



HAL
open science

Karl Marx.

Stéphane Haber

► **To cite this version:**

| Stéphane Haber. Karl Marx.. Dictionnaire des anthropologies., 2022. hal-04364273

HAL Id: hal-04364273

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-04364273v1>

Submitted on 26 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Karl MARX

Dans l'histoire de la pensée occidentale, la 6^e des « Thèses sur Feuerbach » de Marx (1845) constitue l'un des textes classiques par lequel s'exprime le refus d'isoler un domaine de la réflexion où l'on se donnerait pour tâche de connaître l'être humain ou la nature humaine *en tant que tels*.

Feuerbach résout l'essence religieuse en l'essence *humaine*. Mais l'essence humaine n'est pas une abstraction inhérente à l'individu singulier. Dans sa réalité, c'est l'ensemble des rapports sociaux.

Feuerbach, qui n'entreprend pas la critique de cette essence réelle, est par conséquent obligé [...] de faire abstraction du cours de l'histoire et de traiter le sentiment religieux comme une réalité en soi, en présupposant un individu humain abstrait, *isolé*. (Marx 1972 : 3)

La critique de l'anthropologie

Pour Feuerbach la croyance en Dieu et la religion qui la soutient ont bien été des manières pour l'homme de se concevoir lui-même, mais sous une forme imaginaire, Dieu n'étant jamais que l'humain absolutisé, puis aliéné, autrement dit projeté comme une entité étrangère et pesante. C'est une forme de réflexivité anthropologique détournée, devenue nocive. De ce constat résultait chez le philosophe une prise de position épistémologique – c'est la connaissance de l'Homme qui doit remplacer, pour la philosophie, les anciens modèles métaphysiques –, ainsi qu'une orientation normative, que l'on peut qualifier d'humaniste : il nous faut toujours viser l'auto-compréhension non déformée de l'être humain, préalable à l'accomplissement des meilleures possibilités dont la nature humaine est porteuse.

En 1845, Marx estime qu'une telle manière de penser bloque la pensée critique plus qu'elle ne la stimule. Elle prive des moyens d'analyser les situations particulières qui expliquent la prédominance de formes sociales indécentes et de formes de pensée illusives. Malgré son indétermination, le concept de « rapports sociaux » est alors censé indiquer la bonne voie, l'alternative à un projet anthropologique fondamentalement menacé d'abstraction. Le thème général est celui de l'historicité profonde de l'être humain. Il y a des interactions qui nous conditionnent, nous appartenons à des groupes sociaux qui se définissent par leurs liens réciproques (d'échange, de domination...) : on ne doit pas chercher plus loin la matière dont se nourrit la critique sociale.

Plus généralement, la déclaration marxienne indique que, contrairement aux philosophes de l'âge classique, notre auteur refuse de partir d'une certaine conception de la nature humaine, considérée comme relativement simple (au sens où elle obéit à quelques grandes lois) et surtout invariable, pour ensuite montrer comment elle rend à la fois possible et difficile la vie collective, ainsi que le changement historique. Chez Kant, chez Hegel, le terme « anthropologie » se trouvait nommément mobilisé pour désigner une approche légitime, mais partielle de l'activité humaine, que ces philosophes intégraient à leurs propres systèmes respectifs : l'approche qui le considère comme un être relevant encore de la nature, dans son existence corporelle et dans les aspects superficiels de son comportement, l'essentiel ici étant de mettre en valeur le commencement d'une différence par rapport aux autres espèces animales. C'est au-delà du champ de réflexion désigné par le terme anthropologie et, en un sens, contre lui, que la pensée s'attache à ce par quoi l'homme s'affirme comme un capable de s'arracher aux déterminismes, soit dans l'exercice de la moralité (Kant), soit dans la création historique (Hegel). Bref, l'anthropologie fixe l'homme, alors que celui-ci est essentiellement mouvement, invention, transformation de soi et de son environnement. Marx se situe incontestablement dans la continuité de telles prises de position.

Une anthropologie du travail ?

Il n'est pas certain cependant que Marx s'en soit tenu à cette position strictement qui se situe entre l'abstentionnisme (le refus de répondre à la question : *qu'est ce que l'homme ?*) et l'éliminativisme (l'idée qu'il s'agit d'une fausse question).

Au cours du 20^e siècle, des philosophes tels que H. Arendt ou J. Habermas, s'interrogeant sur l'échec de l'expérience communiste, ont estimé qu'il fallait en faire remonter les conditions de possibilité jusqu'aux textes de Marx. Pour ces philosophes, il y a une vision techniciste ou productiviste du monde – celle qui met avant de façon exclusive l'enrichissement économique, le progrès technique, l'exploitation des ressources terrestres – que les sociétés prétendument communistes ont héritée du capitalisme en exacerbant certains aspects, sans doute les pires. Dans cette vision techniciste ou productiviste, les êtres humains sont considérés comme des serviteurs de finalités transcendantes, comme les rouages d'une machine, ce qui justifie, en même temps que le rétrécissement du champ des finalités collectives ou que l'autoritarisme débridé, le mépris généralisé pour la vie humaine. Or, cette vision n'a-t-elle pas comme origine philosophique profonde le choix marxien de faire du *travail* (avec l'orientation axiologique principale qui s'associe à lui, l'efficacité rationnelle considérée comme un absolu) l'activité par excellence, le cœur de l'existence humaine ? Au moins doit-on affirmer que Marx, anthropologue malgré lui, ne nous a guère fourni les moyens de questionner le projet d'une société de travail, gravitant autour du travail, mettant tout au travail, société que l'avènement de l'âge industriel rendait possible.

Qu'en est-il réellement ? Il est évident que Marx, dans ses recherches, accorde une place prépondérante au travail, au sens de l'activité qui correspond à un effort à la fois physique et mental et qui a pour finalité de répondre à certains besoins sociaux. Dans *Le Capital*, il le caractérise comme un rapport actif à la nature extérieure qui passe par la sollicitation de la nature propre, conçue comme support de la puissance physique. Il y a donc bien une « nature humaine » très minimale, si l'on entend par là des traits communs aux membres de l'espèce humaine, indépendamment de tout ce qui dérive de leur appartenance à telle ou telle collectivité historique. Cette nature ne consiste que dans le fait d'avoir un corps pourvu de jambes et de bras, capables de se mouvoir de façon raisonnée et efficace dans les limites assignées par une certaine constitution anatomique.

Le travail est d'abord un procès qui se passe entre l'homme et la nature, un procès dans lequel l'homme règle et contrôle son métabolisme avec la nature par la médiation de sa propre action. Il se présente face à la matière naturelle comme une puissance naturelle lui-même. Il met en mouvement les forces naturelles de sa personne physique. ses bras et ses jambes, sa tête et ses mains pour s'approprier la matière naturelle sous une forme utile à sa propre vie (Marx 2000, :199).

Une telle approche, de façon assez traditionnelle, conduit chez Marx à souligner l'originalité et la supériorité humaines. Avec la fabrication d'outils, le mouvement corporel acquiert une efficacité nouvelle. S'enclenche ainsi un cycle de développements successifs qui conduiront à des transformations périodiques profondes des conditions de vie des humains. C'est pourquoi on a raison d'affirmer que l'histoire commence, en un sens, avec l'invention des premiers outils.

L'usage et la création de moyens de travail, bien qu'ils soient déjà en germe le propre de certaines espèces animales, caractérisent spécifiquement le procès de travail humain, ce qui amène Franklin à définir l'homme comme « *a toolmaking animal* », un animal qui fabrique des outils. Les vestiges d'anciens moyens de travail ont pour l'étude des formations sociales économiques disparues la même importance que la structure des ossements fossiles pour la connaissance de l'organisation des lignées animales disparues (Marx 2000 : 202).

La question qui se pose est celle du statut de telles formulations typiquement anthropologiques. S'agit-il de thèses philosophiques, certes énoncées en passant, mais qui indiqueraient bien la signification profonde de la pensée de Marx ? Certains textes antérieurs de Marx (par exemple les *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*) pourraient le suggérer, puisque la déformation aliénante du travail subie par le prolétariat industriel était alors nettement perçue comme une sorte de scandale métaphysique, comme une insulte à la nature expressive et créatrice du travail en tant qu'essence de l'homme.

Mais si l'écho de tels motifs peuvent encore se faire entendre, c'est de manière discrète chez le Marx de la maturité. Car on pourrait dire que, dans *Le Capital*, celui-ci se place majoritairement, conformément à l'esprit de la 6^e thèse sur Feuerbach, au point de vue objectiviste d'un *système*, en l'occurrence d'un système qui a comme propriété de consommer du travail humain, d'exercer sur lui une pression constante (en exigeant toujours plus de travail, et un travail de plus en plus productif), d'utiliser les résultats du travail antérieur (outils et machines) pour, sur cette nouvelle base, vampiriser l'activité humaine. Que sur le plan empirique, une telle propriété se traduise par des conditions de travail dégradées et de très grandes souffrances, cela constitue le terme de la réflexion (les faits parlent d'eux-mêmes, aucune interprétation n'étant nécessaire), et non plus l'indication d'une perversion diabolique de la nature humaine dont une organisation économique se rendrait coupable, qui suffirait à la caractériser et à la condamner.

On en conclura que les passages cités forment moins des thèses dogmatiques installées en position de grands principes dont tout se déduit que de simples préalables méthodologiques, voire des adjonctions extérieures, en elles-mêmes peu influentes sur le contenu comme sur les enjeux de la démarche argumentative prise dans son ensemble.

Sur le fond, il faut même insister sur le fait que l'exigence d'un travail toujours plus efficace, toujours plus productif caractérise bien pour Marx *l'univers du capitalisme* dans son irrationalité, indiquant implicitement ce avec quoi le socialisme, entre autres choses, devra rompre. Bref, s'il y a bien chez Marx une anthropologie du travail, au sens d'une approche de l'être humain qui place l'accent sur les activités productives, efficaces et technicisées, elle n'est donc pas aussi aveugle et dangereuse en pratique qu'ont voulu le penser Arendt et Habermas. Elle n'engage en tout cas pas une conception englobante de ce que doivent être l'homme et la société. Puisque le capitalisme a choisi de tout faire tourner autour de la mise au travail, il peut même simplement s'agir pour le penseur de feindre de le prendre au mot pour jouer le jeu de la critique immanente. On aura ainsi affaire à des énoncés anthropologiques qui, certes vrais en eux-mêmes, ne prennent pourtant consistance et sens que par rapport à une certaine situation historique, n'acquièrent de contours que dans la perspective de la résolution de certains *problèmes particuliers* (par exemple, ici, le problème qui consiste à dépasser une organisation sociale néfaste). Bref, nous n'apercevons jamais la nature humaine que d'un certain point de vue, et donc partiellement.

Travail, relation, interaction

Cependant, même définie de cette manière, Marx insiste sur le fait que l'activité de travail comporte *plusieurs* dimensions. Orientée vers l'efficacité productive et l'utilisation des ressources disponibles, elle est aussi traversée par des liens interhumains qui doivent avoir droit de cité dans la réflexion sur l'homme *en général*. L'auteur du *Capital*, pour marteler ce motif, n'hésite pas à recourir, de façon ironique, à certains des thèmes de l'anthropologie issue de la pensée grecque classique, pourtant très éloignée de la valorisation du travail.

Indépendamment du potentiel de force nouveau qui naît de la fusion de nombreuses forces en une seule force globale, le seul contact social engendre dans la plupart des travaux productifs un esprit de compétition, une excitation propre des esprits vitaux (*animal spirits*), qui augmentent l'efficacité des individus, de telle sorte qu'une douzaine de personnes fournit ensemble, en une journée de travail simultané de 144 heures, un produit global bien plus élevé que 12 travailleurs isolés, travaillant chacun 12 heures ou qu'un seul travailleur travaillant 12 jours consécutifs. Ceci provient du fait que si l'homme n'est pas par nature, comme le pense Aristote, un animal politique, il est en tout cas un animal social (Marx 2000 : 367).

Bien entendu, la sociabilité humaine et la richesse des interactions ne sont perçues ici, de nouveau, que sous un point de vue particulier, celui de l'histoire des progrès techniques. Plus on avance, plus la coopération s'affirme et se renforce, dit Marx. Ou encore : la sociabilité humaine, qui forme assurément un ordre de réalité propre, est à la fois un ingrédient et une conséquence éminente de la coopération. Logiquement, il n'est donc pas exclu, dans le texte, qu'elle quitte son terrain natal. Si *travailler ensemble* est ce qui a rapproché et rapproche encore les hommes de façon décisive, rien n'empêche que l'on puisse ensuite agir ensemble et interagir pour d'autres fins – qu'il s'agisse de vie politique, de pure convivialité, de la réalisation de tâches éthiques et culturelles possédant un attrait intrinsèque.

Cependant, si Marx n'insiste pas sur ce point, c'est parce que la domination sociale et l'exploitation qui l'accompagne lui paraissent, au bout du compte, former les phénomènes marquants de l'histoire de l'espèce humaine. À ses yeux, les apports de la puissance collaborative (et pas seulement les fruits matériels du travail productif) ont d'emblée été captés par une classe dominante et déformés dans leur contenu par la domination. C'est ainsi, par exemple, que les intuitions et les affects condensés dans les grandes religions, et qui assurément résultaient d'un élan de sociabilité (viser la fraternité humaine par-delà les clans), ne se sont imposés que sous l'égide d'un pouvoir clérical ajusté à un univers de hiérarchies sociales qu'il légitimait durement. L'histoire a d'emblée été tragique.

C'est seulement à partir du moment où les hommes se sont arrachés par le travail à leur animalité première, où leur travail, donc, s'est, jusqu'à un certain point, socialisé, qu'entrent en jeu des rapports où le surtravail de l'un devient la condition d'existence de l'autre (Marx 2000 : 573).

Si la domination sociale a pu être ainsi présentée par lui comme la cause d'une déformation systématique des fruits de la coopération humaine, on peut en conclure que Marx n'a pas été qu'un penseur du travail, un philosophe de l'*homo laborans*, pour reprendre l'expression d'Arendt. Il a clairement intégré ce qui se greffe empiriquement au travail, mais n'en possède pas moins une large autonomie d'émergence, le monde de la relation sociale telle qu'il peut se voir appauvri et abîmé sous le poids des hiérarchies sociales. Si des généralités anthropologiques pouvaient se déduire des textes de Marx, elles devraient intégrer cette seconde dimension, qui rend possible une réflexion sur le capitalisme comme univers historique voué à hériter des dominations, des exploitations et des exclusions antérieures tout en inventant régulièrement de nouvelles.

Une nature humaine qui fait norme ?

La position de Marx, si on accepte de la comprendre à partir de ces éléments d'anthropologie implicite suggérés dans certains passages du *Capital* (l'homme comme être de travail et comme être social), n'est assurément pas exempte de difficultés. Existe-t-il par exemple une communication entre de tels éléments et l'apport d'une réflexion anticipatrice sur la société à venir, normalement meilleure ? L'idée que la société socialiste/communiste sera plus respectueuse de la nature humaine n'est pas étrangère à Marx, même s'il ne l'a pas formulée de façon dogmatique. Soit par exemple le thème du besoin. Il y a assurément une base physiologique des besoins humains, liée aux caractères naturels

partagés par tous les membres de l'espèce humaine. Mais leur contenu est ensuite infiniment varié, et ils se modulent en fonction de facteurs psychosociaux aux résultats imprévisibles (puisque nous nous comparons aux autres et les imitons, selon une logique de création continu de besoins artificiels qui se met en place).

L'accroissement rapide du capital productif entraîne une croissance [...] de la richesse, du luxe, des besoins et des plaisirs sociaux. Donc, bien que les plaisirs de l'ouvrier se soient accrus, la satisfaction sociale qu'ils procurent a diminué, comparativement aux plaisirs accrus du capitaliste qui sont inaccessibles à l'ouvrier, comparativement au stade de développement de la société en général. Nos besoins et nos plaisirs ont leur source dans la société; nous les mesurons, par conséquent, à la société ; nous ne les mesurons pas aux objets de notre satisfaction. Comme ils sont de nature sociale, ils sont de nature relative (Marx 2020).

Cependant Marx élabore par ailleurs une approche critique du monde contemporain qui met en avant, parfois de façon pathétique, *la non-satisfaction des besoins élémentaires* comme le signe manifeste d'un dysfonctionnement social et d'une défaillance éthique qui justifient la recherche d'une organisation économique tout autre.

Mary Anne Walkley avait travaillé sans répit vingt-six heures et demie d'affilée en compagnie de soixante autres filles, à trente dans une pièce contenant à peine un tiers du volume d'air nécessaire, tandis que la nuit elles partageaient à deux un lit unique dans un de ces étouffoirs où l'on avait bricolé des boxes avec des cloisons de planches. Encore était-ce là l'un des meilleurs ateliers de Londres. Mary Anne Walkley tomba malade un vendredi et mourut le dimanche [...] Le médecin, appelé trop tard au chevet de la morte, témoigna sans fioriture devant le *Coroner's Jury* : « Mary Anne Walkley est morte des suites de ses longues heures de travail dans une salle de travail surpeuplée, et d'un dortoir trop étroit et mal aéré » (Marx 2000 : 284-285).

Le besoin de repos, d'espace libre et d'air pur, inhérent au fonctionnement du corps humain, mais qui comporte aussi des aspects psychiques, ne compte pas pour rien et ne constitue pas qu'un résultat historique. Il s'impose purement et simplement. Et il ne forme probablement que la partie visible d'un ensemble de besoins divers que l'image d'une société bonne permettrait d'apercevoir. Marx n'a d'ailleurs pas de mal, pour définir le communisme, à reprendre à son compte une formule issue du mouvement ouvrier (« de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins », Marx 1972 : 32) qui va dans la même direction. Penser l'homme *en général* semble donc possible du point de vue de l'utopie politique, d'une façon d'ailleurs prometteuse (l'être de capacités et de besoins est peut-être plus concret que l'homme de labeur et de collaboration). Mais il n'est pas simple d'articuler ce qui peut en résulter à la démarche plus ascétique propre à une théorie sociale du capitalisme, où il n'est question que de travail et de rapports sociaux.

ARENDDT HANNAH, *Condition de l'homme moderne* [1958], Paris, Calmann-Lévy, 2018.

HABERMAS JÜRGEN, *La Technique et la science comme « idéologie »* [1968], Paris, Gallimard, « Tel », 1985.

MARX KARL, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, Paris, Vrin, 2007.

-« Thèses sur Feuerbach » [1845] in *L'Idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1976, p. 1-4.

- « Travail salarié et capital » [1847]. Consultable à la page : <https://www.marxists.org/francais/marx/works/1847/12/km18471230-4.htm> . Accédé le 01.04.2020.

-*Le Capital*, livre I [1867], Paris, PUF, « Quadrige », 2000.

-« Critique du programme de Gotha » [1875] in MARX KARL et ENGELS FRIEDRICH, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, Paris, Éditions Sociales, 1972.

Stéphane Haber