalité. Dans cette mesure, elle inclut une manière d'organiser la réalité observée dans le but de l'étudier, et une façon de présenter les résultats obtenus aux autres, la grande majorité desquels ne pensent pas dialectiquement.

Le problème principal dont traite la dialectique ressort clairement du commentaire par Marx du mythe romain de Cacus<sup>5</sup>. Mi-homme, mi-démon, Cacus vivait dans une caverne et ne sortait que la nuit pour voler des bœufs. Pour tromper ses poursuivants, il forçait les animaux à entrer à reculons dans son repaire pour que leurs empreintes donnent l'impression qu'ils en étaient sortis. Le lendemain matin, à la recherche de leurs bœufs, les propriétaires ne trouvaient que leurs empreintes. D'après l'apparence immédiate de celles-ci, force leur était de conclure que leurs animaux étaient partis de la caverne pour aller au milieu du champ et qu'ils avaient ensuite disparus.

Si les propriétaires de ces bœufs avaient suivi un cours de méthodologie dans une université américaine, ils auraient probablement compté les empreintes et mesuré avec soin la profondeur de chacune d'elles, mais ils seraient arrivés à la même conclusion. Le problème vient ici du fait que la réalité ne se réduit pas aux apparences, et qu'à s'en tenir aux apparences, à ce qui nous frappe immédiatement et directement, on peut se fourvoyer. L'erreur mise en scène dans ce récit est-elle courante ? Selon Marx, loin d'être une exception, elle est typique de la manière dont la plupart des gens appréhendent la réalité dans notre société. S'appuyant sur ce qu'ils voient, entendent et heurtent dans leur environnement immédiat - empreintes de toutes sortes -, ils en tirent des conclusions qui sont dans bien des cas à l'exact opposé de la vérité. La majorité des déformations associées à l'idéologie bourgeoise sont de cette sorte.<sup>6</sup>

Pour saisir le sens réel des empreintes, les propriétaires des bœufs avaient à découvrir ce qui était arrivé la nuit précédente et ce qui s'était passé dans l'antre situé juste au-dessus de leur horizon. De même, comprendre un élément de notre expérience quotidienne exige de savoir comment il est apparu et s'est développé, et comment il s'insère

dans le contexte ou le système plus large dont il fait partie. Avoir conscience de cela n'est cependant pas suffisant. Car rien n'est plus facile que de retomber dans des appréciations étroitement focalisées sur les apparences. Après tout, peu de gens nieraient que tout dans le monde change et interagit à une certaine vitesse et d'une manière ou d'une autre, que l'histoire et les connexions systémiques appartiennent au monde réel. La difficulté a toujours été de trouver le moyen de penser tout cela de façon adéquate, sans en déformer les processus et en leur donnant l'attention et le poids qu'ils méritent. La dialectique cherche à surmonter cette difficulté en élargissant notre idée des choses pour y inclure, comme aspects de ce qu'elles sont, à la fois le processus par lequel elles sont devenues ce qu'elles sont, et les interactions dans lesquelles elles se trouvent. De cette façon l'étude de toute chose induit l'étude de son histoire et du système qui l'inclut.

La dialectique restructure notre pensée de la réalité en remplaçant notre notion de « chose » issue du sens commun, selon lequel une chose *a* une histoire et *a* des relations externes avec d'autres choses, par les notions de « processus », qui *contient* sa propre histoire et ses futurs possibles, et de « relation », qui *contient* comme partie intégrante de ce qu'elle est ses liens avec d'autres relations. Rien n'a été ajouté ici qui n'existât déjà. Il s'agit plutôt de décider où et comment tracer les frontières, et d'établir les unités dans lesquelles on puisse penser le monde (c'est ce qu'on appelle, en terme dialectique, « abstraire »). Alors que les qualités que nous percevons à travers nos cinq sens existent véritablement dans la nature, les distinctions conceptuelles qui nous indiquent où une chose se termine et où la suivante commence dans l'espace et le temps sont des constructions sociales et mentales. Aussi profond que soit l'impact du monde réel sur les frontières que nous traçons, c'est nous qui en fin de compte en faisons le découpage, et des personnes issues de cultures

et de traditions philosophiques différentes peuvent en fait les tracer différemment.

Lorsqu'il abstrait le capital en tant que processus, par exemple, Marx y inclut l'accumulation primitive, l'accumulation et la concentration du capital, toute son histoire réelle en somme, comme partie intégrante de ce qu'il est. Et quand il abstrait le capital en tant que relation, ce sont ses liens réels avec le travail, la marchandise, la valeur, les capitalistes et les travailleurs - tout ce qui contribue à son apparence et à son fonctionnement - qui se trouvent incorporés sous la même rubrique comme ses aspects constitutifs. Toutes les unités dans lesquelles Marx pense le capitalisme et l'étudie sont abstraites à la fois comme processus et comme relations. Partant de cette conception dialectique, la tâche de Marx - à la différence de ses adversaires guidés par le sens commun - n'est jamais de savoir pourquoi quelque chose commence à changer, mais de découvrir les *différentes formes* que ce changement revêt, et pourquoi il donne parfois l'*apparence* de s'être arrêté. De même, la question n'est jamais pour Marx de chercher à savoir comment une relation s'est établie, mais encore une fois, de détecter les différentes formes dans lesquelles elle s'incarne, et pourquoi des aspects d'une relation déjà existante peuvent donner l'*apparence* d'être indépendants. La critique que fait Marx de l'idéologie qui résulte d'une focalisation exclusive sur les apparences, sur les empreintes laissées par les événements isolés de leur histoire réelle et du système plus large où ils se trouvent, est du même ordre.

### III.

Outre une certaine façon de voir le monde, la méthode dialectique de Marx comprend sa manière de l'étudier, d'organiser ce qu'il a découvert et comment présenter les résultats de sa recherche à son public. Mais comment s'y prend-on pour investiguer un

monde qui a été abstrait en processus mutuellement dépendants ? Par où commencer et qu'est-ce qu'on cherche ? En général, la recherche non-dialectique part d'une petite partie et en établit les connexions en vue de reconstruire le tout plus large. A l'inverse, la recherche dialectique commence par le tout, le système ou autant de celui-ci que l'on comprend à ce stade, pour ensuite examiner la partie afin de voir comment elle s'imbrique et comment elle fonctionne, ceci menant éventuellement à une compréhension du tout plus complète qu'au point de départ. Le capitalisme sert à Marx de tremplin pour examiner tout ce qui se passe en son sein. En tant que point de départ, le capitalisme est d'emblée et par principe inclus dans les processus en interaction que Marx entreprend d'investiguer comme la somme totale de leurs conditions et résultats nécessaires. Inversement, commencer par une ou des parties supposées indépendantes revient à présumer une séparation, au risque d'une distorsion de sens qu'on ne pourra surmonter, quels que soient les efforts ultérieurs pour reconstituer le réseau de relations. Il manquera quelque chose, quelque chose ne sera pas à sa place, et, en l'absence de tout critère pour en juger, on ne s'en apercevra même pas. Ce qu'on appelle les « études interdisciplinaires » traitent simplement la somme de ces lacunes venant de différents champs de la connaissance. Tout comme Humpty Dumpty<sup>7</sup>, qui après sa chute ne put jamais être reconstitué, un système organique dont les parties ont été traitées dès le début comme indépendantes les unes des autres ne peut jamais être rétabli dans son intégrité.

L'investigation elle-même cherche à concrétiser ce qui se passe dans le capitalisme, à tracer les moyens et les formes grâce auxquels il fonctionne et s'est développé, et à faire des projections de ce vers quoi il tend. En règle générale, les interactions qui constituent un problème dans son état présent sont examinées avant l'étude de leur évolution dans le temps. L'ordre de la recherche, autrement dit, met le système avant l'histoire, de sorte que celle-ci

ne soit jamais le développement d'un ou deux éléments isolés, ce qui risquerait de suggérer, de façon explicite ou implicite, que le changement résulte de causes situées au sein de cette sphère particulière (l'histoire des religions ou de la culture, ou même de l'économie, isolées du reste, sont sans conteste non-dialectiques parce que partiales). Dans les études faites par Marx de tout événement ou forme institutionnelle spécifiques, ces deux types d'enquêtes sont toujours entrelacés. La compréhension plus complète du capitalisme, qui est le résultat majeur d'une telle étude, est ainsi en mesure de servir de point de départ plus efficace pour les investigations suivantes.

#### IV.

En avançant du tout vers la partie, du système vers l'intérieur de celui-ci, la recherche dialectique a pour but principal de trouver et de tracer quatre sortes de relations : l'identité/différence, l'interpénétration des contraires, la quantité/qualité et la contradiction. Enracinées dans sa conception dialectique de la réalité, ces relations permettent à Marx d'atteindre son double but : découvrir comment une chose fonctionne ou survient, tout en améliorant simultanément sa compréhension du système dans lequel elle peut précisément fonctionner ou survenir ainsi.

Dans ce que Marx appelle l'approche du sens commun, qu'on trouve également dans la logique formelle, les choses sont soit les mêmes/identiques soit différentes, mais pas les deux à la fois. D'après ce modèle, les comparaisons s'arrêtent généralement une fois qu'on a noté en quoi deux entités sont ou identiques ou différentes, mais pour Marx ce n'est là que le premier pas. A l'encontre des économistes classiques, par exemple, qui s'en tiennent à la description des différences évidentes entre le profit, la rente et l'intérêt, Marx poursuit l'analyse pour faire ressortir leur identité en tant que formes de la plus-value (la richesse

créée par les travailleurs qui ne leur est pas rendue sous forme de salaire). En tant que relations, ces éléments ont tous en commun cette qualité, cet aspect qui tient à leur origine dans la plus-value. L'intérêt que prend Marx à délimiter les traits spécifiques de la production et de la classe des travailleurs sans négliger pour autant tout ce qu'elles ont en commun respectivement avec d'autres procès économiques et d'autres classes est un bon exemple de son approche de l'identité et de la différence à partir de l'identité. Chez Marx, les relations qui se substituent aux choses dans la conception dialectique de la réalité sont suffisamment larges et complexes pour posséder des qualités qui -comparées aux qualités d'autres relations constituées de façon similaire- semblent identiques et d'autres qui semblent différentes. Par cette étude, et par l'attention portée dans chaque cas à l'élément de la paire qui est couramment le plus négligé, Marx peut arriver à des descriptions détaillées de phénomènes spécifiques sans se perdre dans une vision unilatérale.

Alors que la relation d'identité/différence traite les diverses qualités que l'on examine à sa lumière comme données, l'interpénétration des contraires a pour base la reconnaissance que toute chose apparaît et fonctionne dans une large mesure suivant les conditions qui l'entourent. Ces facteurs conditionnants agissent à la fois sur les objets et sur les personnes qui les perçoivent. En ce qui concerne les premiers par exemple, c'est uniquement parce qu'elle est la propriété de capitalistes qu'une machine est utilisée pour exploiter les travailleurs. Entre les mains d'un consommateur ou d'un opérateur qui travaille à son compte, c'est-à-dire, conditionnée par une autre série de facteurs, répondant à des impératifs différents, elle ne fonctionnerait pas de la même manière. Quant aux personnes, lorsqu'un capitaliste regarde une machine, il voit une marchandise qu'il a achetée sur le marché, peut-être même le prix qu'il l'a payée, mais il voit avant tout quelque chose qui va

lui rapporter du profit. Le travailleur, lui, regardant cette même machine, voit un instrument qui va déterminer ses mouvements dans le procès de production.

L'élément de perspective - le fait de reconnaître que les choses apparaissent de façon très différentes selon les personnes qui les regardent - joue un rôle très important dans la pensée dialectique. Cela ne signifie pas que les vérités qui découlent des différents angles de vision à partir desquels on voit la réalité sont toutes d'égale valeur. Impliqués comme ils le sont dans la transformation de la nature, les travailleurs jouissent d'une position privilégiée pour voir et comprendre le caractère évolutif du système, et, étant donné l'intérêt de Marx pour l'évolution du capitalisme, ce point de vue est celui qu'il adopte le plus souvent pour lui-même.

La notion d'interpénétration des contraires aide Marx à comprendre qu'aucune chose - événement, institution, personne ou procès - n'est simplement et seulement ce qu'elle semble être en un point particulier du temps et de l'espace, c'est-à-dire située au sein d'un certain ensemble de conditions. Perçues d'une autre manière ou par d'autres personnes, ou les voir dans des conditions profondément changées, peut produire des conclusions ou des effets non seulement différents mais exactement contraires. D'où l'interpénétration des contraires. Une grève en train d'échouer dans un contexte peut servir au déclenchement d'une révolution dans un autre ; les élections qui sont une farce parce que l'un des partis, les Républicates, a tout l'argent quand le parti des travailleurs n'en a pas, pourraient, grâce à l'égalisation des conditions de lutte, offrir un choix démocratique ; les travailleurs qui croient que le système capitaliste est un système idéal quand ils ont un bon emploi peuvent commencer à se poser des questions quand ils deviennent chômeurs. Le fait de chercher où et quand de tels changements se sont déjà produits, et dans quel ensemble de conditions

encore en développement de nouveaux effets sont probables, aide Marx à évaluer à la fois la complexité de la partie sous examen et sa dépendance de l'évolution de l'ensemble du système.

Ce qu'on appelle le rapport quantité/qualité est une relation entre deux moments différenciés du temps au sein d'un même processus. Tout procès se compose de moments antérieurs et postérieurs, englobant à la fois sa croissance (et décroissance) et ce vers quoi elle mène. Initialement, le mouvement à l'intérieur de tout processus prend la forme d'un changement quantitatif. L'un ou plusieurs de ses aspects - chaque procès étant aussi une relation composée d'aspects - s'accroît ou décroît en taille ou en nombre. Puis, à un certain point - différent pour chaque processus étudié - une transformation qualitative se produit, qui se manifeste par un changement d'apparence et/ou de fonction. Le processus est devenu quelque chose d'autre, tout en demeurant essentiellement le même quant à ses relations constitutives principales. Ce changement qualitatif est souvent, mais pas toujours, marqué par l'introduction d'un nouveau concept pour désigner ce que le processus est devenu.

Par exemple, ce n'est que lorsqu'une somme d'argent atteint un certain montant que, selon Marx, elle se transforme en capital, c'est-à-dire, qu'elle peut fonctionner pour acheter de la force de travail et s'approprier de la plus-value.<sup>8</sup> De la même manière, la coopération de nombreuses personnes forme une nouvelle force productive qui n'est pas simplement plus grande que la somme des forces individuelles qui la composent mais également différente d'elle qualitativement.<sup>9</sup> La recherche de transformations quantité/qualité est la démarche qui permet à Marx de réunir en une seule vision les aspects antérieurs et postérieurs d'un développement, aspects que la plupart des approches non-dialectiques traitent séparément et même parfois selon des rapports de causalités. C'est une manière

d'unir en pensée le passé et le futur probable d'un processus en cours aux dépens (temporairement) de ses relations au système plus vaste dans lequel il s'inscrit. Et c'est aussi une manière de se sensibiliser soi-même au caractère inéluctable du changement, et quantitatif et qualitatif, avant même que la recherche nous ait aidés à découvrir en quoi il consiste. Bien que cette notion de quantité/qualité ne soit en aucun sens une formule pour prédire le futur, elle encourage la recherche des modes d'interaction et des tendances qui nous permettent d'extrapoler le futur probable, et elle fournit un cadre pour intégrer de telles projections dans notre compréhension du présent et du passé.

Des quatre relations principales dont Marx a fait l'investigation au cours de son effort pour arriver à une compréhension dialectique de la réalité capitaliste, la contradiction est, sans aucun doute, la plus importante. Selon Marx, « dans le capitalisme tout change et est en fait contradictoire. »<sup>10</sup> Il croit aussi que ce sont « les traits contradictoires socialement déterminés de ses éléments » qui sont « la caractéristique prédominante du mode de production capitaliste ».<sup>11</sup>

La contradiction est comprise ici comme le développement incompatible d'éléments différents au sein de la même relation, c'est-à-dire entre des éléments qui sont en même temps dépendants les uns des autres. Ce qui est pris pour des différences est basé, comme on l'a vu, sur certaines conditions, et ces conditions sont constamment en train de changer. Il s'ensuit que ces différences elles-mêmes changent ; et étant donné que chaque différence joue sa part dans l'apparence et/ou dans le fonctionnement des autres, saisies comme relations, la façon dont l'une change les affecte toutes. En conséquence, leurs trajectoires de développement ne se recoupent pas seulement dans des rapports de soutien mutuel, mais se font constamment obstacle, se minent, et interfèrent les unes avec les autres, ce qui mène

éventuellement à leur transformation réciproque. La contradiction offre le moyen optimum pour rassembler ce type de changement et d'interaction concernant le présent et l'avenir dans une seule focalisation. Dans cette focalisation, le futur trouve sa place comme une des issues possibles et probables des interactions entre les tendances qui s'opposent dans le présent, comme leur potentiel réel. C'est la contradiction plus que toute autre notion qui permet à Marx de penser avec justesse les mouvements organiques et historiques du mode de production capitaliste, de saisir comment ils s'affectent les uns les autres et évoluent ensemble de leurs origines dans la féodalité jusqu'à ce qui se trouve juste au-delà de l'horizon.

Selon le sens commun, la notion de contradiction s'applique aux idées que l'on a sur les choses et non aux choses elles-mêmes. Il ne s'agit ainsi que d'une relation logique entre des propositions (si j'affirme « X », je ne peux en même temps affirmer « non X »), et non pas d'une relation qui existe dans la réalité. Cette interprétation, comme nous l'avons vu, est basée sur une conception de la réalité divisée en parties séparées et indépendantes - un corps se met en mouvement quand un autre corps le heurte. Alors que les penseurs non-dialectiques sont sans cesse, dans tous les champs de la connaissance, à la recherche d'un « agitateur extérieur » (outside agitator), d'une cause extérieure au problème étudié, les penseurs dialectiques attribuent la responsabilité principale de tout changement aux contradictions internes du système ou des systèmes dans lesquels il se produit. Autrement dit, le destin du capitalisme est scellé par ses propres problèmes, qui sont des manifestations internes de ce qu'il est et de son fonctionnement. Ces problèmes font souvent partie des réussites mêmes du capitalisme, et s'aggravent en même temps que ses accomplissements se multiplient et s'étendent. Par exemple, le succès extraordinaire du capitalisme dans

l'accroissement de la production se trouve en contradiction avec la réduction des possibilités pour les travailleurs de consommer les biens qui en résultent. Compte tenu des relations de répartition au sein du capitalisme, les salariés ne peuvent acheter qu'une part toujours plus réduite de ce qu'ils produisent eux-mêmes (c'est la proportion de ces biens et non leur quantité effective qui détermine le caractère de la contradiction), d'où les crises périodiques de surproduction/sous-consommation. Pour Marx, la contradiction fait partie des choses de par leur qualité de processus au sein d'un système organique en développement. Elle provient de l'intérieur, du caractère même de ces processus (elle est « inhérente à leur contenu matériel et social »), et est une expression de l'état du système.<sup>12</sup>

Privés de la conception des choses comme relations, les penseurs non-dialectiques éprouvent de grandes difficultés à se concentrer en même temps sur les différents côtés d'une contradiction. De fait ces cotés sont examinés, s'ils le sont, séquentiellement, l'un recevant inmanquablement moins d'attention que l'autre, et leur interaction mutuelle est souvent prise à tort pour des rapports de causalité. Une critique fréquente de Marx à l'égard des économistes classiques est qu'ils essaient « d'exorciser les contradictions ».<sup>13</sup> Du fait qu'ils considèrent séparément les forces de production capitalistes et les relations capitalistes de répartition, ils ne voient pas la contradiction. L'idéologie bourgeoise consacre beaucoup d'efforts à nier, à masquer, voire défigurer la contradiction. La mauvaise foi et les intérêts politiques n'entrent que pour une faible part dans ces pratiques. Les penseurs non-dialectiques, qui opèrent avec une vision basée sur le sens commun, ne peuvent comprendre les contradictions réelles que comme différences, paradoxe, opposition, tension, dislocation, déséquilibre, ou, si elles sont accompagnées de contestation ouverte, comme conflit. Mais sans la notion dialectique de contradiction, ils voient rarement et ne peuvent jamais

pleinement saisir les forces sous-jacentes qui sont responsables de ces apparences. Et, bien sûr, il ne peuvent pas saisir la nature du développement ou évaluer la force de ces tendances avant qu'elles n'aient fait leur chemin jusqu'à la surface des événements. Par ailleurs, pour Marx, l'étude des contradictions capitalistes est aussi une façon de découvrir les causes principales des conflits à *venir*.

C'est en s'appuyant sur ce qu'il découvrit lors de ses études des identité/différence, interpénétration des contraires, quantité/qualité et contradiction - études qui procèdent du tout vers les parties, et qui conçoivent toutes ces parties comme des processus en situation d'interdépendance mutuelle - que Marx a reconstruit le fonctionnement de la société capitaliste. En reconstituant ainsi la réalité, il fut en mesure de saisir à la fois les mouvements organiques et historiques du capitalisme dans leurs interconnexions spécifiques. Les résultats encore incomplets de cette reconstruction constituent les lois et théories particulières que l'on connaît sous le nom de marxisme.

## V.

Il est clair que Marx ne serait pas arrivé à sa compréhension du capitalisme sans la dialectique, et que sans une bonne maîtrise de cette même méthode nous ne pourrions faire progresser cette compréhension. En conséquence, aucun traitement de la dialectique, aussi bref soit-il, ne peut être complet sans un avertissement quant aux erreurs et aux distorsions les plus communes associées à cette manière de penser. Par exemple, si la forêt échappe aux penseurs non-dialectiques parce qu'ils ne voient que des arbres, les penseurs dialectiques sont souvent victimes de l'erreur inverse, c'est-à-dire, minimisent ou même ignorent les parties, les détails, par déférence envers les généralisations sur le tout. Mais le système capitaliste ne peut être compris qu'au moyen d'une investigation de ses parties spécifiques

*dans leur interconnexion.* Les penseurs dialectiques ont aussi tendance à passer trop vite au résultat final, à pousser le germe d'un développement jusque dans sa forme achevée. En général, cette erreur vient d'une attention insuffisante portée aux médiations complexes dans l'espace et le temps qui forment les articulations de tout problème social.

Une tendance du même ordre consiste à surestimer la vitesse du changement, et corrélativement à sous-estimer les obstacles au changement. Des fissures relativement mineures à la surface de la réalité capitaliste sont trop rapidement prises pour des crevasses béantes annonciatrices de futurs tremblements de terre. Si la pensée non-dialectique conduit à des surprises chaque fois qu'un changement majeur se produit, parce qu'elle n'y est pas attentive et ne peut donc s'y attendre, la pensée dialectique, pour des raisons exactement inverses, peut engendrer des surprises quand le changement tarde à se manifester. Quand on organise la réalité en vue de saisir le changement, on n'accorde pas toujours à la stabilité relative l'attention qu'elle mérite. Ce sont là des faiblesses inhérentes à la puissance même de la méthode dialectique. Tentations toujours présentes, ce ne sont que des solutions de facilité, du bricolage rapide, dont il faut se garder avec vigilance.

Rien de ce que nous avons dit jusqu'à présent ne devrait être pris comme un déni du caractère empirique de la méthode de Marx. Marx ne déduit pas le fonctionnement du capitalisme du sens des mots ou des exigences de ses théories, mais comme tout bon savant il cherche à découvrir ce qu'il en est réellement. Et dans cette recherche, il s'est servi de toute la palette des matériaux et des ressources disponibles à son époque. Nous ne prétendons pas non plus que Marx ait été le seul penseur dialectique. Comme on le sait, la plus grande part de sa dialectique vient de Hegel, qui a développé et systématisé une manière de penser et d'aborder la réalité qui remonte jusqu'aux Grecs. Et, à notre époque,

des penseurs non-marxistes, tels Alfred North Whitehead, F. H. Bradley et Henri Bergson, ont élaboré leur propre version de cette approche. En dépit de sa charge d'idéologie, le sens commun n'est pas, lui non plus, sans aspects dialectiques, comme cela se manifeste dans les maximes du genre « Toute médaille a son revers » et « C'est la goutte qui fait déborder le vase ». On trouve aussi des éléments de dialectique dans d'autres méthodes des sciences humaines, tel le fonctionnalisme structural, la théorie des systèmes et l'ethnométhodologie, où ils constituent une bonne part de ce qui a de la valeur dans ces approches.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans la méthode dialectique de Marx, c'est d'abord la manière systématique dont il l'élabore et l'usage qu'il en fait dans l'étude de la société capitaliste (y compris - c'est une exigence de la dialectique - de ses origines et de son futur probable) ; ensuite, la théorie unifiée de la connaissance (déployée dans les théories encore incomplètes du marxisme) à laquelle elle mène ; puis la critique continue des approches non-dialectiques (suggérée dans nos remarques sur l'idéologie tout au long du présent chapitre) qu'elle rend possible ; enfin, et peut-être le plus frappant de tout, l'importance qu'elle attache au lien nécessaire posé par la dialectique elle-même entre la connaissance et l'action.

En ce qui concerne ce dernier point, Marx affirme que la dialectique « est par essence critique et révolutionnaire ».<sup>14</sup> Elle est révolutionnaire parce qu'elle nous aide à voir le présent comme un *moment* que notre société traverse, parce qu'elle nous force à examiner d'où la société vient et où elle va comme partie intégrante de l'appréhension de ce qu'elle est, et parce qu'elle nous rend capables de comprendre qu'en tant qu'acteurs, aussi bien que victimes, au sein de ce processus dans lequel tout le monde et toutes choses sont connectées, nous avons le pouvoir d'intervenir.

En mettant devant nos yeux la simple vérité que tout est en train de changer, elle pose le futur comme un choix à faire dans lequel la seule chose qu'on ne peut pas choisir est ce que nous avons déjà. Les efforts pour maintenir le statu quo dans une quelconque sphère de la vie n'atteignent jamais vraiment ce but. Les fruits qu'on garde trop longtemps au réfrigérateur finissent par pourrir ; il en est de même des émotions et des gens ; ainsi font les sociétés tout entières (pour lesquelles le mot propre est *désintégration*). La dialectique nous oblige toujours à nous demander quels changements sont déjà en cours et quel genre de changements sont possibles. Finalement, la dialectique est révolutionnaire, comme le fait remarquer Brecht, parce qu'elle nous aide à poser de telles questions d'une manière qui rend l'action efficace possible.<sup>15</sup>

La dialectique est critique parce qu'elle nous aide à devenir critiques du rôle que nous avons joué jusqu'à maintenant. En termes marxistes, la lutte de classe n'est pas quelque chose qu'on préconise ou à laquelle on choisit de participer (malentendus bourgeois courants). La lutte de classe, représentant la somme des contradictions entre les travailleurs au sens large et les capitalistes, existe tout simplement, et d'une façon ou d'une autre nous y participons tous déjà. Une fois qu'on a pris conscience de cette réalité et du rôle qu'on y joue, cependant, on peut prendre la décision d'arrêter d'agir comme auparavant (c'est la première décision à prendre) et se demander ce qu'on peut faire de plus ou de différent pour mieux servir nos intérêts. Ce qu'on *peut* choisir c'est de quel côté se ranger dans la lutte et comment la conduire. Une compréhension dialectique des rôles auxquels la société nous conditionne, et des limites et possibilités également nécessaires qui constituent le présent, nous fournit l'occasion de faire des choix conscients et intelligents. C'est ainsi que la connaissance de la nécessité inaugure les commencements de la liberté réelle.

## **Deuxième partie**

La dialectique avancée

## Chapitre 2

### La dialectique mise en œuvre :

#### Le processus d'abstraction dans la méthode de Marx

##### I.

##### **Le problème : comment penser de façon adéquate le changement et l'interaction ?**

Y-a-t-il aucune partie du marxisme qui ait subi plus d'outrages que sa méthode dialectique ? Et je ne pense pas seulement aux ennemis du marxisme et du socialisme, mais aussi à des penseurs plutôt proches des deux. Ce n'est pas Karl Popper, mais Georges Sorel qui, dans son incarnation marxiste, se réfère à la dialectique comme à « l'art de réconcilier les opposés par du charabia », et c'est l'économiste socialiste anglaise, Joan Robinson, qui lisant *Le Capital*, regrette l'intrusion constante du « nez de Hegel » entre elle et Ricardo.<sup>16</sup> Mais la plainte classique nous vient peut-être du philosophe américain, William James, qui compare la lecture de la dialectique dans Hegel - cela aurait pu être tout aussi bien dans Marx - à l'expérience d'être aspiré dans un tourbillon.<sup>17</sup>

Et pourtant, d'autres penseurs ont considéré la méthode dialectique de Marx comme l'une de ses contributions les plus importantes à la théorie socialiste, et Lukacs va même jusqu'à affirmer que le marxisme orthodoxe dépend exclusivement d'une adhésion à cette méthode.<sup>18</sup> Bien que Lukacs ait pu forcer le trait pour donner du poids à son argument, ce n'est pas, selon moi, outre mesure. Ces désaccords très répandus quant à la signification et à la valeur de la dialectique tiennent à de multiples raisons, mais le plus étonnant c'est le peu d'attention véritable qui a été portée à la nature de la matière dont elle traite. Autrement dit, qu'est-ce que la dialectique ? De quelles questions s'occupe-t-elle et pourquoi sont-elles

importantes ? Tant qu'il n'y aura pas plus d'éclaircissement, à défaut de consensus, sur ses tâches fondamentales, les traités sur la dialectique ne réussiront qu'à empiler des couches d'obscurité. D'où la nécessité de partir de là.

En tout premier lieu, et une fois mises de côté toutes les réserves ajoutées par quelques dialecticiens, le sujet de la dialectique est le changement, tout changement, et l'interaction, toute forme et degré d'interaction. Cela ne veut pas dire que seuls les penseurs dialecticiens reconnaissent l'existence du changement et de l'interaction et que les non-dialecticiens y sont aveugles. Ce serait ridicule. Tous reconnaissent que tout dans le monde change d'une certaine manière et à un certain degré, et il en est de même pour l'interaction. Mais comment capturer dans la pensée le changement et l'interaction ? En d'autres termes, comment pouvons-nous les penser de façon à ne pas manquer ou déformer les changements et interactions réels que nous savons, au moins d'une façon générale, être en cours (avec tout ce que cela implique pour leur étude et pour communiquer ce que nous avons trouvé aux autres) ? C'est là le problème clef dont traite la dialectique, et c'est pour tenter de le résoudre que Marx a recours au processus d'abstraction.

## II.

### **La solution est dans le processus d'abstraction**

Dans sa formulation la plus explicite sur ce sujet, Marx affirme que sa méthode part du « concret réel » ( le monde tel qu'il se présente à nous) et procède au moyen de « l'abstraction » (l'activité intellectuelle qui consiste à décomposer le tout en unités mentales grâce auxquelles le penser) pour produire le « concret pensé » (le tout reconstitué et maintenant compris qui est présent à l'esprit).<sup>19</sup> Le concret réel est simplement le monde dans lequel nous vivons, dans toute sa complexité. Le concret pensé est la reconstruction de

ce monde par Marx dans les théories de ce qui devait s'appeler le « marxisme ». La voie royale qui mène à la compréhension passe de l'un à l'autre par le processus d'abstraction. Il est important de souligner que Marx n'a jamais utilisé d'autre catégorie pour résumer sa méthode.

Dans un sens, le rôle que Marx attribue à l'abstraction est la simple reconnaissance du fait que toute pensée sur la réalité commence par la décomposer en éléments manipulables. La réalité peut être d'un seul tenant quand nous la vivons, mais pour la penser et la communiquer il faut la morceler. Notre esprit ne peut pas plus avaler le monde entier d'un seul coup que ne le peut notre estomac. Lorsque chacun entreprend de comprendre ce qui l'entoure, et pas seulement Marx et les marxistes, il commence par distinguer certains traits, se concentre dessus et les organise de façon qui lui semble appropriée. « Abstraire » vient du latin, « abstrahere », qui signifie « tirer de ». En effet, une partie a été tirée du tout et est perçue momentanément comme isolée de celui-ci.

Nous ne « voyons » qu'une fraction de ce qui s'étend devant nous, nous « n'entendons » qu'une part des bruits dans notre voisinage, nous ne « sentons » qu'une faible portion de ce avec quoi notre corps est en contact, et il en va ainsi pour le reste de nos sens. Dans chaque cas, une sélection s'établit et une sorte de frontière vient délimiter, au sein de notre perception, ce qui est pertinent de ce qui ne l'est pas. Il devrait être clair que la question « qu'avez-vous vu ? » (dans le sens : qu'avez-vous regardé) est différente de la question « qu'est-ce qui est passé dans votre champ visuel ? ». De même, quelque soit le sujet de notre réflexion, nous nous concentrons seulement sur certaines de ses qualités et relations. Beaucoup de ce qui pourrait être inclus - et qui le serait peut-être dans l'appréhension d'une autre personne, et que nous inclurions nous-mêmes à une autre

occasion - est laissé en dehors. Qu'elle soit consciente ou inconsciente - c'est en général un mélange des deux - l'activité mentale qui délimite ces frontières est le processus d'abstraction.

Réagissant à un mélange d'influences qui comprend le monde et nos expériences ainsi que nos désirs personnels, les intérêts de groupe, et autres contraintes sociales, c'est le processus d'abstraction qui établit la spécificité des objets avec lesquels nous entrons en interaction. En établissant les frontières, en décidant jusqu'ici et pas plus loin le processus d'abstraction institue chaque chose comme une unité (ou deux, ou plus) d'un certain type, et nous permet de savoir où ce type commence et finit. Ce choix des unités nous prescrit en même temps un réseau particulier de relations entre elles - relations rendues possibles et même nécessaires par les qualités que nous avons incluses dans chacune des unités, un registre pour les classer et une façon de les expliquer.

Quand on écoute un concert, par exemple, on se concentre souvent sur un seul instrument ou sur un thème récurrent pour ensuite diriger notre attention ailleurs. A chaque fois, toute la musique « change », de nouveaux motifs émergent, chaque son prend une nouvelle valeur, etc. Notre perception de la musique est déterminée pour une large part par notre façon de l'abstraire. Le même processus se produit lorsque nous nous concentrons au théâtre sur un acteur ou un groupe d'acteurs, ou sur une partie de la scène. Le sens d'une pièce, et ce qu'il faudrait en sus pour explorer ou mettre à l'épreuve ce sens, change, quelque fois de façon dramatique, avec chaque nouvelle abstraction. De même, notre manière d'abstraire la littérature, d'y tracer les frontières, détermine quelle oeuvre et quelles parties de chaque oeuvre seront étudiées, selon quelles méthodes, en relation avec quels autres sujets, dans quel ordre, et même par qui. Abstraire la littérature en y incluant son

public, par exemple, mène à la sociologie de la littérature, tandis qu'une abstraction de la littérature qui ne retient que sa forme appelle une variété d'approches structurales, et ainsi de suite.

Il doit être clair, étant donné ce qui a déjà été dit, que « le processus d'abstraction » est lui-même une abstraction. Je l'ai abstrait de la méthode dialectique de Marx qui a été abstraite de ses théories générales, à leur tour abstraites de sa vie et de son travail. Les activités mentales que nous avons rassemblées et mises en exergue sous le terme « abstraction » sont le plus souvent associées avec le processus de la perception, de la conception, de la définition, de la mémoire, du raisonnement et même de la pensée. Il n'est donc pas surprenant que le processus d'abstraction frappe beaucoup de gens comme familier et étrange tout à la fois. Chacun de ces processus plus familiers opère en partie en isolant, en focalisant sur et en soulignant certains aspects de la réalité avec laquelle il entre en contact. Dans « abstraction » nous avons simplement séparé, focalisé, et souligné certains traits communs à ces autres processus. Abstraire ainsi « abstraction » n'est ni facile ni évident, ce qui explique que peu de penseurs l'aient fait. En conséquence, bien que chacun de nous abstraie nécessairement, seuls quelques uns en sont pleinement conscients. Cet appauvrissement philosophique est renforcé par le fait que les individus sont, dans l'ensemble, des abstraiteurs paresseux qui se contentent d'adopter sans recul critique les unités mentales avec lesquelles ils pensent comme partie de leur héritage culturel.

Une difficulté supplémentaire pour la compréhension de ce qu'est « l'abstraction » vient du fait que Marx utilise le terme dans quatre sens différents bien qu'apparentés. Le premier, et le plus important, se réfère à l'activité mentale qui consiste à subdiviser le monde en représentations (mentales) qui nous permettent de le penser, c'est le processus décrit plus

haut. Le second se réfère aux résultats de ce processus, les parties elles-mêmes dans lesquelles la réalité a été divisée. C'est-à-dire que pour Marx, comme pour Hegel avant lui, « l'abstraction » fonctionne comme un nom et comme un verbe, le substantif renvoyant à ce que le verbe produit. Dans ces deux sens, on peut dire que tout le monde abstrait (verbe) et pense avec des abstractions (nom). Marx se sert aussi du mot « abstraction » dans un troisième sens, qui désigne un sous-ordre de représentations mentales particulièrement inadéquates. Soit parce qu'elles sont trop étroites, qu'elles n'incluent pas assez de réalité, qu'elles s'en tiennent trop exclusivement aux apparences, ou qu'elles soient par ailleurs mal composées, ces représentations ne permettent pas une saisie satisfaisante de leur objet.

Prises dans ce troisième sens, les abstractions forment les unités de base de l'idéologie, les conséquences idéelles inévitables du fait que nous vivons et travaillons dans une société aliénée. Par exemple, la « liberté » est, selon Marx, une telle abstraction à chaque fois que nous considérons les individus réels en dehors des « conditions au sein desquelles ces individus entrent en contact ».<sup>20</sup> Lorsqu'on omet de la signification du concept de « liberté » les conditions qui la rendent possible (ou impossible) - y compris les alternatives réelles disponibles, le rôle de l'argent, la socialisation de la personne supposée choisir, etc. - cela nous laisse avec une notion qui ne peut que déformer et obscurcir la part même de la réalité que ce concept était supposé communiquer. Une bonne part de la critique de Marx de l'idéologie utilise ce sens du mot « abstraction ».

Enfin, Marx utilise le mot « abstraction » dans un quatrième sens encore différent qui se réfère à une organisation particulière d'éléments dans le monde réel - ayant affaire avec le fonctionnement du capitalisme - qui fournit les appuis objectifs pour la plupart des abstractions idéologiques mentionnées ci-dessus. Les abstractions dans ce quatrième sens

existent dans le monde, et non comme les trois précédentes dans notre pensée. Dans ces abstractions, certaines connexions et limites de types spatiaux et temporels sont clairement évidentes, alors que d'autres demeurent obscures ou même invisibles, faisant apparaître ce qui dans la pratique est inséparable comme séparable. C'est ainsi que la marchandise, la valeur, l'argent, le capital, et autres structures produites par le capitalisme lui-même sont sujettes à être mal conçues d'entrée de jeu. Marx appelle ces résultats objectifs du fonctionnement capitaliste des « abstractions réelles », et ce sont principalement ces "abstractions réelles" qui poussent les individus en contact avec elles à construire des "abstractions idéologiques". C'est à elles, également, que Marx se réfère quand il dit que dans la société capitaliste les gens sont « gouvernés par des abstractions ». <sup>21</sup> De telles remarques ne doivent pas, cependant, nous empêcher de voir que Marx abstrait aussi dans le premier sens décrit plus haut, que comme tout le monde, il pense avec des abstractions dans le second sens du mot, et que la façon particulière dont il fait ces deux choses explique pour une bonne part les caractères distinctifs du marxisme.

Bien qu'on trouve quelques remarques explicites sur le rôle central de l'abstraction dans l'œuvre de Marx, ce processus n'a relativement reçu que peu d'attention dans la littérature sur le marxisme. Les études sérieuses sur la méthode dialectique de Marx se distinguent habituellement en fonction de celle des catégories que l'auteur traite comme pivot au sein du vocabulaire de la dialectique. Pour Lukacs, c'est le concept de « totalité » qui a joué ce rôle ; pour Mao, c'était celui de « contradiction » ; pour Raya Dunayevskaya, ce fut la « négation de la négation » ; pour Scott Meikle, « l'essence » ; pour l'Ollman d'*Aliénation*, ce furent les « relations internes », et ainsi de suite. Même lorsque l'abstraction est l'objet de discussion - et aucun travail sérieux ne l'omet complètement - l'attention est en

général dirigée sur ce qui dans le monde, ou dans l'histoire, ou dans la recherche de Marx sur l'un des deux est responsable des abstractions particulières de Marx, et non sur le processus d'abstraction en tant que tel, sur ce qu'il fait exactement et comment il le fait<sup>\*</sup>. En conséquence, les implications des pratiques d'abstraction de Marx pour les théories du marxisme demeurent obscures, et ceux qui souhaiteraient développer ces théories et les réviser, si nécessaire, ne reçoivent que bien peu d'aide lorsqu'ils essaient d'abstraire à la manière de Marx. Dans ce qui suit, c'est précisément comment fonctionne ce processus d'abstraction, et en particulier comment Marx le met en oeuvre, qui servira de point central dans notre discussion de la dialectique.

---

\* \* Les exceptions possibles à cette négligence relative de l'abstraction dans les discussions sur la méthode de Marx incluent E. V. Ilyenkov, (*The Dialectics of the Abstract and the Concrete in Marx's Capital*, translated by S. Syrovatkin, Moscow : Progress Publishers, 1982), où l'accent est mis sur la relation entre l'abstrait et le concret dans *le Capital* ; A. Sohn-Rethel (*Intellectual and Manual Labor*, London : MacMillan, 1978), qui démontre l'importance des « abstractions réelles » de Marx ; D. Sayers (*The Violence of Abstraction*, Oxford : Blackwell, 1987), qui se concentre sur les produits idéologiques du processus d'abstraction ; L. Novak (*The Structure of Idealization : Toward a systemic Interpretation of the Marxian Idea of Science*, Dordrecht, Holland : D. Reidel Publishers, 1980), qui présente une reconstruction néo-wébérienne de certains aspects de ce processus ; et P. Sweezy (*The Theory of Capitalist Development*, New York : Monthly Review Press, 1956), (encore la meilleure introduction sur ce sujet), qui souligne le rôle de l'abstraction dans l'isolement des éléments essentiels d'un problème. On trouve aussi un traitement de l'abstraction, limité mais plein d'aperçus, dans les articles de A. Sayers (« Abstraction ; a Realist Interpretation », *Radical Philosophy*, n° 28, 1981), J. Allen (« In Search of Method : Hegel, Marx and Realism », *Radical Philosophy*, n°35, 1983), et J. Horvath et K.D. Gibson (« Abstraction in Marx's Method », *Antipode* 16, 1984). L'une des premières descriptions philosophiques de l'abstraction, que Marx lui-même eut la chance de lire et d'admirer, se trouve dans l'oeuvre de Joseph Dietzgen (*The Positive Outcome of Philosophy*, translated by W. W. Craik, Chicago : Charles H. Kerr, 1928).

### III.

#### **En quoi les abstractions de Marx sont différentes**

Qu'est-ce qui distingue alors les abstractions de Marx ? Tout d'abord, il devrait être clair qu'elles ne sont pas et ne pourraient pas être absolument différentes de celles des autres penseurs, passés ou actuels. Il existe beaucoup de recoupements. Sans quoi, Marx aurait construit ce que les philosophes appellent un « langage privé », et toute communication entre lui et nous serait impossible<sup>22</sup>. En second lieu, lorsque je décris le processus d'abstraction de Marx comme une activité essentiellement consciente et rationnelle, ce n'est pas pour nier le degré extraordinaire d'exactitude avec lequel ses résultats reflètent le monde réel. Cependant, les fondements réalistes de la pensée de Marx sont suffisamment, sinon adéquatement, compris pour être présumés ici tandis que nous nous concentrons sur le processus en tant que tel.

Gardant ces deux observations clairement présentes à l'esprit, nous pouvons maintenant dire que ce qu'il y a de plus distinctif dans les abstractions de Marx, prises dans leur ensemble, c'est qu'elles focalisent sur et incorporent le changement et l'interaction (ou système) dans les formes particulières dans lesquelles il et elle se produisent au sein de l'ère capitaliste. Il est important de souligner dès le début que le capitalisme a été l'objet principal de l'attention de Marx. Il a cherché à découvrir ce qu'est cette forme de société, comment elle fonctionne, comment elle est née et vers quoi elle tend. Nous appellerons les processus organiques et historiques en cause ici le double mouvement du mode de production capitaliste. Chacun de ces deux mouvements affecte l'autre, et notre façon de comprendre l'un ou l'autre affectera notre compréhension des deux. Mais comment peut-on étudier l'histoire d'un système, ou le fonctionnement systémique de processus en évolution, quand

les principaux déterminants du changement font partie intégrante du système lui-même ? Pour Marx, le premier pas, et le plus important, fut d'incorporer la forme générale de ce qu'il cherchait, à savoir le changement et l'interaction, dans chacune des abstractions qu'il a construites au cours de sa recherche. En conséquence, la compréhension par Marx du capitalisme ne se limite pas aux théories du marxisme, qui relient les parties constituantes du système capitaliste, car on la trouve en large part dans les abstractions mêmes avec lesquelles ces théories ont été élaborées.

En ce qui concerne le mouvement historique, la préoccupation de Marx pour le changement et le développement n'est pas contestée. Moins connu, surtout parce que c'est moins clair, est comment il pensait le changement, comment il l'abstrayait, et comment il intégrait ces abstractions dans son étude d'un monde en évolution. Le problème qui sous-tend cette question est aussi ancien que la philosophie elle-même. Héraclite, l'un des philosophes de la Grèce antique, nous en donne l'expression classique quand il affirme qu'on ne peut pas mettre les pieds deux fois dans la même rivière. Il s'est en effet écoulé assez d'eau entre les deux occasions pour que la rivière dans laquelle on entre la seconde fois ne soit pas la même que lors de la première. Notre bon sens nous dit pourtant que c'est la même, et notre pratique quant à l'attribution des noms reflète cette attitude. Héraclite, bien sur, ne s'intéressait pas aux rivières, mais au changement. Ce qu'il voulait démontrer, c'est que le changement se produit partout et tout le temps, mais que notre manière de le penser est vraiment inadéquate. Nous n'arrivons pas à capter l'écoulement, l'altération constante du mouvement allant de ce qui est vers ce qui n'est pas encore. On peut, en général, négliger le changement sans trop de risques lorsqu'il se produit très lentement ou par degrés infimes. Mais, suivant le contexte et nos intentions, même un changement très lent - parce qu'il se

produit hors de notre attention - peut nous surprendre et avoir de graves conséquences pour nos vies.

Aujourd'hui même peu de gens sont capables de penser les transformations qu'ils savent être en cours sans déformer - habituellement par sous-estimation - ce qui est réellement en train de se passer. D'après les titres de nombreux travaux dans les sciences sociales, il semblerait qu'on consacre bien des efforts à l'étude de divers types de changement. Mais qu'est-ce que les chercheurs entendent par « changement » dans ces travaux ? Ce n'est pas l'évolution ni la transformation continuellement en cours dans les objets de leurs études, équivalents sociaux du passage de l'eau dans la rivière d'Héraclite. Presque invariablement, il s'agit plutôt de la comparaison de deux ou plusieurs états différenciés dans le développement de l'objet, condition ou groupe à l'étude. Comme Jacques Coleman, le sociologue qui recommande cette approche, le reconnaît, « le concept de changement en science est assez particulier, car il ne découle pas immédiatement de nos impressions sensorielles... Il est basé sur une comparaison, ou une différence entre deux impressions sensorielles, et simultanément sur une comparaison des temps auxquels ces impressions ont eu lieu ». Pourquoi? Parce que, selon Coleman, « le concept de changement doit, comme tout concept, refléter l'état d'un objet à un certain point du temps<sup>23</sup> ». En conséquence, une étude de l'évolution de la pensée politique de l'électorat américain, par exemple, se traduit par une description du vote des gens (ou de leurs réponses à des sondages) en 1956, 1960, 1964, etc., et la différence révélée par la comparaison de ces moments statiques est ce qu'on appelle le « changement ». Le problème ici n'est pas que la différence entre les moments est prise simplement, et légitimement, pour une indication ou une évidence du processus de changement ; c'est plutôt qu'elle remplace le processus lui-

même.

Contrairement à cette approche, Marx entreprend d'abstraire les choses, selon ses propres termes, « comme elles sont et arrivent vraiment », en intégrant la façon dont elles arrivent dans ce qu'elles sont.<sup>24</sup> Ainsi, le capital (ou le travail, l'argent, etc.) n'est pas seulement le capital tel qu'il apparaît et fonctionne, mais aussi tel qu'il se développe ; ou plutôt, l'histoire de son développement fait partie de ce qu'il est. C'est aussi dans ce sens que Marx pouvait nier que la nature et l'histoire « soient deux choses séparées »<sup>25</sup>. Selon l'approche qui domine actuellement dans les sciences sociales, les choses existent et sont soumises au changement. Ces deux aspects sont logiquement distincts. L'histoire est quelque chose qui arrive aux choses ; elle ne fait pas partie de leur nature. D'où la difficulté d'examiner le changement dans les objets dont il a d'emblée été enlevé. Alors que Marx, comme il nous le dit, abstrait « chaque formation sociale historique comme étant en mouvement fluide, et partant tient compte de sa nature transitoire *non moins que de son existence momentanée*<sup>26</sup> ». (souligné par nous)

Mais l'histoire pour Marx ne se réfère pas seulement au temps passé mais également au temps futur. Ainsi, quel que soit le devenir d'une chose, que l'on sache ou non ce qu'il sera, il fait partie par certains aspects importants de ce que cette chose est, comme en fait partie ce qu'elle était autrefois. Par exemple, le capital ne se réduit pas simplement, pour Marx aux moyens de productions matériels utilisés pour produire la richesse, comme l'abstraient dans leurs travaux la plupart des économistes. Marx y inclut les tout premiers stades dans le développement de ces moyens de production particuliers, à savoir « l'accumulation primitive » ; en fait il y inclut tout ce qui a permis au capital de produire un type précis de richesse d'une manière elle-même particulière (c'est-à-dire qui permet à la

richesse de prendre la forme de valeur, chose produite non parce qu'elle est utile, mais en vue de l'échange). En outre, le capital incorpore, comme faisant partie de son devenir, l'accumulation en cours avec sa tendance à la concentration et à la centralisation, et les effets de cette tendance à la fois sur le développement d'un marché mondial et sur une transition éventuelle au socialisme. Selon Marx, la tendance à l'expansion de la plus-value et avec elle de la production, et par conséquent à la création d'un marché mondial, est « donnée directement dans le concept de capital lui-même ».<sup>27</sup>

Que le capital contienne les germes de la société socialiste future est aussi rendu évident par le fait de sa socialisation croissante et par la séparation toujours plus marquée des moyens matériels de production du contrôle direct des capitalistes, rendant ceux-ci de plus en plus superflus. Cette « histoire » du capital fait partie de celui-ci ; elle est contenue dans l'abstraction que fait Marx du capital et fait également partie de ce qu'il veut communiquer par ce concept. Toutes les abstractions principales de Marx - le travail, la valeur, la marchandise, la monnaie, etc. - incorporent le procès, le devenir, l'histoire de cette même manière. Notre but ici n'est pas d'expliquer les théories économiques de Marx, mais simplement d'utiliser quelques unes de ses formulations dans ce domaine pour illustrer comment il réalise l'intégration de ce que la plupart des lecteurs prendraient pour des phénomènes liés de façon externe, tel leur passé réel et leur futur probable, dans son abstraction de leur forme présente.

Marx utilise souvent l'expression « en soi » pour indiquer les liens internes et nécessaires entre le développement à venir de toute chose et son apparence au moment présent. Il se réfère, par exemple, à la monnaie et à la marchandise comme étant « en elles-mêmes » du capital.<sup>28</sup> . Étant donné les formes indépendantes dans lesquelles elles affrontent

le travailleur dans la société capitaliste - choses séparées de lui mais qu'il doit acquérir s'il veut survivre - la monnaie et la marchandise rendent inévitables l'échange de la force de travail, et assurent par cet échange leur propre transformation en moyens de production qui seront mis en oeuvre pour produire de nouvelles valeurs. Le capital fait partie de ce qu'elles (la monnaie et la marchandise) sont en train de devenir, il fait partie de leur futur, et, par conséquent, de ce qu'elles sont. Exactement de la même manière que celles-là, faisant partie de ce qu'était le capital, de son passé, font par conséquent partie intégrante de ce qu'il est. Ailleurs, Marx se réfère à la monnaie et à la marchandise comme « du capital potentiel », comme du capital « en intention seulement, dans leur essence, dans ce qu'elles sont destinées à être ».<sup>29</sup> De même, tout travail est abstrait comme travail salarié, et tout moyen de production comme capital, parce que c'est dans cette direction qu'ils vont évoluer dans la société capitaliste.<sup>30</sup>

Le fait de considérer le passé et le futur développement probable de toute chose comme en faisant partie intégrante, de saisir ce tout comme un processus unique, n'empêche pas Marx d'abstraire quelque partie ou quelque moment de ce processus à des fins particulières, et de les traiter comme s'ils étaient doués d'une autonomie relative. Conscient du fait que les unités dans lesquelles il a subdivisé la réalité sont le résultat de ses abstractions, Marx peut ré-abstraire cette réalité, limitant l'étendue de l'unité sur laquelle il focalise selon les exigences de l'étude en cours. Mais quand il le fait, il souligne souvent son caractère de partie temporairement stable d'un processus plus large et évolutif en s'y référant comme à un « moment ». Il parle ainsi de la marchandise comme d'un « moment de l'échange », de la monnaie (dans son aspect de capital) comme d'un « moment du processus de production », et de la circulation en général comme d'un « moment du système de

production. »<sup>31</sup> Cette façon de nommer reflète la priorité épistémologique que Marx accorde au mouvement sur la stabilité, de telle sorte que la stabilité - quand on la trouve - est considérée comme temporaire et/ou seulement apparente, ou, comme il le dit une fois, comme une « paralysie du mouvement. »<sup>32</sup> Utilisant la stabilité pour qualifier le changement plutôt que l'inverse, Marx - à l'encontre de la plupart de nos spécialistes des sciences sociales contemporains - , n'a pas étudié et ne pouvait étudier pourquoi les choses changent (avec la conséquence que le changement est extérieur à ce qu'elles sont, un accident qui leur arrive). Étant donné que le changement fait toujours partie de ce que sont les choses, le problème de Marx dans sa recherche ne pouvait être que *comment, quand et en quoi* elles changent et *pourquoi* elles semblent parfois ne pas changer (domaine de l'idéologie).

Avant de conclure notre discussion sur la place du changement dans les abstractions de Marx, il vaut la peine de remarquer que penser en termes de processus n'est pas une démarche tout à fait étrangère au sens commun. On la trouve dans les abstractions d'actions, telles qu'en mangeant, en marchant, en se battant, etc., en fait, à chaque fois que le gérondif d'un verbe est utilisé. De même, les mots désignant des événements tels que la « guerre » et la « grève » indiquent, au moins jusqu'à un certain point, que les processus concernés ont été abstraits en tant que tels. Par ailleurs, il est aussi possible de penser « la guerre » et « la grève » comme un état ou une condition, plutôt comme une photo que comme un film, ou un film composé d'une seule scène que l'on montrerait encore et encore, ce qui supprimerait ou minimiserait sérieusement les changements en cours. Et malheureusement, ceci est vrai aussi de la plupart des verbes d'action. Ils deviennent des actions réifiées. Alors, les processus en cours ne sont pas reflétés - en tout cas pas à un degré adéquat - dans notre pensée à leur sujet. J'ai le sentiment qu'en l'absence d'une volonté sérieuse de focaliser sur

le changement lui-même, à la manière de Marx, ce résultat est le plus typique.

Nous avons dit plus haut que ce qui distingue les abstractions de Marx est qu'elles contiennent non seulement le changement ou l'histoire, mais aussi une certaine part du système dans lequel il se produit. Puisqu'en toute chose le changement ne peut prendre place que dans et à travers une interaction complexe entre éléments étroitement reliés, traiter le changement comme intrinsèque à ce que toute chose est implique de traiter l'interaction à travers laquelle il se produit de la même manière. Quand on a une idée statique d'une chose, il est aussi facile de la concevoir comme distincte, logiquement indépendante et aisément isolable de ses conditions environnantes. Ces dernières n'entrent pas directement dans ce qu'elle est. Tandis que considérer cette même chose comme un processus implique d'étendre les frontières de ce qu'elle est pour inclure au moins une partie des conditions du contexte qui participent à ce processus. Pour résumer, en ce qui concerne les abstractions, le changement entraîne dans son sillage la dépendance mutuelle. Au lieu d'une simple séquence d'événements isolés de leur contexte, sorte de développement sur une note, les abstractions de Marx deviennent des phases d'un système interactif en évolution.

En conséquence, le capital, que nous avons examiné plus haut comme un processus, est en même temps une relation complexe qui embrasse l'interaction entre les moyens matériels de production, les capitalistes, les travailleurs, la valeur, la marchandise, la monnaie, et plus - et tout cela au cours du temps. Marx dit, « le concept de capital contient le capitaliste » ; il se réfère aux travailleurs comme « capital variable » ; et dit « que le capital n'est rien sans le travail salarié, la valeur, la monnaie, le prix, etc. ».<sup>33</sup> Ailleurs, Marx souligne le caractère « processuel » de ces aspects de la relation capital en se référant à eux comme « la valeur en procès » et « la monnaie en procès, etc. ».<sup>34</sup> Si le capital, comme

toutes les abstractions importantes du marxisme, est à la fois un processus et une relation, le considérer principalement comme l'un ou l'autre ne peut qu'être une façon de mettre l'accent soit sur son caractère historique, soit sur son caractère systémique dans un but particulier.

De même qu'il le fait pour ses abstractions du capital comme processus, Marx, dans ses abstractions du capital comme relation, peut ne focaliser que sur une fraction de ce que le capital contient. Alors que la partie d'un processus isolée sur le plan temporel est généralement appelée un « moment », Marx se réfère généralement à l'aspect d'une relation isolé sur le plan spatial comme à une « forme » ou une « détermination ». Avec la « forme », Marx met en relief l'apparence et/ou la fonction de la relation, ce par quoi nous la reconnaissons, et qui fonde le plus souvent le concept sous lequel nous la connaissons et communiquons à son sujet. En conséquence, la valeur (une relation) dans sa forme échangeable est appelée « l'argent » ; alors que la forme dans laquelle elle facilite la production de nouvelle valeur est appelée « capital » ; et ainsi de suite. « La détermination », quant à elle, permet à Marx de focaliser sur le caractère transformateur de tout élément relationnel, sur ce qui fait le mieux ressortir sa dépendance mutuelle et sa capacité de changement au sein du système interactif. Après analyse, les moments, les formes et les déterminations se révèlent être des relations. De sorte qu'après s'être référé à la marchandise comme à un moment de la production de la richesse, Marx se met immédiatement à la décortiquer en tant que relation<sup>35</sup>. Ailleurs, il se réfère à l'intérêt, au profit et à la rente comme à des formes qui perdent à l'étude leur « indépendance apparente », et se révèlent alors être des relations<sup>36</sup>.

Nous avons vu plus haut que l'on peut trouver dans ce que nous avons appelé le sens

commun des abstractions qui contiennent des processus. On a de même des abstractions qui focalisent sur des relations. Le père, qui contient la relation entre un homme et un enfant, en est un exemple. L'acheteur, qui contient la relation entre une personne et quelque chose de vendu ou d'offert à la vente, en est un autre. Mais en comparaison du nombre et l'étendue des relations dans le monde, de telles abstractions sont rares et limitées dans leur contenu. Dans le sens commun de notre époque et de notre société, la plus grande part de nos liens sociaux est pensée dans des abstractions qui focalisent sur un élément à la fois, séparément et de façon statique. Marx, lui, croit que pour saisir adéquatement les connexions systémiques qui constituent une si grande part de la réalité, il faut les incorporer - ainsi que les transformations qu'elles subissent - dans les abstractions mêmes dans lesquelles et avec lesquelles on les pense. Tout autre approche n'est que bricolage de fortune, façon de penser unilatérale et bancal qui appelle la négligence des connexions essentielles et la distorsion inévitable de l'influence qu'elles peuvent exercer sur l'ensemble du système.

Où sommes-nous arrivés ? Les abstractions de Marx ne sont pas des choses mais des processus. Ces processus sont aussi, nécessairement, des relations systémiques dans lesquelles les processus principaux dont Marx traite sont tous impliqués. En conséquence, chaque processus fonctionne comme aspect ou partie subordonnée à d'autres processus, compris comme grappes de relations, et vice versa. Cela permet à Marx de rassembler dans la même abstraction ce que nous avons appelé le double mouvement du mode de production capitaliste (son histoire et son mouvement organique), réunissant dans sa pensée ce qui est uni dans la réalité. Et quand il a besoin de focaliser sur une partie seulement de ce tout complexe, il le fait en tant que « moment », « forme » ou « détermination ».

Les abstractions de Marx semblent très différentes, en particulier en ce qui concerne

le changement et l'interaction, des abstractions dans lesquelles la plupart des individus pensent la société. Mais si elles se distinguent autant que notre évidence le suggère, il ne suffit pas de les rendre visibles. Nous avons également besoin de savoir ce qui donne à Marx la licence philosophique d'abstraire comme il le fait. D'où vient son apparente facilité à faire et à changer ses abstractions ? Et quelle est le rapport entre ses abstractions et celles du sens commun ? C'est parce que la plupart des lecteurs sont incapables de voir comment Marx peut abstraire comme il le fait qu'ils continuent à nier - et peut-être même à ne pas remarquer - les témoignages largement déployés de cette pratique. Et donc, avant d'entrer dans une analyse plus détaillée du processus d'abstraction de Marx, de la place qu'il tient et du rôle qu'il joue dans sa méthode dialectique et dans ses théories, un bref détour par ses présupposés philosophiques nous est nécessaire.

#### IV.

##### **La philosophie des relations internes**

Selon Marx, « les économistes ne conçoivent pas le capital comme une relation. Ils ne peuvent pas le faire sans, en même temps, le concevoir comme une forme de production historiquement transitoire, c'est-à-dire, relative, non absolue ». <sup>37</sup> Ceci n'est pas un commentaire sur le contenu du capital, sur ce qu'il est, mais sur la sorte de chose qu'est le capital - c'est-à-dire une relation. Appréhender le capital à la manière de Marx, comme une relation complexe dont le noyau est constitué de liens internes entre les moyens matériels de production et leurs propriétaires, les travailleurs qui les mettent en oeuvre, leur produit particulier, la valeur, et les conditions dans lesquels la propriété et le travail se déroulent, c'est comprendre le capital comme événement historique, comme réalité issue de conditions spécifiques au cours de la vie d'individus réels et qui disparaîtra quand ces conditions elles-

mêmes disparaîtront. En considérant ces connexions comme extérieures à ce qu'est le capital - qui n'est, pour eux, que les moyens matériels de production ou l'argent nécessaire pour les acheter - les économistes versent dans l'erreur de traiter le capital comme une variable anhistorique. Sans le dire de façon explicite et sans jamais défendre cette position ouvertement, ils présentent le capital comme quelque chose qui a toujours existé et qui existera toujours.

La plupart des individus, érudits et autres, dans la conception de ce que nous avons appelé la pensée du sens commun, retiennent l'idée qu'il y a des choses d'une part et des relations de l'autre, et qu'on ne peut pas les subsumer les unes sous les autres. Cette position est clairement résumée dans l'affirmation de Bishop Butler dont G. E. Moore fit sa devise : « chaque chose est ce qu'elle est et pas une autre chose », à laquelle on peut relier la déclaration de Hume, « tous les événements semblent entièrement détachés et séparés. »<sup>38</sup> Pour les tenants de cette position, le capital est susceptible d'avoir des relations au travail, à la valeur, etc., et il se peut même que la prise en compte de ces relations joue un rôle important dans l'explication de ce qu'est le capital, mais le capital est une chose et ses relations en sont une autre. Marx, quant à lui, suivant la voie ouverte par Hegel, rejette ce qui est, dans son essence, une dichotomie logique. Pour lui, comme nous l'avons vu, le capital est lui-même une relation, dans laquelle les liens des moyens matériels de production au travail, à la valeur, à la marchandise, etc., sont intégrés comme éléments constitutifs. Marx se réfère aux « choses elle-même » comme étant « leurs interconnexions<sup>39</sup> ». De plus, ces relations se déploient dans le passé et l'avenir, de sorte que les conditions d'existence du capital telles qu'elles ont évolué au cours du temps et son potentiel de développement futur sont aussi considérés comme faisant partie de ce qu'il est.

Selon le sens commun, tout élément relié au capital peut changer sans que le capital lui-même change. Les travailleurs, par exemple, au lieu de vendre leur force de travail aux capitalistes, pourraient devenir des esclaves, ou des serfs, ou les propriétaires de leurs propres moyens de production, et dans chaque cas leurs instruments de travail resteraient du capital. Le type de lien entre les travailleurs et les moyens de production est ici contingent, une question de hasard, et par conséquent externe à ce que chacun d'eux est véritablement. Pour Marx, un tel changement signifierait une transformation du caractère du capital lui-même, de son apparence et/ou de son fonctionnement. Le lien en question est pour lui essentiel et nécessaire ; c'est une relation interne. Et donc, quand la relation spécifique du capital aux travailleurs change, les moyens de production deviennent quelque chose d'autre, quelque chose qui serait mieux appréhendé par un concept autre que celui de « capital ». Tout élément qui entre dans l'analyse que fait Marx du capitalisme est une relation de cette sorte. C'est cette manière de voir qui sous-tend et aide à rendre compte de la pratique marxienne d'abstraction, des abstractions particulières qui en résultent ainsi que des théories qu'elles ont permis d'élaborer.

Il apparaît que la difficulté qu'éprouvent les non-marxistes à comprendre Marx a des sources beaucoup plus profondes qu'on ne le pense ordinairement. Ce n'est pas simplement qu'ils ne saisissent pas ce que Marx dit au sujet du capital (ou du travail, de la valeur, ou de l'État, etc..) parce que ses explications manquent de clarté ou sont confuses, ou que ses affirmations reposent sur des évidences faibles ou trop peu développées. C'est plutôt que la forme de base, la relation, dans laquelle Marx pense les éléments majeurs qui entrent dans son analyse, ne fait pas partie de leur outillage intellectuel, et par conséquent son contenu idéal se trouve nécessairement dénaturé, ne fut-ce qu'un peu (mais c'est

habituellement beaucoup). Le marxisme, dans sa tentative de refléter les « relations » de la société capitaliste en les incorporant dans ses abstractions essentielles, souffre du même sort déformant que ces relations elles-mêmes.

Dans l'histoire des idées, la conception que nous venons de développer appartient à ce que l'on appelle la philosophie des relations internes. En ce domaine, les influences philosophiques qui ont le plus directement agi sur Marx viennent de Leibniz, de Spinoza et de Hegel, spécialement de Hegel. Ils avaient en commun de croire que les relations qui s'assemblent pour former le tout s'expriment dans ce que l'on tient pour être ses parties. Chaque partie est ainsi considérée comme intégrant dans ce qu'elle est toutes ses relations avec les autres parties et même jusqu'à chacune des composantes du tout. Naturellement, chacun de ses penseurs avait une idée distincte de ce que sont les parties. Pour Leibniz, c'était des Monades ; pour Spinoza, des modes de la nature ou de Dieu ; et pour Hegel, des Idées. Mais la forme logique dans laquelle ils analysaient les relations entre les parties et le tout est la même.

Certains commentateurs de Marx ont défendu une forme restreinte de relations internes qui ne s'appliquerait qu'à la société et non au monde naturel<sup>40</sup>. Mais la réalité ne se prête guère à des distinctions si absolues. Les individus possèdent un corps aussi bien qu'un esprit et des rôles sociaux. L'aliénation, par exemple, les affecte tous les trois, et dans leur forme aliénée chacun est lié de façon interne aux deux autres. De même, le capital, les marchandises, l'argent et les forces de production ont tous et à la fois des aspects matériels et des aspects sociaux. Maintenir que la philosophie des relations internes ne respecte pas les frontières habituelles entre la nature et la société ne signifie pas que Marx ne puisse, à certaines fins, abstraire des unités qui tombent principalement ou même complètement d'un

côté ou de l'autre de cette ligne de partage. Quand il parle de « chose » ou, comme c'est plus fréquent, de « relations sociales », c'est ce qui se produit, mais dans chaque cas ce qui est momentanément mis de côté est relié de façon interne à ce qui fait l'objet de l'examen. En conséquence, Marx ne court pas le risque, comme beaucoup de ceux qui opèrent avec des relations externes, de minimiser ou d'occulter les influences qu'exercent les uns sur les autres les phénomènes naturels ou sociaux.

Quelle est la place de notions telles que « causer » et « déterminer » dans une philosophie des relations internes ? Étant donné l'interaction mutuelle que Marx présuppose entre tout ce qui fait partie de la réalité, maintenant et pour toujours, il ne peut y avoir de cause qui soit antérieure et indépendante de ce qu'elle est censée provoquer, ni non plus de facteur déterminant qui ne soit lui-même affecté par ce qu'il est supposé déterminer. En bref, les notions de « causer » et « déterminer » propres au sens commun, qui reposent sur une telle indépendance logique et antériorité absolue, ne s'appliquent pas et ne peuvent pas s'appliquer. Au lieu de celles-ci, on trouve des affirmations fréquentes du genre suivant : la propension à l'échange est la « cause ou l'effet réciproque » de la division du travail ; et l'intérêt et la rente « déterminent » les prix du marché et sont « déterminés » par lui<sup>41</sup>. Dans tout système organique observé au cours du temps, tous les processus évoluent ensemble. Aucun d'eux n'est donc initial et l'on peut dire de chacun qu'il détermine et est déterminé par tous les autres. Cependant, il arrive souvent qu'un processus ait un plus grand effet sur les autres qu'ils n'en ont en retour sur lui ; et Marx utilise également « causer » et surtout « déterminer » afin d'exprimer cette asymétrie. Ainsi, dans l'interaction entre la production, la répartition, l'échange et la consommation - en particulier mais pas exclusivement dans le capitalisme - il considère la production comme plus déterminante<sup>42</sup>. Marx a voué une grande

part de sa recherche au repérage et à la cartographie de tout ce qui exerce un impact supérieur ou particulier sur les autres parties du système capitaliste, mais, qu'il l'explique ou non, ceci intervient toujours sur fond d'effets réciproques. (Un autre sens complémentaire de « causer » et de « déterminer » sera présenté plus loin).

Pour en revenir au processus d'abstraction, c'est la philosophie des relations internes qui donne à Marx et la licence et l'opportunité d'abstraire aussi librement qu'il le fait, de décider jusqu'à quelle étendue de ses relations internes un objet particulier s'élargira. En le rendant ainsi conscient de la nécessité d'abstraire - puisque les frontières ne sont jamais données, et une fois établies jamais absolues - cette philosophie lui permet aussi, et même l'encourage, à la ré-abstraction, rend possible une variété d'abstractions et favorise le développement des capacités et de la souplesse intellectuelles dans leur production. Si une « relation », comme le maintient Marx, « ne peut obtenir d'incarnation particulière et devenir individualisée qu'au moyen de l'abstraction », alors apprendre à abstraire est le premier pas dans l'apprentissage de la pensée<sup>43</sup>.

Le fait d'opérer sur la base d'une philosophie des relations externes ne dispense personne de la nécessité d'abstraire. Les unités dans et avec lesquelles on pense sont toujours des abstractions et des produits du processus d'abstraction tel qu'il se développe au cours de la socialisation et, en particulier, au cours de l'acquisition du langage. Seulement, dans ce cas on tient les frontières pour données dans la nature de la réalité même, comme si elles possédaient le même statut ontologique que les qualités perçues. Le rôle que joue le processus d'abstraction n'est alors ni reconnu ni apprécié. En conséquence, on n'a pas conscience du fait que l'on peut - et souvent que l'on devrait - ré-abstraire, et la capacité et la souplesse requises ne peuvent pas se développer. Quelque soit la ré-abstraction qui se

produise, par nécessité, lors de l'apprentissage de nouvelles langues ou écoles de pensée, ou par suite d'expériences nouvelles importantes, elle se fait dans le noir, habituellement de façon inconsciente, à coup sûr non systématique, avec une compréhension très limitée des présuppositions ou des implications en jeu. Marx, lui, est tout à fait conscient du fait qu'il abstrait et des présuppositions et implications de cette activité à la fois pour sa propre pensée et pour celle des autres - d'où sa tendance à qualifier d'«idéologie» les abstractions inadéquates de ceux qu'il critique.

Afin de prévenir des malentendus possibles, il peut être utile, d'insister sur le fait que la philosophie des relations internes n'est pas une tentative de réifier « ce qui se trouve entre ». C'est simplement que les manières particulières dont les choses adhèrent ensemble deviennent des attributs essentiels de ce qu'elles sont. La philosophie des relations internes n'implique pas non plus - comme certains de ses critiques l'ont prétendu - que l'investigation d'un problème peut se prolonger à l'infini (dire que les frontières sont artificielles ne signifie pas nier leur existence, et, pour parler d'un point de vue pratique, il n'est pas vraiment nécessaire de tout comprendre pour comprendre quoi que ce soit) ; ou que les frontières qu'on établit sont arbitraires (ce qui influence réellement le caractère des abstractions de Marx ou de qui que ce soit d'autre est une autre question) ; ou qu'on ne peut pas pointer ou utiliser des distinctions objectives importantes données dans la réalité (au contraire, de telles distinctions exercent une influence de premier ordre sur les abstractions que l'on fait) ; ni, enfin, que le vocabulaire associé à la philosophie des relations internes - en particulier les termes « totalité », « relation » et « identité » - ne puisse être aussi utilisé dans des sens subsidiaires pour se référer au monde qui émerge une fois que le processus d'abstraction a fait son travail.

Dans la philosophie des relations internes, la « totalité » est une construction logique qui se rapporte à la manière dont le tout, à travers les relations internes, est présent dans chacune de ses parties. La totalité, dans ce sens, est toujours là, et les adjectifs comme « plus » ou « moins » sont inapplicables. Mais l'œuvre de Marx comporte également des totalités construites ou émergentes, qui sont de nature historique, et il faut prendre grand soin de ne pas confondre les deux. Dans le cas de la totalité émergente, il s'agit d'un tout ou d'un système qui se forme graduellement au fur et à mesure que ses éléments apparaissent, s'assemblent et se développent au cours du temps. « Les circonstances dans lesquelles émerge tout d'abord une relation », dit Marx, « ne nous montrent nullement cette relation elle-même, ni dans sa pureté ni dans sa totalité ». <sup>44</sup> Là aussi, à la différence des totalités logiques, on peut dire de certains systèmes qu'ils sont plus ou moins complets que d'autres, ou qu'eux-mêmes à un stade antérieur. Rien dans la philosophie des relations internes n'interfère avec la reconnaissance de telles totalités. Tout ce qui est requis est qu'à chaque stade de son émergence chaque partie puisse être vue comme un microcosme relationnel du tout, comprenant sa propre histoire et son potentiel de développement futur.

Les avantages découlant de l'utilisation d'une partie relationnelle comme point de départ pour reconstruire les interconnexions du tout, de son traitement comme une totalité logique, augmenteront, naturellement, au fur et à mesure du développement de son rôle social et à mesure que ses liens aux autres parties deviendront plus complexes, à mesure, autrement dit, qu'elle se fera de plus en plus totalité émergente. On ne devrait pas escompter, par exemple, que la marchandise soit un point de départ bien utile pour reconstruire la société esclavagiste ou la société féodale, dans lesquelles elle n'existe guère qu'en marge (à la mesure de l'existence du travail salarié et/ou du commerce entre

différentes communautés), mais elle offre un point de départ idéal pour reconstruire le système capitaliste dans lequel elle joue un rôle central.

Un problème un peu similaire se pose pour le concept de « relation ». Peut-être aucun mot n'apparaît-il plus fréquemment dans les écrits de Marx que le terme « *Verhältnis* » (relation). Le rôle crucial que joue « *Verhältnis* » dans sa pensée est quelque peu perdu pour les lecteurs qui ne lisent pas l'allemand car les traducteurs substituent « *condition* », « *système* », et « *structure* » à « *relation* ». Marx utilise habituellement le terme « *Verhältnis* » dans le sens que lui donne la philosophie des relations internes, dans laquelle les parties tel le capital, le travail, etc., sont considérées comme des relations contenant en elles-mêmes les interactions auxquelles elles participent. Mais Marx utilise aussi « *Verhältnis* » comme synonyme de « *Beziehung* » (connexion) pour indiquer les liens entre des parties qui sont traitées momentanément de façon séparée. Prises dans ce sens, deux parties peuvent être plus ou moins étroitement liées, peuvent avoir des relations différentes à divers moments du temps, et voir leurs relations déformées ou même rompues. Ce sont là, bien sûr, d'importantes distinctions, et il devrait être évident qu'aucune d'elles n'est étrangère aux écrits de Marx. Et cependant, si les parties sont elles-mêmes des relations, dans le sens de relations internes, possédant le même caractère logique indépendamment des changements qu'elles subissent, de telles distinctions peuvent sembler impossible. Et c'est bien cette conviction que recouvrent nombre des critiques à l'adresse de la philosophie des relations internes.

Cependant, les deux sens différents du mot « relation » que l'on trouve dans les écrits de Marx ne font que refléter deux ordres différents de relation dans son entendement. Le premier vient de sa philosophie des relations internes et s'applique à sa façon de voir

toutes choses. Le second est d'ordre pratique, empirique et s'applique à ce que l'on trouve réellement entre deux ou plusieurs éléments (chacun d'eux étant des relations dans le premier sens) qu'on traite momentanément comme séparés. La manière dont Marx sépare des parties conçues comme logiquement internes les unes aux autres relève, bien entendu, du processus d'abstraction. Une fois abstraites, toutes sortes de relations entre ces parties peuvent être relevées et le sont effectivement quand c'est pertinent. Refusant d'accepter les frontières qui organisent notre monde mental comme naturelles et allant de soi, la philosophie des relations internes admet une pratique d'abstraction qui permet une variété de relations de second ordre plus grande qu'il n'en existe dans la pensée du sens commun.

## V.

### **Les trois modes d'abstraction - L'extension**

Une fois reconnu le rôle crucial du processus d'abstraction dans la méthode de Marx, à quel point ses propres abstractions sont différentes et la fréquence et la facilité avec lesquelles il ré-abstrait, il apparaît clairement que Marx construit son objet d'étude autant qu'il le trouve. Cela ne réduit en rien l'influence des conditions naturelles et sociales sur la pensée de Marx, mais souligne plutôt à quel point, étant donné cette influence, les résultats de ses investigations sont prescrites dans une large mesure par l'organisation préliminaire de son objet d'étude. Il ne s'agit pas de « construire sur du vent », mais cependant, Marx ne trouve que ce que ses abstractions ont placé sur son chemin. Ces abstractions ne se substituent pas aux faits, mais leurs donnent une forme, un ordre, et une valeur relative ; tout comme le fait de souvent changer ses abstractions ne remplace pas la recherche empirique, mais détermine, bien sûr au sens faible du terme, ce qu'il va chercher, ou même percevoir, et naturellement ce à quoi il va donner de l'importance. Ce qui constitue une explication pour

Marx est de même déterminé par le cadre des relations possibles imposé par ses abstractions initiales.

Nous n'avons abordé le processus d'abstraction jusqu'à présent que d'une manière générale, avec pour but principal de le distinguer d'autres activités mentales. Nous avons dit que les abstractions de Marx se distinguaient dans la mesure où elles incluent invariablement des éléments de changement et d'interaction, alors que sa pratique d'abstraction s'est révélée inclure plus ou moins de chacun de ces éléments selon ses buts du moment. Prenant note de l'importance que Marx a donné aux abstractions dans sa critique de l'idéologie, nous avons montré leur enracinement dans la philosophie des relations internes, sans pour autant affirmer que seule cette philosophie rend une telle démarche possible - puisque tout le monde abstrait - mais la rend plus facile, et qu'elle permet à Marx d'acquérir une meilleure maîtrise du processus d'abstraction. Il reste à analyser de plus près ce qui se passe réellement lorsque Marx abstrait, et à en dégager les résultats et les implications pour quelques unes de ses théories majeures.

Le processus d'abstraction, que nous avons traité jusqu'ici comme un acte mental indifférencié, comporte trois aspects principaux ou modes, qui sont aussi ses fonctions vis à vis de la partie abstraite d'une part, et d'autre part du système auquel celle-ci appartient et qui à son tour contribue à la façonner. Autrement dit, le cadrage des frontières et la mise au point qui sont au cœur de ce processus sont accomplis de façon simultanée selon trois dimensions différentes, bien qu'étroitement liées. Les trois modes du processus d'abstraction sont l'extension, le niveau de généralité et le point de vue. Étant donné ce qui vient d'être dit, il va de soi que ces trois modes existent mais qu'ils reflètent également ma tentative de les organiser. Ils sont mes abstractions du processus d'abstraction de Marx.

Premièrement, on peut dire que chaque abstraction délimite une certaine extension pour la partie abstraite, tant sur le plan spatial que sur le plan temporel. Dans l'abstraction de l'extension sur le plan spatial, les limites sont établies dans l'interaction mutuelle qui intervient à un certain point du temps. Alors que pour l'extension temporelle, les limites sont établies dans l'histoire et le développement potentiel distinctifs d'une partie, dans ce qu'elle a été autrefois et dans ce qu'elle a encore à devenir. La plupart de nos exemples d'abstraction ont été jusqu'à présent tirés de ce que nous appellerons maintenant « abstraction d'extension ».

Deuxièmement, en même temps qu'il établit une extension, chaque acte d'abstraction délimite un contour et focalise sur un niveau de généralité particulier pour le traitement de la partie comme du système entier auquel elle appartient. La sélection du niveau de généralité va du plus spécifique, ou ce qui distingue la partie de tous les autres éléments, vers le plus général, ou les caractéristiques que cette dernière a en commun avec toutes les autres entités. Opérant comme un microscope réglable à différents degrés de grossissement, ce mode d'abstraction nous permet d'observer soit les qualités uniques d'une partie, soit les qualités associées à sa fonction dans le capitalisme, soit encore ces qualités en tant qu'élément de la condition humaine (pour ne mentionner que les niveaux de généralité les plus importants). Dans l'abstraction du capital, par exemple, Marx lui donne une extension à la fois dans l'espace et dans le temps et, également, un niveau de généralité de sorte que seules les qualités associées à son apparence et à son fonctionnement en tant que phénomène du capitalisme sont mises en lumière (à savoir, la production de valeur, le fait qu'il est la propriété de capitalistes, un moyen d'exploitation des travailleurs, etc..). Les qualités qu'un capital donné peut aussi posséder en tant que chaîne de montage de

l'entreprise de construction automobile Ford ou en tant qu'outil en général - c'est-à-dire, les qualités que ce capital possède en tant qu'objet unique ou en tant qu'exemple de ce que les êtres humains ont toujours utilisé - n'apparaissent pas. Elles sont extraites de l'abstraction. Cet aspect du processus d'abstraction est celui qui a reçu le moins d'attention non seulement dans notre propre discussion mais dans d'autres comptes rendus de la dialectique. Dans ce qui va suivre, nous l'appellerons « l'abstraction du niveau de généralité ».

Troisièmement, en même temps que l'abstraction établit une extension (spatiale et temporelle) et un niveau de généralité, elle sélectionne aussi un point de vue ou un lieu au sein de la relation à partir duquel voir, penser et mettre en rapports les autres éléments de la relation ; ce faisant, la somme de leurs liens (telle que l'a déterminée l'abstraction d'extension) devient à son tour un point de vue possible pour comprendre le système plus large dont elle fait partie, fournissant à la fois un point de départ à la recherche et à l'analyse ainsi qu'une perspective dans laquelle les conduire. Chaque perspective nouvelle produit des différences significatives dans ce que l'on peut percevoir, une mise en ordre différente des parties, et une impression différente de ce qui est important. Ainsi lorsqu'il abstrait le capital, Marx ne lui donne pas simplement une extension et un niveau de généralité (celui du capitalisme), il examine aussi les éléments interconnectés qui le composent du point de vue des moyens matériels de production et, simultanément, transforme cette configuration elle-même en un nouveau point de vue pour examiner le système plus large dans lequel elle est située, se procurant ainsi une perspective qui va influencer sur la manière dont toutes les autres parties du système apparaîtront (perspective qui donne au capital le rôle central). Nous appellerons ce mode d'abstraction « l'abstraction du point de vue ». En ajustant l'extension, le niveau de généralité, et le point de vue, Marx fait apparaître ou disparaître les choses du

champ de la focalisation, améliore la mise au point, passe d'un type de focalisation à l'autre, et se donne ainsi les moyens de voir avec plus de précision, de conduire son enquête avec plus de justesse, et de comprendre plus pleinement et d'une façon plus dynamique son objet d'étude.

En ce qui concerne l'abstraction d'extension, la préférence générale de Marx pour les larges unités ressort dans des déclarations comme celle-ci : « Dans chaque époque historique, la propriété s'est développée de façon différente et au sein d'un ensemble de relations sociales complètement différentes. Donc, définir la propriété bourgeoise revient strictement à faire l'exposé de toutes les relations sociales de la production bourgeoise. .... Essayer de donner une définition de la propriété comme relation indépendante, catégorie à part, abstraction et idée éternelle, ne peut être rien d'autre qu'une illusion de la métaphysique et de la jurisprudence». <sup>45</sup> De toute évidence, il faut de larges abstractions pour penser de façon adéquate un monde complexe, constitué de relations internes.

Les points spécifiques de la position de Marx apparaissent dans les critiques fréquentes qu'il adresse aux économistes du fait qu'ils proposent des abstractions trop étroites (étroites dans le double sens d'inclure trop peu de connexions et sur une durée trop brève) d'une forme économique. Il reproche à Ricardo, par exemple, d'abstraire une période trop courte pour ses notions d'argent et de rente, et d'avoir omis les relations sociales dans son abstraction de la valeur. <sup>46</sup> L'une des plus graves distorsions, selon Marx, vient de la tendance répandue chez les économistes classiques à abstraire les processus strictement d'après leurs résultats finals. L'échange de la marchandise, par exemple, remplace le processus tout entier à travers lequel un produit est transformé en marchandise et entre éventuellement dans l'échange <sup>47</sup>. Comme le fait remarquer de façon si vivante Amiri Baraka

: « La chasse n'est pas ces têtes accrochées au mur<sup>48</sup> ». En ne suivant pas cette sage observation dans le traitement des problèmes dont ils s'occupent, les économistes classiques s'évitent de voir les contradictions dans les processus spécifiques du capitalisme qui mènent à ces résultats.

Le même rétrécissement dans l'abstraction conduit à un résultat idéologique similaire lorsqu'il est question des êtres humains. Désirant porter la liberté individuelle à son maximum, Max Stirner chercha à abstraire un « Je » dénué de toutes les présuppositions gênantes qu'elles soient naturelles ou sociales. Marx rétorque qu'en excluant tout ce qui l'a fait venir à l'existence et l'ensemble du contexte dans lequel il agit, ce « Je » n'est pas une abstraction très utile pour comprendre quoi que ce soit au sujet de l'individu, et moins encore au sujet de sa liberté<sup>49</sup>. Et pourtant, c'est un peu le « Je » de Stirner, en la personne de l'individu isolé, qui est devenu la conception courante de la nature humaine dans la société capitaliste. C'est là l'abstraction d'extension préférée par laquelle l'idéologie bourgeoise traite les êtres humains.

Une fois admise l'extension exceptionnelle que Marx donne à ses abstractions, nous avons maintenant besoin de savoir quel est l'effet de cette pratique sur son travail. Que rendent possible, voire même nécessaire, de telles abstractions et que rendent-elles impossible ? Considérez ce qu'une photographie prise avec un objectif à grand angle donne comme valeur à ce qui est inclus, à ce qui se presse vers les bords comme à ce qui apparaît au centre. Remarquez les relations qu'elle rend importantes, ou du moins pertinentes, et même les explications implicites dans ce qui est inclus et ce qui a été écarté. Un phénomène très similaire se produit à travers l'extension donnée aux unités de la pensée dans le processus d'abstraction. En plaçant autant d'éléments dans ses abstractions - et en les

changeant aussi souvent - Marx facilite grandement ses analyses de ce que nous avons appelé le double mouvement du mode de production capitaliste. En particulier, la pratique de Marx lorsqu'il abstrait l'extension sert de base à sa théorie de l'identité ; elle sous-tend sa critique des systèmes existants de classification et leur remplacement par les schèmes classificatoires variés qui distinguent ses théories, à savoir, la division de la société en classes, les forces de production et les relations de production, l'apparence et l'essence, etc. ; et elle lui permet de saisir par la pensée les mouvements réels qui se produisent dans la nature et dans la société.

En ce qui concerne l'identité, Marx affirme que « c'est une caractéristique de toute la grossièreté du « sens commun », qui prend pour point de départ la « totalité de la vie » sans en mutiler les traits naturels avec de la philosophie ou autres études, que là où il parvient à voir une distinction il n'arrive pas à voir une unité, et là où il perçoit une unité il rate la distinction. Si le « sens commun » établit des déterminations de distinction, elles se pétrifient immédiatement et subrepticement et c'est considéré comme une sophistique des plus répréhensibles que de froter l'un contre l'autre ces blocs conceptuels de façon à ce qu'il prenne feu. »<sup>50</sup> Selon l'approche du sens commun, les choses sont soit les mêmes (sens dans lequel Marx utilise « unité » ici) soit différentes. Marx critique souvent les économistes classiques parce qu'ils ne voient que l'identité ou la différence dans les relations qu'ils examinent<sup>51</sup>. Marx, quant à lui, les voit toutes les deux et il frotte ces blocs continuellement l'un contre l'autre pour faire du feu. Très frappantes sont ses nombreuses allusions à l'identité de ce que la plupart des gens prennent pour des sujets différents. Il affirme ainsi que « la réalité sociale de la nature et la science naturelle humaine, ou la science naturelle de l'homme sont des expressions identiques »<sup>52</sup>. L'offre et la demande (et

dans un « sens plus large » la production et la consommation) sont également déclarées identiques<sup>53</sup>. Et la liste d'affirmations de ce genre, avec ou sans le terme « identité », est très longue. Un bon exemple en est sa référence à « la bourgeoisie, c'est-à-dire, le capital »<sup>54</sup>.

Marx écrit une fois que par « identité » il veut dire « une expression différente du même fait<sup>55</sup> ». Ceci semble plutôt simple et direct, mais, dans le cas de Marx, ce « fait » est relationnel, composé d'un système de parties mutuellement dépendantes. Si on voit cette dépendance mutuelle au sein de chacune des parties en interaction, et si on voit les parties comme des aspects nécessaires les unes des autres, elles deviennent identiques dans leur expression du même tout élargi. En conséquence, Marx peut affirmer que le travail et le capital sont des « expressions de la même relation, mais vues simplement de ses pôles opposés<sup>56</sup> ». A la base de toutes les affirmations de cette sorte, on trouve des abstractions d'extension assez larges pour contenir ce qui est tenu pour identique.

La théorie de l'identité chez Marx nous aide également à comprendre le rôle pivot qu'il donne à la notion de forme. Souvenons-nous qu'une forme est cet aspect d'une relation, centré soit sur son apparence ou sa fonction, d'où le concept qui va la désigner est habituellement tiré. Mais la « forme » est aussi le moyen principal auquel Marx a recours pour nous faire savoir qu'il a trouvé une identité dans une différence, comme lorsqu'il dit que la rente, le profit et l'intérêt, qui sont clairement différents à certains égards, sont identiques en tant que formes de la plus-value<sup>57</sup>. Ce qu'on appelle le « marxisme » est pour une large part l'investigation des différentes formes que prend l'activité productive humaine dans la société capitaliste, l'investigation des transformations que ces formes subissent, de la mauvaise compréhension dont elles sont l'objet, et finalement du pouvoir que ces formes transformées et mal comprises acquièrent sur les individus mêmes qui par leur activité

productive leur ont donné naissance en premier lieu. La valeur, la marchandise, le capital, l'argent, etc., ne pouvaient être saisis que comme des *formes* du travail (et, éventuellement, des formes les unes des autres) et ne pouvaient être analysés qu'ainsi parce que Marx abstrait chacune de ces unités d'une manière suffisamment large pour inclure tous ces éléments dans leurs relations distinctives. Les théories de l'aliénation et de la métamorphose de la valeur, notamment, présentent de nombreux exemples de cette pratique. Abstraites plus étroitement, comme c'est typiquement le cas dans l'idéologie bourgeoise, l'identité de tels éléments se voit remplacée par la similarité ou autres vagues rapports, si bien qu'une partie de l'effet et/ou de l'influence que les abstractions plus compréhensives de Marx mettent en lumière est perdue ou sérieusement déformée.

L'adhésion à une philosophie des relations internes implique une volonté de considérer les parties comme identiques avant même que celles-ci aient été abstraites du tout. Ainsi peut-on dire qu'en un sens l'identité précède la différence, qui n'apparaît qu'avec l'abstraction des parties basées sur une certaine appréciation de leur être distinctif. De telles différences, quand on en trouve, ne contredisent en rien la supposition initiale d'identité, qui est qu'à travers les relations internes chaque partie peut exprimer le même tout. D'où la coexistence de l'identité et de la différence.

Nous avons noté plus haut que Marx utilisait « totalité » et « relation » dans deux sens : un sens logique venant de sa manière de voir la réalité ; et un sens reconstruit ou émergent, qui s'applique à des types particuliers de liens que sa recherche a dévoilés entre des parties déjà abstraites comme parties séparées du tout. « L'identité », telle que nous l'avons entendue jusqu'à présent, fait partie du vocabulaire lié au sens logique et la « différence » du vocabulaire lié au sens reconstruit. Cependant, « identité », comme

« totalité » et « relation », est parfois utilisé dans un second sens subsidiaire pour mettre en lumière des aspects fortement apparentés de parties dont les apparences ou les fonctions différentes ont déjà conduit à abstraire en parties séparées. Auquel cas, on peut aussi dire des choses qu'elles sont plus ou moins identiques.

En plus de ses effets sur la relation d'identité, la pratique de l'abstraction d'extension chez Marx a également des implications majeures, comme je l'ai indiqué, pour les schèmes classificatoires variés qui charpentent ses théories. Chaque école de pensée se démarque des autres en grande partie par les distinctions qu'elle établit ou non, et par celles qu'elle sélectionne comme étant sous certains aspects les plus importantes. Le marxisme ne fait pas exception. Parmi les classifications les mieux connues que contiennent les travaux de Marx, on trouve la juxtaposition des forces et des rapports de production, de la base et de la superstructure, du matérialisme et de l'idéalisme, de la nature et de la société, des conditions objectives et subjectives, de l'essence et de l'apparence, une périodisation de l'histoire basée sur les différents modes de production, et la division de la société en classes ( en particulier le clivage entre travailleurs et capitalistes).

La plupart des exposés sur le marxisme s'évertuent à établir où l'un des éléments de chacune de ces classifications se termine et où l'autre commence, afin de définir de façon nette et définitive les lignes de démarcation qui subdivisent les structures dans lesquelles Marx organise l'existence humaine. Cependant, étant donné ce qui a été dit plus haut concernant la pratique de l'abstraction d'extension chez Marx et sa philosophie des relations internes, il devrait être patent que c'est là un exercice stérile. Les critiques peuvent nier l'évidence flagrante de cette pratique uniquement parce qu'ils prêtent à Marx une philosophie des relations externes qui appréhende les limites entre les choses de la même

manière que leurs autres qualités perceptibles aux sens (donc déterminées et connaissables une fois pour toutes). Non seulement Marx redessine souvent les frontières de chacune de ces unités, mais pour chacune de ces classifications il y a des cas où ses abstractions sont assez larges pour contenir la plupart voire toutes les qualités qui sembleraient appartenir à d'autres unités opposées.

La conception matérialiste de l'histoire de Marx, par exemple, se caractérise par une série d'oppositions se recouvrant partiellement entre mode de production et « processus vivants d'ordre social, politique et intellectuel », entre base et superstructure, entre force et rapports de production, entre structures (ou fondations) économiques et reste de la société et entre existence matérielle et sociale.<sup>58</sup> Marx ne s'étant pas trop préoccupé de distinguer ces formulations différentes, il y a de nombreuses controverses quant à laquelle donner de l'importance lorsqu'on rend compte de ses idées, mais il règne sur deux points un large consensus : (1) que le premier terme de chaque paire détermine dans un certain sens le second, et (2) que les frontières entre les termes sont dans chaque cas plus ou moins fixes et relativement faciles à établir. Mais quelle peut être la netteté de ces limites alors que Marx peut se référer à « la religion, la famille, l'État, la loi, la moralité, la science, l'art, etc. » comme à « des modes de productions particuliers », à la communauté et à la « classe révolutionnaire » comme à « des forces de production » (qui ont aussi « les qualités des individus » pour côté subjectif), à la théorie « dans la mesure où elle s'impose aux gens » comme à une « force matérielle », et lorsqu'il peut traiter les lois concernant la propriété privée (qui sembleraient faire partie de la superstructure) comme faisant partie de la base, et la lutte des classes (qui semblerait faire partie de la vie politique) comme faisant partie de la structure économique<sup>59</sup> ? Il vaut la peine de noter également qu'Engels pouvait même se

référer à la race comme un facteur économique<sup>60</sup>.

Bien sûr, ce ne sont pas là les usages principaux que Marx a fait de ces catégories, mais ils sont une bonne indication de leur élasticité et ils révèlent l'étendue que Marx pouvait donner à ses abstractions lorsqu'il le voulait. Et ces exemples montrent surtout à quel point il est futile d'essayer d'interpréter le sens dans lequel on peut dire qu'une moitié de chacune de ces dichotomies détermine l'autre avant de maîtriser la pratique de Marx qui réarrange les frontières entre elles.

Un problème de même nature attend tout lecteur de Marx qui s'acharnerait à chercher une délimitation unique et fixe entre l'essence et l'apparence. L'investigation du capitalisme étant pour Marx en grande partie l'étude des connexions essentielles, l'importance de cette distinction ne fait aucun doute. L'abstraction de l'apparence est relativement facile à déterminer. C'est tout simplement ce qui nous frappe quand nous regardons ; c'est ce qui est à la surface, ce qui est évident. L'essence est plus problématique. Elle inclut l'apparence, mais va au-delà pour prendre en compte tout ce qui lui donne son caractère particulier et son importance. En tant que telle, l'essence présente généralement des connexions systémiques et historiques (incluant ce vers quoi tend la chose en question comme ce d'où elle vient) comme parties de ce qu'elle est. Elle focalise un réseau étendu de relations internes. Mais ce qui donne aux apparences leur importance particulière tient dans chaque cas au problème précis sur lequel Marx travaille. En conséquence, ce qu'il appelle l'essence d'un phénomène varie en partie en fonction de son objectif. C'est ce qui explique que pour lui, l'essence de l'homme, par exemple, est tour à tour son activité, ses relations sociales, et la part de nature qu'il s'approprié<sup>61</sup>. Dire que l'essence de l'homme se compose de tous ces éléments dans leur interconnexion, solution qui assurerait une essence des êtres

humains fixe sinon nécessairement permanente, omettrait le fait que c'est précisément au moyen de « l'essence » que Marx veut distinguer un ensemble de connexions comme crucial.

Dans le contexte de notre discussion, ce qui a besoin d'être souligné, c'est qu'une approche qui se concentre sur les apparences et construit ses explications sur ce même plan s'appuie sur des abstractions d'extension composées uniquement d'apparences. La pertinence s'arrête à l'horizon déterminé par nos perceptions sensorielles. Le reste, s'il n'est pas considéré irréel, se voit traité comme insignifiant et non nécessaire pour la compréhension ou mis à l'écart comme mystique. Un résultat idéologique majeur de cette attention unilatérale pour les apparences est un renversement imaginaire de relations réelles, dans lequel ce qui nous frappe immédiatement est jugé responsable des processus plus ou moins cachés qui lui ont donné naissance. Marx appelle cette erreur, qui consiste à prendre l'apparence pour l'essence, « fétichisme », et il le voit à l'œuvre dans toute la société. L'exemple le plus connu en est le fétichisme de la marchandise, où le prix des choses (que tout le monde peut observer sur le marché) se voit substitué aux relations entre les personnes qui les ont produites (fait qui ne peut être saisi que par l'analyse).

Marx, au contraire, a été aidé dans son investigation des essences par sa pratique d'abstraction en unités assez larges pour les contenir. Pour lui, la division absolue de la réalité entre apparence et essence n'existe pas, parce que ses unités principales d'analyse les incluent l'une et l'autre. Ainsi, selon Marx, « ce n'est que lorsque le travail est compris comme l'essence de la propriété privée que l'on peut pénétrer le processus économique en tant que tel dans sa nature concrète<sup>62</sup> ». Le travail, soit pour Marx la forme d'activité productive particulière au capitalisme, non seulement fait naître la propriété privée mais lui

donne aussi ses qualités les plus spécifiques, et donc est essentiel à ce qu'elle est. Ce n'est qu'en allant au-delà des qualités chosifiées apparentes de la propriété privée, ce n'est qu'en saisissant son essence dans le travail (qui, encore une fois, dépend de la construction d'une abstraction suffisamment large pour en contenir l'essence et l'apparence dans leur relation interne), que nous sommes vraiment en mesure de comprendre la propriété privée ainsi que le mode de production capitaliste dans lequel elle joue un rôle crucial.

De toutes les classifications de Marx, celle qui a peut-être souffert des plus graves malentendus en raison des efforts des lecteurs pour arriver à des définitions clairement délimitées et permanentes est la division de la société en classes. Dans l'abstraction d'extension de la notion de classe, Marx rassemble beaucoup de gens sans pour autant inclure tout ce qui les caractérise. Il se concentre sur tout ce qui à la fois les rend aptes et est requis d'eux pour remplir une fonction particulière dans le monde de production dominant. D'où la référence fréquente de Marx aux capitalistes comme à des "personnifications" (ou "incarnations") du capital, saisi comme la fonction de la richesse de s'accroître par le travail salarié. En tant que relation complexe, cependant, la classe recouvre d'autres aspects, telles des conditions économiques et sociales distinctives (celles qui accompagnent généralement la position dans le mode de production), l'opposition d'un groupe envers d'autres constitués de façon similaire, son niveau culturel, son état d'esprit (embrassant et son idéologie et son degré de conscience de lui-même en tant que classe), et des formes de communication internes comme de lutte politique entre classes. Mais le nombre d'aspects que Marx inclut effectivement dans son abstraction d'extension de la notion de classe, ou de l'une des classes en lesquelles il divise la société, varie selon le problème et le but qu'il poursuit à un moment donné. De même, puisque tous ces aspects dans leur configuration particulière ont

évolué au cours du temps, il faut aussi faire un choix pour l'extension temporelle, la part de cette évolution qu'il est nécessaire d'inclure dans l'extension. On peut voir dans les affirmations apparemment contradictoires qui suivent à quel point les choix de Marx peuvent différer sur ce sujet. Il affirme ainsi que « Toute l'histoire est l'histoire de la lutte des classes » (où la notion de classe ne contient qu'un strict minimum de ses aspects) et « l'existence des classes est le produit de la bourgeoisie » (où la classe est abstraite comme la somme de tous ces aspects<sup>63</sup>).

Le nombre de classes dans la société et même l'appartenance de classe d'une personne donnée varient avec le tracé que Marx retient effectivement pour ses frontières. Ainsi, « la classe des travailleurs », par exemple, peut renvoyer à toute personne employée par des capitalistes, ou à tous les individus qui non seulement travaillent pour des capitalistes mais produisent de la valeur (un groupe moins nombreux), ou à tous les individus qui travaillent pour des capitalistes, produisent de la valeur et sont de surcroît organisés politiquement en tant que classe (groupe plus restreint encore). En ce qui concerne l'extension temporelle, Marx peut aussi abstraire un groupe particulier en incluant ce vers quoi ce groupe tend ainsi que le nouvel ensemble de relations qui se dessine et que les membres n'ont pas encore complètement acquis. Dans le cas de paysans en passe de perdre leur terre rapidement ou de petits commerçants menacés de faillite, cela se traduit par leur conversion en travailleurs salariés<sup>64</sup>. En conséquence, la classe des travailleurs est souvent abstraite de manière assez large pour les inclure également, c'est-à-dire pour regrouper des individus sur le point de devenir des travailleurs avec ceux qui le sont d'ores et déjà. La référence bien connue de Marx au capitalisme comme une société constituée de deux classes est basée sur son abstraction de tous les groupes en capitalistes ou en travailleurs selon leur

devenir probable, les propriétaires fonciers constituant le groupe principal, qui tendent à se transformer en capitalistes. L'abstraction d'aussi larges extensions temporelles et spatiales des classes est considérée utile pour l'analyse d'une société qui évolue rapidement vers une situation où tout le monde achète ou vend de la force de travail.

Cela n'empêchait pas Marx d'abstraire aussi des extensions bien plus restreintes, qui lui permettaient de se référer à une variété de classes (et même de fragments de classes) avec pour bases les nombreuses différences économiques et sociales entre ces groupes. Dans ce sens, les banquiers, d'ordinaire traités comme une fraction de la classe capitaliste, sont quelquefois abstraits sous la forme distincte de classe riche (en argent) ou financière<sup>65</sup>. Ceci aide à expliquer pourquoi, à l'occasion, Marx parle des « classes dirigeantes » ( au pluriel ), désignation qui comprend habituellement les propriétaires fonciers, étroitement abstraits<sup>66</sup>.

De toute évidence, le but de Marx n'était pas d'arriver à une classification tranchée et éternelle des classes de la société capitaliste, même si l'une de ces classifications (en capitalistes / propriétaires fonciers / travailleurs) joue un rôle plus grand dans son travail, ou si l'un des critères pour déterminer la classe (la relation d'un groupe au mode de production dominant) est plus important. Au grand regret de ses critiques, Marx n'a jamais défini le terme de « classe » et n'a jamais donné une description complète des classes dans la société capitaliste. Le volume III du *Capital* contient quelques pages dans lesquelles Marx semble esquisser une telle description, mais celle-ci n'a jamais été complétée<sup>67</sup>. Selon moi, aurait-il terminé ces pages, la plupart des problèmes soulevés par sa théorie des classes subsisteraient, car les preuves de sa flexibilité dans l'abstraction des classes sont claires et sans ambiguïté. Et donc, au lieu de chercher à quelle classe une personne ou un groupe appartient ou combien de classes Marx voit dans la société capitaliste - obsession de la

plupart des critiques et de plus d'un de ses disciples - la question pertinente est : sait-on, lorsque Marx utilise le mot « classe » ou l'appellation associée à une classe particulière, à qui il se réfère et pourquoi il se réfère à ces individus de cette manière ? Alors seulement une discussion de la notion de classe pourrait faire avancer notre compréhension, non pas de tout ou n'importe quoi, mais de ce que Marx essaie réellement d'expliquer. On ne répète jamais assez que l'intérêt principal de Marx porte sur le double mouvement du mode de production capitaliste, et que la répartition des individus en classes à partir de critères différents mais inter reliés est un moyen essentiel pour mettre ce mouvement en lumière. Loin d'être une simple façon d'enregistrer la stratification sociale dans une description statique de la société, ou le prélude à un jugement moral, ce qui demanderait une unité stable, la notion de classe aide Marx à analyser une situation en évolution, dans laquelle les classes sont elles-mêmes des parties intégrantes en évolution<sup>68</sup>.

Outre l'élaboration de sa théorie de l'identité et des classifications diverses qui sont la marque de ses théories, la pratique de Marx d'abstraire de larges extensions pour ses unités lui permet aussi de capter dans la pensée les divers mouvements dont il entreprend l'étude dans la réalité. Le but déclaré de Marx étant de saisir les choses « comme elles sont et adviennent réellement », de tracer précisément la façon dont elles se produisent et de donner à ce processus d'émergence son juste poids dans le (ou les) système(s) au(x)quel(s) il appartient, Marx élargit ses abstractions - comme nous l'avons vu - pour inclure la manière dont les choses se produisent comme faisant partie intégrante de ce qu'elles sont<sup>69</sup>. Jusqu'à présent, je n'ai traité le changement que d'une façon très générale. Cependant, ce que j'ai nommé le double mouvement (organique et historique) du mode de production capitaliste ne peut être pleinement compris que si on le décompose en plusieurs sous-

mouvements, dont les plus importants sont le mouvement quantité/qualité, la métamorphose et la contradiction\*. Ces sous-mouvements représentent quelques unes des principales façons dont les choses se meuvent ou se produisent ; ce sont des formes du changement. Elles organisent le devenir et le temps lui-même en séquences reconnaissables, et figurent parmi les voies qui ordonnent le flux des événements. En tant que telles, elles aident à structurer toutes les théories de Marx, et lui sont indispensables pour expliquer le fonctionnement du capitalisme, son développement et ce vers quoi il tend.

Le changement quantité/qualité est un mouvement historique qui embrasse à la fois l'accroissement quantitatif graduel et la transformation qualitative que cet accroissement provoque. L'un ou plusieurs des aspects qui constituent un processus/relation devient plus grand (ou plus petit), croît ou (décroît) en nombre, etc. Quand une quantité critique est atteinte - différente pour chaque entité étudiée - une transformation qualitative se produit, comprise comme un changement de l'apparence et/ou de la fonction. C'est ainsi, note Marx, que l'argent ne devient du capital, c'est-à-dire ne devient capable d'acheter de la force de travail et de produire de la valeur, que lorsqu'il atteint un certain montant<sup>70</sup>. Pour qu'un tel changement apparaisse comme une expression de la transformation de la quantité en qualité, les abstractions de Marx doivent contenir les éléments principaux dont le changement quantitatif est destiné à déclencher la transformation qualitative à venir, ainsi que les apparences nouvelles et/ou les fonctions qui l'incarnent, et tout cela sur la durée nécessaire pour que la transformation se produise. Si on abstrait moins largement on court le risque

---

\* \* Les autres mouvements dialectiques importants sont la médiation, l'interpénétration des contraires, la négation de la négation, précondition et résultat, l'unité et la séparation. Ceux-ci sont traités dans un ouvrage plus long dont le présent travail n'est qu'une partie et le rôle que joue l'abstraction dans la construction et la mise en lumière des mouvements quantité/qualité, de la métamorphose et de la contradiction s'appliquent à eux également.

d'abord d'ignorer, puis de manquer le changement qualitatif qui va se produire et/ou de mal l'interpréter quand il se produit, trois erreurs fréquentes associées à l'idéologie bourgeoise.

La métamorphose est un mouvement organique d'interaction au sein d'un système dans lequel des qualités (parfois des apparences mais le plus souvent des fonctions) d'une partie sont transférées à d'autres parties de sorte qu'on peut se référer à ces dernières comme à des formes de la première. Dans ce qui est sans aucun doute la caractéristique clé du mouvement dans la théorie de la valeur-travail de Marx, la valeur - au travers de sa production par le travail aliéné et de son entrée dans le marché - est métamorphosée en marchandise, argent, capital, salaire, profit, rente et intérêt. La métamorphose de la valeur prend place dans deux circuits. Ce que Marx appelle la « métamorphose réelle » se produit dans le processus de production proprement dit, où les marchandises sont transformées en capital et en moyens de subsistance, tous deux formes de la valeur, qui sont à leur tour utilisés pour produire d'autres marchandises. Le second circuit, celui de la « métamorphose formelle », intervient lorsque la marchandise est échangée contre de l'argent, autre forme de la valeur, et Marx va une fois jusqu'à établir une équivalence entre « métamorphosée en » et « échangée contre<sup>71</sup> ». Ce qui reste de la valeur après la portion rendue aux travailleurs sous forme de salaires, et que Marx appelle la « plus-value », subit une métamorphose parallèle lors de son transfert à des groupes qui ont des droits divers sur elle, apparaissant alors sous forme de rente, d'intérêt et de profit. Dans les deux cas, la métamorphose réelle et formelle, les nouvelles formes se distinguent par un changement de propriétaire de la valeur et par la manière dont elle apparaît et fonctionne pour eux.

Dans la métamorphose, un processus est abstrait à une échelle suffisamment large pour inclure en même temps ce qui change et ce à quoi le changement aboutit, faisant de la

transformation de l'un dans l'autre un mouvement interne. Ainsi, quand la valeur se métamorphose en marchandise ou en argent, par exemple, ces derniers incorporent quelques unes des relations aliénées incarnées dans la valeur - quelque peu transformées du fait de leur nouvelle position - comme les leurs propres, et cela est considéré comme un stade plus avancé du développement de la valeur elle-même. Autrement, si on opérait avec des abstractions plus étroites, la marchandise ou l'argent ne pourraient jamais devenir de la valeur, et en parler comme de « formes de la valeur » ne pourrait être compris que métaphoriquement.

Le caractère essentiellement synchronique de la métamorphose, quel que soit le nombre de ses phases intermédiaires, dépend également de l'ampleur de l'abstraction utilisée. Pour certains, il peut apparaître que les diverses phases de la métamorphose de la valeur se produisent l'une après l'autre, en série, mais ceci présuppose pour chaque phase une durée brève. Cependant, lorsque, comme le fait Marx pour la valeur, toutes les phases de cette métamorphose sont abstraites comme étant en cours - habituellement sous forme d'aspects de la production abstraite comme re-production - on peut voir alors toutes les phases du cycle comme se produisant simultanément<sup>72</sup>. Les événements interviennent simultanément ou en séquences selon l'extension temporelle des unités en jeu. Quand Marx se réfère à toute la production d'une même année comme à une production simultanée, toutes ses causes et ses effets sont considérés comme prenant place en même temps, comme parties d'une seule interaction<sup>73</sup>. Pour saisir un mouvement organique en tant que tel, il faut tout simplement laisser assez de temps aux interactions en jeu pour qu'elles puissent se faire. A s'arrêter trop tôt, autrement dit à abstraire une période trop courte pour chaque phase, on ne conserve qu'une portion incomplète de l'interaction, au risque de confondre ce qui est

une connexion organique avec une connexion causale.

Pour résumer, la métamorphose, telle que la comprend Marx, n'est possible que sur la base d'une abstraction d'extension assez large pour embrasser le transfert de qualités d'un élément à d'autres éléments au cours d'une interaction sur une certaine durée, ce qui présuppose une théorie des formes particulière (le mouvement est perçu lorsque les éléments deviennent des formes les uns des autres), ce qui, à son tour, présuppose une théorie particulière de l'identité (chaque forme est à la fois identique aux autres et différente), ce qui est un corollaire nécessaire de la philosophie des relations internes (l'unité de base de la réalité n'est pas une chose mais une relation).

Si le rapport quantité/qualité est essentiellement un mouvement historique et la métamorphose un mouvement organique, la contradiction présente, elle, des éléments de chacun d'eux. En tant qu'union de deux ou plusieurs processus qui simultanément se soutiennent et se minent mutuellement, la contradiction combine cinq mouvements distincts bien que fortement entrelacés. Mais avant d'en faire le détail, il vaut la peine de souligner une fois de plus le rôle crucial que joue la philosophie des relations internes de Marx. En ce qui concerne les contradictions, Engels dit, « Tant que nous considérons les choses comme étant statiques et sans vie, chacune à son tour, l'une à côté de l'autre et l'une après l'autre, il est alors vrai qu'on ne rencontre pas en elles de contradiction. On trouve en elles certaines qualités qu'elles ont partiellement en commun, d'autres qui sont en partie différentes et même en contradiction les unes avec les autres, *mais qui, dans ce cas, sont distribuées parmi des objets différents qui, par conséquent, ne contiennent pas de contradiction* .... Mais la situation est tout à fait autre dès que nous considérons les choses dans leur mouvement, dans leur changement, leur vie, leur influence réciproque les unes sur les autres. Nous sommes

alors immédiatement plongés dans les contradictions<sup>74</sup>». (Souligné par nous). Ailleurs, se référant au traitement par les économiste bourgeois de la rente foncière, du profit et des salaires, Marx affirme que là où « il n'y a pas de connexion interne », il ne peut y avoir ni « rapport hostile », ni « contradiction<sup>75</sup> ». Ce n'est que lorsque des éléments apparemment différents sont saisis comme des aspects de la même unité que certains de leurs traits peuvent être abstraits sous la forme de contradiction.

Des cinq mouvements que l'on trouve dans la contradiction, les deux mouvements les plus importants sont ceux de renforcement mutuel et de sapement mutuel. Chacun de ces mouvements tirant dans des directions opposées exerce une pression constante, sinon égale ou toujours évidente, sur les événements. L'équilibre précaire qui en résulte dure jusqu'au moment où l'un de ces mouvements prend le dessus.

Dans la contradiction entre le capital et le travail, par exemple, le capital, étant ce qu'il est, contribue à la naissance d'une forme de travail de nature très particulière, le travail aliéné, qui servira au mieux ses besoins. Tandis que le travail, en tant que production de marchandises destinées au marché, aide à donner au capital une forme qui lui permet de continuer son exploitation du travail. Cependant, le capital et le travail possèdent aussi des qualités qui exercent une pression dans la direction opposée. Dans sa soif inextinguible de plus-value, le capital userait du travail jusqu'à l'épuisement. Alors que le travail, avec ses tendances inhérentes à vouloir travailler moins d'heures, dans de meilleures conditions, etc., rendrait le capital improductif. Pour éviter la tentation de représenter faussement la contradiction comme une simple opposition, tension ou dysfonction (erreurs idéologiques courantes), il est essentiel de rassembler sous la même abstraction englobante les mouvements principaux qui reproduisent l'équilibre existant ainsi que ceux qui tendent à le

miner.

Un troisième mouvement présent dans les contradictions est celui du déploiement immanent des processus qui constituent les « jambes » de toute contradiction. Ainsi, une contradiction devient plus grande, plus aiguë, plus explosive ; les deux mouvements de renforcement et de minage se font plus intenses, mais pas nécessairement au même degré. Selon Marx, les contradictions capitalistes entre « valeur d'usage et valeur d'échange, marchandise et argent, capital et travail salarié, etc., prennent des dimensions d'autant plus grandes que se développe davantage la force productive<sup>76</sup> ». La croissance même du système qui contient ces contradictions conduit à leur propre croissance.

Le quatrième mouvement inclus dans les contradictions est celui du changement de forme générale que beaucoup de contradictions subissent lors de leur interaction avec d'autres processus dans le système plus vaste dont elles font partie. De la contradiction entre valeur d'usage et valeur d'échange, Marx dit qu'elle « se développe davantage, se présente et se manifeste dans le dédoublement de la marchandise en marchandise et en argent. Ce dédoublement apparaît comme un processus dans la métamorphose de la marchandise, dans lequel la vente et l'achat sont différents aspects d'un même processus et chaque acte de ce processus comprenant simultanément son opposé<sup>77</sup> ». La même contradiction semble subir une métamorphose de plus : les contradictions entre la marchandise et l'argent, qui se développent dans la circulation, « se reproduisent elles-mêmes », dit Marx, dans le capital<sup>78</sup>. La contradiction entre la valeur d'usage et la valeur d'échange par laquelle nous avons commencé s'est déplacée, a été transférée, dans la relation entre la marchandise et l'argent, et de là dans le capital. Ce mouvement est similaire à ce qui se produit dans la métamorphose de la valeur - les interactions systémiques sont les mêmes. Sauf qu'ici c'est

une contradiction tout entière qui se métamorphose.

Le cinquième et dernier mouvement contenu dans la contradiction se produit lors de sa résolution, quand l'un des membres submerge ce qui jusqu'alors lui avait fait obstacle et dans ce procès se transforme lui-même ainsi que toutes ses relations. La résolution d'une contradiction peut être de deux sortes, soit temporaire et partielle, soit permanente et totale. Une crise économique est un exemple de la première sorte. Marx se réfère aux crises comme à des « explosions essentielles des contradictions immanentes<sup>79</sup> ». L'équilibre préexistant a été rompu, et un nouvel équilibre composé d'éléments similaires, avec habituellement l'addition de quelques éléments nouveaux, le remplace progressivement. La résolution partielle d'une contradiction est plutôt de l'ordre du réajustement, car ici on peut également dire que l'ancienne contradiction a atteint un niveau plus élevé. Dans le cas d'une crise économique simple, où l'effondrement économique est suivi tôt ou tard par une reprise de l'accumulation, les contradictions initiales s'élargissent et incluent plus d'éléments, une plus grande partie du monde, plus de population, et une technologie plus développée. Essentiellement, les enjeux ont été portés plus haut pour la crise suivante.

Une résolution permanente et totale se produit quand les éléments d'une contradiction subissent un changement qualitatif majeur, qui transforme toutes leurs relations mutuelles ainsi que le système plus large dont ils font partie. Une crise économique qui provoque une révolution politique et sociale en est un exemple. Ici, les contradictions initiales se sont déplacées bien au-delà de ce qu'elles étaient auparavant, et sont devenues quelques fois si différentes qu'il peut être difficile de reconstituer leurs formes antérieures. Ce qui détermine le caractère total ou partiel de la résolution d'une contradiction n'est pas, bien sur, sa forme dialectique, le fait que les différences ont été abstraites sous forme de

contradictions, mais son contenu réel. Cependant, un tel contenu ne risque pas de révéler son secret à quiconque est incapable de le lire comme une contradiction. C'est en incluant l'interaction de sagement des processus mutuellement dépendants dans la même unité, en élargissant cette unité pour qu'elle contienne l'histoire du développement de cette interaction, ses métamorphoses et son éventuelle résolution, que les larges abstractions d'extension chez Marx donnent la possibilité de saisir des mouvements si variés comme éléments internes et nécessaires d'une contradiction unique.

Pour terminer, les larges abstractions d'extension de Marx expliquent aussi que le même facteur, désigné par sa propre appellation, puisse contenir deux ou plusieurs contradictions. Il est dit de la marchandise, par exemple, qu'elle incarne la contradiction entre la valeur d'usage et la valeur d'échange ainsi que la contradiction entre le travail privé et le travail social. Pour contenir ces deux contradictions, la marchandise doit être dotée d'une extension assez large pour inclure l'interaction entre les deux aspects de la valeur ainsi que l'interaction entre les deux aspects du travail, et toutes les deux dans leur développement au cours du temps<sup>80</sup>.

## VI.

### **Les trois modes d'abstraction - Les niveaux de généralité**

Le second aspect majeur du processus d'abstraction de Marx, ou le mode sur lequel il se présente, est l'abstraction du niveau de généralité. Dans son *Introduction* inachevée à la *critique de l'économie politique*, seule tentative systématique d'exposition de sa méthode, Marx prend grand soin de distinguer « la production » de « la production en général<sup>81</sup> ». La première prend place dans une société particulière, le capitalisme, et inclut comme parties de ce qu'elle est toutes les relations de cette société qui lui permettent d'apparaître et de

fonctionner comme elle le fait. La seconde, « la production en général », renvoie à tout ce que le travail a de commun dans toutes les sociétés - principalement l'activité intentionnelle des êtres humains dans la transformation de la nature pour satisfaire leurs besoins - et laisse de côté tout ce qui distingue les différentes formes sociales de production les unes des autres.

Marx fait une autre distinction, cette fois au sein de la production capitaliste, entre « la production considérée dans sa totalité », ou ce qui s'applique à toutes les sortes de production dans le capitalisme, et « la production comme branche particulière de l'industrie », c'est-à-dire, qui ne s'applique qu'à la production dans cette industrie<sup>82</sup>. Il est clair qu'il y a quelque chose de plus qu'un changement de l'abstraction d'extension dans l'établissement de ces distinctions, et dans la première en particulier. Les relations de l'activité productive avec les individus qui y participent ainsi qu'avec les produits qui en résultent sont des relations *internes* dans les deux cas, mais la production dans le capitalisme est liée aux formes capitalistes distinctives des producteurs et de leurs produits, alors que la production en général n'est liée aux producteurs et à leurs produits que dans les formes qui partagent sa propre qualité de plus petit dénominateur commun.

Lorsqu'il passe de la production capitaliste à la production en général, Marx ne fait donc pas une abstraction d'extension mais une abstraction du niveau de généralité. Il s'agit du passage d'une compréhension plus spécifique de la production, qui concentre tout le réseau de qualités également spécifiques dans lequel elle fonctionne (et avec elle la période du capitalisme dans laquelle elle prend place), à une compréhension plus générale de la production, qui se focalise sur un état également général des conditions dans lesquelles elle se produit (avec toute l'histoire de l'humanité comme période durant laquelle on trouve ces

conditions).

Il se passe quelque chose de très similaire dans la distinction que Marx établit entre « la production dans sa totalité » et « la production dans une branche particulière de l'industrie », bien que le mouvement aille ici de ce qui est plus général vers ce qui est plus spécifique. La façon dont une branche particulière de l'industrie - la production automobile, par exemple - se présente et fonctionne, dépend d'un ensemble de conditions qu'il apparaît singulièrement réducteur d'étendre à l'époque capitaliste tout entière. Ce qui peut superficiellement tenir pour une distinction tout/partie est – comme la distinction précédente entre « la production capitaliste » et « la production en général » - une distinction de niveau de généralité. La production capitaliste ( ou la production dans sa totalité ) et la production dans une industrie particulière sont liées par des liens internes au reste de la société, mais chacune d'elles focalise une période différente de l'histoire, l'époque capitaliste dans un cas et ce qu'on pourrait appeler « le capitalisme moderne », ou la période dans laquelle cette branche de la production a fonctionné précisément de cette façon, dans l'autre.

Dans son *Introduction*, Marx prend le parti de se concentrer sur la production dans sa forme historique actuelle, c'est-à-dire sur la production capitaliste et sur la production capitaliste moderne, et il critique les économistes qui se contentent de traiter de la production en général quand ils essaient d'analyser ce qui se passe ici et maintenant. Ces économistes tombent alors dans l'erreur trop commune de prendre le plus général pour le plus profond, et ils traitent les généralisations qu'ils ont tirées de l'examen de diverses formes spécifiques de production comme les vérités les plus importantes de toute société historique, et même comme la cause de phénomènes spécifiques à chacune d'elles.

Exemple d'une telle pratique, la vérité générale que la production dans toute société

s'approprié la nature matérielle, forme la plus générale de la propriété, sert d'explication et même de justification pour la manière dont la richesse est distribuée dans la société capitaliste, où les individus qui sont propriétaires revendiquent le droit à une partie de ce que leur propriété aide à produire<sup>83</sup>.

Alors que sa critique des économistes dans cette *Introduction* oscille entre le capitalisme moderne, le capitalisme en tant que tel et la condition humaine, beaucoup de ce que Marx dit ailleurs montre qu'il peut opérer sur d'autres niveaux encore de généralité, et que par conséquent, une gradation plus complexe de ce qui constitue en fait des degrés de généralité est nécessaire. Avant de présenter une telle échelle, je souhaite souligner que les lignes de frontière qui suivent sont toutes suggérées par la façon d'abstraire de Marx lui-même, pratique largement déterminée par son objectif de saisir le double mouvement du mode de production capitaliste. Autrement dit, il n'y a rien d'absolu dans les divisions particulières auxquelles je me suis arrêté. D'autres manières de distinguer entre les niveaux de généralité sont possibles, qui pour d'autres sortes de problèmes se prouveraient utiles.

Gardant ceci bien présent à l'esprit, on peut dire que Marx divise le monde en sept niveaux de généralité majeurs, sept plans de compréhension sur lesquels il place tous les problèmes dont il fait l'investigation, sept niveaux de focalisation différents qui lui permettent d'organiser tout ce qui existe. Partant du plus spécifique, on trouve le niveau constitué de tout ce qui fait qu'une personne ou une situation est unique. C'est tout ce qui rend Joe Smith différent de toute autre personne, y compris ses activités et ses produits. C'est ce qui est résumé dans un nom propre et une adresse réelle. Sur ce niveau -appelons-le le niveau numéro un - la focalisation est faite sur l'ici/maintenant, ou sur la durée de tout ce qui est unique autour de nous.

Le niveau deux fait apparaître ce qui est général aux individus, leurs activités et leurs produits, dû au fait qu'ils existent et agissent au sein du capitaliste moderne, entendu comme les vingt à cinquante dernières années. Ici, les qualités uniques qui justifient l'utilisation de noms propres, tels Joe Smith, sont abstraites du champ de focalisation (on ne les voit plus), et on abstrait dans le champ de la focalisation les qualités qui nous font parler d'un individu comme étant ingénieur ou exerçant telle occupation créée avec le développement du capitalisme moderne. En portant ces qualités un peu plus générales sous la vision, on en vient à considérer un nombre beaucoup plus grand de personnes - toutes celles qui possèdent ces qualités - et une période plus longue, le temps complet pendant lequel ces qualités ont existé. La focalisation se fait aussi sur un plus grand espace, habituellement un ou plusieurs pays, avec tout ce qui a pu se produire d'autre qui a affecté ou a été affecté par les qualités en question pendant cette période. L'abstraction que fait Marx d'une « branche particulière de la production » appartient à ce niveau.

Le capitalisme en tant que tel constitue le niveau trois. Ici, tout ce qui est particulier aux individus, leurs activités et leurs produits dus à leur apparence et à leur fonction dans la société capitaliste devient l'objet de la focalisation. Nous avons rencontré ce niveau plus haut dans notre discussion de « la production dans sa totalité ». Les qualités que Joe Smith possède et qui le distinguent en tant que Joe Smith (niveau un) et comme ingénieur (niveau deux) perdent également leur pertinence. Ce qui est central, à présent, c'est tout ce qui fait de lui un travailleur typique du capitalisme, y compris ses relations avec son patron, son produit, etc. Son activité productive se réduit alors au dénominateur désigné par l'appellation « travail salarié », et son produit au dénominateur désigné par l'appellation « marchandise » et « valeur ». Tout comme le niveau deux élargit l'espace et allonge la

durée qui deviennent perceptibles par comparaison au grossissement produit par le niveau un, de même le niveau trois élargit encore la vision, si bien qu'à présent elle peut inclure tous les individus qui prennent part d'une manière ou d'une autre aux relations capitalistes partout où ces relations ont cours, et cela sur la période des cinq cent ans environ de l'ère capitaliste.

Après le capitalisme, en avançant toujours du spécifique au général, on trouve le niveau de la société de classe, le niveau quatre. Il s'agit de la période de l'histoire humaine au cours de laquelle les sociétés ont été divisées en classes sur la base de la division du travail. La focalisation se fait alors sur les qualités que les individus, leurs activités et leurs produits ont en commun au cours des cinq à dix mille ans que dure l'histoire des sociétés de classe, ou tout ce que le capitalisme, le féodalisme et l'esclavage ont en commun en tant que sociétés de classe, et partout où ces qualités ont existé. Le suivant - le niveau cinq - est la société humaine. La mise au point se fait ici - comme nous l'avons vu plus haut dans le cas des économistes que Marx critique - sur ce que les qualités des individus, leurs activités et leurs produits ont en commun comme faisant partie de la condition humaine. Ici, on considère tous les êtres humains durant toute l'histoire de l'espèce.

Pour compléter ce schéma, on ajoutera deux niveaux de plus, mais ils ne sont pas aussi importants que les cinq premiers dans les écrits de Marx. Le niveau six est le niveau de généralité du monde animal, car tout comme nous possédons des qualités qui nous distinguent en tant qu'êtres humains (niveau cinq), nous avons des qualités (entre autres une variété de fonctions vitales, des instincts, des énergies) que nous partageons avec d'autres animaux. Il y a finalement le niveau sept, le plus général de tous, qui fait apparaître les qualités que nous possédons comme parties matérielles de la nature, comme le poids,

l'étendue, le mouvement, etc.

En acquérant une extension, toutes les unités de pensée de Marx acquièrent par le même acte d'abstraction un niveau de généralité. Ainsi, toutes les relations qui sont constituées en tant que telles par les abstractions d'extension de Marx, y compris les classifications diverses et les mouvements qu'elles rendent possibles, sont situées sur l'un ou l'autre de ces niveaux de généralité. Et bien que chacun de ces niveaux fasse ressortir une période différente, il ne faut pas les comprendre comme des « tranches de temps », puisque l'histoire tout entière est impliquée à chaque niveau, y compris le plus spécifique. Il vaut mieux les considérer comme des façons d'organiser le temps, plaçant devant nos yeux la période appropriée aux qualités que la focalisation fait apparaître et traitant tout ce qui précède comme ce qui y a conduit, c'est-à-dire comme origines.

Il est important de souligner que toutes les qualités humaines et autres discutées ci-dessus sont toutes présentes simultanément et sont toutes également réelles, mais qu'on ne peut les percevoir et par conséquent les étudier que lorsque le niveau de généralité sur lequel elles se situent a été rendu visible par la focalisation. Un cas similaire se rencontre dans les sciences naturelles, quand les phénomènes sont abstraits sur la base de leurs propriétés biologiques, chimiques ou atomiques. Toutes ces propriétés existent en même temps, mais on ne peut ni les voir ni les étudier au même moment. L'importance de cette observation devient évidente lorsqu'on considère que tous les problèmes dont nous souffrons et tout ce qui pourrait contribuer à leurs solutions ou y faire obstacle est constitué de qualités qui ne peuvent devenir manifestes que sur l'un ou l'autre de ces différents niveaux de généralité. Avec leur développement dans le temps, on peut aussi considérer ces qualités comme des mouvements et des pressions de toute sorte - qu'elles soient organisées en tendances,

métamorphoses, contradictions, etc.-, qui prises toutes ensemble déterminent pour une large part notre existence. En conséquence, il est essentiel, pour comprendre chaque problème particulier, d'abstraire un niveau de généralité qui fasse apparaître les caractéristiques qui en sont responsables au premier chef. Nous avons déjà vu Marx déclarer que c'est parce que les économistes classiques abstraient la production sur le niveau de généralité de la condition humaine (niveau cinq) qu'ils ne peuvent pas saisir le caractère de la répartition dans la société capitaliste (niveau trois).

Une situation analogue existe aujourd'hui pour l'étude du pouvoir dans la science politique. La dynamique de toute relation de pouvoir réside dans les conditions historiquement spécifiques de vie et de travail des individus concernés. Abstraire la relation de pouvoir en la dépouillant de ces conditions afin d'arriver à des conclusions sur « le pouvoir en général » (niveau cinq), comme maints politologues et un nombre croissant de théoriciens des mouvements sociaux, revient à brouiller tout exercice précis du pouvoir et à sous-estimer ou mal comprendre ses traits distinctifs.

Étant donné l'intérêt particulier de Marx pour dégager le double mouvement du mode de production capitaliste, la plus grande partie de ce qu'il écrit sur l'homme et la société concerne le niveau trois (le capitalisme en général). Les abstractions telles que « le capital », « la valeur », « la marchandise », « le travail » et « la classe ouvrière », quelles que soient leurs extensions, font ressortir les qualités que ces individus, leurs activités et leurs produits possèdent parce qu'ils font partie du capitalisme. Les développements pré- et post-capitalistes entrent dans l'analyse sur ce niveau comme les origines ou futurs probables de ces qualités capitalistes. C'est précisément ce à quoi Marx se réfère dans les *Grundrisse* avec les « formes antérieures à la production capitaliste<sup>84</sup> ». Les formations sociales qui ont

précédé le capitalisme sont ici vues et étudiées essentiellement comme des premiers moments du capitalisme abstrait sous forme de processus, comme ses origines étendues dans le passé avant qu'assez de ses structures distinctives n'aient émergé pour que soit justifié l'emploi du terme « capitalisme ».

Marx abstrait également son matériau d'étude sur le niveau deux (le capitalisme moderne) et le niveau quatre (la société de classe), mais ceci est beaucoup moins fréquent. Lorsque Marx opère sur le niveau de généralité de la société de classe, le capitalisme, le féodalisme et la société esclavagiste sont examinés pour ce qu'ils ont de commun. Les études du féodalisme sur ce niveau de généralité donnent plus d'importance à la division du travail et à la lutte entre les classes qu'elle fait émerger, alors que c'est à l'effondrement des conditions qui sous-tendent la production féodale que Marx consacre la plus grande part de son attention lorsqu'il examine le féodalisme comme partie des origines du capitalisme, c'est-à-dire sur le niveau trois<sup>85</sup>.

On trouve un exemple de Marx opérant sur le niveau deux (le capitalisme moderne) dans sa discussion des crises économiques. Après un examen des diverses manières dont le système capitaliste - vu sa nature et son fonctionnement - pourrait s'effondrer, c'est-à-dire après avoir analysé le problème sur le niveau du capitalisme en général (le niveau trois), il montre alors comment ces possibilités se sont concrétisées dans le passé récent, dans ce qui était pour lui le capitalisme moderne ou développé<sup>86</sup>. Afin d'expliquer pourquoi les toutes dernières crises s'étaient produites exactement comme elles l'avaient fait, il a dû focaliser sur les qualités qui caractérisent cette période particulière et ces régions particulières, autrement dit sur l'histoire économique, sociale et politique récente de pays spécifiques. Cet exemple démontre également comment l'analyse de Marx peut jouer sur deux ou plusieurs

niveaux de généralité, en traitant ce qu'il trouve sur le niveau plus spécifique comme la concrétisation d'une des possibilités présentes sur le ou les niveaux plus généraux.

Il est instructif de comparer les études sur l'homme et la société que Marx effectue sur les niveaux deux, trois et quatre (principalement trois, le capitalisme) avec des études issues des sciences sociales et avec la pensée du sens commun sur ces sujets, qui opèrent de façon typique sur les niveaux un (l'unique) et cinq (la condition humaine). Là où Marx abstrait, par exemple, les êtres humains sous forme de classes (comme *une* classe sur le niveau quatre, ou comme l'une des classes principales qui émergent des rapports de production capitaliste - travailleurs, capitalistes, et quelque fois propriétaires fonciers - sur le niveau trois, ou comme l'une de plusieurs classes et fragments de classes qui existent dans un pays particulier au cours de la période la plus récente, niveau deux), la plupart des non-marxistes abstraient les êtres humains sous forme d'individus uniques, où chacun porte son nom propre (le niveau un) ou comme membre de l'espèce humaine (niveau cinq). En déplaçant leur réflexion directement du niveau un au niveau cinq, ils peuvent ne jamais même percevoir, et par conséquent n'éprouvent pas la moindre difficulté à nier, l'existence même des classes.

Mais la question n'est pas de savoir laquelle de ces différentes abstraction est vraie. Elles le sont toutes dans la mesure où les individus possèdent des qualités qui se situent sur chacun de ces niveaux de généralité. La question pertinente est : quelle est l'abstraction appropriée pour traiter un ensemble de problèmes particuliers ? Plus précisément, si l'inégalité économique et sociale, l'exploitation, le chômage, l'aliénation et les guerres impérialistes sont dues pour une large part aux conditions associées à la société capitaliste, alors on ne peut les comprendre et les traiter qu'au moyen d'abstractions qui font ressortir

leurs qualités capitalistes. Et pour cela, il est nécessaire, entre autres choses, d'abstraire les individus comme capitalistes et comme travailleurs. Ne pas le faire, vouloir à tout prix rester sur les niveaux un et cinq, ne permet que de blâmer des individus particuliers (un mauvais patron, un président malfaisant), ou la nature humaine en tant que telle, pour ces problèmes.

Pour compléter ce tableau, on doit reconnaître que Marx abstrait occasionnellement des phénomènes, et des individus, sur les niveaux un et cinq. Ses écrits comportent des appréciations sur des personnes particulières, tels Napoléon III et Palmerston, où il focalise sur les qualités qui rendent ces individus différents des autres, et il accorde quelque attention, spécialement dans ses premiers écrits, aux qualités communes à tous les êtres humains, à la nature humaine en général. Mais, outre que de telles digressions sont exceptionnelles, ce qui est plus important pour notre propos, c'est que Marx permet rarement aux qualités qui relèvent de ces deux niveaux de jouer un rôle dans son explication de phénomènes sociaux. Ainsi, lorsque G. D. H. Cole accuse Marx de rendre les classes plus réelles que les individus, ou que Carol Gould affirme que les individus jouissent d'une priorité ontologique dans le marxisme, ou, à l'inverse, lorsque Althusser refuse tout espace théorique à l'individu dans le marxisme, ils déforment tous la nature d'un système où les individus, les classes et l'espèce humaine<sup>87</sup> ont leur place - les niveaux de généralité. L'idée même d'attribuer une priorité ontologique aux individus, aux classes ou à l'espèce présuppose une séparation absolue entre ces éléments qui est démentie chez Marx par la conception de l'homme comme une relation sociale dont les qualités se situent à des niveaux de généralité différents. Aucune de ces façons de penser les êtres humains n'est plus réelle ou plus fondamentale que les autres. Si, malgré cela, la classe demeure l'abstraction préférée de Marx pour traiter des êtres humains, c'est seulement en raison de ses liens nécessaires au

caractère, à l'ampleur et surtout aux niveaux de généralité des phénomènes qu'il cherche à expliquer.

Ce ne sont pas seulement les abstractions dans lesquelles nous pensons au sujet des gens, mais aussi la manière dont nous organisons notre pensée au sein de chacune de ces abstractions qui peut être distinguée sur la base des niveaux de généralité. Les croyances, les attitudes et les intentions, par exemple, sont les propriétés des individus uniques qui habitent le niveau un. Les relations et intérêts sociaux sont les qualités principales des classes et fragments de classes qui occupent le niveau deux, trois et quatre. Les capacités, les besoins et les comportements appartiennent à la nature humaine en tant que telle (niveau 5), alors que les instincts s'appliquent aux individus comme partie de la nature humaine, mais aussi à leur identité en tant qu'animaux (niveau 6). Bien qu'on puisse franchir les frontières entre les niveaux dans l'utilisation de ces concepts - et certains concepts, tel celui de « conscience », revêtent un sens quelque peu différent sur plusieurs niveaux -, leur utilisation est souvent une bonne indication du niveau de généralité où se situe l'étude particulière, et aussi, par conséquent, du genre de problème qu'on peut aborder. Une conception intégrée de la nature humaine qui utiliserait pleinement tous ces concepts, c'est-à-dire qui relierait organiquement l'étude des personnes depuis chacun de ces niveaux, reste encore à faire.

En focalisant sur les qualités différentes des gens, chaque niveau de généralité inclut aussi des moyens distinctifs pour diviser l'humanité, avec en rapport sa propre forme d'oppression basée sur ces divisions. L'exploitation, par exemple, se rapporte à l'extraction de la plus-value du travail des ouvriers par les capitalistes, basée sur la division de la société en travailleurs et capitalistes au niveau trois. En conséquence, en tant que forme

d'oppression, elle est spécifique du capitalisme. La condition humaine, niveau cinq, fait ressortir tout ce que les individus ont en commun comme membres de notre espèce. Là, la seule sorte d'oppression qui peut exister vient de l'extérieur de l'espèce et se déploie contre tout un chacun. La rareté matérielle, condition naturelle, est un exemple d'oppression qui intervient sur ce niveau de généralité. La destruction des conditions écologiques nécessaires à la vie humaine en est un autre. En effet, lorsque certaines classes - tels les capitalistes dans leur chasse aux profits - contribuent à cette destruction, cela nous signale que cette oppression particulière doit être étudiée et combattue sur deux ou plusieurs niveaux.

Le niveau quatre, qui est caractérisé par toute une série de distinctions entre les personnes ancrées dans la division entre travail manuel et intellectuel, nous permet de voir le commencement des oppressions basées sur la classe, la nation, la race, la religion et le sexe. Certes, les différences raciales et sexuelles existaient évidemment avant l'émergence de la société de classe, mais ce n'est qu'avec la division entre ceux qui produisent la richesse et ceux qui en dirigent la production que ces différences deviennent la base des formes distinctives d'oppression associées au racisme et au patriarcat. Avec l'apparition de différentes relations au mode de production dominant et les intérêts contradictoires qu'elles génèrent, avec l'indifférence mutuelle remplaçant la sollicitude réciproque caractéristique des temps anciens où tout était propriété commune, et avec la création d'un surplus croissant que tout le monde souhaite accaparer parce que personne n'a de ressources suffisantes, toutes sortes d'oppressions fondées à la fois sur les anciennes et nouvelles divisions existant dans la société deviennent possibles et, pour la classe dominante, extrêmement utiles. Le racisme, le patriarcat, la religion, le nationalisme, etc., deviennent les façons les plus efficaces de justifier ces pratiques économiques oppressives, dont, avec le temps, elles

aident à reproduire les conditions sous-jacentes. Elles peuvent aussi à la longue s'enraciner dans l'esprit et les émotions des individus et acquérir une autonomie relative par rapport à leur situation d'origine, ce qui rend de plus en plus difficile pour les individus de reconnaître le rôle économique crucial que ces différentes oppressions continuent à jouer.

Naturellement, toutes les oppressions associées à la société de classe revêtent en outre des formes et des intensités spécifiquement capitalistes du fait de leur place et de leur fonction dans le capitalisme, mais la relation principale qui sous-tend et donne de la force à ces oppressions vient de la société de classe elle-même, dont le capitalisme n'est qu'une forme particulière. En conséquence, l'abolition du capitalisme ne nous débarrassera pas de ces oppressions, mais seulement de leurs formes capitalistes. On ne pourra complètement mettre fin au racisme, au sexisme, au nationalisme, etc., dans toutes leurs formes qu'avec l'abolition de la société de classe elle-même, et en particulier avec la fin de la division entre travail manuel et travail intellectuel, changement historique mondial qui ne pourrait se produire, pensait Marx, qu'avec l'émergence du communisme.

Si, comme j'ai essayé de le démontrer, toutes les abstractions de Marx impliquent un niveau de généralité ainsi qu'une extension ; si chaque niveau de généralité organise et même prescrit jusqu'à un certain point les analyses qui sont faites grâce à lui, c'est-à-dire en ses termes ; si Marx abstrait tant de niveaux de généralité pour cerner des problèmes différents mais liés entre eux (bien que son abstraction du capitalisme en tant que tel, le niveau trois, soit celui qui est décisif) - il est alors clair que les conclusions de ses études, les théories du marxisme, sont toutes situées sur l'un ou l'autre de ces niveaux et doivent être considérées à cette aune si on veut les comprendre correctement, les évaluer, et, si nécessaire, les réviser.

La théorie de la valeur-travail, par exemple, est principalement une tentative d'expliquer pourquoi tous les produits de l'activité productive humaine dans la société capitaliste sont dotés d'un prix, non pourquoi un produit particulier coûte tant ou tant, mais pourquoi il coûte quelque chose. Le fait que tout ce que les humains produisent ait un prix est un phénomène extraordinaire propre à l'ère capitaliste, dont les implications sociales sont d'autant plus profondes que la plupart des gens le vivent comme un fait anhistorique, accepté tout simplement comme allant de soi. La totalité du compte rendu par Marx de ce phénomène, qui récapitule comment a émergé une société dans laquelle tous les produits ont un prix, prend place sur le niveau de généralité du capitalisme en tant que tel, ce qui signifie qu'il ne s'occupe des qualités des individus, de leurs activités et de leurs produits que dans les formes qu'ils assument dans le capitalisme en général. La critique fréquente dirigée contre cette théorie, à savoir qu'elle ne tient pas compte de la compétition dans le marché réel et qu'elle ne peut par conséquent, expliquer les prix effectifs, passe tout simplement à côté de la question -c'est-à-dire du point plus général que Marx essaie de démontrer.

Pour rendre compte du fait que telle paire de chaussures coûte exactement cinquante dollars, par exemple, il serait nécessaire d'abstraire des qualités appartenant au capitalisme moderne (niveau deux) et à l'ici/maintenant (niveau un), ce qui nous mènerait bien au-delà du projet initial de Marx. Dans le livre III du *Capital*, Marx s'attache à ré-abstraire les phénomènes qui entrent dans sa théorie de la valeur-travail sur le niveau du capitalisme moderne, et là il discute bien du rôle de la compétition entre les acheteurs et les vendeurs dans l'établissement des prix. De plus, la confusion dont d'innombrables économistes ont souffert sur la question de ce qu'on a appelé « le problème de la transformation » (la transformation des valeurs en prix) disparaît une fois reconnu qu'il s'agit de relier des

analyses faites sur deux niveaux de généralité différents, et que Marx porte une attention prépondérante à celle qu'il conduit sur l'un (le capitalisme) et relativement peu d'attention à l'analyse sur l'autre (le capitalisme moderne), qui est malheureusement le seul niveau auquel s'intéressent la plupart des économistes non-marxistes.

La théorie de l'aliénation offre un autre exemple frappant de la nécessité de situer les théories de Marx sur un niveau de généralité particulier si l'on veut éviter de les déformer. La description qu'il nous donne des connexions tronquées entre l'homme et son activité productive, ses produits, les autres personnes et l'espèce humaine, qui sont au cœur de cette théorie, relève de deux niveaux de généralités différents : le capitalisme (niveau trois) et la société de classe (niveau quatre). Dans ses tout premiers écrits, ce drame de la séparation se joue généralement en terme de « division du travail » et de « propriété privée » (niveau quatre). Même d'après cette analyse plus générale, il est clair que l'aliénation atteint son apogée dans la société capitaliste, mais la focalisation dans cette analyse porte sur le contexte de classe dont le capitalisme fait partie et non sur le capitalisme en tant que tel. Ici, le capitalisme n'est pas tellement l'objet, mais plutôt l'exemple éminent de cet objet.

Dans ses écrits ultérieurs, alors que Marx s'intéressait de plus en plus à la découverte du double mouvement du mode de production capitaliste, la théorie de l'aliénation s'est vue élevée au niveau de généralité du capitalisme (niveau trois). La focalisation fut alors mise sur l'activité productive et ses produits dans leurs formes spécifiquement capitalistes - le travail, la marchandise, la valeur ; et la mystification qui a accompagné la propriété privée au long de l'histoire de la société de classe s'est vue élevée au fétichisme de la marchandise (et des valeurs). Cependant la théorie plus générale de l'aliénation reste en vigueur. Le contexte de la société de classe dans lequel le capitalisme est situé n'a pas changé de peau,

mais Marx a maintenant développé une version de la théorie qui s'intègre mieux dans son explication des dynamiques capitalistes, en particulier telle qu'on la trouve dans sa théorie de la valeur-travail. Grâce à l'introduction de la notion de niveaux de généralité, quelques unes des disputes majeures concernant la théorie marxiste de l'aliénation - savoir si elle traite principalement de l'histoire ou du capitalisme, et comment et jusqu'à quel point Marx utilise encore cette théorie dans ses écrits tardifs - sont facilement résolues.

Mais ce ne sont pas seulement les théories de Marx qui requièrent pour être interprétées correctement qu'on les situe sur un niveau particulier de généralité. Il en est de même pour presque toutes ses déclarations. Par exemple, quelle est la relation entre l'affirmation, déjà rencontrée dans un autre contexte, que « Toute histoire (réduite plus tard à l'histoire de la société de classe) est l'histoire de la lutte des classes » et l'affirmation que « l'existence des classes est le produit de la bourgeoisie<sup>88</sup> » ? Si le concept de « classe » se réfère dans les deux cas à des qualités situées sur le même niveau de généralité, alors seule une de ces affirmations peut être vraie : ou les classes ont existé tout au long des derniers cinq à dix mille ans de l'histoire humaine, ou elles ne sont apparues qu'avec le capitalisme il y a quatre ou cinq cents ans. Cependant, si nous comprenons que Marx focalise sur les qualités communes à toutes les classes durant les derniers cinq à dix mille ans ( sur le niveau quatre) dans la première affirmation, et sur les qualités distinctives que les classes ont acquises pendant l'époque capitaliste (sur le niveau trois) dans la seconde (tout ce qui réalise plus pleinement leur nature de classe, principalement le développement de l'organisation, des communications, de l'aliénation et de la conscience), alors les deux affirmations sont compatibles. En raison du nombre de concepts marxistes - « classe » et « production » étant peut être les exemples les plus typiques - utilisés pour transmettre des abstractions sur plus

d'un niveau de généralité, le genre de confusions que de telles contradictions apparentes génèrent n'est que trop commun.

Les remarques de Marx sur l'histoire sont particulièrement exposées à ce type de méprises si on ne les replace pas sur l'un ou l'autre de ces niveaux de généralité. Le rôle que Marx attribue à la production et à l'économie en général, par exemple, diffère quelque peu selon que la focalisation porte sur le capitalisme (y compris ses origines), le capitalisme moderne, les sociétés de classe, ou les sociétés humaines. Pour commencer par les sociétés humaines (niveau cinq), l'importance spéciale que Marx accorde à la production est basée sur le fait qu'il faut d'abord faire ce qui est nécessaire pour survivre avant d'entreprendre quoi que ce soit d'autre, que la production limite le champ des choix matériels possibles tout comme, avec le temps, elle aide à les transformer, et que la production est l'activité majeure qui nous permet d'exprimer et de développer nos capacités et nos besoins spécifiquement humains<sup>89</sup>. Dans la société de classe (niveau quatre), la production joue son rôle décisif essentiellement à travers la division du travail qui prend forme dans cette période et à travers la division en classes et les antagonismes qu'elle engendre<sup>90</sup>. C'est également sur ce niveau que l'interaction entre les forces de production et les rapports de production basés sur les classes devient visible. Dans le capitalisme (niveau trois), le rôle particulier de la production est partagé par tout ce qui entre dans le procès d'accumulation du capital<sup>91</sup>. Dans le capitalisme moderne (niveau deux), Marx traite habituellement comme décisif ce qui survient pendant une phase particulière ou dans un secteur particulier de la production capitaliste dans un pays donné dans la période la plus récente (comme la construction des chemins de fer en Inde à son époque<sup>92</sup>).

Chacune de ses interprétations du rôle prédominant de la production ne s'applique

qu'au niveau de généralité sur lequel elle focalise. Aucune interprétation ne peut à elle seule parvenir à rendre compte de tout ce que Marx croit qu'il est nécessaire d'expliquer. Voilà probablement pourquoi Marx a même nié une fois qu'il avait la moindre théorie de l'histoire<sup>93</sup>. Il serait plus juste de dire, cependant, qu'il a quatre théories de l'histoire qui sont complémentaires, chacune pour l'histoire telle qu'il l'abstrait sur un de ces quatre niveaux de généralité. Les efforts de la plupart des successeurs de Marx et de presque tous ses critiques pour résumer la conception matérialiste de l'histoire en une seule généralisation du rôle de la production (ou de l'économie) ont donc toujours échoué, parce que c'était une tâche impossible.

Finalement, les divers mouvements dont Marx fait l'investigation - quelques uns ont été discutés au cours des considérations sur l'abstraction d'extension - sont également situés sur des niveaux de généralité particuliers. En effet, comme toutes les autres choses, ces mouvements sont composés de qualités qui sont soit uniques, soit spécifiques du capitalisme moderne, ou du capitalisme, etc., si bien qu'ils ne peuvent prendre la forme de mouvements que lorsqu'on fait la mise au point sur le niveau de généralité pertinent. Sans cette démarche, quelle que soit la force que ces mouvements exercent, elle ne peut que rester mystérieuse et notre capacité de les utiliser ou de les affecter reste pratiquement nulle. Le mouvement de la métamorphose de la valeur, par exemple, qui dépend tant des fonctionnements du marché capitaliste, opère principalement sur les niveaux de généralité du capitalisme (niveau trois) et du capitalisme moderne (niveau deux). Que l'observation des produits du travail soit conduite sur le niveau de généralité de la société de classe (niveau quatre) ou sur celui de la condition humaine (niveau cinq), ou qu'on se concentre sur leurs qualités uniques (niveau un) - champ de la plupart des penseurs non-marxistes sur le sujet - n'empêche pas,

naturellement, la métamorphose de la valeur de s'effectuer, mais cela nous met dans l'incapacité de la percevoir. En outre, parce que « dans le capitalisme », selon Marx, « tout semble contradictoire et l'est en fait », bien plus que dans toute autre formation sociale, c'est en abstrayant les niveaux de généralité du capitalisme et du capitalisme moderne (sans oublier l'abstraction d'extension appropriée) que les mouvements des contradictions deviennent choses communes.<sup>94</sup>

Ce qu'on appelle « les lois de la dialectique » sont ces mouvements que l'on peut trouver sous des formes reconnaissables sur chaque niveau de généralité, c'est-à-dire dans les relations entre les qualités qui relèvent de chacun de ces niveaux, y compris celui de la nature inanimée. La transformation de la quantité en qualité et le développement à travers la contradiction, discutés plus haut, sont des exemples de ces lois dialectiques. Deux autres lois qui jouent des rôles importants dans le travail de Marx, sont, d'une part, l'interpénétration des contraires (le procès par lequel un changement radical dans les conditions environnant deux ou plusieurs éléments abstraits temporairement, ou dans les conditions de la personne qui les observe, provoque une modification frappante, ou même un renversement complet, dans leurs relations), et de l'autre, la négation de la négation (le procès par lequel la phase la plus récente d'un développement qui est passé par au moins trois phases manifesterait des similarités importantes avec ce qui existait dans la première phase).

Naturellement, la forme particulière que peut prendre une loi dialectique variera considérablement selon le sujet et le niveau de généralité où il se situe. Les mouvements qui se renforcent et se minent réciproquement au cœur de la contradiction, par exemple, lorsqu'ils s'appliquent aux forces de la nature inanimée ont une apparence très différente de celle qu'ils revêtent pour les phénomènes spécifiques du capitalisme. Ce sont ces différences

frappantes qui ont conduit un lot croissant de critiques, et même quelques disciples de Marx, à limiter les lois de la dialectique aux phénomènes sociaux, et à rejeter comme « non-marxiste » ce qu'ils appellent « la dialectique de la nature d'Engels ». Leur erreur consiste à prendre une formulation particulière de ces lois, c'est-à-dire une version généralement appropriée aux niveaux de généralité où la conscience humaine est présente, pour la seule formulation possible. Cette erreur est favorisée par la pratique répandue - je l'ai moi-même souvent adoptée à des fins de brièveté et de simplification - qui consiste à permettre à la formulation la plus générale de ces lois de représenter toutes les autres. Cependant, les changements dus au procès quantité/qualité, à la contradiction, etc., qui se produisent parmi les qualités uniques de notre existence (niveau un), ou parmi celles que nous possédons en tant que travailleurs et capitalistes (niveaux deux et trois), ou parmi celles que nous possédons comme êtres humains (niveau cinq) ne constituent pas uniquement des illustrations ou des traductions de lois naturelles encore plus générales. Pour être appréhendés correctement, les mouvements quantité/qualité, la contradiction, etc., sur chaque niveau de généralité doivent être vus comme les expressions d'une loi également spécifique de ce même niveau. La plus grande part du travail pour élaborer des formulations à plusieurs niveaux de ces lois de la dialectique est encore à faire.

L'importance des lois de la dialectique pour saisir les tensions qui s'exercent aux différents niveaux de généralité variera également. Nous venons de voir Marx affirmer que le capitalisme est particulièrement riche en contradictions. Aussi, est-il beaucoup plus important de considérer les conditions et les événements en termes de contradictions pour comprendre leurs caractères capitalistes que ça ne l'est pour comprendre leurs qualités comme humaines, ou naturelles, ou comme conditions et événements uniques. Étant donné

le but de Marx qui est d'expliquer le double mouvement du mode de production capitaliste, aucune autre loi ne reçoit autant d'attention que celle du développement à travers les contradictions. Quand on ajoute à cela le fait que la contradiction joue un rôle plutôt mineur dans les changements qui se produisent dans la nature (niveau sept), on commence à comprendre l'erreur que font certains de croire que les lois de la dialectique ne se trouvent que dans la société.

Il ressort de ce qui précède que les lois de la dialectique, en elles-mêmes, n'expliquent rien, ne prouvent rien, ne prédisent rien et ne sont la cause d'aucuns phénomènes. Ce sont plutôt des façons d'organiser les formes de changement et d'interaction les plus courantes sur n'importe quel niveau de généralité afin d'en faciliter l'étude, et notre intervention dans le monde dont ces lois font partie. A leur aide, Marx découvrit nombres d'autres tendances et formes de mouvements - auxquelles il se réfère souvent comme à des lois - qui sont particulières aux niveaux de généralité qui l'intéressaient. De telles lois n'ont pas plus de force que celle qui résulte des processus dont elles sont dérivées, force compensée par les contre-tendances à l'œuvre à l'intérieur du système. Et comme tous les autres mouvements étudiés par Marx, les lois de la dialectique et les lois spécifiques de chaque niveau de généralité qu'elles l'ont aidé à découvrir sont dotées d'extension suffisamment larges pour embrasser les interactions pertinentes sur toute la période de leur déploiement.

Il nous reste deux questions majeures à traiter en ce qui concerne ce mode d'abstraction. La première est de savoir comment les qualités situées sur chaque niveau de généralité affectent celles qui sont situées sur les autres. Et la seconde, quelle influence exerce la décision prise concernant l'abstraction d'extension sur le niveau de généralité que

l'on abstrait, et vice-versa ? L'effet des qualités de chaque niveau sur celles des autres niveaux, allant du plus général (niveau sept) au plus spécifique (niveau un), est celui du contexte sur son contenu. Cela signifie que chaque niveau, à partir du septième, fournit un champ de possibilités pour ce qui peut se passer sur les niveaux plus spécifiques qui le suivent. L'effectivité de certaines de ces possibilités sur chaque niveau limite à son tour ce qui peut arriver sur les suivants jusqu'au niveau un, celui de ce qui est unique.

Chaque niveau plus général, en vertu de ce qu'il est et de ce qu'il contient, fait que certains (mais pas une infinité) des développements alternatifs qu'il rend possibles sur des niveaux moins généraux sont plus susceptibles de se réaliser. Autrement dit, le capitalisme n'était pas seulement un développement possible de la société de classe, mais celle-ci l'a rendu probable du fait de son caractère, de la dynamique inhérente à la division du travail qui s'instaura alors. On pourrait dire la même chose de la relation entre le capitalisme en tant que tel et le capitalisme « moderne » anglais dans lequel Marx a vécu, et de la relation entre ce capitalisme « moderne » anglais et les événements uniques dont Marx a fait l'expérience.

C'est également à l'intérieur de ce schéma qu'on peut mieux comprendre comment Marx voit la relation entre la liberté et le déterminisme. Quel que soit le niveau d'abstraction - que l'on parle d'un individu unique, d'un groupe dans le capitalisme moderne, des ouvriers à travers toute l'époque capitaliste, de n'importe quelle classe, ou des êtres humains en tant que tels - il y a toujours des choix à faire et une certaine capacité de les faire. Il y a donc toujours un certain type et un certain degré de liberté. Sur chaque niveau de généralité, cependant, les alternatives entre lesquelles les gens doivent choisir sont sévèrement limitées par la nature de leurs divers contextes en chevauchement. Ceux-ci rendent également une alternative ou un ensemble d'alternatives plus réalisables et/ou plus attrayantes, tout comme

ils conditionnent les qualités mêmes de notre identité individuelle, de notre classe et de notre humanité qui sont mises en jeu lorsqu'on fait un choix quelconque. Il y a donc aussi un degré considérable de déterminisme. C'est cette relation entre la liberté et le déterminisme que Marx veut mettre en lumière lorsqu'il déclare que ce sont les gens qui font l'histoire, mais dans des conditions qu'ils n'ont pas eux-mêmes choisies<sup>95</sup>. Ce qui semble, à première vue, une affirmation simple et directe se complique du fait que les gens et les conditions en question existent sur divers niveaux de généralité, et que, selon le niveau sur lequel on focalise, le sens de cette affirmation - bien que vrai dans chaque cas - variera.

La conception du déterminisme que nous présentons ici est différente de celle exposée dans notre discussion de la philosophie des relations internes, mais elle ne la contredit pas. Au cours de cette discussion, le déterminisme était identifié d'abord avec les effets réciproques en action dans tout système organique et ensuite avec l'influence plus grande ou plus spéciale d'un procès particulier sur les autres. Nous pouvons maintenant ajouter un troisième sens complémentaire du déterminisme qui vient des effets limitatifs et prescripteurs des contextes qui se superposent sur tous les phénomènes qui tombent dans leur sphère. La grande réussite de Marx a été de montrer comment ces deux dernières sortes de déterminisme opèrent dans le mode de production capitaliste et c'est de là que provient la plus grande part du pouvoir explicatif que l'on trouve (et ressent) dans ses écrits.

Les effets de ces événements sur leurs contextes, c'est-à-dire les effets des qualités qu'on trouve sur des niveaux plus spécifiques sur celles qui se situent à des niveaux plus généraux, peuvent également être discernés. Chaque fois que Marx parle des gens reproduisant les conditions de leur existence, ce qu'il vise c'est la manière dont ces activités (aux qualités principales situées sur un certain niveau de généralité) aident à construire les

divers contextes (y compris ceux situés sur d'autres niveaux de généralité) qui rendent la continuation de ces mêmes activités à la fois possible et hautement probable. De tels effets, cependant, peuvent aussi être nuisibles. A notre époque, par exemple, la multiplication des dérèglements nuisibles associés à la production sous le régime du capitalisme moderne (niveau 2) commence à menacer l'équilibre écologique indispensable non seulement à la continuation du capitalisme (niveau trois), mais à la survie de notre espèce même (niveau cinq).

Quant à la relation entre le choix de l'extension et celui du niveau de généralité, il semble exister une certaine correspondance entre les abstractions d'extension étroites et l'abstraction de niveaux de généralité très bas et très hauts. Une fois que les relations sociales complexes dans lesquelles un phénomène est situé sont écartées par une abstraction d'extension restreinte, il y a peu de raisons de les examiner de plus près en abstrayant le niveau de généralité correspondant. Ainsi, l'abstraction d'une extension qui sépare les individus de leurs conditions sociales est, en général, accompagnée d'une abstraction du niveau de généralité qui focalise sur ce que chacun a d'unique (niveau un). Les qualités sociales séparées des individus par l'abstraction d'extension n'étant plus alors perçues que comme attachées aux groupes auxquels ils appartiennent (vus comme liés de façon externe à leurs membres), les efforts de généralisation tendent à ne pas tenir compte des niveaux sur lesquels ces qualités sociales seraient apparues (capitalisme moderne, capitalisme, et société de classe) et se portent directement sur le niveau de la condition humaine (niveau cinq). Voilà pourquoi, selon l'idéologie bourgeoise, les gens sont ou tous différents (niveau un) ou tous semblables (niveau cinq). Alors que pour Marx, dont les abstractions d'extension des individus incluent habituellement un nombre

important de relations sociales, il était à la fois facile et évident de privilégier les niveaux de généralité du capitalisme, du capitalisme moderne et de la société de classe; tout comme le fait de porter une attention particulière à ces niveaux mena à des abstractions d'extension qui lui permirent de rassembler d'un seul coup de filet la plupart des connexions que ces niveaux mettent en lumière.

## VII.

### **Les trois modes d'abstraction - Le point de vue**

Le troisième mode d'abstraction de Marx est celui du point de vue (avantage point). Comme nous l'avons vu, pour Marx, les capitalistes sont des « incarnations du capital »; mais il dit également que le capital fonctionne comme il le fait parce qu'il est entre les mains de gens qui l'utilisent pour faire du profit.<sup>96</sup> Marx dit de l'Etat que c'est un instrument de la classe économique dominante; mais il le traite aussi comme un ensemble de structures objectives qui répondent aux exigences de l'économie, comme un aspect du mode de production lui-même.<sup>97</sup> Nombreuses sont les affirmations semblables et apparemment contradictoires dans les écrits de Marx. Elles résultent d'abstractions différentes, mais non d'abstraction d'extension ni de niveau de généralité. Elles sont dues à différentes abstractions du point de vue. Ici, la même relation est considérée de différents côtés, ou le même processus selon ses différents moments.

Au cours du même acte mental par lequel les unités de la pensée de Marx prennent une extension et un niveau de généralité, elles acquièrent également un point de vue ou un lieu à partir duquel voir les éléments d'une relation particulière et, selon son extension d'alors, reconstruire le système plus large auquel cette relation appartient. Un point de vue définit une perspective qui donne sa couleur à tout ce qui tombe dans son champ, établit un

ordre, une hiérarchie et des priorités, distribue les valeurs, les significations et les degrés de pertinence, et affirme une cohérence distinctive entre les parties. Au sein d'une perspective donnée, certains processus et certaines connexions paraîtront larges, certains évidents, certains importants; d'autres paraîtront réduits, insignifiants, ou non pertinents; et d'autres seront même invisibles.

En étudiant la conception de la relation chez Marx, nous avons vu qu'elle allait bien au delà d'une simple connexion. C'était toujours une relation contenue dans ses parties telle que *perçue* de l'un ou l'autre de ses côtés. Ainsi le capital et le travail, par exemple, étaient mentionnés comme «les expressions de la même relation, mais vue de ses pôles opposés»<sup>98</sup>. Ou encore, Marx affirme que le capital a une «différenciation organisationnelle ou composition» (capital fixe et capital circulant) du point de vue de la circulation, et une autre (capital constant et capital variable) du point de vue de la production.<sup>99</sup> La circulation et la production font toutes deux partie de la relation élargie du capital. Marx reproche aux économistes classiques d'essayer de comprendre le capital du seul point de vue de la circulation, alors que pour saisir la nature de la richesse dans le capitalisme le point de vue décisif est, selon lui, celui de la production.<sup>100</sup>

Il est clair que les décisions de Marx en ce qui concerne l'extension et les niveaux de généralité ont une grande influence sur le type de points de vue qu'il abstrait, et vice-versa. Le degré de dépendance mutuelle et le nombre de procès inclus dans une abstraction d'extension déterminent en grande partie ce qui peut être vu et étudié à partir de cette même abstraction considérée comme point de vue. Donner à la production une extension qui inclut la re-production, ou au capital une extension qui inclut l'accumulation du capital, par exemple, permet à Marx de rendre visible et d'organiser le système dont elles sont des

parties dans des manières qui seraient impossibles avec des abstractions d'extension plus restreintes (ou plus brèves). De même, lorsqu'il abstrait un niveau de généralité, Marx fait apparaître l'éventail complet des qualités qui peuvent maintenant servir individuellement ou collectivement (selon l'abstraction d'extension) de points de vue, alors que d'autres points de vue possibles, organisés autour de qualités situées sur d'autres niveaux de généralité, sont exclus. Inversement, toute sélection d'un point de vue particulier prédispose Marx à abstraire l'extension et le niveau de généralité correspondant et lui donne la possibilité de tirer le maximum du point de vue choisi. Dans la pratique, ces trois décisions (en fait, trois aspects de la même décision) concernant l'extension, le niveau de généralité, et le point de vue sont généralement prises ensemble et leurs effets sont immédiats, bien que dans certains cas l'une ou l'autre de ces abstractions semble être dominante.

Dans les sciences sociales, la notion de point de vue est surtout associée aux travaux de Karl Mannheim.<sup>101</sup> Mais pour Mannheim, un point de vue est quelque chose qui appartient à des gens, en particulier lorsqu'ils sont organisés en classes. Les conditions dans lesquelles chaque classe vit et travaille fournissent à leurs membres des possibilités d'expériences distinctives et un point de vue distinctif. Du fait de ces points de vue distincts, même les quelques expériences que des gens appartenant à des classes opposées partagent sont non seulement comprises mais perçues de façon très différente. Dans l'ensemble, cette vue - que Mannheim emprunte à Marx - est correcte. Cependant, la conception du point de vue chez Marx va plus loin. Il fonde les perceptions de chaque classe dans la nature de ses abstractions habituelles, afin de montrer comment, lorsqu'on commence à essayer de comprendre la société à partir de ces unités mentales précises, au sein des perspectives qu'elles établissent, cela mène à des perceptions différentes. En dégagant les liens cognitifs

entre les conditions et les perceptions de classe, Marx nous aide à comprendre non seulement *pourquoi* Mannheim a raison mais aussi *comment* ce qu'il décrit fonctionne réellement. Il s'ensuit que le point de vue devient un attribut de l'abstraction en tant que telle (Marx parle du point de vue de l'accumulation, des relations de production, de l'argent, etc.), et seulement secondairement de la personne ou de la classe qui l'adopte.<sup>102</sup>

Nous pouvons maintenant expliquer pourquoi Marx croit que les travailleurs ont une bien plus grande chance de comprendre les rouages du capitalisme que les capitalistes eux-mêmes. Leur avantage ne vient pas des qualités de leur vie et pour une faible part de leurs intérêts de classe (de même que les capitalistes ont intérêt à se tromper eux-mêmes sur la marche de leur système). Plus important, vu ce qui constitue la vie des travailleurs, les abstractions avec lesquelles ils commencent à appréhender leur société vont probablement inclure «le travail», «l'usine», «les machines», le «travail» surtout, qui place l'activité principalement responsable du changement social carrément au centre de leur pensée. Au sein de la perspective que cette abstraction établit, la plus grande part de ce qui se passe dans le capitalisme est organisée comme faisant partie des conditions nécessaires à ces activités et à leurs résultats. Aucun autre point de vue n'est plus éclairant pour donner du sens à ce qui existe, à la fois comme résultat de ce qui existait avant et origine de ce qui est en train de naître. Ceci ne veut pas dire, bien sûr, que tous les travailleurs feront ces connexions (de multiples raisons venant de leur vie aliénée et du barrage idéologique dont ils sont la cible s'y opposent), mais là réside une prédisposition à le faire qui tient à l'abstraction initiale du point de vue.

Pour les capitalistes, c'est justement le contraire. Leur vie et leur travail les inclinent à interpréter leur situation à l'aide des notions de «prix», «concurrence», «profit», et autres

abstractions issues du marché. Essayer de comprendre comment le capitalisme fonctionne à partir de perspectives qui placent le travail en bout de ligne plutôt qu'au début renverse la dynamique capitaliste. Selon Marx, « dans la concurrence, tout apparaît toujours à l'envers, la tête en bas »<sup>103</sup>. Les effets de l'activité productive apparaissent ici comme sa cause. Par exemple, ce sont les demandes issues du marché, elles-mêmes produit du travail aliéné, qui semblent déterminer ce qui est produit, comme on le voit dans la théorie de la "souveraineté du consommateur".

Tout comme pour la pensée en termes de processus et de relations, le sens commun n'est pas totalement dépourvu d'approche perspective. Occasionnellement, les individus se servent d'expressions telles «le point de vue» et «la perspective» pour se référer à certaines parties de ce que nous avons discuté, mais ils sont en général inconscients du degré auquel leur point de vue affecte tout ce qu'ils savent et tout ce qu'ils voient, et du rôle que jouent les abstractions dans la production de ce résultat. De même que pour leurs abstractions d'extension et de niveau de généralité, la plupart des gens acceptent simplement comme allant de soi les abstractions de point de vue transmises par leur culture et en particulier par leur classe. Ils examinent leur monde encore et encore sous un seul ou au plus quelques angles, tandis que leur capacité d'abstraire de nouveaux points de vue s'atrophie. Les interprétations uni-latérales qui en résultent sont considérées non seulement comme correctes, mais encore comme naturelles, et en fait comme les seules possibles.

Nous avons vu plus haut qu'une forme majeure d'idéologie bourgeoise résulte d'abstractions d'extension trop étroites (laissant de côté des parties de processus et de relations essentielles pour la juste compréhension de cela même qui est inclus), et qu'une seconde forme résulte de l'abstraction d'un niveau de généralité inapproprié (inapproprié en

ce qu'il laisse hors de la focalisation les qualités principales dans lesquelles le problème en question est enraciné). Une troisième forme importante d'idéologie bourgeoise est associée à l'abstraction du point de vue. Ici, l'idéologie résulte de l'abstraction d'un point de vue qui soit cache soit déforme sérieusement les relations ou les mouvements qu'il est nécessaire de percevoir pour comprendre de façon adéquate un phénomène particulier. Tout ce que nous avons besoin de savoir ou désirons savoir n'émerge pas avec une égale clarté, ou n'émerge même pas du tout, de chaque point de vue possible.

Une forme apparentée d'idéologie résulte également de l'examen d'un phénomène d'un seul côté, aussi crucial soit-il, alors qu'il faudrait l'aborder de plusieurs - d'autant plus qu'il y a inconscience des limites fixées à la connaissance par cet unique côté. C'est ce qu'Hegel avait à l'esprit en disant que penser abstraitement (dans le sens idéologique du terme) c'est «s'accrocher à un seul prédicat». Les meurtriers, serviteurs et soldats, qui servent d'illustration à Hegel, sont tous beaucoup plus que ce que nous en donne à voir le seul point de vue associé à l'étiquette qu'on leur a attribuée. Marx est encore plus explicite lorsque, par exemple, il éreinte l'économiste Ramsay, parce qu'il considère bien tous les facteurs « mais unilatéralement, donc de manière erronée »<sup>104</sup>, ou lorsqu'il assimile «faux» à «unilatéral» dans une de ses critiques de Ricardo.<sup>105</sup>

Il est très important de souligner que Marx ne critique jamais l'idéologie comme un mensonge pur et simple, et ne déclare pas que ce qu'elle affirme soit complètement faux. Au lieu de cela, il présente généralement l'idéologie comme étant dans l'ensemble trop étroite, partielle, indéfinie, et/ou unilatérale, tous ces défauts pouvant être attribués à l'utilisation d'abstractions d'extension, de niveau de généralité, et de point de vue, fautive ou par ailleurs inappropriées, et où ni ces abstractions ni leurs implications ne sont comprises pour ce

qu'elles sont. Bien qu'ils situent justement les racines matérielles de l'idéologie dans les conditions du capitalisme et dans les manipulations conscientes des capitalistes, et bien qu'ils montrent comment elle fonctionne au service des intérêts du capital, la plupart des débats sur le sujet ont complètement ignoré les applications erronées du processus d'abstraction qui sont à l'origine des différentes formes d'idéologie.

Parmi les principaux points de vue associés à l'idéologie bourgeoise, où l'erreur ne consiste pas simplement à réduire l'analyse à une perspective unique, mais où les perspectives choisies cachent ou déforment les traits essentiels du capitalisme, on trouve : le point de vue de l'individu isolé, celui du côté subjectif de toute situation (ce qui est cru, voulu, visé, etc.), celui des résultats de n'importe quel procès, celui de tout ce qui est issu du marché, et le point de vue de tout ce qui tombe sur le niveau cinq de généralité, en particulier la nature humaine.

L'individu isolé, l'homme séparé à la fois de ses conditions naturelles et sociales d'existence, n'est pas seulement l'abstraction d'extension préférée par laquelle l'idéologie bourgeoise aborde les êtres humains; elle lui sert aussi de point de vue favori pour l'étude de la société. Celle-ci devient alors conforme aux apparences que prennent les relations sociales une fois perçues sous cet angle-là. Sachant qu'en outre les qualités subjectives telles les croyances, les désirs, les intentions, etc., sont les points de vue privilégiés par l'idéologie bourgeoise pour considérer le reste de la personne, on ne devrait pas s'étonner que les caractères objectifs des situations dont les gens font partie soient totalement sous-estimés. Dans cette perspective, un individu est principalement ce qu'il se croit être, et la société elle-même, ce que de nombreux individus, opérant un par un en l'absence de fortes pressions sociales ou de contraintes matérielles significatives, l'ont faite.

Il existe également un lien évident entre l'abstraction d'extension étroite des être humains, l'abstraction de cette extension sur les niveaux de généralité un et cinq, et l'abstraction de cette extension sur ces niveaux de généralité comme points de vue préférés. Quand on abstrait l'individu isolé en extension, on omet les diverses connexions sociales et autres qui inciteraient à focaliser sur les niveaux deux, trois et quatre, où l'on pourrait apprendre comment ces connexions ont acquis les caractéristiques spécifiques qui leur donnent leur importance. Et parce que les contextes associés au capitalisme moderne, au capitalisme, et à la société de classe ne font jamais proprement l'objet de la focalisation, les qualités qui tombent sur ces niveaux ne peuvent guère servir de points de vue utiles. Dans la mesure très limitée où un élément de ces contextes est en fait examiné à partir des points de vue associés à l'idéologie bourgeoise, il en résulte habituellement un méli-mélo de qualités disparates provenant de différents niveaux de généralité, certaines rendues distinctes par la focalisation et d'autres demeurant troubles, l'ensemble mollement maintenu par le langage des relations externes. Quelle que soit l'intégration accomplie par de telles études, elle ne peut réussir qu'à démanteler et à défigurer l'unité organique qui existe sur chacun de ces niveaux, rendant toute compréhension systématique encore plus difficile.

Outre l'individu isolé et ses qualités subjectives, il existe une autre famille de points de vue bien représentés dans l'idéologie bourgeoise qui sont les résultats de divers procès sociaux, ceux, en particulier, que l'on trouve dans le marché. Déjà abstraits en extension de façon étroite sous la forme de produits finis, les processus dont ces résultats ont émergé ne sont plus visibles. C'est ainsi que le capital est réduit simplement aux moyens de production; la marchandise à tout bien acheté ou vendu; le profit à un gain des capitalistes; et le marché lui-même à un simple échange de biens et de services qui suit ses propres lois

extra-sociales. Lorsqu'on les utilise comme points de vue pour observer le système capitaliste, ces blocs de construction sans vie ne peuvent former qu'un bâtiment sans vie, un système sans possibilité de changement, dont l'émergence à un certain moment de l'histoire est un mystère aussi profond que celui de sa disparition éventuelle. La distorsion ultime se produit dans ce que Marx appelle le fétichisme de la marchandise (ou du capital, ou de la valeur, etc.), quand ces résultats acquièrent une vie qui leur est propre et sont perçus comme s'engendrant eux-mêmes. Ainsi, dans l'analyse des origines, adopter pour point de vue un ensemble de résultats statiques étroitement conçus expose toujours au danger de prendre les effets pour les causes.

L'idéologie bourgeoise abonde aussi de points de vue qui se basent sur n'importe quel élément considéré comme partie de la condition humaine, la totalité du niveau cinq et en particulier la nature humaine en tant que telle, ou plutôt ce qu'on prend pour la nature humaine. Appréhendés d'après ces points de vue, les phénomènes dont les qualités les plus importantes tombent sur les niveaux un à quatre perdent leur spécificité historique et sont présentés comme aussi évidents et inévitables que les plates abstractions qui les ont introduits. C'est ainsi qu'aborder la répartition capitaliste, comme les économistes sont accusés de le faire, du point de vue de la notion de production émanant du niveau cinq - c'est-à-dire de la production comme partie intégrante de la condition humaine - fait aussi apparaître la distribution capitaliste de la richesse et les mécanismes sociaux capitalistes qui en sont responsables comme partie intégrante de cette condition.

Marx, qui à l'occasion avait recours à tous ces points de vue, utilisait de préférence ceux qui sont liés à la production, aux aspects objectifs des situations, aux procès historiques en général, et à la classe sociale, en particulier sur le niveau de généralité de la société

capitaliste (niveau trois). La raison pour laquelle Marx privilégie de tels points de vue varie, comme l'extension qu'il leur donne, avec le niveau de généralité sur lequel il opère. En outre, les abstractions du point de vue de Marx - comme en fait celle de l'extension et du niveau de généralité - peuvent être expliquées par ses théories et par ce qu'elles indiquent comme étant nécessaire pour révéler certaine partie du mouvement organique ou historique du mode de production capitaliste. Ici, comme ailleurs, il faut être prudent, et ne pas essayer de dériver de la méthode de Marx les multiples décisions et jugements concernant des priorités qui ne peuvent provenir que des théories qu'il a développées *grâce* à cette méthode.

Egalement caractéristique de la pratique de Marx lorsqu'il abstrait les points de vue est la facilité avec laquelle il passe de l'un à l'autre. Conscient des limitations inhérentes à tout point de vue unique, même à celui de la production, Marx change fréquemment l'angle sous lequel il examine son objet. S'il est vrai qu'on peut distinguer les oeuvres de Marx et des sections de ces oeuvres sur la base du point de vue qui y prédomine, il est également vrai qu'on trouve des changements de point de vue dans pratiquement toutes les pages de ses écrits. Marx peut passer au sein de la même phrase de la considération des salaires du point de vue du travailleur à leur considération du point de vue de la société tout entière.<sup>106</sup> L'analyse de Marx des relations complexes entre la production, la répartition, l'échange et la consommation, dont il a été question à plusieurs reprises au cours de ce livre, nous fournit sans doute la meilleure illustration de la fréquence avec laquelle Marx change ses abstractions d'extension et de point de vue, et témoigne du caractère crucial de cette dextérité pour l'obtention de ses résultats.<sup>107</sup>

De même que ses abstractions d'extension et de niveau de généralité, l'abstraction du point de vue par Marx joue un rôle central dans la construction de toutes ses théories.

C'est son abstraction du point de vue qui lui permet de découvrir l'identité dans la différence (et vice versa), de réellement saisir les mouvements organiques et historiques mis en évidence par son abstraction d'extension, et de classer et reclasser le monde de ses perceptions dans les structures explicatives rassemblées dans ce que nous appelons le marxisme.

Plus haut, dans notre discussion de la théorie de Marx de l'identité, nous avons vu qu'abstraire une extension assez large pour contenir à la fois les qualités identiques et différentes de deux ou plusieurs phénomènes permet la coexistence de l'identité et de la différence, mais la capacité de l'observateur de voir réellement et par conséquent d'examiner chaque ensemble de qualités dépend du point de vue adopté pour conduire cet examen. Se limiter à un seul point de vue restreindra la compréhension de toute relation à ses aspects identiques ou différents, alors qu'en fait, elle contient les deux à la fois. Marx, pour sa part, peut aborder les relations profit, rente foncière, et intérêt du point de vue de la plus-value, c'est-à-dire de ce que ces éléments ont en commun comme portion de la valeur qui n'est pas rendue aux travailleurs qui l'ont produite - c'est là leur identité -, comme il peut les aborder des points de vue situés dans les différences provenant des agents (capitalistes, propriétaires fonciers, banquiers) qui détiennent ces formes de la plus-value et de la manière dont chacun d'eux fonctionne dans le système économique.

L'abstraction de points de vue qui font ressortir les différences entre deux ou plusieurs aspects d'un système interactif met en lumière également l'asymétrie de leur effet réciproque. Cet effet réciproque une fois admis, la production, comme nous l'avons dit, joue le rôle dominant sur les cinq niveaux de généralité sur lesquels Marx opère. Mais ce n'est qu'en abstrayant la production comme point de vue que son influence particulière sur

d'autres procès économiques et sur l'ensemble de la société sur chaque niveau peut être vue pour ce qu'elle est. Comme le dit Marx, avec à l'esprit le niveau des sociétés de classe (niveau 4), l'existence des classes dominantes et de leurs fonctions «ne peut être comprise *qu'à partir* des structures historiques spécifiques de leurs relations de production». <sup>108</sup> (Souligné par nous).

De même que ses abstractions d'extension, les abstractions du point de vue de Marx jouent un rôle crucial dans l'établissement des frontières mobiles qui caractérisent toutes ses théories. Dans sa division de la réalité en conditions objectives et subjectives, c'est en abstrayant un point de vue d'abord parmi les premières puis parmi les secondes que Marx peut dégager les aspects plus objectifs de ce qui est habituellement considéré comme subjectif (élargissant d'autant le territoire de ce qui est objectif), et vice versa. Tout comme pour la théorie de l'identité mentionnée plus haut, c'est l'abstraction du point de vue qui donne à Marx la capacité de voir réellement les conditions objectives et subjectives comme «deux formes distinctes des mêmes conditions» <sup>109</sup>. De même, c'est en abstrayant un point de vue particulier que Marx peut voir des aspects de la nature dans la société, ou les forces productives dans les relations de production, ou des structures économiques au sein de structures non-économiques, ou la base dans la superstructure, et vice versa, ajustant l'abstraction d'extension pour chaque couple de façon appropriée. Si on observe les relations de production du point de vue des forces productives par exemple, le pouvoir de coopération des ouvriers peut lui-même apparaître comme une force productive. <sup>110</sup>

Les diverses divisions de la société en classes opérées par Marx, basées comme nous l'avons vu sur des abstractions d'extension différentes de ce qui constitue une classe, ne sont elles aussi discernables que du point de vue des qualités (fonctions, opposition à d'autres

classes, niveau de conscience, etc.), qui servent de critères pour la construction d'une classification donnée. Autrement dit, si la classe est une relation complexe faite de multiples aspects différents, et si la composition d'une classe particulière dépend de ceux que Marx inclut dans l'abstraction d'extension et cerne par son abstraction du niveau de généralité, alors, sa capacité de distinguer réellement les gens comme membres de *cette* classe repose sur son choix d'abstraire l'un ou plusieurs de *ces* aspects comme points de vue d'où les observer. Il s'ensuit en outre qu'au fur et à mesure que le point de vue de Marx change, la division de la société en classes avec laquelle il opère change aussi. Dans ce sens, les mêmes personnes, considérées du point de vue de qualités associées à des classes différentes, peuvent en fait tomber dans des classes différentes. Ainsi, le propriétaire foncier est assimilé par Marx à un capitaliste dans la mesure où il affronte les travailleurs comme propriétaire de marchandises dont les travailleurs ont besoin - i.e. fonctionne comme un capitaliste vis-à-vis du travail (plutôt que comme propriétaire foncier vis-à-vis des capitalistes) - quand il est observé de ce point de vue capitaliste traditionnel.<sup>111</sup>

Considérée du point de vue de n'importe laquelle de ses qualités, l'identité d'un individu est limitée à ce qu'on peut voir sous cet angle-là. Les qualités qui émergeraient de l'utilisation d'autres points de vue sont ignorées pour des raisons pratiques, parce qu'à *ce moment* de l'analyse et pour le traitement de *ce problème* particulier, elles n'existent simplement pas. Ainsi par exemple, les gens abstraits comme travailleurs - c'est-à-dire vus du point de vue d'une ou plusieurs qualités associées à l'appartenance à cette classe - quand l'objet de l'étude est l'économie politique capitaliste, sont présentés comme dépourvus de sexe, de nationalité et de race. Les gens, bien sûr, possèdent toutes ces caractéristiques et d'autres encore, et Marx - lorsqu'il traite d'autres problèmes - peut abstraire des points de

vue (habituellement partie de niveaux de généralité non-capitalistes) qui feront ressortir ces autres identités.

Etant donné la souplesse de Marx dans l'abstraction d'extension, il peut aussi considérer les gens de points de vue qui mettent totalement de côté leurs qualités humaines afin de faire ressortir une relation particulière. Tel est le cas lorsque Marx se réfère à l'acheteur comme «représentant de l'argent affrontant les marchandises», i.e., le considère du point de vue de l'argent au sein d'une abstraction d'extension qui inclut l'argent, les marchandises, et les individus.<sup>112</sup> L'exemple le plus remarquable de cette pratique est la référence fréquente de Marx aux capitalistes comme «incarnations» ou «personnifications» du capital, où des êtres humains vivants ne sont considérés que du point de vue de leur fonction économique.<sup>113</sup> L'école du marxisme structuraliste a rendu un grand service en tirant de telles affirmations de l'oubli dans lequel un marxisme plus ancien, plus orienté vers la lutte des classes, les avait laissées. Aussi utile qu'il soit de décentrer ainsi la nature humaine pour saisir quelques uns des comportements dictés par les rôles économiques des individus (découverte importante de Marx), il y a tout autant de volontarisme dans ses théories qui exige l'adoption de points de vue distinctement humains, et seul un marxisme dialectique doué d'une souplesse suffisante dans le changement des abstractions - du point de vue, de l'extension et du niveau de généralité - peut faire les ajustements nécessaires.

Si les abstractions de Marx sont assez larges pour inclure la façon dont les choses arrivent comme faisant partie de ce qu'elles sont, si de telles abstractions d'extension lui permettent aussi de saisir les divers mouvements historiques et organiques dégagés par sa recherche comme des mouvements essentiels, ce sont, cependant, ses abstractions du point de vue qui rendent ce qui se trouve là - ce que ses abstractions d'extension ont «placé» là -

visible. Le mouvement de transformation de la quantité en qualité, par exemple, est rendu «possible» comme mouvement essentiel par une abstraction d'extension qui inclut à la fois les changements quantitatifs et les changements qualitatifs qui se produisent éventuellement. Mais ce processus de transformation n'est pas également clair ou même visible de chacun de ses moments. Dans ce cas, le point de vue privilégié sera celui qui fait le pont entre la fin des changements quantitatifs et le début du changement qualitatif. Par exemple, l'observation de la coopération entre les travailleurs du point de vue du moment où celle-ci se transforme en une force productive qualitativement nouvelle fournit l'indication la plus claire sur la source de ce changement et montre vers quoi tendait le processus qui l'a produit.

Le mouvement de métamorphose, rappelons-le, est un mouvement organique dans lequel les qualités associées à une partie d'un système sont transférées à ses autres parties. Dans le cas de la métamorphose de la valeur, instance la plus importante de ce mouvement dans les écrits de Marx, quelques unes des relations centrales qui constituent la valeur sont transmises à la marchandise, au capital, au travail salarié, etc. Seule une abstraction d'extension assez large pour inclure ses différentes phases sous la forme d'aspects en relations internes d'un système unique nous permet de concevoir la métamorphose comme un mouvement interne et ses étapes successives comme des formes de ce que la valeur était dès le début. Mais, pour observer cette métamorphose ainsi que pour l'étudier en détail, nous devons accompagner cette abstraction d'extension d'une abstraction de point de vue située dans la partie dont les qualités vont être transmises. Ainsi, la métamorphose de la valeur dans et à travers ses diverses formes n'est observable en tant que métamorphose que du point de vue de la valeur elle-même.

En ce qui concerne la contradiction, Marx écrit: «Dans le capitalisme tout semble et

est en fait contradictoire»<sup>114</sup>. C'est vrai - dans la réalité, grâce aux larges abstractions d'extension de Marx, qui organisent les parties en procès mutuellement dépendants. Mais cela n'apparaît ainsi que de certains points de vue. Partant d'autres points de vue, on passerait à côté du développement incompatible des parties sans en prendre conscience, ou on l'interpréterait mal, ou pour le moins on risquerait de le sous-estimer sérieusement. Le point de vue d'où Marx observe habituellement les contradictions est l'intersection entre deux ou plusieurs processus dits être en contradiction. C'est un point de vue composite constitué d'éléments de tous ces procès. Naturellement, si on n'a pas abstrait les différences sous forme de procès et ces procès comme mutuellement dépendants, il n'y aura pas de point d'intersection sur lequel focaliser.

Ce que nous avons appelé le double mouvement du mode de production capitaliste peut être abordé - c'est-à-dire observé et étudié - du point de vue de n'importe laquelle des contradictions majeures qui le composent, et dans chaque cas - admises les relations internes - les éléments qui ne sont pas directement concernés entrent dans la contradiction comme parties de ses conditions et résultats étendus. De cette façon, le point de vue adopté organise non seulement la contradiction en question, mais établit une perspective dans laquelle d'autres parties du système acquièrent leur ordre et leur importance. Dans la contradiction entre valeur d'usage et valeur d'échange, par exemple, les relations entre capitalistes et travailleurs font partie des conditions nécessaires pour que cette contradiction assume sa forme actuelle et se développe comme elle le fait, tout comme l'un des résultats de cette contradiction est la reproduction des liens entre capitalistes et travailleurs. Etant donné les relations internes que Marx établit entre tous les éléments dans le système, cela fait des capitalistes et des travailleurs des aspects subordonnés de la contradiction entre valeur

d'usage et valeur d'échange. Tout le procès peut être retourné: le fait d'adopter le point de vue de la contradiction entre capitalistes et travailleurs transforme les relations entre valeur d'échange et valeur d'usage en ses aspects subordonnés, à nouveau et à la fois comme préconditions et résultats nécessaires. Bien entendu, les liens réels dans chaque cas doivent être déchiffrés soigneusement. Mais de fait, on peut dire des contradictions qu'elles se recouvrent; elles se jouent sur le même terrain, mais ce terrain se découpe de diverses manières, suivant une diversité d'axes, basés sur autant de différents points de focalisation.

Même lorsque le passage d'un point de vue à un autre semble ténu, la nouvelle perspective qu'il ouvre peut être considérable. Prenons, par exemple, la contradiction entre le capital et le travail salarié d'une part et celle entre les capitalistes et les travailleurs de l'autre. Le point de vue pour observer la première est l'intersection de deux fonctions objectives, tandis que le point de vue privilégié pour observer la seconde est l'intersection des activités et des intérêts des deux classes qui remplissent ces fonctions. Chacune de ces contradictions contient l'autre sous forme d'aspects majeurs dépendants (ni le capital ni les capitalistes ne pourraient apparaître et fonctionner comme ils le font l'un sans l'autre, et il en est de même pour le travail salarié et les travailleurs). Et pourtant, bien qu'on puisse dire que ces deux contradictions recouvrent plus ou moins le même terrain, les perspectives différentes qu'établissent ces points de vue contrastés permettent à Marx de distinguer la façon dont les gens créent leurs conditions d'existence de la façon dont ils sont créés par elles, et de suivre les implications de chaque position sans écarter ou sous-estimer l'autre - sans cesser cependant de présenter ces deux contradictions comme subissant des pressions similaires et comme étant dans le processus d'une transformation similaire.

Les lois de Marx offrent encore une autre illustration du rôle crucial que joue

l'abstraction du point de vue. Comme nous l'avons remarqué plus haut, toutes ses lois sont des tendances qui émergent de la nature même de ce qui est supposé leur obéir. Dans chaque cas, c'est l'abstraction d'extension de Marx qui rassemble les mouvements organiques et historiques divers sous la même rubrique, faisant de la façon dont les choses arrivent une partie de ce qu'elles sont, mais c'est son abstraction du point de vue qui lui permet (ainsi qu'à nous) de les percevoir réellement comme une tendance unique.

La loi de la baisse du taux de profit, par exemple, est une tendance inhérente à la relation du profit à la composition organique du capital que Marx comprend comme le rapport du capital constant au capital variable (l'investissement dans les moyens matériels de production comparé à l'investissement dans l'achat de la force de travail), ou comme la quantité de surtravail pouvant être réalisée avec un capital donné.<sup>115</sup> Comme toutes les tendances dans l'œuvre de Marx, celle-ci est sujette à des contre-tendances, soit sur le même ou sur d'autres niveaux de généralité (subventions de l'état, inflation, dévaluation du capital existant, etc.), qui sont parfois assez fortes pour empêcher que la baisse du taux de profit apparaisse dans le bilan des hommes d'affaires à la fin de l'année. Il s'ensuit que pour observer cette tendance et être dans une position qui permette l'étude de la pression constante qu'elle exerce sur la concentration du capital (autre loi), et à travers elle sur le système capitaliste tout entier, on doit suivre l'exemple de Marx en abstrayant une extension pour le profit qui inclut sa relation au cours du temps à la composition organique du capital, et on doit voir cette relation du point de vue de cette composition. Sans de telles abstractions d'extension *et* de point de vue, il est impossible de voir et encore moins de comprendre de quoi parle Marx. Grâce à elles, on peut percevoir la loi en dépit de toutes les manifestations qui surgissent des contre-tendances. De là, la non-pertinence des tentatives diverses, aussi

bien par les critiques de Marx que par ses disciples, d'évaluer la loi de la baisse du taux de profit à partir d'analyses faites du point de vue de l'un de ses résultats possibles (les profits réels d'hommes d'affaires réels) ou à partir de la concurrence capitaliste ou de quelque autre point de vue situé dans le marché. On ne peut décrire, étudier et évaluer toutes les lois du marxisme qu'au sein des perspectives associées aux points de vue particuliers d'où Marx les a et découvertes et construites.

## VIII.

### **Le rôle des abstractions dans les débats sur le marxisme**

Il doit être à présent évident que ce sont principalement des différences de points de vue qui sont la cause cachée des grands débats dans l'histoire de la littérature marxiste. Dans le débat entre Ralph Miliband et Nicos Poulantzas, publié dans la *New Left Review*, sur le caractère de l'Etat capitaliste, par exemple, le premier considérait l'Etat essentiellement du point de vue de la classe économique dominante, alors que le second examinait pratiquement le même ensemble de relations du point de vue des structures sociaux-économiques qui établissent à la fois les limites et les exigences des fonctions politiques d'une communauté<sup>116</sup>. Il en résulte que Miliband est mieux à même de rendre compte du rôle traditionnel de l'Etat au service des intérêts de la classe dominante, et qu'il est plus facile pour Poulantzas de mettre en lumière l'autonomie relative de l'Etat, et d'expliquer pourquoi l'Etat capitaliste continue à servir la classe dirigeante même lorsque cette dernière n'a pas directement le contrôle des institutions d'Etat.\*

---

\* Dans leurs travaux ultérieurs, ces deux théoriciens ont modifié considérablement les vues exprimées dans ces articles. Leurs révisions s'expliquent aussi par des changements dans leur abstraction du point de vue. Voir N. Poulantzas, *State, Power, Socialism*. Translated by P. Camiller. London: Verso, 1978; et R. Milliband, *Marxism and Politics*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

Le débat\* pour savoir si la crise économique capitaliste a pour cause la tendance à la baisse du taux de profit ou si elle résulte des difficultés dans la réalisation de la valeur, dans lequel l'un des partis voit l'économie capitaliste du point de vue du procès d'accumulation et l'autre du point de vue des contradictions du marché, est de la même sorte<sup>117</sup>. Une dispute analogue sur la centralité du mode de production capitaliste par comparaison à la centralité de la division internationale du travail (position de la «théorie du système mondial» [World System Theory]) afin de rendre compte de l'histoire du capitalisme et de son avenir, est elle aussi enracinée dans la différence des points de vue choisis<sup>118</sup>. Il en est de même du débat pour savoir si l'idéologie bourgeoise est surtout le reflet de la vie aliénée et de structures réifiées ou si elle est le produit de la fabrique capitaliste de la conscience (capitalist consciousness industry), dans lequel un côté considère la construction de l'idéologie du point de vue des conditions matérielles et sociales dont elle émane et l'autre de celui du rôle joué par la classe capitaliste dans sa promotion<sup>119</sup>.

Nous avons vu plus haut, dans ce qui est peut-être la controverse la plus aiguë de toutes, que ceux qui argumentent en faveur d'un déterminisme strict qui émanerait d'une version ou autre du facteur économique (qu'il soit simple ou structuré) et ceux qui accordent plus d'importance au rôle des agents humains (que ce soit la classe ou les individus) peuvent aussi être distingués sur la base des points de vue qu'ils ont choisis pour étudier l'interaction nécessaire entre les deux<sup>120</sup>. Bien sûr, chacune de ces positions, ici comme dans les autres débats, repose sur des abstractions d'extension différentes des mêmes phénomènes, basées en partie sur ce qui est connu et sur ce qui est considéré comme valant la peine de l'être, mais même ces traits distinctifs ne deviennent proéminents qu'en résultat

---

\* Il existe d'autres interprétations marxistes des crises capitalistes (et bien entendu de l'Etat) qui dépendent elles aussi largement du point de vue adopté. Ici, comme dans les autres débats mentionnés, il était suffisant de se référer à un seul clivage majeur pour illustrer l'idée générale concernant l'abstraction.

principalement du point de vue privilégié.

Les différents niveaux de généralité sur lesquels Marx opère sont aussi responsables pour leur part de débats parmi les interprètes de ses idées, le plus important portant sur la conception matérialiste de l'histoire: s'agit-il de toute l'histoire, ou de toute l'histoire de la société de classe, ou de la période du capitalisme (dans laquelle les périodes précédentes sont conçues comme pré-capitalistes)<sup>121</sup>? Selon la réponse à ces questions, le sens dans lequel la production peut être tenue comme prédominante variera, ainsi que les abstractions d'extension et de point de vue utilisées pour le faire émerger.

Finalement, les diverses abstractions d'extension de notions centrales tel le mode de production, la classe, l'Etat, etc., ont elles aussi été la source de sérieux désaccords entre les partisans de Marx ainsi que parmi ses critiques, la plupart de ces écoles cherchant à traiter comme permanentes les frontières qu'elles jugeaient décisives. Cependant, comme le démontrent les citations auxquelles chaque parti a pratiquement fait appel au cours de ces disputes, Marx est capable de poursuivre son analyse non seulement sur tous les niveaux sociaux de généralité et de divers points de vue mais avec des unités d'extension différente, en accordant seulement plus de poids aux abstractions que ses théories indiquent comme plus utiles pour révéler la dynamique particulière dont il fait l'investigation. Les nombreuses assertions apparemment contradictoires qui émergent de ses études sont, en fait, complémentaires, et elles sont toutes requises pour «refléter» le double mouvement complexe (historique - y compris le futur probable - et organique) du mode de production capitaliste. Sans compréhension adéquate du rôle que joue l'abstraction dans la méthode dialectique, et dépourvus de la souplesse suffisante pour faire les abstractions d'extension, de niveaux de généralité, et de point de vue nécessaires, la plupart des interprètes de Marx

ont tout simplement construit des versions de ses théories qui souffrent jusque dans leur forme des mêmes rigidité, focalisation inappropriée, et unilatéralité que Marx a vues dans l'idéologie bourgeoise.

Dans une remarque de l'Introduction du *Capital* souvent citée mais peu analysée, Marx dit que la valeur, comparativement à des notions plus larges et plus complexes, a été si difficile à saisir parce que «le corps, comme totalité organique, est plus facile à étudier que la cellule qui en est l'élément.» Pour faire une telle étude, ajoute-t-il, on doit utiliser «la force d'abstraction».<sup>122</sup> Comme j'ai essayé de le montrer, c'est en utilisant la force d'abstraction que Marx met la dialectique en œuvre. L'abstraction est la vie de la dialectique, son processus de devenir, le moteur qui met en mouvement les autres parties de sa méthode. Par comparaison à l'importance donnée à la force d'abstraction, toute autre approche de l'étude de la dialectique ne permet que de l'observer de l'extérieur, prenant le changement et l'interaction comme allant de soi. En fait, les relations de contradiction, d'identité, de loi, etc., que ces approches étudient ont toutes été construites, rendues visibles, ordonnées et mises en relief par des abstractions antérieures. En conséquence, bien que d'autres approches puissent nous aider à comprendre ce qu'est la dialectique et à la reconnaître quand nous la rencontrons, seule une explication qui place le processus d'abstraction au centre nous rend capables de penser adéquatement le changement et l'interaction, c'est-à-dire de penser dialectiquement, et de conduire notre recherche ainsi que la lutte politique dans un esprit réellement dialectique.

## Chapitre 3

### L'étude de l'histoire à rebours: un aspect négligé de la conception matérialiste de l'histoire de Marx

#### I.

L'*Histoire* est le récit du passé et, comme toute histoire, il commence dans le passé et se rapproche du présent ou aussi près du présent que le narrateur le souhaite. « Voilà comment c'est arrivé ». Et c'est aussi l'ordre dans lequel l'histoire est habituellement racontée. Il ne s'ensuit pas, cependant, que ce soit là l'ordre idéal pour étudier la signification de l'histoire, en particulier en ce qui concerne son issue finale. Marx, quant à lui, pensait que la meilleure façon d'aborder la transformation du passé en présent serait d'adopter le point de vue du présent pour examiner les conditions qui lui ont donné naissance - autrement dit, il faudrait étudier l'histoire à rebours. Et il disait, « le mouvement réel commence avec le capital existant - c'est-à-dire, le mouvement réel dénote une production capitaliste déjà développée, qui part de et présuppose sa propre base <sup>123</sup> ».

Cette leçon ne peut être glanée chez la plupart des commentateurs de la conception matérialiste de l'histoire de Marx, dont les débats favoris traitent de la nature du « facteur économique » et de l'effet qu'il est présumé avoir sur le reste de la société, de la périodisation de l'histoire, de l'autonomie relative et, surtout, de la juxtaposition paradoxale dans les écrits de Marx de la liberté et du déterminisme. Quelles que soient leurs vues politiques, presque tous les intervenants de ces débats examinent l'histoire en suivant l'ordre dans lequel elle est arrivée. Ainsi, que l'on prenne les changements dans les forces de production, ou dans les relations de production, ou dans les structures économiques, ou dans

l'existence matérielle comme déterminant de nouveaux développements dans l'ordre social (qu'un sens fort ou faible soit donné à la notion de « déterminer »), en général, ils traitent d'abord ce qui entraîne le changement et ensuite le changement produit, et ce dernier est vu du point de vue du premier, comme son résultat « nécessaire ». Se basant sur l'ordre dans lequel Marx présente souvent ses conclusions - « Le moulin à main vous donne la société avec le seigneur féodal; le moulin à vapeur la société avec le capitaliste industriel » - ils supposent, à tort, que c'est aussi l'ordre dans lequel Marx conduit ses études et souhaite que nous conduisions les nôtres<sup>124</sup>.

L'approche inhabituelle de Marx pour l'étude de l'histoire a ses racines dans son adhésion à la philosophie hégélienne des relations internes, fondation trop négligée de toute sa méthode dialectique. Basé sur cette philosophie, chacun des éléments qui entre dans l'analyse de Marx inclut en tant qu'aspects de ce qu'il est tous les autres éléments avec lesquels il est en interaction et sans lesquels il ne pourrait ni apparaître ni fonctionner comme il le fait. Ainsi, le travail et le capital, par exemple, en vertu de leur étroite interaction, sont conçus comme des aspects l'un de l'autre. La force de travail ne pourrait se vendre et venir s'incarner dans un produit sur lequel les ouvriers n'exercent aucun contrôle s'il n'y avait pas de capitalistes pour l'acheter; et de même, les capitalistes ne pourraient pas utiliser le travail pour produire de la plus-value si la force de travail n'était à vendre. C'est dans ce sens que Marx appelle le capital et le travail « expressions de la même relation, mais vue de ses différents pôles<sup>125</sup>. De même, le déploiement de cette interaction dans le temps, son histoire réelle, est vu comme lié de façon interne à ses formes actuelles. Les choses sont conçues, selon les mots de Marx, « comme elles sont et comme elles adviennent » (c'est moi qui souligne), en sorte que le procès de leur devenir fait autant partie de ce qu'elles sont que

les qualités associées à leur apparence et à leur fonction au moment présent<sup>126</sup>.

La philosophie des relations internes pose un problème majeur lorsqu'on désire souligner un aspect particulier ou un segment temporel de l'interaction en cours sans pour autant donner l'impression de renier ou de minimiser ses autres éléments. Pour résoudre ce problème, Marx a souvent recours aux notions de présupposé et de résultat. Comme la contradiction, la métamorphose et le changement quantité/qualité - quoique moins bien connu - le couple présupposé/ résultat permet à Marx de poursuivre ses recherches avec plus d'efficacité en se concentrant davantage sur certains aspects du changement et de l'interaction. Pour être plus précis, le rapport présupposé/résultat est un double mouvement que les procès en interaction mutuelle subissent en devenant, simultanément, et les effets et les agents des effets qu'ils provoquent. Ceci étant, il est nécessaire de les voir de façon dynamique (il s'agit de *devenir* un présupposé et de *devenir* un résultat), et dans leur relation organique (chaque procès ne prenant place que dans et par l'autre).

Selon Marx, le capital et le travail salarié sont « continuellement présupposés par » et « des produits toujours en cours de » la production capitaliste<sup>127</sup>. En fait, « Chaque présupposé du procès de production social est en même temps son résultat, et chacun de ses résultats apparaît en même temps comme présupposé. Tous les rapports de production, au sein desquels le procès se déroule, sont donc aussi bien ses produits que ses conditions »<sup>128</sup>. Outre le capital et le travail salarié, Marx traite également le commerce extérieur, le marché mondial, l'argent et l'approvisionnement en métaux précieux, à la fois comme des présupposés et des résultats de la production capitaliste<sup>129</sup>. Point crucial pour nous, le fait de décider qu'un élément est un présupposé se fait en l'abstrayant d'une situation à l'existence de laquelle il a non seulement contribué mais dont il est lui-même, pris maintenant comme

un résultat, une partie intégrante.

Pour percevoir le présupposé et le résultat comme des mouvements dans le procès de leur devenir, et ces deux mouvements comme les aspects d'un mouvement unique, il est nécessaire, en premier lieu, de faire une abstraction de leur extension (de tout ce qu'il est nécessaire d'inclure) assez large pour embrasser leur interaction dans le temps. Ainsi, en tant que présupposé et résultat réciproques, le capital et le travail salarié sont chacun conçu comme incluant l'autre au cours de leur longue évolution commune. Deuxièmement, pour intégrer ces mouvements séparés - le capital servant de présupposé au travail salarié et devenant, simultanément, un résultat de celui-ci - en un mouvement combiné unique sans perdre le caractère distinctif de chacun, il est nécessaire de changer de points de vue en milieu d'analyse. Autrement dit, pour traiter le travail comme un présupposé du capital, il faut le considérer du point de vue du capital déjà compris comme résultat, puisqu'on ne peut savoir qu'un élément est le présupposé d'un autre que lorsque ce dernier a émergé sous une forme reconnaissable. Il ne suffit pas d'avoir le résultat en main pour pouvoir examiner ce qui lui a servi de présupposé, car c'est l'émergence même du résultat qui transforme ses processus interconnectés majeurs, ses conditions présentes, en présuppositions. Ce n'est que lorsque le capital prend la forme de résultat que le travail peut prendre la forme de sa présupposition, en sorte qu'on peut dire que les transformations de l'un en résultat et de l'autre en présupposition sont simultanées.

Cependant, comme nous venons de le voir, le capital comprend toujours le travail salarié comme l'un de ses aspects. Ainsi, le capital dans sa forme de résultat comprend le travail salarié, à présent lui aussi sous la forme de résultat. Et c'est en adoptant le point de vue du travail sous cette dernière forme que l'on peut voir que l'une de ses présuppositions

majeures est le capital. Ici aussi, et pour des raisons similaires, le travail se fait résultat et le capital se fait présupposition de façon simultanée. Et ceci se produit en même temps que les processus mentionnés ci-dessus au cours desquels le capital devient un résultat et le travail une de ses présuppositions majeures. Dans les deux cas, l'enquête pour découvrir comment ce qui existe est venu à l'existence part de sa forme présente, le résultat, et trace à rebours ses présuppositions nécessaires.

En même temps que l'interaction entre les procès d'un système organique, l'acquisition des qualités qui les tournent en présupposés et en résultats les uns des autres s'accomplit également. Le travail salarié a été à la fois la présupposition et le résultat du capital (et vice versa) au cours de la longue histoire de leur relation. Néanmoins, quand à un moment donné l'un ou l'autre de ces procès est isolé en tant que présupposition, il est abstrait en extension comme quelque chose possédant moins de qualités qu'il en acquerra éventuellement dans le capitalisme, moins développé que le résultat auquel il est sensé avoir contribué. Tel est le cas quand on ré-abstrait, réarrange, deux ou plusieurs procès en interaction, pour qu'ils apparaissent en séquence. Les procès en interaction dans un système organique étant toujours mutuellement dépendants, il faut les abstraire dans différentes phases de leur évolution commune si l'on veut observer leurs relations dans la diachronie. C'est cette démarche qui a permis à Marx de détecter l'influence distinctive des aspects particuliers de cette interaction dans le temps, lui évitant les pièges opposés d'un éclectisme superficiel, où tout est d'une égale importance et rien par conséquent ne vaut la peine d'être analysé, et celui du causalisme, dans lequel une influence majeure efface toutes les autres tout en laissant son propre progrès sans explication. C'est de cette manière que Marx établit une asymétrie dialectique, grâce à laquelle il peut démêler sans distorsion ce qu'on peut

appeler le double mouvement, systémique et historique, du mode de production capitaliste.

## II.

Le double mouvement du présupposé et du résultat occupe la place centrale dans la plupart des études historiques de Marx. La recherche des présuppositions de notre présent capitaliste est la clef sous-évaluée avec laquelle Marx ouvre le passé. C'est ce qui s'est passé autrefois et qui a donné naissance à ce présent particulier qui est pour lui d'un intérêt spécifique, mais ce qui s'est passé exactement n'est observable et ne peut être examiné adéquatement que du point de vue de ce en quoi ce passé s'est transformé. Comme le dit Marx, « L'anatomie de l'être humain est la clef de l'anatomie du singe...L'économie bourgeoise fournit la clef de l'économie ancienne, etc. »<sup>130</sup>. Bien qu'elle soit souvent citée, toutes les implications de cette remarque, notamment en ce qui concerne la méthode de Marx, ont rarement été explorées. C'est essentiellement un panneau de signalisation posé en vue de guider notre recherche, et la direction dans laquelle il pointe est « En arrière ». Et ceci s'applique aux événements et aux situations uniques (niveau un), tout autant qu'aux processus et relations que leur niveau de généralité place dans le capitalisme moderne (niveau deux), l'ère capitaliste (niveau trois - cadre temporel de la plupart des études de Marx), la période de l'histoire de classe (niveau quatre), ou celle de l'existence de notre espèce (niveau cinq).

Cette lecture de l'histoire à rebours ne signifie pas que Marx accepte une cause située à la fin de l'histoire, une « force motrice » qui opérerait en marche arrière, une téléologie. Il s'agit plutôt de s'interroger sur l'origine de la situation considérée et sur ce qui a dû advenir pour qu'elle acquière les qualités qui sont précisément les siennes, c'est-à-dire de rechercher quelles en sont les présuppositions. Ceci étant, la recherche de la réponse se

trouve facilitée par ce que nous savons déjà sur le présent, qui est le résultat. L'issue de l' « histoire » étant connue, le fait de placer ce savoir au début de notre enquête établit des critères de pertinence ainsi que des priorités pour la recherche. Cela fournit aussi une perspective dans laquelle examiner et évaluer tout ce qu'on trouve. Alors que l'alternative qui consiste à considérer le présent à partir d'un certain point du passé requiert, d'entrée de jeu, la justification du choix de ce moment précis par lequel on commence. Le résultat étant inconnu, ou connu seulement d'une façon vague et complètement dénuée d'analyse, il n'y a aucune raison contraignante de commencer à tel ou tel moment. De même, le choix du genre de phénomène - social, économique, politique, religieux, etc. - auquel on souhaite donner de l'importance au début d'une telle étude ne peut être justifié que sur la base d'un principe tiré d'ailleurs que de l'histoire, étant donné que l'investigation historique qui pourrait confirmer sa valeur est encore à faire. Cette approche pêche aussi par la tendance à offrir des explications causales à sens unique pour les liens entre ce qui a été distingué et isolé en début de travail et ce qu'on a trouvé par la suite. En considérant le passé du point de vue du présent, Marx, quant à lui, peut focaliser sur ce qui est le plus pertinent dans le passé sans compromettre son attachement à la profonde interaction mutuelle qui se joue tout au long de l'histoire.

Marx déclare que son approche utilise à la fois « l'observation et la déduction »<sup>131</sup>. Il commence par examiner la société existante; il déduit, ensuite, ce qu'il a fallu pour que des phénomènes aussi complexes apparaissent et fonctionnent comme ils le font; après quoi, il continue sa recherche dans les directions indiquées par ces déductions. En combinant observations et déductions de cette manière - non pas une fois, mais encore et encore - Marx peut se concentrer sur ce qui dans le passé s'est révélé être le plus important et en montrer la

raison, sans tomber dans les débats de salon fréquents parmi les historiens et le public qui consistent à imaginer ce qui aurait pu être. Du fait que Marx néglige de traiter les alternatives offertes dans le passé, on lui a reproché de nier que les gens auraient pu choisir différemment et que les choses auraient pu prendre une autre tournure. Mais ceci ne serait vrai que s'il avait commencé par une cause située quelque part dans le passé et qu'il avait traité son effet subséquent comme s'il était inévitable. Bien au contraire, en prenant pour point de départ un résultat déjà existant, Marx s'applique à dégager ce qui en fait l'a déterminé, ce que les événements eux-mêmes ont transformé en ses présuppositions nécessaires. C'est là la nécessité *du fait accompli*, qu'on ne peut comprendre que rétrospectivement. La nécessité analysée en remontant le temps à rebours est d'une nature tout à fait différente de celle qui commence dans le passé et suit un chemin prédéterminé vers l'avenir.

Dans son étude de l'histoire à rebours, Marx fait une distinction importante entre : d'une part les présuppositions qui sont elles-mêmes pleinement des résultats, bien que formes antérieures, de leurs propres résultats fonctionnant maintenant comme des présuppositions; et d'autre part les présuppositions qui incluent des caractéristiques qui leur viennent de formations sociales précédentes. C'est la différence entre ce dont le capitalisme a besoin pour se développer comparé à ce qu'il requérait pour émerger à sa naissance. Dans ce dernier cas, l'une des présuppositions était l'arrivée dans les villes de grands nombres d'individus en état de, et prêts à, vendre leur force de travail et à se faire prolétaires. Cette condition fut remplie par l'exode massif des serfs des domaines féodaux à la suite d'une série d'actes de confiscation des terres communales caractéristiques de la fin du Moyen âge. De même, l'accumulation de richesse nécessaire au démarrage du capitalisme ne pouvait

provenir que de sources différentes de l'exploitation du travail, que seul le capital rend possible. Une fois en place, même d'une façon minimale, le mode de production capitaliste accumule la richesse par ses propres moyens distinctifs, et reproduit, ce faisant, l'une de ses présuppositions majeures. Comme le dit Marx, en soulignant lui-même certains termes, « Les conditions et les présuppositions du *devenir*, de la *genèse* du capital impliquent précisément qu'il ne soit pas encore, mais qu'il *devienne* seulement ; elles disparaissent donc avec l'avènement effectif du capital, avec le capital qui, partant de sa propre réalité, pose lui-même les conditions de sa réalisation»<sup>132</sup>

Les développements au sein du régime féodal qui rendirent possible la bifurcation vers le capitalisme étaient eux-mêmes, bien entendu, des aspects liés de façon interne au mode de production féodal, mais ils n'ont eu ni place ni rôle à jouer dans ce qui suivit. Marx appelle ces développements des « présuppositions dépassées » (« aufgehoben voraussetzungen »)<sup>133</sup>. Elles étaient nécessaires à la création du capitalisme, mais, une fois en marche, le capitalisme n'a pas besoin de les reproduire pour se maintenir. L'examen à rebours du capitalisme existant, retraçant ses présuppositions et ses résultats, mène à terme aux origines du système « Notre méthode », dit Marx, « met en évidence les moments où l'économie bourgeoise, en tant que simple forme historique du procès de production, renvoie au-delà d'elle-même à des modes de production antérieurs »<sup>134</sup>. A ce moment-là, pour pouvoir retracer la transformation du féodalisme en capitalisme, on remplace les présuppositions et les résultats spécifiquement capitalistes comme principaux objets d'études par les présuppositions dépassées du féodalisme. La question qui guide la recherche est encore celle des réquisits du capitalisme - maintenant considéré dans ses tout débuts - et la recherche procède comme auparavant à rebours.

Il faut souligner que Marx traite rarement le régime féodal simplement comme un autre mode de production à côté du capitalisme. Ainsi, il accorde peu d'attention aux structures les plus distinctives de la féodalité au faîte de leur développement. Il n'examine que rarement le régime féodal comme mode de production qui a donné naissance au capitalisme - d'où la négligence relative avec laquelle il traite sa dynamique interne. En fait, le féodalisme figure presque toujours dans les écrits de Marx comme la formation sociale dans laquelle se trouvent les origines immédiates du capitalisme. « La formation du capitalisme », dit Marx, « est le processus de dissolution du système féodal »<sup>135</sup> (c'est moi qui souligne). Si Marx étudie ce dernier, c'est en tant que partie essentielle du capitalisme. Ainsi, c'est la manière particulière dont la dissolution de la féodalité se produit qui est pour Marx d'un grand intérêt, car c'est là qu'il peut dégager les présuppositions du capitalisme. Il en est de même pour des périodes encore plus anciennes, car les racines du capitalismes remontent même jusqu'à elles. En conséquence, lorsque Marx fait remonter les présuppositions du capitalisme jusqu'au régime féodal et au système de l'esclavage, il ne prétend pas ériger ces trois stades en modèle de développement par lequel chaque pays devrait passer, comme c'est souvent le cas lorsqu'ils sont traités dans l'ordre inverse par les disciples de Marx. Ceci est un autre exemple de la différence entre la nécessité lue à rebours, du présent au passé, et la nécessité lue dans le sens du temps à partir d'un certain point dans le passé. Ce qu'on appelle « la périodisation marxiste de l'histoire » n'est qu'un autre résultat malheureux de la pratique qui consiste à faire marcher la méthode de Marx sur la tête. En résumé, le fait de regarder en arrière du point de vue de ce que le capitalisme est devenu vers ce qu'il présuppose permet à Marx de se concentrer sur certains traits spécifiques dans les ruines du passé, qu'il manquerait ou minimiserait sans cela, et enrichit

en même temps la compréhension de ce qu'il trouve - faisant des derniers moments d'un système en train de mourir les moments de la naissance du système suivant.

Il est évident que Marx peut aussi examiner la relation de la présupposition et du résultat du point de vue de la première, en commençant dans le passé et en regardant de l'avant; auquel cas, il serait plus juste de parler de « cause » (ou de « condition ») et d'« effet », et il adopte cet ordre à l'occasion (et ces termes) lorsqu'il expose ses conclusions, en particulier dans ses ouvrages de vulgarisation telle sa *Préface à La Critique de l'économie politique*<sup>136</sup>. Ce qui rend le rapport cause/effet moins satisfaisant pour l'organisation de la recherche, c'est qu'avant d'avoir un effet il est difficile de savoir ce qui constitue la cause, ou - une fois décidée ce qu'est la cause - de savoir d'où cette cause provient, ou - ceci ayant été déterminé - de savoir à quel moment de son évolution comme cause nous devons commencer notre étude. En conséquence, l'interaction complexe par laquelle la cause est elle-même façonnée et rendue adéquate à sa tâche par l'effet, fonctionnant alors à son tour comme une cause, est facilement perdue de vue ou déformée, même là où - comme dans le cas de Marx - les causes et les effets sont conçus comme étant en relations internes. Si Marx utilise encore la formulation « cause » et « effet » (ou « conditionne », « détermine », et « produit » dans le sens de « cause »), c'est le plus souvent une sténographie pratique et une première approximation pour dégager à des fins d'exposition quelques traits particuliers dans une conclusion dont les connexions essentielles ont été découvertes par une étude de leurs présuppositions et résultats.

Incapables de suivre Marx dans sa pratique d'abstraction, privés d'une conception des relations internes et d'une compréhension pratique des exigences souvent conflictuelles entre la recherche et sa présentation, la plupart des lecteurs de Marx ont intégré de force ses

mots de présupposition et résultat dans un système de causalité. Les éléments constitutifs du capitalisme sont alors divisés en causes (ou conditions, comprises habituellement comme des causes faibles ou générales) et en effets, ce qui a pour résultat que les premières, séparées de leurs propres causes réelles, se voient affectées d'une apparence anhistorique, voire même naturelle, comme quelque chose qu'on ne peut ni changer ni même questionner sérieusement. Ainsi, quand Marx présente l'homme comme un produit social, les multiples manières dont les êtres humains créent aussi la société sont déformées, sinon complètement laissées de côté. Tandis qu'inversement, ceux qui attachent une grande importance aux commentaires de Marx sur les êtres humains en tant que créateurs de la société sont insensibles au poids de ce que signifie ses références aux gens comme produits de celle-ci. Alors que, pour Marx, l'homme tout en étant « la présupposition permanente de l'histoire humaine, en est en même temps le produit et le résultat permanents »<sup>137</sup>. Incapable de maintenir cette tension dialectique, l'idéologie bourgeoise regorge de distorsions unilatérales qui proviennent d'interprétations causales de cette remarque et d'autres similaires dans les écrits de Marx.

### III.

Le même double mouvement de présupposition et résultat qui prévaut dans son étude du passé joue aussi un rôle décisif dans la recherche de Marx sur l'avenir. Dans la philosophie des relations internes, le futur est un moment essentiel du présent. Car il n'est pas simplement ce que le présent devient : ce qui arrive dans le futur existe déjà dans le présent, au sein de toutes les formes présentes, à l'état de potentiel. Pour Marx, une étude complète du présent remonte jusqu'à ses origines, et elle s'étend aussi dans l'avenir pour examiner de ce présent les issues probables et possibles. En ce qui le concerne, en faire

moins diminuerait notre compréhension de ce qu'est le présent et réduirait notre capacité à le modeler selon nos buts. Antonio Gramsci a dit que pour un marxiste la question « Qu'est-ce que l'homme? »<sup>138</sup> est en fait une question sur ce que l'homme peut devenir. Qu'il s'agisse des êtres humains, d'un ensemble d'institutions ou de toute une société, le déploiement d'un potentiel jouit d'un statut privilégié dans les études de Marx. Mais comment procède-t-on pour étudier le futur comme partie du présent?

Selon Marx, l'investigation du passé en tant que « présuppositions dépassées » du présent « mène aussi à des points où s'esquisse l'abolition de la configuration actuelle des rapports de production et donc la naissance d'un mouvement, préfiguration de l'avenir. Si, d'une part, les phases pré-bourgeoises apparaissent comme des présuppositions *purement historiques*, c'est-à-dire abolies et dépassées (Aufgehoben), les conditions actuelles de la production apparaîtront comme des conditions *en train de s'abolir elles-mêmes* et qui se posent, par conséquent, comme les *présupposés historiques* d'un nouvel état de société »(souligné par Marx)<sup>139</sup>. Qu'on étudie le passé ou le futur, il s'agit principalement de regarder en arrière, et de déduire les présuppositions à partir des formes qui les contiennent. Nous avons vu Marx appliquer cette méthode au passé saisi comme porteur des présuppositions du présent, mais comment peut-il saisir le présent comme porteur des présuppositions d'un futur qui est encore à venir? D'où provient le sens du futur qui lui permet de se retourner vers le présent et d'y voir les présuppositions de l'avenir?

Deux réponses sont possibles. En premier lieu, et spécialement en ce qui concerne le futur proche (ce qui va arriver prochainement dans le capitalisme) et le futur à moyen terme (représenté par la révolution socialiste), on déduit les anticipations en projetant les tendances existantes (les lois) et les contradictions dans l'avenir. On part du point de vue du présent,

mais c'est un présent dont l'extension a été abstraite pour inclure les trajectoires des diverses pressions émergeant du passé immédiat ainsi que leur intensification progressive. En ce qui concerne le futur proche, Marx abstrayait fréquemment les processus qu'il observait dans la réalité en les dotant d'une extension temporelle assez large pour inclure ce qu'ils allaient devenir comme partie de ce qu'ils étaient, allant jusqu'à utiliser le nom associé à la forme future qu'ils n'avaient pas encore assumée pour se référer à toute la transition. Ainsi, tout travail qui produit ou qui est sur le point de produire des marchandises dans le capitalisme est appelé « travail salarié »; l'argent sur le point d'acheter des moyens de production est appelé « capital »; les petits hommes d'affaires qui vont faire banqueroute et les paysans en passe de perdre leur terre sont désignés comme « classe ouvrière », et ainsi de suite<sup>140</sup>. Marx attire souvent l'attention sur son parti pris futuriste dans sa pratique de dénomination en ajoutant des qualifications telles que « en lui-même », « de par ses intentions », « de par sa destinée », « par essence », et « potentiellement ».

En ce qui concerne le futur à moyen terme, c'est-à-dire le moment du changement qualitatif non dans un ou quelques uns des processus mais dans la formation sociale tout entière dont ils font partie, le point de départ principal de Marx est le nœud de contradictions majeures qu'il a trouvées au cours de son étude du capitalisme. « Le fait », dit-il, « que la production bourgeoise soit obligée, par ses propres lois immanentes, d'une part, de développer les forces productives comme si elle n'était pas une production sur une base sociale étroite, et d'autre part, qu'elle ne puisse à son tour se développer que dans les limites de cette étroitesse, est la raison la plus profonde et la plus secrète des crises, des contradictions criantes qui éclatent en son sein, au milieu desquelles elle se meut et qui la caractérisent, même pour un œil peu exercé, comme simple forme historique transitoire »<sup>141</sup>.

Marx croyait que « même un œil peu exercé » pouvait voir clairement que le capitalisme ne peut pas continuer beaucoup plus longtemps. Tout ce qu'il nous suffit de voir, c'est qu'il construit sur et requiert une base sociale - essentiellement, l'appropriation privée d'un produit social en expansion continue - qui n'est pas en mesure de porter son propre poids grandissant.

Projeter les contradictions majeures du capitalisme de cette manière implique des conditions subjectives ainsi qu'objectives - en termes marxistes, la lutte de classes et l'accumulation du capital - dans leur interaction distinctive. Marx ne doute jamais que ce sont les gens qui font l'histoire, mais, comme il s'empresse d'ajouter, « pas dans des circonstances qu'ils ont eux-mêmes choisies »<sup>142</sup>. La plus grande part du travail de Marx est consacrée à la mise en lumière de ces circonstances pour l'ère capitaliste, mais toujours en connexion avec la manière dont elles affectent et affecteront probablement les classes (l'abstraction pertinente pour les gens) qui opèrent en leur sein. Répondant aux pressions issues de leur situation sociale et économique ainsi qu'aux résultats de leur propre socialisation interne, ces classes sont encore prédisposées à choisir et à agir comme elles le font par la gamme d'alternatives qui leur sont ouvertes. Mais toutes les circonstances propres au capitalisme et au capitalisme moderne qui sont principalement responsables du comportement des gens sont en train de changer. Projetant la somme de tous ces changements dans le futur, organisant en contradictions les options de moins en moins nombreuses qu'ils offrent, Marx peut prévoir une époque où une nouvelle explosion de lutte de classes mènera l'ère capitaliste à sa fin. Rien, naturellement, dans ces tendances qui se déploient et se recouvrent partiellement, ni dans ces contradictions, ne permet à Marx de prédire avec une absolue certitude ce qui arrivera, encore moins quand et comment cela

arrivera. Le futur ainsi conçu ne peut pas être assemblé aussi aisément que les pièces d'un puzzle, mais est lui-même un ensemble d'issues possibles, sans qu'aucune ne soit plus que hautement probable. Telle est la forme dialectique du futur au sein du présent, le sens de « déterminé » contenu dans ce que l'on veut dire par « potentiel ».

La seconde façon dont Marx construit un futur à partir duquel regarder le présent s'applique surtout, mais non exclusivement, au futur lointain (la société socialiste/communiste) qui suivra, selon lui, la révolution. Lorsqu'il étudie les présuppositions du présent dans le passé, Marx se concentre sur le caractère capitaliste du présent et sur ses origines dans un passé pré-capitaliste. A la différence des qualités qui sont aujourd'hui le partage de la condition humaine, on peut s'attendre à ce que les qualités résultant du capitalisme changent profondément ou même disparaissent complètement avec sa propre disparition. Après avoir été posées comme un résultat historique spécifique, les formes de vie capitalistes peuvent maintenant être posées comme les prémisses historiques de ce qu'à leur tour elles rendent possibles. Nous avons simplement reproduit, pour les relations qu'elles ont avec leur futur probable, les relations que ces présentes formes se sont révélées avoir avec leur passé réel, sauf que la position et par conséquent le rôle du présent ont été inversés. Dans la mesure où les formes de vie associées au capitalisme appartiennent à un ordre des choses qui a des présuppositions historiques - autrement dit, si elles ont émergé dans un temps historique réel -, elles sont donc aussi susceptibles de servir de présuppositions à ce qui va suivre. Et pour Marx, comme nous l'avons vu, c'est l'analyse même qui les révèle comme l'un (comme résultats) qui les révèle « en même temps » comme l'autre (comme présuppositions), et ce faisant nous donne des « préfigurations de l'avenir ».

Pour construire sa vision du futur lointain, Marx abstrait hors du tableau les conditions historiques spécifiques du capitalisme (traitant en présuppositions ce qui s'est trouvé être des résultats historiques), et projette les tendances et les contradictions existantes dans l'avenir, en prenant soigneusement en compte les changements de critères et de priorités qui interviendraient sous un gouvernement socialiste. On apprend, par exemple, que « Les ouvriers, s'ils commandent, s'il leur est permis de produire pour eux-mêmes, mettront très vite et sans grande peine le capital (pour parler comme les économistes vulgaires) au niveau de leurs besoins ». Ici, « les ouvriers, en tant que sujets, emploient les moyens de production - comme objet - afin de créer de la richesse pour eux-mêmes. Naturellement, dans ce raisonnement on a supposé que la production capitaliste a déjà porté les forces productives du travail en général au niveau nécessaire où cette révolution peut intervenir »<sup>143</sup>. Marx commence par évacuer les conditions historiques spécifiques de la production capitaliste qui ont fait des ouvriers un moyen pour la production de la plus-value (elle-même résultat de l'histoire antérieure) et projette ensuite dans le futur ce que ces ouvriers seraient en mesure d'accomplir avec les instruments de production une fois laissés maîtres d'eux-mêmes. Ayant construit une partie de l'avenir socialiste du point de vue du présent, il se retourne et considère le présent du point de vue de ce futur pour spécifier l'une de ses présuppositions majeures - le haut degré de développement des forces productives.

Quand on projette les tendances et les contradictions existantes dans le futur (qu'il soit proche, à moyen terme ou lointain), leur issue éventuelle est considérée comme l'extension prolongée d'un résultat qui a son noyau central dans le présent. Cependant, quand on se place du point de vue du futur, celui-ci devient le résultat, et ce qui existe dans le présent devient une partie de ses présuppositions étendues, qui comprennent ce qui avait

été précédemment marqué comme les présuppositions propres du présent. Du fait de son changement de statut, de celui de résultat à celui de présupposition, la manière dont le présent nous instruit au sujet de l'avenir change également. Prises comme un résultat, les formes du présent sont utilisées comme base pour la projection dans l'avenir des tendances et des contradictions qui constituent sa propre histoire; alors que le fait de voir les formes du présent, y compris leurs origines, comme présuppositions du futur permet à Marx d'utiliser le présent pour aider à clarifier l'avenir, de la même façon que son utilisation du passé l'aide à clarifier le présent. En examinant des temps plus reculés du point de vue du capitalisme, comme ses présuppositions, Marx a pu apprendre non seulement ce qui a mené à notre présent mais il en a tiré aussi une compréhension bien plus complète du capitalisme comme développement et transformation ultérieurs de ces mêmes présuppositions. Surtout, cette démarche permettait de distinguer les parties qui s'étaient révélées les plus importantes de notre histoire, et de les incorporer revivifiées comme des traits essentiels d'un présent arrangé dialectiquement.

De même, notre image de l'avenir acquiert une meilleure définition dans la mesure où des éléments importants de la société d'aujourd'hui peuvent être traités comme ses présuppositions. Les critères de pertinence et l'établissement des priorités de la recherche pour l'étude de ce qui est en gestation en sont aussi affectés. Bien entendu, cette approche place de sérieuses limites sur la quantité de détails que Marx peut offrir quant à l'avenir. A la différence des libres envolées de l'imagination à partir desquelles les socialistes utopiques ont construit leurs sociétés futures, Marx ne coupe jamais les relations internes qui relient l'avenir à son passé, ni par conséquent à la variété des possibilités, non plus qu'aux tendances dominantes inhérentes à ce passé. Si Marx ne donne aucun plan détaillé de

l'avenir, c'est parce que sa méthode ne lui permet pas d'en avoir.\*

Le raisonnement présenté ci-dessus mérite d'être répété: Marx commence par considérer le passé du point de vue du présent (passant des résultats aux présuppositions). A nouveau du point de vue du présent, mais en y incluant maintenant les liens qu'il a découverts avec le passé, il projette ce présent en avant jusqu'à un certain stade de l'avenir (passant d'une partie du résultat à une autre). Enfin, adoptant le point de vue de ce qui a été établi dans l'avenir, il examine le présent avec ses liens au passé (passant du résultat aux présuppositions). Marx ne pouvait construire aucune partie de l'avenir sans la traiter comme un développement du présent. Le présent ne manifesterait aucun développement à moins d'être d'abord constitué comme un système de processus en interaction émergeant de son passé. Et l'avenir n'émergerait pas, même au degré minimal qu'il connaît dans les écrits de Marx, si celui-ci n'avait pas à l'étape finale adopté le point de vue de l'avenir pour reconsidérer le présent. Paradoxalement, c'est aussi ce dernier moment qui boucle l'analyse de Marx du présent capitaliste.

Faire de la relation entre le passé, le présent et l'avenir une partie de l'interaction présupposition/résultat a pour effet principal de permettre à Marx la mise en lumière, afin de l'étudier, du mouvement historique du mode de production capitaliste, en évitant de laisser de côté ou de banaliser son mouvement organique. Il peut alors se concentrer sur le présent de manière à mettre le plus possible en relief les changements (déjà accomplis) qui le lient à

---

\* Ceci dit, il existe un nombre considérable de "descriptions", disséminées dans les écrits de Marx, du communisme à venir tel qu'il l'imaginait. Pour une reconstruction de la façon de vivre qui émerge de ces propos, voir le chapitre "Marx's Vision of Communism" dans mon livre *Social et Sexual Revolution: Essays on Marx and Reich*. Boston: South End Press, 1978, pp. 48-98.

son passé réel et ceux (en procès de réalisation) qui le relie à son futur probable, indiquant les influences majeures là où elles existent, sans cesser pour autant de tenir compte des interactions mutuelles qui caractérisent chaque phase du développement. De plus, le fait de voir le présent du point de vue de son potentiel non encore réalisé donne à notre présent capitaliste la valeur d'un tremplin pour l'avenir. Au lieu du sentiment d'être arrivés, nous devenons soudain conscients et hautement sensibles au fait que nous allons vers quelque chose, que nous sommes en train de construire ici et maintenant - quelque part au milieu du processus historique - les fondements d'un avenir totalement différent. En conséquence, le projet et nos intentions qui en font partie prennent un plus grand poids dans notre conscience, dans la conscience de classe, et exercent un impact correspondant sur nos actions. De fait, l'étude par Marx du présent avec son orientation vers le futur devient de plus en plus pertinente, tout comme ce futur, éclairci par cette même étude, devient une possibilité de plus en plus réaliste.

---

## Notes de l'introduction générale

- <sup>1</sup> K. Marx, *Le Capital*, trad. Joseph Roy, Éditions sociales, Paris, 1977, t.1, p. 21.  
<sup>2</sup> K. Marx et F. Engels, *Lettres sur le "Capital"*, présentées par Gilbert Badia, trad. Paul Meier, Editions sociales, 1964, p. 83.  
<sup>3</sup> F. Engels, *Anti-Dühring*, trad. Emile Bottigelli, Editions sociales, 1973.  
<sup>4</sup> R.P. Wolff, B. Jr, Moore, and B. Marcuse, *A Critique of Pure Tolerance*, Boston: Beacon, 1965, p. 61.

## Notes du chapitre 1

- <sup>5</sup> T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago: University of Chicago Press, 1962, p. 83.  
<sup>6</sup> Marx écrit: [à l'instar de Cacus] "le capitaliste fait comme si était issu de lui ce qu'il a pris aux autres." *Théories sur la plus-value*, trad. Gilbert Badia, Éditions sociales, 1976, t. 3, pp. 630-31.  
<sup>7</sup> Humpty-Dumpty: personnage d'une comptine anglaise qui s'est disloqué en tombant d'un mur et qu'on ne peut pas remettre en état.  
<sup>8</sup> F. Engels, *Anti-Dühring*, trad. Emile Bottigelli, Éditions sociales, 1973, p. 154.  
<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 156.  
<sup>10</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, t. 1, p. 243.  
<sup>11</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, t. 3, p. 579.  
<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 162.  
<sup>13</sup> *Ibid.*, t.2, p. 618.  
<sup>14</sup> K. Marx, *Le Capital*, trad. Joseph Roy, Éditions sociales, 1977, t. 1, p. 21.  
<sup>15</sup> B. Brecht, *Literature, Science, Ideology*, 1972, 1.

## Notes du chapitres 2

- <sup>16</sup> G. Sorel, *Réflexions sur la violence*, Marcel Rivière, Paris, 1956, p. 171; J. Robinson, *On Re-reading Marx*, Cambridge, Eng.: Student Bookshop Ltd., 1953, p. 23.  
<sup>17</sup> W. James, *The Works of William James*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978, p. 174.  
<sup>18</sup> G. Lukacs, *History and Class Consciousness*, trans. R. Livingstone, Cambridge: M.I.T. Press, 1971, p. 1.  
<sup>19</sup> K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, [1859], trad. M. Husson et G. Badia, Éditions sociales, 1957, p.164-65.  
<sup>20</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1857-1858 (dits Grundrisse)*, trad. Jean-Pierre Lefebvre, Éditions sociales, Paris, t. 1, p. 100.  
<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 101.  
<sup>22</sup> A quel point Marx a failli tomber dans un tel abîme et ce qui peut être fait pour réparer un peu du dommage qui en résulte est traité dans le travail plus long dont cet ouvrage n'est qu'une partie.  
<sup>23</sup> J. Coleman, « The Methodological Study of Change », *Methods in Sociological Research*, edited by H. and A. Blalock, New York : McGraw Hill, 1968, p. 429.  
<sup>24</sup> K. Marx et F. Engels, *L'idéologie allemande*, trad. Henri Anger, Gilbert Badia, Jean Beaudrillard et Renée Cartell, Éditions sociales, 1972, p. 55.  
<sup>25</sup> *Ibid.*  
<sup>26</sup> K. Marx, *Le Capital*, trad. Joseph Roy, Éditions sociales, 1977, t. 1, p. 22.  
<sup>27</sup> K. Marx, *Grundrisse*, t. 1, p. 347.  
<sup>28</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, trad. Mme Cohen-Solal et Gilbert Badia, Éditions sociales, 1974, t. 1, p. 464.  
<sup>29</sup> *Ibid.*, 1976, t. 3, p. 561; *ibid.*, 1974, t.1, p. 468.  
<sup>30</sup> *Ibid.*, 1974, t. 1, p. 479; *ibid.*, t.1, p. 79.

- 
- <sup>31</sup> *Ibid.*, t.1, p. 157; *ibid.*, 1976, t.3, p. 253: Il ne s'ensuit pas que l'un des mouvements soit la cause de l'autre mais seulement que d'autres circonstances *paralysent* les effets contraires.
- <sup>32</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, t. 3, p. 253.
- <sup>33</sup> K. Marx, *Grundrisse*, t. 1, p. 451; *Le Capital*, t. 1, p. 157; *Contribution à la critique de l'économie politique*, p. 164.
- <sup>34</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, t. 3, p. 162.
- <sup>35</sup> K. Marx, *Grundrisse*, t. 1, pp. 158-59.
- <sup>36</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, p. 506.
- <sup>37</sup> *Ibid.*, p. 320.
- <sup>38</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1903, title page; D. Hume, *Inquiry Concerning Human Understanding*, Indianapolis: Bobbs Merrill, 1955, p. 85.
- <sup>39</sup> K. Marx et F. Engels, *Briefwechsel*, Berlin: Dietz, 1950, t. 3, p. 488.
- <sup>40</sup> M. Rader, *Marx's Interpretations of History*, Oxford: Oxford University Press, 1979, ch. 2.
- <sup>41</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1844*, trad. Emile Bottigelli, Éditions sociales, 1972, p. 118; *Théories of surplus-value*, 1976, t. 3, pp. 601-602.
- <sup>42</sup> K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, pp. 154 et suiv.
- <sup>43</sup> K. Marx, *Grundrisse*, t. 1, p.74.
- <sup>44</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, t. 3, p.246.
- <sup>45</sup> K. Marx, *Misère de la phisosophie*, Editions sociales, Paris, 1972, p. 160.
- <sup>46</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1975, t. 2, p. 183; *ibid.*, 1976, t. 3, pp. 154-55.
- <sup>47</sup> K. Marx, *Grundrisse*, t. 1, pp. 136-37.
- <sup>48</sup> A. Baraka, (Jones, L.), *Home Social Essays*, New York: William Morrow and Co., 1966
- <sup>49</sup> K. Marx et F. Engels, *L'Idéologie Allemande* p.476 – 82.
- <sup>50</sup> K. Marx, La critique moralisante et la critique morale, [1847], *Oeuvres*, édition établie par Maximilien Rubel, t. 3, Phisophie, 1982, p. 755.
- <sup>51</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, t. 3, pp. 203, 585, 617.
- <sup>52</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1844*, p.97.
- <sup>53</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1975, t. 2, p. 604.
- <sup>54</sup> K. Marx et F. Engels, *Le Manifeste du parti communiste*, trad. Gérard Cornillet, Messidor/Éditions sociales, 1986, p. 64.
- <sup>55</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1975, t. 2, p. 488.
- <sup>56</sup> *Ibid.*, 1976, t. 3, p. 579.
- <sup>57</sup> K. Marx et F. Engels, *Correspondance*, édité par Gilbert Badia et Jean Mortier, Editions sociales, 1975, t. 5, p. 171-72.
- <sup>58</sup> K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique – Introduction*, pp. 4-5.
- <sup>59</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1844*, p. 88; *Grundrisse*, p. 432; *Misère de la phisosophie*, p. 178; *Critique du droit politique hégélien* [1843], trad. Albert Baraquin, Éditions sociales, Paris, 1975, p. 205; H. B. Acton, *The Illusion of the Epoch*, London: Cohen and West, 1962, p. 164.
- <sup>60</sup> K. Marx et F. Engels, *Lettres sur 'Le Capital'*, présentées et annotées par Gilbert Badia, trad. G. Badia, J. Chabbert, et P. Meier, Éditions Sociales, 1964, p. 410.
- <sup>61</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1844*, p. 63; Marx/Engels, *L'idéologie allemande*, p. 33; *Manuscrits de 1844*, p. 91.
- <sup>62</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1844*, p. 111.
- <sup>63</sup> K. Marx et F. Engels, *Manifeste du parti communiste*, p.53; Marx/Engels, *L'idéologie allemande*, p. 94.
- <sup>64</sup> K. Marx et F. Engels, *Manifeste du parti communiste*, p. 70.
- <sup>65</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1975, t. 2, p. 132.
- <sup>66</sup> K. Marx et F. Engels, *Du colonialisme en Asie*, édition établie par Gérard Filoche, Mille et une Nuit, 1977, p. 46.
- <sup>67</sup> K. Marx, *Le Capital*, Éditions sociales, 1977, t. 3, pp. 796-97.
- <sup>68</sup> B. Ollman, *Social and Sexual Revolution: Essays on Marx and Reich*, Boston: South End Press, 1978,

---

Chapter 2.

- <sup>69</sup> K. Marx et F. Engels, *L'idéologie allemande*, p. 55.
- <sup>70</sup> K. Marx, *Le Capital*, 1977, t. 1, pp. 226-27.
- <sup>71</sup> K. Marx, *Grundrisse*, p. 105.
- <sup>72</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, t. 3, pp. 326-27.
- <sup>73</sup> K. Marx, *Le Capital*, 1976, t. 2, p. 564.
- <sup>74</sup> F. Engels, *Anti-Dühring*, p.150.
- <sup>75</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, t. 3, p. 592.
- <sup>76</sup> *Ibid*, p. 58.
- <sup>77</sup> *Ibid*, p. 100.
- <sup>78</sup> *Ibid*, 1975, t. 2, p.611.
- <sup>79</sup> *Ibid*, 1976, t. 3, p. 59.
- <sup>80</sup> *Ibid*, 1976, t.3, pp. 154-55.
- <sup>81</sup> K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, pp. 150-54
- <sup>82</sup> *Ibid*, p. 150-51.
- <sup>83</sup> *Ibid*, p. 152.
- <sup>84</sup> K. Marx, *Grundrisse*, pp. 410-52.
- <sup>85</sup> K. Marx, *Le Capital*, t. 1, section III.
- <sup>86</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1975, t. 2, pp. 587-637.
- <sup>87</sup> G.D.H. Cole, *The Meaning of Marxism*, Ann Arbor: Michigan University Press, 1966, p. 11; C. Gould, *Marx's social Ontology*, Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 1980, p. 33; L. Althusser, *Pour Marx*, Paris: Maspéro, 1966, pp. 225-58.
- <sup>88</sup> K. Marx et F. Engels, *Manifeste du parti communiste*, p. 53; *L'Idéologie allemande*, p. 94.
- <sup>89</sup> K. Marx, *Le Capital*, t.1, p. 141; Marx/Engels, *L'Idéologie allemande*, p. 573; B. Ollman, *Alienation : Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge, Eng. : Cambridge University Press, 1976, pp. 98-101.
- <sup>90</sup> K. Marx, *Le Capital*, 1977, t. 3, p. 718.
- <sup>91</sup> K. Marx, *Le Capital*, 1977, t. 1, section VIII.
- <sup>92</sup> K. Marx et F. Engels, *Du colonialisme en Asie*, pp. 46-49.
- <sup>93</sup> K. Marx et F. Engels, Lettre de Vera Zassoulitch, 16 février 1881, *Oeuvres*, t. 2, Economie, p. 1. 557.
- <sup>94</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1974, t. 1, p. 243.
- <sup>95</sup> K. Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, trad. Gérard Cornillet, Éditions sociales, 1984, p. 69.
- <sup>96</sup> K. Marx, *Le Capital*, 1977, t. 3, p. 792; *Manuscrits de 1844*, p.66.
- <sup>97</sup> K. Marx et F. Engels, *Le Manifeste du parti communiste*, pp. 56-7; Marx, *Manuscrits de 1844*, p 66.
- <sup>98</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, t. 3, p. 574.
- <sup>99</sup> *Ibid*, 1975, t. 2, p. 694.
- <sup>100</sup> *Ibid*, 1975, t. 2, p. 694.
- <sup>101</sup> K. Manneim, *Ideology and Utopia*, trans. L. Wirth and E. Shils, New York : Harcourt, Brace and Co., 1936, part V.
- <sup>102</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1974, t. 1, p. 349; *Ibid*, p. 325; *Grundrisse*, t.1, p. 139.
- <sup>103</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1975, t. 2, p. 246.
- <sup>104</sup> G.W.F. Hegel, *Hegel : Texts and Commentary*, edited and translated by W. Kaufman, Garden City, New York : Anchor Press, 1966, p. 118.
- <sup>105</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, t. 3, p. 411; *Ibid*, , 1975, p. 564.
- <sup>106</sup> *Ibid*, 1974, t. 1, p. 111.
- <sup>107</sup> K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, pp. 154-64.
- <sup>108</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1974, t. 1, p. 325.
- <sup>109</sup> K. Marx, *Grundrisse*, t. 2, p. 324.
- <sup>110</sup> K. Marx et F. Engels, *L'Idéologie allemande*, p. 63.
- <sup>111</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1974, p. 39.

- 
- <sup>112</sup> Ibid, p. 173.
- <sup>113</sup> K. Marx, *Le Capital*, 1977, t. 1, pp. 13, 77, 420.
- <sup>114</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1974, t. 1, p. 243.
- <sup>115</sup> K. Marx, *Le Capital*, 1977, t. 3, section 3.
- <sup>116</sup> N. Poulantzas, “The Problem of the Capitalist State”, *New Left Review*, 1969, (no. 58); R. Miliband, “The Capitalist State: reply to Nicos Poulantzas”, *New Left Review*, 1970, (no. 59).
- <sup>117</sup> P. Mattick, *Marx and Keynes*, Boston: Porter Sargent Publishers, 1969; P. Baran and P. Sweezy, *Monopoly Capital*, New York: Monthly Review Press, 1966.
- <sup>118</sup> R. Brenner, “The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism”, *New Left Review*, 1977, (no. 104); I. Wallerstein, *The Modern World System*, London: Academic Press, 1974.
- <sup>119</sup> J. Mepham, “The Theory of Ideology in Capital”, *Issues in Marxist Philosophy*, 1979, vol. 3; H. Marcuse, “Repressive Tolerance”, *A Critique of Pure Tolerance*, edited by R.W. Wolff, B. Moore and H. Marcuse, Boston: Beacon Press, 1965.
- <sup>120</sup> L. Althusser, *Pour Marx*, Maspéro, Paris, 1965; J.P. Sartre, *The Problem of Method*, trans. by H.E. Barnes, London: Methuen, 1963.
- <sup>121</sup> K. Kautsky, *The Materialist Conception of History*, trans. by R. Meyer, New Haven: Yale University Press, 1988; K. Korsch, *Marxism and Philosophy*, trans. by H. Halliday, New York: Monthly Review Press, 1970.
- <sup>122</sup> K. Marx, *Le Capital*, 1977, t. 1, p. 11.

### Notes du chapitre 3

- <sup>123</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1975, t. 2, p. 612.
- <sup>124</sup> K. Marx, *Misère de la philosophie*, p. 119.
- <sup>125</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, t. 3, p. 579.
- <sup>126</sup> K. Marx et F. Engels, *L'idéologie allemande*, p. 55.
- <sup>127</sup> K. Marx, *Théories of surplus-value*, 1976, t. 3, pp. 579-80.
- <sup>128</sup> *Ibid*, 1976, t. 3, p. 597.
- <sup>129</sup> *Ibid*, 1976, t. 3, p. 296-7; *Le Capital*, 1976, t. 2, p. 301.
- <sup>130</sup> K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, p. 169.
- <sup>131</sup> K. Marx, *Grundrisse*, t. 1, pp. 400-1.
- <sup>132</sup> *Ibid*, t. 1, p. 400.
- <sup>133</sup> *Ibid*, t. 1, p. 400.
- <sup>134</sup> *Ibid*, t. 1, p. 400.
- <sup>135</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, t. 3, p. 579.
- <sup>136</sup> K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, pp. 3-6.
- <sup>137</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, t. 3, p. 579.
- <sup>138</sup> A. Gramsci, *Selections from Prison Notebooks*, edited and translated by Q. Hoare and G. N. Smith, New York: International Publishers, 1971, p. 351.
- <sup>139</sup> K. Marx, *Grundrisse*, t. 1, p. 400.
- <sup>140</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1974, t. 1, pp. 479-80, 464; K. Marx et F. Engels, *Le Manifeste du parti communiste*, p. 70.
- <sup>141</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1976, t. 3, p. 95.
- <sup>142</sup> K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*, trad. Gérard Cornillet, Éditions sociales, 1984, p. 69.
- <sup>143</sup> K. Marx, *Théories sur la plus-value*, 1975, t. 2, p. 696.

---

## Bibliographie

### Oeuvres de Karl Marx et de Friedrich Engels

#### Karl Marx

- Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. Maurice Husson et Gilbert Badia, Éditions sociales, Paris, 1957.
- Adresse inaugurale de l'Association internationale des travailleurs, 1864*, *Oeuvres*, édition établie par Maximilien Rubel, La pléiade, Gallimard, t.1, Économie, 1965.
- Lettre de Vera Zassoulitch*, 16 février 1881, *Oeuvres*, La pléiade, t.2, Économie, 1968.
- K.Marx, Jenny Marx, F. Engels, *Lettres à Kugelmann*, trad. Gilbert Badia, Éditions sociales, 1971.
- Misère de la philosophie*, Éditions sociales, 1972.
- Manuscripts de 1844*, trad. Émile Bottigelli, Éditions sociales, 1972.
- Les Luites de classes en France – 1848-1850*, Éditions sociales, 1974.
- Théories sur la plus-value*, trad. sous la responsabilité de Gilbert Badia, Éditions sociales, 3 volumes, 1974, 1975, 1976.
- Le Capital*, vol. II., trad. Erna Cognot (Sections I, II), C. Cohen-Solal et Gilbert Badia (Section III), Éditions sociales, 1976.
- Le Capital*, vol. I., trad. Joseph Roy, Éditions sociales, 1977
- Le Capital*, vol. III., trad. C. Cohen-Solal et Gilbert Badia, Éditions sociales, 1977.
- Critique du droit politique hégélien*, trad. et Introduction de Albert Baraquin, Éditions sociales, 1980.
- Manuscripts de 1857-1858 (dits Grundrisse)*, vol. I. trad. et Introduction de Jean-Pierre Lefebvre, Éditions sociales, 2 volumes, 1980.
- La Critique moralisante et la critique morale*, 1847, *Oeuvres*, La Pléiade, t. 3. Philosophie, 1982.
- Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*, trad. Gérard Cornillet, Éditions sociales, 1984.

#### Friedrich Engels

- Anti-Dühring*, trad. Émile Bottigelli, Éditions sociales, 1973.

#### Karl Marx et Friedrich Engels

- Lettres sur "Le Capital"*, présentées par Gilbert Badia, trad. Paul Meier, Éditions sociales, 1964.
- Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, Éditions sociales, 1972.
- La Sainte famille*, trad. Erna Cogniot, Éditions sociales, 1972.
- Correspondance*, Gilbert Badia et Jean Mortier éditeurs, Éditions sociales, tome V., 1975, tome VII., 1979, tome VIII., 1981.
- Du Colonialisme en Asie*, édition établie par Gérard Filoche, Mille et une Nuits, 1977.
- Le Manifeste du parti communiste*, trad. Gérard Cornillet, Messidor/Éditions sociales, 1986.

---

### Bibliographie sélective sur la méthode dialectique de Marx

- Adorno, T.W., *Negative Dialectics*. Translated by E.B. Ashton. New York: Seabury Press, 1973.
- Althusser, L., "Sur la dialectique matérialiste", dans *Pour Marx*, Paris: Maspéro, 1965.
- Arthur, A.J., *The New Dialectic and Marx's Capital*, Leiden: Brill, 2002
- Badiou, A., *Théorie de la contradiction*. Paris: Maspéro, 1975.
- Beamish, R., *A Study of Marx's Intellectual Labor Process*. Chicago: University of Illinois Press, 1992.
- Besse, G., ed., *Sur la dialectique*. Paris: Editions Sociales, 1977.
- Bhaskar, R., *Dialectics*. London: Verso, 1992.
- Bologh, R.W., *Dialectical Phenomenology: Marx's Method*. London: Routledge and Kegan Paul, 1979.
- Brien, K.M., *Reason and the Art of Freedom*. Philadelphia : Temple University Press, 1987.
- D'hondt, J., ed., *La Logique de Marx*. Paris: P.U.F., 1974.
- Dietzgen, J., *The Positive Outcome of Philosophy*. Translated by W.W. Craik. Chicago: Charles H.Kerr, 1906.
- Dubarle, D. et Doz, A., *Logique et dialectique*. Paris: Larousse, 1972.
- Dunayevskaya, R., *Philosophy and Revolution: From Hegel to Sartre and from Marx to Mao*. Atlantic Highlands, NJ: Harvester, 1982.
- Dussel, E., *La Producción Teórica de Marx, un comentario a los Grundrisse*. Mexico: Siglo veintiuno editores, s.a. de c.v., 1991.
- Engels, F., *Anti-Dühring*. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1962.
- \_\_\_\_\_ "Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy". In Marx, K. and F. Engels, *Selected Works in Two Volumes*, vol. 2. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1950.
- \_\_\_\_\_ Preface, in Marx, K. *Capital*, vol. 2. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1957.
- \_\_\_\_\_ *Dialectics of Nature*. Translated by C. Dutt. Moscow: Progress Publishers, 1964.
- \_\_\_\_\_ "Review of Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*", in K Marx, *Preface and Introduction, A Contribution to the Critique of Political Economy*. Peking: Foreign Languages Press, 1976.
- Fausto, R., *Marx: logique et politique*. Paris: Publisud, 1986.
- Gabel, J. et al, eds., *Actualité de la dialectique*. Paris: Anthropos, 1980.
- Goldmann, L., *Recherches dialectiques*, Paris: Gallimard, 1959.
- Gollobin, I., *Dialectical Materialism: Its Laws, Categories, and Practises*. New York: Petras Press, 1986.
- Gould, C., *Marx's Social Ontology*. Cambridge, MA: M.I.T. Press, 1978.
- Gurvitch, G., *Dialectique et sociologie*. Paris: Flammarion, 1962.
- Harvey, D., *Justice, Nature & the Geography of Difference*. Oxford, England: Blackwell Publishers Ltd., 1996.
- Horwath, R.J. and K.D. Gibson, "Abstraction in Marx's Method". *Antipode*, (April, 1984).
- Ilyenkov, E.V., *Dialectical Logic*. Translated by H.C. Creighton. Moscow: Progress Publishers, 1977.
- \_\_\_\_\_ *The Dialectic of the Abstract and the Concrete in Marx's Capital*. Translated by

- 
- S.Svrovathin. Moscow: Progress Publishers, 1982.
- Israel, J., *The Language of Dialectics and the Dialectics of Language*. London: Harvester, 1979.
- Jackson, T.A., *Dialectics*. London: Lawrence and Wishart, 1936.
- James, C.L.R., *Notes on Dialectics*. Westport, CT: Lawrence Hill, 1980.
- Jameson, F., *Marxism and Form*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1971.
- Korsch, K., *Marxism and Philosophy*. Translated by F. Holliday. London: New Left Books, 1970.
- Kosik, K., *Dialectics of the Concrete*. Translated by K. Kovanda with J. Schmidt. Boston: D. Reidel Publishing Company, 1976.
- Lefebvre, H., *Logique formelle, logique dialectique*. Paris: Anthropos, 1969.
- Lenin, V.I., *On the Question of Dialectics: A Collection*. Moscow: Progress Publishers, 1980.
- Levins, R. and R. Lewontin, *The Dialectical Biologist*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985.
- Löwy, M., *Dialectique et révolution*. Paris: Anthropos, 1973.
- Lukacs, G., *History and Class Consciousness: Studies in Marx's Dialectics*. Translated by R. Livingston. Cambridge, MA: M.I.T. Press, 1971.
- \_\_\_\_\_, *The Ontology of Social Being: Vol. II, Marx*. Translated by D. Fernbach. London: Merlin, 1978.
- Mao Tse-Tung, *Four Essays on Philosophy*. Peking: Foreign Languages Press, 1968.
- Marcuse, H., *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*. Boston: Beacon Press, 1964.
- Marquit, E., P. Moran and W.H. Truitt, eds. *Dialectical Contradictions: Contemporary Marxist Discussions*. Minneapolis: Marxist Educational Press, 1982.
- Meikle, S., *Essentialism in the Thought of Karl Marx*. London: Gerald Duckworth, 1985.
- Moseley, F. and M. Campbell, *New Investigations of Marx's Method*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1997.
- Murray, P., *Marx's Theory of Scientific Knowledge*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, INC., 1988.
- Naville, P., *Sociologie et logique*. Paris: P.U.F., 1982.
- Nicolaus, M., Foreword. In Marx, K., *Grundrisse*. London: Penguin, 1973.
- Novak, L., *The Structure of Idealization: Toward a Systematic Interpretation of the Marxian Idea of Science*. Dordrecht, Holland: Reidel Publishing Company, 1980.
- Ollman, B., <[www.dialecticalmarxism.com](http://www.dialecticalmarxism.com)>
- \_\_\_\_\_, *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*. 2d edition. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1976.
- \_\_\_\_\_, *Dialectical Investigations*. New York: Routledge, 1993.
- \_\_\_\_\_, and T. Smith eds., *Dialectics: The Last Frontier*. Science and Society, (Fall, 1998).
- \_\_\_\_\_, *Dance of the Dialectic; Steps in Marx's Method*. Urbana: University of Illinois Press, 2003.
- Planty-Bonjour, G., *Les Catégories du matérialisme dialectique*. Paris: P.U.F., 1965.
- Rosdolsky, R., *The Making of Capital*. Part 1. Translated by P. Burgess. London: Pluto, 1977.

- 
- Rubel, M., "Plan et méthode de l'économie" dans *Marx critique du Marxisme*. Paris: Payot, 1974.
- Sartre, J.P., *Critique de la Raison dialectique*. Paris: Gallimard, 1960.
- Sayer, D., *Marx's Method*. London: Havester Press, 1979.
- \_\_\_\_\_*The Violence of Abstraction: The Analytic Foundations of Historical Materialism*. Oxford: Blackwell, 1987.
- Sayers, S., "Marxism and the Dialectical Method: A Critique of G.A.Cohen", in *Radical Philosophy*, (Spring) 1984.
- \_\_\_\_\_*Reality and Reason: Dialectics and the Theory of Knowledge*. Oxford: Blackwell, 1985.
- Sève, L., *Structuralisme et dialectique*. Paris: Editions Sociales, 1984.
- \_\_\_\_\_"Nature, science, dialectique: un chantier à rouvrir", dans *Science et dialectique de la nature*. Paris: La Dispute, 1998.
- Sekine, T., *An outline of the Dialectic of Capital*. Vol. I. New York: St. Martins Press, 1997.
- Sherman, H.J., *Reinventing Marxism*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1995.
- Smith, T., *Dialectical Social Theory and Its Critics*. Albany: S.U.N.Y. Press, 1993.
- Sohn-Rethel, A., *Intellectual and Manual Labor*. Translated by M. Sohn-Rethel. London: MacMillan, 1978.
- Tran Duc Thao, *Phénoménologie et matérialisme dialectique*. Paris: Minh-Tan, 1951.
- Trotsky, L., *Trotsky's Note Books, 1933-35*. Edited and translated by P. Pomper. New York: Columbia University Press, 1986.
- \_\_\_\_\_"ABC of Dialectics", in *In Defense of Marxism*. London: New Park Publications, 1971.
- Zeleny, J., *The Logic of Marx*. Translated by T. Carver. Oxford: Blackwell, 1980.

---

## Table des matières

- Préface, par Michael Löwy
- Introduction générale

### Première partie Introduction à la dialectique

#### 1. Qu'est-ce que la dialectique ?

### Deuxième partie La dialectique avancée

#### 2. La dialectique mise en œuvre : le processus d'abstraction dans la méthode de Marx

- I. Le problème : comment penser de façon adéquate le changement et l'interaction ?
- II. La solution est dans le processus d'abstraction
- III. En quoi les abstractions de Marx sont différentes
- IV. La philosophie des relations internes
- V. Les trois modes d'abstraction : l'extension
- VI. Les niveaux de généralité
- VII. Le point de vue
- VIII. Le rôle des abstractions dans les débats sur le marxisme

#### 3. L'étude de l'histoire à rebours : un aspect négligé de la conception matérialiste de l'histoire de Marx

#### 4. Notes

#### 5. Bibliographie