

Même s'il n'est pas au point de départ de la discussion, ce long échange se trouve en résonance avec notre dernier livre : [Dépassement ou englobement des contradictions : la dialectique revisitée](#). Simplement il se situe dans un champ plus large qui interroge le rapport de Marx avec la démarche scientifique d'une part, la philosophie d'autre part.

---

Le 02/02/2017

Lettre à JPV

Ce qui m'intéresse et me donne à réfléchir, c'est la question de la dialectique, qui me tracasse depuis quelque temps, sans doute du fait de ma formation scientifique (que j'ai choisie en réaction à la philosophie, en tout cas dans ses aspects les plus idéalistes et spiritualistes). Ce que tu dis m'intéresse beaucoup : que la dialectique se rattache d'abord à la maïeutique de Socrate – ça, je comprends, et je vois aussi que ça peut être le germe d'une démarche de pensée active et critique qui dépasse les règles de la logique formelle, sans qu'il s'agisse de formaliser une autre logique. Cela me fait penser à cette phrase de Marcel Schwob (citation approximative) : La logique n'a jamais rien créé, mais on ne peut rien créer sans logique. Si je devais préciser ce que je comprends actuellement, je dirais :

- la logique formelle codifie l'aspect statique de la pensée humaine, alors que la dialectique s'efforce d'en saisir l'aspect dynamique ;
- la logique formelle montre comment utiliser de manière cohérente un ensemble donné de catégories, alors que la dialectique enseigne à se méfier des catégories (à saisir les choses du point de vue de leurs possibles transformations) ;
- la logique formelle sert à organiser un ensemble de connaissances une fois que celles-ci ont été produites, alors que la dialectique nous fait voir la pensée comme une activité humaine qui naît de l'expérience et se confronte à la réalité ;
- la logique formelle suppose que la vérité des propositions est bien définie, alors que la dialectique nous rappelle qu'il n'y a pas de vérités toutes faites.

Il faudrait donner des exemples. Je compte aussi lire quelques textes de Karl Korsch à ce

sujet. En fait j'ai déjà commencé, mais je ne veux pas en tirer de conclusions pour le moment.

Camille

---

Le 03/02/2017

Camille,

Je réponds point par point, même si cette lettre ne m'était pas destinée à l'origine..

- d'accord pour la distinction que tu établis entre la statique de la dialectique formelle et la dynamique de la dialectique;

- à mon avis, la dialectique reste dans l'héritage des catégories. Hegel ne me semble pas rompre avec Kant de ce point de vue là, hormis peut être dans le fait qu'il n'en fait pas des catégories transcendantales, mais les réfère à l'histoire, mais tu dois plus en savoir que moi là-dessus. Quant à Marx, on voit avec la théorie de la « forme-valeur » qu'il ne se dégage pas vraiment de l'idéalisme allemand qu'il critiquera pourtant et n'est-ce pas pour s'en démarquer et se projeter vers le communisme qu'il reprendra peu ou prou la théorie de la valeur-travail de Ricardo et de l'économie classique anglaise ? J'y reviendrais plus tard en te parlant de la critique que Pierre Naville fait à la notion de catégorie et le rapport avec une pensée axiomatique.

Si tu veux simplement dire que la dialectique est une démarche critique en elle-même, alors d'accord;

- le rapport à l'expérimentation ne me paraît pas constituer un attribut de la dialectique, mais plutôt du matérialisme (cf. l'empirisme logique et cf. la polémique Pannekoek/Lénine sur matérialisme et empirio-criticisme);

- la dialectique peut être instrumentale comme elle l'a été en tant que méthode de la social-démocratie puis en tant que théorie de l'Etat et fondement de la science prolétarienne ou du diamat que beaucoup de personnes perpétuent aujourd'hui en dehors de son origine stalinienne quand la négation de la négation conduit à une vision finaliste de l'histoire (les sociétés de classes constituent la négation du communisme primitif et le communisme

constitue la négation de cette négation) qui confond sens déterminé et rationnel de l'histoire (même si c'est par « ruse » ou qu'elle avance par son mauvais côté) avec le fait que l'histoire a du sens, ce qui implique qu'on doit lutter contre les « mauvais côtés ». Même difficulté pour la dialectique de l'aliénation (se perdre pour se retrouver).

Mais au-delà de ça, cette dialectique s'affirme comme méthode de connaissance du réel et de proche en proche cela revient à la concevoir comme une méthode universelle de connaissance du réel. Cela peut conduire à des aberrations, telle celle qui reprocherait à Marx de s'être trompé sur l'analyse du capital par manque d'esprit dialecticien alors que cela pourrait tout bonnement venir de ses erreurs d'investigation (l'investigation n'est pas dialectisable, mais est un procès d'appropriation du réel par connaissance. C'est dans la méthode d'exposition que la dialectique peut intervenir, mais alors là au risque de l'instrumentalisation. Cf. le « déductivisme » et l'affaire Lyssenko qui posait une déductibilité dialectique du réel par rapport à l'investigation de la « matière », donc finalement un retour à un idéalisme qui ne dit pas son nom et à la confusion entre procès de pensée et procès réel\* catégories logiques et catégories ontologiques pour parler en langage philosophique. Cette confusion entre les deux est je crois typique de la dialectique hégélienne dont les figures de la dialectique (contradiction, négation, négation de la négation, dépassement, sont des déterminations du Sujet absolu (l'unité de l'être réside dans son idéalité) ; je dirais-moi, quand je me mets à critiquer cette dialectique et même la dialectique marxiste (l'unité de l'être réside dans sa matérialité), qu'elle est de l'ordre du discours. La théorie nie, contredit, « dépasse », ce n'est pas le capital qui le fait. Les contradictions ne sont pas révolutionnaires en elles-mêmes ; le capital ne dépasse rien comme nous disons dans notre livre sur la dialectique et c'est ce qui explique l'usage métaphorique qui en est fait dans le discours révolutionnaire justement. Exemple de la valeur comme métaphore de la puissance ou comme concept politique ; exemple inverse de la « dévalorisation comme métaphore de la crise alors qu'elle cherche sa preuve sur le terrain économique, etc.

Sur ce point ainsi que sur la pensée axiomatique tu dois pouvoir trouver des choses sur le blog et le site, en provenance de Bernard Pasobrola.

Si on fait cette différence, alors il n'y a pas de lois dialectiques même s'il peut y avoir une logique dialectique limitée. Cf. la polémique sur les sciences sociales entre K. Popper et T. Adorno.

Par exemple Engels dans Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande quand il dit que la science de l'histoire met fin à la philosophie de l'histoire comme la fin de la nature met fin à la philosophie de la nature.

Or ce qui devrait en suivre logiquement, n'est-ce pas une allégeance au discours scientifique

Logique et dialectique, Marx, le marxisme et la question de la méthode (= le discours de vérité) et non pas au discours dialectique forcément spéculatif ? C'est bien à ce niveau que se situe notre discussion \*\*.

J'ai lu dans l'article de Yvon Quiniou « Le matérialisme en histoire », tiré de *A quoi sert le capital*, revue *Raison présente*, n°70, 1984, que Bachelard considérait les catégories dialectiques comme des obstacles épistémologiques ». Par exemple, des catégories dialectiques comme la négation de la négation apporteraient un biais en imposant l'idée de nécessité/fatalité historique. Comme je ne connais pas grand chose de Bachelard excepté son idée que les découvertes scientifiques ne sont pas absolues mais relatives, ce qui n'empêche pas qu'il y ait des acquis irréversibles et donc un progrès scientifique, je ne peux me prononcer, mais tu dois voir à quoi cela correspond. Quiniou oppose ça à la nécessité conditionnelle qui ouvre un champ d'intervention pour la pratique.

A un autre niveau, nous en parlons dans notre livre sur la dialectique quand l'usage inconsidéré de la dialectique des contradictions et de leur nécessaire accumulation empêche de comprendre le « blocage » des contradictions dans le capitalisme contemporain. Autre exemple, avec la tendance qui en découle et que je critique dans mon dernier texte sur la crise ([La « crise » et ses annonceurs](#)), d'une vision catastrophiste pourtant démentie jusqu'à maintenant.

\* Si on applique ça au domaine de la théorie communiste, dans la petite lettre que je t'ai faite au sujet du statut de la théorie communiste dans les années 1970 pour les groupes sortis de la gauche communiste historique Théorie Communiste et Crise Communiste, il y avait cette même volonté de saisie du réel à partir de la théorie dans la mesure où la « matière » semblait se dérober sous nos pieds. Et comme je te l'ai dit, c'est à partir de ce moment que j'ai lâché prise pour reprendre ça ensuite sur d'autres bases, à savoir celle d'une théorie critique comme une composante-forme de de la réalité matérielle en mouvement ; dit autrement un produit du mouvement réel.

\*\* On retrouve ça chez le philosophe marxiste Lucien Sève in *Une introduction à la philosophie marxiste*, ES, p. 212, cité par Yvon Quiniou (op.cit, p. 108) : « La négation de la négation, partout présente, donne son plein sens théorique à l'analyse matérialiste du mouvement d'ensemble qui porte l'histoire en direction du communisme ».

J'ai d'ailleurs largement pioché dans l'article de Quiniou pour ce passage de ma réponse.

Jacques W

Lettre manuscrite du 10/02/17 suite à mon séjour à Lyon

Jacques,

Une chose qui m'a beaucoup intéressée dans nos discussions, c'est ce que tu as dit à propos des « classes impures » (d'ailleurs n'y a-t-il pas une certaine contradiction à soutenir à la fois que les classes n'ont plus de signification politiques ou historiques et que ce sont les classes « impures » plutôt que les classes « pures » qui sont révolutionnaires, pour abrégé ? Si tu as des conseils de lecture à ce sujet, ça m'intéresse beaucoup.

Je te joins sur une feuille volante quelques pistes de réflexion sur lesquelles j'ai commencé à m'engager quand je me suis interrogé sur les rapports logique/dialectique (cf. lettre précédente du 02/02). Si l'une d'entre elles te paraît valoir la peine d'être approfondie, dis-moi. D'ailleurs, c'est évidemment une erreur de croire qu'on a besoin de la logique pour penser — la même erreur que de croire qu'on a besoin de professeurs pour apprendre ou de penseurs pour s'émanciper (Jacotot, un drôle de pédagogue du XIX<sup>ème</sup> siècle, parlait de « ces émancipateurs avec chacun son troupeau d'émancipés » !).

1) Karl Korsch s'est intéressé aux relations et aux différences entre la démarche axiomatique dans les sciences formelles (arithmétique, géométrie par exemple) et la démarche dialectique dans la théorie critique. Ce qui m'a semblé intéressant, c'est qu'au lieu de les opposer frontalement, il montre que les spécificités de l'une aident à saisir celles de l'autre, et réciproquement. Par exemple, il évoque le fait que le mode d'investigation et d'exposition du capital n'est pas sans lien avec la démarche axiomatique : chercher les formes les plus générales (et donc les plus abstraites) dont les phénomènes particuliers qu'on a sous les yeux ne sont que des conséquences. Inversement, le mode de pensée dialectique aide à comprendre que la méthode axiomatique prend tout son sens quand on la voit comme quelque chose de dynamique (il ne s'agit pas de trouver un système parfait, mais de découvrir l'aspect particulier que prennent un certain nombre de faits bien connus quand on les considère en tant que conséquences de tels ou tels ensemble de postulats).

2) Le terme allemand de Widerspruch ne signifie pas seulement : la contradiction (au sens purement logique, « objectif », ou dire « le triangle ABC est rectangle en A » contredit « le triangle ABC n'est pas rectangle en A »), mais aussi : le conflit,

l'antagonisme (au sens actif, « subjectif », où il peut y avoir par exemple contradiction entre ce que l'on dit et ce que l'on fait).

La logique formelle se limite au premier sens du terme, la dialectique ne sépare pas les deux — avec l'idée aussi que la critique fait le lien entre l'analyse « objective » de la réalité et les possibilités « subjectives » d'action (donc les transformations de la réalité).

3) Les « lois dialectiques de la transformation de la quantité en qualité (un physicien parlerait de « lois d'échelle »), de l'action rétroactive de l'effet sur la cause, etc. ne contredisent en rien les « lois » de la logique formelle — ce sont plutôt des préceptes méthodologiques destinés à mettre en garde celui qui aborde l'étude de phénomènes complexes (d'autant plus s'il s'agit de l'histoire humaine).

Camille

---

Le 13/02/17

Camille,

1) Je te répondrais déjà sur les « classes impures ». C'est un point que j'ai tenté de traiter avec Charles Sfar dans le n° 6-7 de la revue. Nous l'avons fait, certes d'un point de vue théorique, mais à partir de l'histoire des luttes de classes et aussi de la tension individu/communauté. C'est donc quelque chose qui fonctionne entre la seconde moitié du XVIIIème siècle et les années 1970 du XXème siècle, c'est-à-dire dans la période de formation puis de développement des deux grandes classes du capitalisme industriel où on assiste donc à des situations d'avant-garde de certaines fractions de classe ou au contraire de résistance à ce passage/éclosion (le rôle de la petite bourgeoisie et de la paysannerie dans la révolution française, puis à nouveau de la petite bourgeoisie artisanale en particulier dans la Commune en France, la résistance à la prolétarisation dans la période des « en dehors » au tournant du XIXème/XXème, des classes moyennes dans la révolution nationale et conservatrice, enfin le rôle des immigrés du sud dans le « mai rampant italien des années 1968/1977).

Rien de nouveau là-dedans puisque c'est ce à quoi s'attache Marx dans Les luttes de classes

en France. Mais c'est quelque chose qui a été un peu oublié par certains courants issus des gauches communistes qui ont tendance à envisager les échecs des soulèvements prolétariens comme liés à ces impuretés (HS par exemple) et donc le capitalisme poursuivant sa dynamique et à en attendre une purification qui nous ferait éviter tous les fronts unis ou uniques, bref les luttes interclassistes ne pouvant par là même développer leur autonomie propre.

Nous sommes là dans une vision de l'affinement des contradictions dans le mouvement de l'histoire qui souffre du même déterminisme, certes dialectique, que je signalais dans ma lettre précédente. L'idée que nous sommes toujours plus haut dans la contradiction, les interprétations de l'Aufhebung permettant aussi bien d'insister sur la suppression que l'élévation ou le dépassement ; donc toujours plus prêt d'un achèvement ou même d'un parachèvement.

Tout ça ne vaut pas pour la situation dans la société capitalisée où les classes ne sont plus que des catégories socio-politiques plus ou moins sédimentées avec comme conséquence que les classes moyennes, « impures » par nature ont tout recouvert dans la mesure où elle sont adéquates à la dynamique de la révolution du capital. C'est ici que se tient la source du néo-populisme dans la volonté de maintenir ces sédimentations, qu'elles soient économiques, sociologiques ou culturelles contre le nomadisme et la déterritorialisation que vivent et reproduisent positivement les classes moyennes.

2) Maintenant sur la méthode de Marx. Dans ta dernière lettre tu mélanges investigation et exposition comme si ces deux phases étaient de même nature alors que l'investigation ne relève pas de la dialectique, mais du procès de l'intelligence et de la connaissance. La dialectique n'apparaît éventuellement qu'après coup comme mise en intelligibilité des résultats de l'investigation. Si on ne fait pas cette distinction on retombe alors sur les « lois de la dialectique » qui ont débouché sur les « lois » de fonctionnement du MPC, « les lois immanentes », c'est-à-dire l'existence d'une dialecticité du réel.

Par ailleurs, ce que tu appelles la démarche axiomatique de Marx qui consisterait à rechercher l'abstrait derrière le phénomène est pour moi justement de l'ordre dialectique avec donc les réserves que je viens d'évoquer du point de vue de la méthode et plus concrètement avec le risque de reproduire la séparation hégélienne entre être (ce qui apparaît immédiatement) et essence. Ainsi, sur cette base, pour Marx c'est la valeur d'échange qui éclaire la valeur d'usage qui forment les deux pôles opposés du concept de valeur que Marx déduit de La science de la logique de Hegel et dont l'unité, la valeur, réalise l'union comme sujet qui fait la réalité elle-même dans sa dynamique qui va de l'un à l'autre : « Il est important de remarquer que la richesse comme telle, c'est-à-dire la richesse

bourgeoise, manifeste toujours sa nature de la façon la plus évidente lorsqu'elle est posée comme médiatrice, comme la médiation entre les extrêmes que sont la valeur d'échange et la valeur d'usage elle-même. Le moyen terme apparaît toujours comme le rapport économique achevé parce qu'il unit les contraires et se montre ainsi toujours finalement comme une puissance extérieure exclusive en face des extrêmes eux-mêmes ; parce que le mouvement ou le rapport qui apparaissent primitivement comme réalisant une médiation entre les extrêmes se prolonge par une dialectique nécessaire dans le fait qu'il apparaît comme une médiation avec soi-même, comme le sujet dont les extrêmes ne sont que les moments, extrêmes dont il dépasse (Aufhebt) la présupposition indépendante afin de se poser par son propre dépassement comme ce qui est seul indépendant » (Grundrisse, I, p. 237).

Cet exactement ce que Marx extrapole pour définir le capital comme rapport social.

Mais revenons à la valeur, parce que c'est justement à partir d'elle que Marx ne va plus pouvoir tenir ce raisonnement dialectique car il ruinerait sa théorie du salaire et de la plus-value, bref celle de l'exploitation au sens où il l'entend. Sur cette base de compréhension hégélienne du rapport marxien VU/VE, il est absolument impossible de comprendre la formation des prix puisqu'ils ne correspondent ni à une valeur d'usage indéterminée (c'est ce que les néo-classiques essaient de résoudre en calculant mathématiquement des utilités) et fluctuante (là aussi les néo-classiques essaient de faire front en raisonnant « toute chose égale par ailleurs ») ni à une valeur d'échange reflétant le temps de travail.

La loi de la valeur-travail est enterrée et la valeur devient alors une valeur-essence (du capital), la forme-valeur que certain veulent remplir du contenu du travail abstrait (« Ecole critique de la valeur ») comme si on pouvait remplir de contenu une essence par le tour de passe-passe d'en faire une « abstraction réelle ».

Il est pourtant beaucoup plus simple de dire que dans le capitalisme développé la valeur d'échange est la négation de la valeur d'usage à travers le prix, plutôt que de chercher la valeur derrière le prix.

Enfin, le danger d'une trop grande systématisation de la démarche hégélienne de l'abstrait au concret qui, pour Marx, était aussi une façon de se dégager de l'économie classique et de sa dette envers Ricardo, amène Marx à « axiomatiser » sa démarche dialectique en cherchant à modéliser son analyse du capital en coupant celle-ci en séquences du Livre I au livre III surtout. Le Livre I dont le début est centré sur la valeur et le fétichisme raisonne quasiment dans les termes de la petite production marchande en rejetant, semble-t-il volontairement la concurrence au livre III. C'est-à-dire qu'il a besoin d'un capital statique pour bâtir son modèle du capital automate et de la valeur-sujet. Exit la concurrence qui est

pourtant un facteur essentiel pour comprendre la dynamique du MPC et celle de la plus-value extra\*. Pensée axiomatique nous transportant de la critique de l'économie politique à la science économique et idéalisme allemand de l'abstraction réelle de la valeur semblent s'être paradoxalement liées pour chasser toute idée de la valeur comme concept politique comme valeur-puissance et le capital comme pouvoir.

En effet, la concurrence n'est pas qu'une origine du capitalisme, elle est aussi son point d'arrivée même si les formes de la concurrence ont changé et que prédomine la concurrence monopolistique. Mais Marx n'en tient pas compte aussi par présupposé épistémologique exposé dans ce qui est pour moi son texte le plus discuté L'introduction à la critique de l'économie politique in Contribution... (ES, p. 171) où il développe l'idée que l'ordre logique n'est pas l'ordre historique d'apparition. On a une actualité aujourd'hui des risques de cette démarche dans l'histoire de la longue durée et les difficultés qu'il y a à comprendre l'importance du capital financier quand l'ordre logique a imposé le capital industriel comme base d'analyse. Certes l'ordre logique permet de comprendre les discontinuités, mais l'ordre historique, les continuités. C'est le problème de tout discours de la méthode. Mais Marx lui-même n'a pas résisté à privilégier l'ordre historique pour les besoins de la cause « progressiste en parlant de la succession des modes de production qui sacrifiait le « mode de production asiatique » (le matérialisme historique réduit au déterminisme de la nécessité historique), chose sur laquelle il est aussi revenu à la fin de sa vie dans ses discussions avec Vera Zassoulitch et les populistes russes sur le saut éventuel par dessus l'étape capitaliste pour aller vers le communisme à partir de la base communautaire que constituait encore le mir russe.

Cette question du déterminisme rouvre le chantier des rapports entre théorie et science puisque les découvertes scientifiques dévoilent de nouveaux déterminismes (l'exemple de la psychanalyse), mais je ne m'aventurerais pas trop car les nouveaux projets « d'artificialisation de l'humain » visent plutôt à supprimer les déterminismes (de genre par exemple).

\* Pour faire simple ici je maintiens le raisonnement en terme de plus-value (et non de survaleur comme on fait d'habitude) pour distinguer plus-value extra et plus-value relative, la première étant souvent réduite à la seconde. En voulant spécifier le rapport proprement capitaliste, on en vient alors à oublier qu'il est lui-même une particularisation/spécification des rapports marchands. J'ai abordé cette question par un autre biais, celui de l'argent, dans le n° 18 de Temps critiques.

JW

Le 15/15/02/2017

Chère Camille,

- Korsch, dès *Marxisme et philosophie* critique la démarche scientifique du marxisme de son époque en ce qu'elle reprend la méthode empirique des sciences de la nature et la méthode historico-politique correspondante des sciences sociales. Est-cela que tu appelles la démarche axiologique ? Parce que Marx y voit lui un exemple typique de la méthode bourgeoise. Korsch y oppose dans son dernier ouvrage *Karl Marx* (Champ Libre, 1971), la théorie marxienne comme science nouvelle de la société bourgeoise qui se poserait non en science positive mais en science critique. Le matérialisme historique y est défini comme une méthode scientifique et empirique et non plus « philosophique », une science matérialiste de la société qui n'est pas une sociologie mais une économie.

Sur ce rapport entre philosophie-matérialisme-méthode scientifique je ne peux que te renvoyer à un livre que Korsch a toujours soutenu à savoir celui du physicien et théoricien des conseils Anton Pannekoek : *Lénine philosophe*. Il a été édité il y a longtemps par les Cahiers Spartacus mais tu ne le trouveras pas facilement. J'ai demandé hier au copain, grand spécialiste de l'histoire des gauches italienne et germano-hollandaise qui vient d'en faire une nouvelle édition complète et en numérique de m'envoyer la version pdf. Je te la donne ici : <http://www.left-dis.nl/f/lenine.philosophie.rev.pdf>

Malgré tout cela et donc des incohérences entre ces deux livres majeurs espacés d'une quinzaine d'années, ce qui me semble fondamental chez Korsch, c'est sa capacité à ne pas céder à la docte théorie. Pour lui, la théorie doit être ramenée à la praxis et cela n'est pas contradictoire avec la onzième thèse sur Feuerbach dans la mesure où Marx n'y invalide pas la philosophie mais toute théorie philosophique ou scientifique qui ne soit pas en même temps praxis et non pas activité spéculative de l'Idée. Cette idée s'avère toutefois contradictoire avec celle qui lui fait dire dans *Marxisme et philosophie*, Minuit, 1964, page 166) que le but de Marx est de fonder scientifiquement la théorie du mouvement révolutionnaire.

Pour lui, on ne peut analyser notre situation pour la faire correspondre à quelque chose qu'aurait dit Marx ou la théorie en général comme si celle-ci avait toujours tout prévu et se

trouvait donc toujours en avance. En cela, il rompt avec une vision programmatique de la théorie qui a été défendue de façon constante par la gauche italienne et particulièrement par Amadéo Bordiga avec l'idée d'invariance de la théorie qui aurait déjà été toute là dès 1848.

Pour Korsch, au contraire, Il faut accepter aussi de voir en quoi ce que dit Marx ne correspond plus à nos exigences ici et maintenant. C'est ce qu'il fait à la fin de *Marxisme et philosophie* dans « Dix thèses sur le marxisme aujourd'hui » où les thèses 1, 2 et 4 sont sans appel.

Il faut toutefois distinguer ce principe général qui me paraît juste du fait concret qu'à l'époque de Korsch des écrits de Marx importants comme les Grundrisse et le Sixième chapitre inédit du Capital et certains textes de jeunesse restaient inédits alors qu'ils ont eu depuis un grand retentissement (cf. « Le fragment sur les machines », les notions de subsumption formelle et réelle, etc).

Un autre aspect de Korsch est d'analyser les rapports entre mouvement historique réel et développement de la théorie dans le sens d'une autonomisation de cette dernière, mais la limite de Korsch ici, à mon avis, est de ne pas voir dans les thèses de Kautsky justement une tentative de les faire les corriger pour les faire correspondre (combler le hiatus entre mouvement et but) par un « révisionnisme » théorique (c'est la théorie qui doit s'adapter alors que pour les gauches communistes finalement c'est la classe qui doit s'adapter !).

Or Korsch n'y voit qu'une trahison de la perspective révolutionnaire et une erreur sur la nature même de la théorie transformée en idéologie à prétention scientifique. Kautsky sépare (mais Lénine fait de même) les rapports dialectiques être/conscience, théorie/praxis. C'est pour cela que pour les théoriciens de la seconde Internationale comme pour Lénine et la Troisième Internationale (hormis les « gauches ») la conscience ne peut être amenée que de l'extérieur, la connaissance étant l'affaire du Parti alors que pour Korsch les deux aspects constituent la totalité concrète du processus historique.

- Je ne sais sur lequel des livres de Korsch tu as travaillé, donc j'avance un peu au jugé, mais par exemple dans *Marxisme et philosophie*, je rencontre une des remarques de ta lettre sur le mode d'investigation et d'exposition du capital. C'est justement un des points de friction que j'ai avec Marx et finalement avec une certaine forme de la dialectique (et non pas de la démarche axiomatique je crois mais encore faudrait-il préciser ce que tu entends précisément par là) quand elle en revient à opposer les formes les plus générales aux formes les plus particulières. C'est là qu'à mon avis nous nous éloignons de la dialectique pour une métaphysique qui oppose essence et apparence qui justement n'a rien de dynamique. Ainsi Korsch dans sa note 69 de la page 124 se moque de Bernstein qui veut court-circuiter la

théorie de la valeur en arrivant directement au prix comme si le prix n'avait aucun rapport avec la dialectique ni surtout avec la dynamique de la concurrence, de la loi de l'offre et de la demande, de la lutte sur les salaires, etc. Comme si la dialectique obligeait à remonter aux « catégories » (j'y reviens, infra) et particulièrement à la forme-valeur.

C'est en tout cas à cette remise en cause à laquelle je suis arrivé, mais pas tant par la critique philosophique de la démarche marxienne (pour cela tu peux te reporter à notre livre sur la dialectique « revisitée ») que par une analyse concrète des processus économiques.

Je te signale quand même des tentatives venues d'Italie de la part de mathématiciens préoccupés de la validité analytique des catégories marxiennes (Garegnani, Vicurelli, Miconi, Nuti, Panizza : Valori e prezzi nella teoria di Marx. Sulla validità analitica dalle categorie marxiana, Einaudi, 1981\*. Par rapport à ce que tu me disais de la personne incapable de calculer les taux ou autres tendances, il faut savoir que de toute façon, le marxisme analytique calcule uniquement en données agrégées et en utilisant des « valeurs moyennes », donc on ne sort pas de l'hypothèse de départ qui est finalement que les tendances remplacent les statistiques.

- Pierre Naville, un brillant marxiste ex-trotskiste aborde ce point de façon très intéressante. Pour lui l'utilisation des mathématiques modernes vaut mieux que le pseudo algèbre de Marx qui est largement inférieur aux modèles matriciels des économistes physiocrates (le tableau économique et la conception du circuit de Quesnay) ou classiques comme celui de Ricardo ou celui des néo-classiques avec leur modèle de l'équilibre (Walras et Marshall). Pour Naville il faut revenir aux catégories qui peuvent éventuellement permettre d'aboutir à des axiomes. Catégories qu'on retrouve déjà chez Kant avec ses antinomies, chez Hegel avec ses contradictions dialectiques et dans le renversement matérialiste des catégories hégéliennes par Marx.

Ainsi par exemple de la notion de valeur comme abstraction ou Begriff. C'est une difficulté épistémologique qui nous éloigne à la fois de la valeur comme valeur-travail et de la forme valeur comme « abstraction réelle ». Et Naville de dire : la valeur peut-elle être considérée comme une catégorie comme chez Aristote ou Hegel ? Et a-t-on besoin de catégories ? La même question peut être posée à partir de la catégorie de travail productif chez Smith puis Marx pour y faire entrer plusieurs formes très différentes, du travail agricole jusqu'au travail industriel en passant par le transport des marchandises. Elle se heurte aujourd'hui aux transformations du capital qui remettent en cause le sens même de cette catégorie ... si tout le travail tend à être productif pour le capital (cf. la questions des nouvelles technologies de l'information et de la communication; le procès d'unification du capital qui rend difficile maintenant la séparation entre production et circulation, enfin la chaîne de valorisation qui

court de l'amont à l'aval de la production dont celle-ci n'est plus qu'un moment particulier).

Naville pose donc la question de l'abandon des catégories dans la mesure où la notion ne répond plus à ce qu'elle recouvrait chez Aristote (les dix catégories irréductibles les unes aux autres) ; à savoir des structures formelles ou des modalités qui expriment les relations les plus générales concevables entre les qualités fondamentales de l'être (cf. Kant qui les réduit à quatre) et Hegel (puis Marx) qui en introduisant la dialectique mobilise les catégories (thèse-antithèse-synthèse) afin d'envisager la dynamique des catégories entre elles comme par exemple la transformation de la quantité en qualité. Depuis, la notion de catégorie s'est vulgarisée et relativisée d'abord dans le fait de nommer catégories des ensembles plus ou moins homogènes, des genres ou des espèces, ou même de simples groupements ; ensuite il y a eu l'essai de retirer à la catégorie son caractère formel et abstrait pour lui conférer une signification historique et empirique, c'est-à-dire dépendant de l'état des choses à un moment déterminé. Marx y fait référence en parlant des « formes de l'intellect » (Gedankenformen) dont le caractère objectif ne se manifesterait que dans des situations historiques déterminées. Par exemple la « forme valeur » serait spécifique au capitalisme alors que la valeur lui pré-existe pourtant ; puis la notion s'est encore élargie en lui donnant le simple sens d'idée générale ou abstraite ce qui a conduit paradoxalement à ôter toute dimension historique aux catégories, à en faire des notions transcendantales ou à l'inverse des idées dans l'air du temps.

Je résume les conclusions de Naville\* : pour lui l'idéalisme catégorique a été détrôné par la méthodologie mathématique d'abord et ensuite pas la logique mathématique. Axiomes et théorèmes ont remplacé les catégories classiques. La coupure est d'autant plus grande que Marx a négligé Bacon qui serait à la source des notions qui fondent la science moderne dès les XVIIème et XVIIIème siècles dans la mesure où il ne s'en remet ni au jugement ni au concept mais à l'expérimentation et donc à la vérification des phénomènes. Une pratique courante aussi chez Galilée et Descartes qui délaissent les philosophes (je te laisse juger). Une méthode expérimentale qui nécessite autre chose que les catégories d'Aristote (considérer les principes immobiles dont dérivent les choses), mais examiner les moyens par lesquels se produisent les choses.

- Voyons comment Marx procède concrètement avec « l'abstraction réelle » par excellence qu'est la valeur, dans la lecture exhaustive qu'en fait Castoriadis (Les carrefours du labyrinthe, p. 265 et sq). Pour lui, il y a antinomie quand Marx dit que la valeur n'existe pas avant le capitalisme (cf. la critique du concept de valeur chez Aristote par Marx au chapitre I du Livre 1) puis quand il dit qu'elle existe mais pas en tant que telle, c'est-à-dire qu'elle n'existe qu'en tant qu'elle correspond à une cristallisation de travail en général, mais elle

n'existe pas dans la mesure où elle n'est pas encore la forme correspondant à la catégorie « travail socialement nécessaire ». Elle n'existe donc pas encore dans la production, mais seulement dans l'échange.

C'est là que j'interviens pour dire que la valeur existe mais qu'elle domine le capital dans le cadre des sociétés marchandes alors qu'aujourd'hui c'est au contraire le capital qui domine la valeur (cf. mes notes: « 40 ans après retour sur le revue Invariance », disponible sur le site).

Or, pour parler comme les dialecticiens marxistes, elle n'est que présumée mais pas encore posée. Mais pour moi dire cela est incohérent parce que cela voudrait dire que la valeur a changé de nature. En effet, elle ne peut pas à la fois être une essence dans le rapport social capitaliste dont le contenu est le travail abstrait et être autre chose dans le simple rapport marchand puisque sa substance ne peut pas alors être un travail abstrait qui n'existe pas encore. Ou alors on la remplit du travail en général et on retombe sur la théorie de la valeur-travail.

On est encore dans une compréhension des phénomènes sur la base des couples substance/essence et du couple forme phénoménale/essence qui réfère au fétichisme, au « voile » ou au reflet (cf. ta référence à la caverne de Platon) et donc avec l'idée du nécessaire dévoilement. (la valeur sous le prix). La difficulté, pour moi, est de tenir à la fois le fait que la vérité n'est pas donnée dans l'immédiateté de la chose et en même temps qu'elle n'est pas cachée.

Pour Castoriadis (op. cit, p. 264) il y a là une antinomie qui divise la pensée de Marx entre l'idée d'une production historique des catégories sociales et de la pensée (c'est son intérêt, ndlr) et l'idée d'une rationalité ultime du processus historique (celui qui pousse aujourd'hui ses tenants à voir de la dévalorisation partout et à l'horizon, la crise finale).

Le problème c'est qu'alors la critique n'a pas de mal à montrer que la loi de la valeur n'existe jamais puisque quand les conditions pleinement remplies du capitalisme développé font réellement exister la valeur ... les échanges ne se font plus « à leur valeur » ( $c+v+plv$ ), mais au prix de production ( $c+v+\text{profit moyen}$ ).

- C'est là où il y a à mon avis un usage abusif de la dialectique pour échapper à l'antinomie ou plutôt à l'aporie. La contradiction est utilisée comme appartenant à l'objet même et ne ressortirait pas du discours qui pourtant est à la base de la démonstration. Si on peut appeler une démonstration le fait de dire que le capitalisme fait apparaître ou dévoile ce qui était caché dans une sorte de préhistoire de la catégorie. Il me semble

qu'il y a là une incompatibilité entre une démarche de logique formelle et cette façon de concevoir la dialectique comme une sorte d'instrumentalisation de la catégorie qui se transforme au gré de l'exposition et peut donc changer de nom en cours de route, par exemple entre le livre I et les Livres II et III.. Quand il semble y avoir une contradiction entre deux affirmations de Marx, la contradiction serait levée par le simple fait qu'elle serait contradiction dialectique !

- Comment échapper à cela sans aller vers l'idée de non contradiction comme alternative ?

C'est ce qui se pose avec la contradiction des classes et l'antagonisme. La contradiction des classes est posée (la dépendance réciproque entre travail et capital) et l'antagonisme entre les classes est présupposé (la lutte des classes), mais il apparaît de plus en plus évident que la contradiction ne peut être « sauvée » que par l'antagonisme, c'est-à-dire par son caractère dialectique ... qui relève aujourd'hui de l'idéologie ou de la croyance dans la mesure où ça renvoie la plupart du temps à une vision messianique de la classe (l'essence révolutionnaire du prolétariat contre la réalité du réformisme ouvrier) et même pas à une recherche/investigation de ce que serait la classe aujourd'hui comme Marx et Engels avaient procédé au moment de l'enquête sur la classe ouvrière anglaise et comme les opéraïstes italiens l'ont réitéré au début des années 1960. C'est tout l'intérêt de ces mêmes opéraïstes d'avoir essayé de quitter ce marxisme des catégories dans une période historique où le mouvement d'insubordination permettait de poser quelques « immédiats » comme le « salaire politique » et de poser concrètement la question de la classe à travers l'enquête ouvrière et l'analyse de la nouvelle « composition de classe » (l'ouvrier collectif puis l'ouvrier-masse puis l'ouvrier social).

Pour en revenir à la valeur et à la dialectique, la théorie de la forme valeur est dans la démarche du dévoilement, c'est-à-dire d'une démarche qui cherche à expliquer ce qui est derrière les faits car ceux-ci, par exemple le prix et plus généralement la monnaie ne sont que des voiles qui cachent la réalité du rapport social.

Je pense donner une réponse différente dans ma conception de la formation des prix dans la mesure où elle reste dialectique et... non dialectique. Je me réfère ici à Adorno, qui, dans ses *Minima Moralia* (Payot, 1980, p. 144) déplace la question des rapports entre logique et dialectique en disant qu'il s'avère nécessaire de penser en même temps dialectiquement et non dialectiquement et c'est ce qu'il repère chez Walter Benjamin, mais qu'à mon avis on peut aussi trouver chez Ernst Bloch. En effet, elle ne correspond ni à la logique dialectique de la forme valeur qui se perd dans l'abstraction (un travail abstrait posé qui correspond à une réduction impossible des travaux complexes à des quantum de travail simple ou qui

proclame devant cette impossibilité que finalement le travail abstrait c'est le travail socialisé) ni à la logique axiomatique qui préside à la vision néo-classique actuelle et à ces modélisations mathématiques fondées sur l'économie de l'intérêt rationnel dans sa version traditionnelle, sur l'économie libidinale et les désirs dans sa version plus sophistiquée.

Bref, je ne vois pas où tu trouves chez Korsch cette compatibilité entre logique axiomatique et logique dialectique.

La réponse qui ne me satisfait pas de la part de certains fins dialecticiens, je ne parle pas ici de ceux qui rabâchent le B.A.BA, est que la théorie doit être métaphysique quand la réalité l'est elle-même ! Autre type d'affirmation qu'on peut trouver chez un auteur sérieux comme Ruy Fausto : la chose existe et elle n'existe pas (par exemple travail abstrait et valeur) dans la circulation simple du Livre I, première section. Dans le même ordre d'idée, pour Marx le discours mystifiant de Hegel se retrouve adéquat à la mystification des choses et par les choses et par là il gagnerait ses titres de vérité. Donc le discours qui reproduit la mystification objective n'est pas mystifiant mais démystifiant\*\* ce qui me paraît très contestable.

- La méthode dialectique de Marx se veut transgression critique de l'économie politique et c'est pour cela qu'elle fait appel à des notions qui ne relèvent pas de l'entendement (la forme valeur par exemple), mais en même temps elle rentre dans son champ et dans l'économie politique quand elle se fait valeur-travail dans le sillage de Ricardo. Elle oscille de l'un à l'autre. De même dans la dialectique du posé et du présupposé qui normalement permet de comprendre la distinction marxiste entre infrastructure et superstructure comme ne relevant pas de deux niveaux dans la mesure ou par exemple le développement de la valeur présuppose le développement de règles juridiques (contrats, concurrence, libre commerce) avant même qu'elles soient vraiment posées par l'Etat. Cela permet à Marx de dégager sa perspective : pour lui, poser le progressisme du développement du capital présuppose deux choses, d'abord qu'il faut laisser se déployer au maximum la contradiction\*\*\*, position qu'il estime réaliste et qui condamne toute autre position comme utopiste aventuriste et que le marxisme-léninisme taxera d'aventuriste plus tard ; et ensuite l'idée du communisme.

On retrouve cette question du rapport position/présupposition à propos de la liberté et l'égalité qui sont posées comme des formes spécifiques de la société bourgeoise et en même temps présupposées comme des notions transcendantes aussi bien par leur présence en amont (Grèce antique) qu'en aval (dans le socialisme au moins).

- Autre problème qu'on a eu à rencontrer avec la dialectique de Marx, c'est le rapport

Logique et dialectique, Marx, le marxisme et la question de la méthode entre le concept et le prédicat, par exemple savoir si l'ouvrier et le capitaliste sont des sujets ou des prédicats (des « Träger » de rapports). Problème théorique, mais qui débouche sur des différences d'analyse entre ceux qui privilégient l'analyse du capital en terme de domination d'un capital-sujet, le « capital automate » (revue Krisis, Anselm Jappe, etc) et ceux qui comme nous l'analysent en termes de puissance et de pouvoir (capitalistes et ouvriers comme prédicats de l'homme », cf. par exemple notre théorisation de la révolution « à titre humain » ou la tendance vers la communauté humaine).

\* pour Naville les formules que ces mathématiciens emploient (calcul matriciel, processus itératifs, chaînes de Markov) pour expliquer la transformation des valeurs en prix ne sont pas satisfaisants car elles partent du travail abstrait mais n'expliquent pas le passage du travail abstrait en prix, y compris dans le cadre du salaire. Donc mieux vaut revenir au salaire et là je suis entièrement d'accord.

\*\* C'est par exemple la critique que Ruy Fausto adresse à la critique de la théorie de la valeur de Marx par Castoriadis dans son livre Marx, logique et politique (Publisud, 1986)

\*\*\* Ainsi, Marx suppose une discontinuité entre argent (circulation simple et valeur d'usage) et capital (circulation marchande et valeur d'échange), mais il estime vain de freiner le mouvement historique de l'un vers l'autre. C'est un problème si on envisage le rapport à un autre monde, qu'on l'appelle comme on veut et à l'argent (cf. sur ce point, cf. mes remarques critiques sur le texte de Bruno dans le n°18).

JW

---

Le 17/02/2017

Camille,

Quelques compléments.

- Tout d'abord un point sur Korsch. En fouillant dans mes notes j'ai trouvé un passage qui fait état d'une lettre d'Hedda Korsch qui considère que les oeuvres de Kant sont le point de départ du travail de Karl Korsch, une position confirmée par Carsten Juhl, un

Logique et dialectique, Marx, le marxisme et la question de la méthode communiste de gauche danois « historique », qui parle à son propos de « socialisme éthique ». A priori ça ne va pas trop dans le sens de ton « utilisation » de Korsch.

- Pour le Marx des Livres I et II, deux marchandises ont un prix égal parce qu'elles ont la même valeur (la logique dialectique s'appuie sur l'axiomatique de l'équivalence) et c'est donc les prix qui gravitent autour de la valeur (c'est finalement proche de la vision de Smith sur le « prix naturel »). Cela inverse le raisonnement courant comme quoi deux marchandises ont la même valeur parce qu'elles ont le même prix (logique vulgaire). Mais le principe de proportion valeur/temps de travail proposé par Marx (la valeur n'est pas un temps mais elle est proportionnelle au temps) n'explique pas ce qu'est la valeur, mais seulement ses variations (ce qu'il reconnaît à sa façon dans le Livre III en disant que finalement c'est la valeur qui gravite autour du prix). Et encore, cela est vrai uniquement si on considère l'équivalence des temps de travail en heures comme je l'indiquais dans ma lettre précédente ; et en intensité, ce qui est tout bonnement impossible (le modèle de Marx est le « job » déqualifié de l'ouvrier américain pré-taylorisé dont le prix/salaire de sa force de travail serait juste celui de la reproduction de celle-ci). Ce parti pris et sa théorie particulière de la survalueur (la plus-value) l'empêchent de comprendre que le salaire ne rétribue pas que la force de travail parce que celle-ci serait une force de travail indifférenciée, mais qu'il rétribue aussi une part de travail. D'ailleurs comment expliquer autrement la survalueur créée s'il n'y a pas de travail payé et donc de travail non payé mais que de la force de travail vendue ?

- Rechercher la valeur dans les prix pour Marx c'est comme rechercher la raison dans l'histoire pour Hegel et si le second compte sur la « ruse » pour que tout s'ordonne, le premier compte sur des forces mystérieuses qui animent la force de travail : « La valeur est une force occulte cachée dans la marchandise, force qui détermine le prix » (au début du *Capital*) et Werner Sombart d'enfoncer le clou : « La valeur n'est pas un fait empirique, mais un fait de pensée, un fait logique ». Dans les deux cas on a l'impression que la valeur devient une force indépendante du rapport social lui-même puisque les agents qui l'animent ne sont que des supports pour ne pas dire des suppôts. Ainsi pour Kurz et l'école critique de la valeur : « les marchandises se disent dans leur nom d'argent ce qu'elles valent ». La domination du travail abstrait aurait fait perdre toute conscience aux individus de la « vraies » valeur des choses. Encore une fois le fétichisme et la fausse conscience.

JW

Le 01/03/2017

Chère Camille,

Ce qui me semble fondamental chez Korsch c'est sa capacité à ne pas céder à la docte théorie. Pour lui, on ne peut analyser notre situation pour la faire correspondre à quelque chose qu'aurait dit Marx ou la théorie en général comme si celle-ci avait toujours tout prévu et se trouvait donc toujours en avance. Il faut donc accepter aussi de voir en quoi ce que dit Marx ne correspond plus à nos exigences. Il faut toutefois distinguer ce principe général qui me paraît juste du fait concret qu'à l'époque de Korsch des écrits de Marx importants comme les *Grundrisse* et le Sixième chapitre inédit du *Capital* et certains textes de jeunesse restaient inédits alors qu'ils ont eu depuis un grand retentissement (cf. « Le fragment sur les machines », les notions de subsumption formelle et réelle, etc).

Un autre aspect de Korsch est d'analyser les rapports entre mouvement historique réel et développement de la théorie dans le sens d'une autonomisation de cette dernière mais la limite de Korsch ici, à mon avis, est de ne pas voir dans les thèses de Kautsky justement une tentative de les faire re-coïncider par un « révisionnisme » théorique qu'il voit comme trahison ou comme une erreur sur la nature même de la théorie transformée en idéologie à prétention scientifique puisqu'il sépare (mais Lénine fait de même) les rapports dialectiques être/conscience, théorie/praxis. C'est pour cela que pour les deux la conscience ne peut être amenée que de l'extérieur, la connaissance étant l'affaire du Parti alors que pour Korsch les deux aspects constituent la totalité concrète du processus historique.

Je ne sais sur lequel des livres de Korsch tu as travaillé donc je suis un peu au jugé mais par exemple dans *Marxisme et philosophie* je rencontre une de tes remarques dans ta lettre sur le mode d'investigation et d'exposition du capital. C'est justement un des points de friction que j'ai avec Marx et finalement avec une certaine forme de la dialectique (et non pas de la démarche axiomatique je crois mais encore faudrait-il préciser ce que tu entends précisément par là) quand elle en revient à opposer les formes les plus générales aux phénomènes particuliers. C'est là qu'à mon avis nous nous éloignons de la dialectique pour une métaphysique qui oppose essence et apparence qui justement n'a rien de dynamique. Ainsi Korsch dans sa note 69 de la page 124 se moque de Bernstein qui veut court-circuiter la théorie de la valeur en arrivant directement au prix comme si le prix n'avait aucun rapport avec la dialectique ni surtout avec la dynamique de la concurrence, de la loi de l'offre et de la demande, de la lutte sur les salaires, etc. On retombe sur le problème de la méthode d'exposition de Marx. C'est en tout cas ce à quoi je suis arrivé.

JW

---

Le 15/03/2017

Cher Jacques,

je n'ai pas beaucoup de temps pour réfléchir ces jours-ci, car je pars travailler trois mois à Londres dans deux semaines, et j'essaie de terminer une traduction avant.

Je voudrais simplement aujourd'hui te poser quelques questions sur ta réponse (si je peux m'exprimer ainsi) car je ne te comprends pas toujours. Je te signale que je n'ai pas les textes de Korsch sous la main, ils sont à Paris.

Au début de ta réponse, tu dis qu'il y a des incohérences entre deux livres majeurs de Korsch : *Marxisme et philosophie* d'une part, et Karl Marx d'autre part. Je ne comprends pas vraiment de quelle contradiction tu parles. Tu dis que dans le premier livre Korsch « critique la démarche scientifique du marxisme de son époque en ce qu'elle reprend la méthode empirique des sciences de la nature et la méthode historico-politique des sciences sociales » (donc il critique l'idée que la théorie révolutionnaire serait finalement une nouvelle science positive ; je suppose qu'il critique « le marxisme de son époque » et non Marx lui-même ?). D'accord. Ensuite tu dis que dans le second livre Korsch présente « la théorie marxienne comme science nouvelle de la société bourgeoise qui se poserait non en science positive mais en science critique » c'est-à-dire qu'il oppose de nouveau science critique à science positive, ce qui me semble conforme à sa première position. Mais tu ajoutes : « le matérialisme historique y est défini comme une méthode scientifique et empirique » donc il me semble qu'on retombe sur la science positive ? Je comprends vraiment mal ce premier paragraphe. Quant à la « méthode bourgeoise » des sciences positives, est-ce que Marx emploie vraiment cette expression quelque part ? C'est vrai qu'on peut trouver une caractérisation de ce genre dans le fragment sur les post-hégéliens qui suit sa thèse de doctorat.

Quand tu critiques plus loin la tendance « à opposer les formes les plus générales aux phénomènes particuliers » dans une démarche « métaphysique qui oppose essence et apparence qui justement n'a rien de dynamique » - je te suis complètement ! J'ai toujours un mouvement de recul quand j'ai l'impression qu'on essaie de me faire « le coup de la Caverne

(de Platon) » ! Par contre je ne comprends pas vraiment pourquoi tu reviens à cette idée dans ton évocation des analyses de Castoriadis sur la valeur posée / présupposée. Pourquoi dis-tu « On est encore dans une compréhension des phénomènes sur la base du couple substance / essence apparence/essence » ? A te lire il me semble plutôt que cette analyse en termes de posé / présupposé va déjà au-delà de cette métaphysique du dévoilement, non ? Sauf si c'est associé à l'idée que ce qui existe sous forme « présupposée » finit toujours par se dévoiler sous forme « posée ». Est-ce que c'est ce que tu veux dire ? Je ne comprends pas bien.

Ce que tu dis de Naville m'intéresse fort. Peux-tu me donner quelques références ? Quant au caractère plutôt « archaïque » des mathématiques de Marx et même simplement d'une grande partie de ses raisonnements plus ou moins quantitatifs, c'est ce qui m'a frappée au premier abord. Le paragraphe qui commence par : « Je résume les conclusions de Naville... » me semble parfaitement juste. Ce qui est frappant aussi dans beaucoup de discussions marxistes sur logique formelle / logique dialectique c'est qu'ils entendent par « logique formelle » la logique aristotélicienne qui n'est plus qu'un tout petit fragment de la logique mathématique actuelle. C'est lié à tes réflexions sur la pensée par catégories, qui m'intéressent fort. Mais pour m'en tenir encore aux questions sur tes formulations, je ne comprends pas pourquoi tu dis : « Pour Naville il faut revenir aux catégories qui permettent éventuellement d'aboutir à des axiomes ». Je croyais qu'il mettait en question la pensée par catégories, justement ? Ou bien est-ce que tu veux dire : il faut s'en tenir aux seules catégories qui permettent d'aboutir à des axiomes ?

Encore un point : je ne sais pas ce que veut dire « abstraction réelle ». Peux-tu m'expliquer ce concept ?

Et enfin je ne comprends pas la phrase : « Comment échapper à cela sans aller vers l'idée de non contradiction comme alternative ? » Est-ce que tu veux dire que la notion même d'alternative est une... alternative à la pensée en termes de contradictions ? Sinon je ne comprends pas ce que tu veux dire.

Voilà pour le moment ! Par contre je suis plutôt d'accord avec ta conclusion : il n'y a quand même pas grand rapport entre la dialectique et la méthode axiomatique (ce terme restant à préciser, comme tu me le signales). En fait cette remarque de Korsch (c'est peut-être celle que tu as trouvée dans Marxisme et philosophie, je ne me souviens plus et n'ai pas le texte sous la main) m'avait simplement laissé entrevoir une porte d'entrée dans la logique dialectique, vu que j'étais d'abord assez rétive (j'étais intriguée aussi par l'intérêt de Korsch pour le positivisme logique, auquel je me suis pas mal intéressée il y a longtemps). Mais tout compte fait l'analogie me semble plutôt superficielle. Reste à creuser ce qui fait vraiment la

différence.

Amitiés !

Camille

---

Le 26/03/2017

Chère Camille,

Pour répondre à quelques questions

- L'idée de non contradiction comme alternative aux impasses de la dialectique, ce n'est pas ce que je prône, c'est ce que je constate dans les théories post-modernes qui critiquent la dialectique et la remplacent par une pensée affirmative qui est effectivement alternative, par exemple à l'idée de révolution, même quand cette alternative se présente comme insurrectionniste (la contradiction entre les classes remplacée par l'opposition ami/ennemi ou riches/pauvres ou intérieur/extérieur, etc.).

Sinon pour moi, il faut, comme il me semble que je le développe plus bas en rester au discours de la dialectique ou plutôt de la dialectique comme discours en renonçant si ce n'est à dialectiser le réel puisque je pense que la théorie critique fait partie du mouvement du réel, du moins à ne pas dialectiser la nature ou la matière.

- Naville questionne bien les catégories (*La maîtrise du salariat*, Anthropos, 1984) par rapport à l'utilisation qu'on peut en avoir aujourd'hui dans la mesure où le capitalisme contemporain ressemble plus que de très loin à celui que Marx avait sous les yeux. Et il enchaîne : « On en vient alors à se demander s'il n'est pas préférable de renoncer à la conception même de catégories. De toute évidence ce terme ne répond plus à ce qu'il recouvrait chez Aristote » (p. 145). Pour lui l'idéalisme catégorique a été détrôné par la méthodologie mathématique d'abord qui a substitué axiomes et théorèmes aux catégories classiques; puis par la logique mathématique qui leur a ajouté « la fonction des opérateurs » (je ne sais pas ce que c'est !). Pour lui, les nouvelles catégorisations plus mathématique de B. Russel (la théorie des « types » qui surplombent les ensembles d'ensembles) et celle de Peirce pour qui seuls trois types de catégories sont possibles

Logique et dialectique, Marx, le marxisme et la question de la méthode (monadique, dyadique, et polyadique) ne dépasseraient pas la problématique de l'idéalisme catégoriques. A toi de voir puisque je n'y connais strictement rien dans ce domaine, mais ça semble quand même être une remise en cause très générale si on prend en compte cette critique par rapport aux tentatives de Russel et Peirce.

- ce n'est pas Castoriadis qui parle en termes de posé/présumé mais des philosophes ou/et militants dans la mouvance de la revue Actuel Marx. Si je t'en parlais, c'est que cela a eu une certaine importance dans les discussions marxistes universitaires et que cela pouvait justement apparaître comme une voie de sortie par rapport à la critique castoridienne. Ils ne se sont d'ailleurs pas faits prier pour l'utiliser. Je pense éclairer ça plus bas, mais en couplant avec la question des « abstractions réelles »

- A propos des « abstractions réelles », il y a une phrase de L'Idéologie allemande qui justement critique les « abstractions détachées de l'histoire réelle » qui prétendent totaliser celle-ci (p. 21, ES 1976 ou 51-52, ES, 1968). Ainsi, pour Anselm Jappe paraphrasant Marcel Mauss dans un numéro de la revue du MAUSS, la valeur est un « fait social total ».

D'une manière générale, avant l'écriture du Capital, on peut dire que Marx critique systématiquement l'abstraction comme mystification, en tant qu'instrument de pensée qui « produit seulement le faux semblant d'un connaître réel » (Critique du droit politique hégélien, ES, p. 45). Il critique justement l'économie politique pour sa trop grande abstraction et sa propension à produire des lois à partir de moyennes ! Ce n'est qu'à partir de 1957 avec L'introduction à la Contribution à la critique de l'économie politique que l'abstraction est posée comme principe de connaissance avec la distinction concret réel/concret de pensée. Exemple : l'objectivité du travail abstrait est « une objectivité abstraite, une chose de pensée » (*Le Capital*, chap 1) et je rajoute, à distinguer donc du concret réel que représente la tendance à l'abstraction du travail ...concret, mais aussi du travail « en général » qui serait commun à toutes les sociétés et base de la théorie de la valeur-travail. C'est une « abstraction réelle » pour répondre à ta question. Mais que devient-elle quand la dynamique du capital débouche sur une telle indifférenciation du travail que le travail perd son double caractère ? (cf. les analyses de Negri et des post-opéraïstes). A partir de là, inversion de jugement et condamnation de l'économie classique et particulièrement ricardienne pour son « manque de pouvoir d'abstraction » (Théories sur la plus-value II, p. 214) d'où des abstractions incomplètes, formelles ou forcées (ibid, p. 112 et 523).

Je résume à partir des travaux de Tran Hai Hac (*Relire le Capital*, éd Page deux, 2003, p. 10 et sq) : d'une part l'abstraction est le mouvement de la pensée qui isole une relation ou détermination au sein de la totalité concrète. « Elle réduit la plénitude de la représentation à

Logique et dialectique, Marx, le marxisme et la question de la méthode  
une détermination abstraite » (c'est la démarche de l'économie politique à sa naissance), mais la démarche correcte du point de vue scientifique est celle qui à partir de l'abstraction (mouvement de pensée) produit le concret de pensée en tant qu'il rassemble de multiples relations abstraites déterminantes car « ce sont les déterminations abstraites qui mènent à la reproduction du concret au cours du cheminement de la pensée ».

Le concept en tant que niveau d'abstraction définit donc un champ théorique.

Marx va définir un rapport social « posé » (explicite) en faisant abstraction des autres rapports qui ne sont pas niés mais « présumés » (présents mais de façon implicite\*\*). Marx va alors pousser ce champ jusqu'à ses limites logiques, jusqu'à ce qu'il y ait une impossibilité qui nécessite alors de passer à un autre niveau d'abstraction ((cf. I. Roubine, *Essai sur la théorie de la valeur de Marx*, Maspéro, 1978, p. 324-326).

Par rapports aux « Compléments » que je t'ai adressé sur la coupure entre les trois premiers livres du Capital : dans le Livre I c'est le rapport de valeur qui est « posé », dans le Livre II, c'est le rapport salarial et dans le Livre III, c'est le rapport de capitaux en concurrence pour analyser le taux de profit et aboutir au profit moyen. C'est aussi ce découplage que je remettais en cause dans ma remarque des « Compléments ». Il contribue en outre au flou des concepts qui ne sont valables que dans leur champ.

\* Voilà la partie de la Contribution ... qui en général fonde la qualification d'abstraction réelle pour le travail abstrait : « (la réduction des différents travaux à) un travail non différencié, uniforme, simple, bref à un travail qui soit qualitativement le même et ne se différencie donc que quantitativement [...] est une abstraction qui s'accomplit journallement dans le procès de production sociale — abstraction qui n'est pas plus grande ni moins réelle que la réduction en air de tous les corps organiques » (op.cit, p. 10). Bon je développe pas plus mais il tourne ici en rond puisqu'il affirme peu après que ce travail abstrait est du travail moyen qui lui même peut être réduit à une somme de travail simple. Donc on revient à la confusion travail abstrait/travail en général qu'on voulait éviter pour caractériser spécifiquement le MPC. Pour en sortir, Tran Hai Hac propose de parler d'abstraction sociale plutôt que d'abstraction réelle afin de bien spécifier le champ du concept, c'est-à-dire le MPC.

Dans la lecture que J-Marie Vincent fait (Un autre Marx, page deux, 2001, p. 99 et 267) « l'abstraction réelle » en tant que forme de pensée objective s'impose aux hommes et régit leurs pratiques. C'est aussi sur cette base que prolifèrent le marxisme structuraliste à la Althusser et sa variante allemande de « l'école critique de la valeur », son « capital automate » et ses « porteurs de rapports ». Position qui sera critiquée par Castoriadis comme

« tautologie métaphysique (le travail abstrait comme substance de la valeur au lieu de s'en tenir au capital comme unité de la VU et de la VE) alors que la théorie de la valeur-travail n'était qu'une tautologie de bon sens (Les carrefours du labyrinthe, Seuil, 1978, p. 300). Une position qui constituera une composante importante de ma propre critique de la valeur et surtout de la forme-valeur (cf. JG et JW, L'évanescence de la valeur, L'Harmattan, 2004). La pirouette dialectique en général opposée à la critique de Castoriadis est que ce n'est pas la pensée de Marx qui est métaphysique, mais la chose sociale elle-même et de réintroduire le fétichisme qui cacherait la valeur derrière la valeur d'échange.

\*\* Ruy Fausto que j'ai cité dans un courrier précédent parle de catégories posées (les concepts propres à chaque champ et par exemple à chaque mode de production) par rapport aux catégories présupposées (ou générales comme la production, la propriété, le travail). C'est par cette distinction que Marx serait un théoricien du MPC et non d'une théorie générale des modes de production. Sous-entendu, il faudrait distinguer le champ dans lequel il fait autorité de celui où il s'est aventuré même si Fausto ne le dit pas expressément et en conséquence on ne pourrait lui reprocher certains déterminismes historiques.

- Quant à la référence constante dans le temps à Aristote, elle semble teintée de nostalgie pour une époque où on pouvait trouver dans le même homme, le philosophe et le mathématicien, c'est-à-dire l'idée d'une appréhension possible de la totalité (le savoir total dans les limites de son époque\*). Mais pour ce qui est de Marx, sa référence à Aristote est plus précise et lui sert pour se distinguer de l'économie classique et d'une conception qui assimile développement scientifique et dimension quantitative. C'est l'étude de la forme-valeur qui lui en donne l'occasion. Ce que je veux juste te faire remarquer c'est que c'est un peu décalé par rapport à ta remarque. ; ce que Marx recherche chez Aristote c'est un peu de « qualité » hégélienne qu'il trouve dans sa critique de la chrématistique ! C'est tout ça qui est recyclé aujourd'hui (cf. mon article « Une énième diatribe contre la chrématistique », disponible sur le site à « autres articles » et dans le volume IV de l'anthologie des textes de Temps critiques : *La société capitalisée*, L'Harmattan, 2014). Et si Marx pense qu'Aristote pose la bonne question avec sa critique de la chrématistique, mais sans pouvoir donner la bonne réponse, c'est parce que là encore il est dans le registre de la nécessité historique et de la détermination. Là où ta remarque porte c'est qu'effectivement aujourd'hui, la physique se fait très critique sur ce déterminisme puisqu'elle y introduit de l'imprévisible.

\* C'est valable au moins jusqu'à Descartes et même dans la présentation de *L'Ethique* chez Spinoza. C'est ce qui change à partir de Kant et la philosophie non comme recherche de la vérité, mais sur les conditions de possibilité de celle-ci. Cela laisse place

Logique et dialectique, Marx, le marxisme et la question de la méthode à la métaphysique (philosophie transcendantale) dans laquelle les catégories sont détachées de la réalité matérielle dans la mesure où nous sommes en situation d'extériorité par rapport à elle parce que cette réalité est objective, même si nous les tirons d'une expérience phénoménale. C'est aussi la possibilité de plusieurs « vérités » (il n'y a pas de progrès philosophique).

De fait, chez le Marx de la XIème thèse sur Feuerbach, il y a l'idée qu'il faut passer de l'interprétation (philosophique) à l'explication scientifique avant de transformer le monde. C'est un peu là-dessus qu'il va participer, quoiqu'il en ait, à la création d'une science économique. Une thèse qui sera particulièrement critiquée par Adorno et Horkheimer (cf. ce que j'en dis rapidement dans *Individu, révolte et terrorisme*, Nautilus, 1987, p. 33 et sq)..

JW