

Karl Marx : une éthique matérielle critique

Les Manuscrits de 1844 face au formalisme hégélien et à l'économie politique bourgeoise

Enrique DUSSEL

Traduit de l'espagnol par Eleonora Antuna

Les Manuscrits de 1844 peuvent être relus dans de nombreuses perspectives ¹. Je me propose de le faire à la lumière de l'actuelle controverse entre la morale formelle (de John Rawls, Karl-Otto Apel ou Jürgen Habermas) et l'éthique matérielle (des utilitaristes ou de communautariens comme Charles Taylor, Alasdair MacIntyre, et quelques autres), et dans une perspective philosophique latino-américaine ².

En effet, dans le monde périphérique d'aujourd'hui (l'Asie, l'Afrique, l'Amérique latine du capitalisme dépendant) comme dans le Paris de 1844 (qui correspond à un moment de présence de la marginalité dans le capitalisme libre-échangiste en crise), ce qui nous intéresse c'est de pouvoir réfléchir de façon éthico-philosophique le fait massif de la pauvreté des grandes masses :

« Non seulement la richesse, mais aussi la pauvreté de l'homme (*Armut des Menschen*) reçoivent également, – sous le socialisme – une signification humaine, et par conséquent sociale. La *pauvreté* est le lien passif ³ qui fait ressentir aux hommes comme un *besoin* (*Bedürfnis*) la

1. Je me suis déjà occupé, dans mes ouvrages fondamentaux sur Marx, du Marx postérieur à 1857. Maintenant je veux revenir sur le jeune Marx. (Voir Dussel 1985, 1988 et 1990.)

2. Sur cette controverse je renvoie à mon *Ethique de la Libération*, qui est en cours d'élaboration.

3. Dans le texte allemand : « passive ». Marx utilisera à deux reprises le mot « *leiden* » (Marx, 1974, EB Erster Teil, pp. 578-579 ; tr. fr. pp. 136-138), qui peut être traduit par « souffrir », « pâtir » dont Marx dérive « être passionné »

richesse la plus grande, l'*autre* homme » 4. « L'ouvrier devient d'autant plus pauvre qu'il produit plus de richesse » 5. « L'être humain devait être réduit à cette pauvreté absolue (*absolute Armut*) 6, afin d'engendrer sa richesse intérieure en partant de lui-même » 7.

La pauvreté est la non satisfaction des besoins, mais elle est également l'origine de la conscience critique intersubjective. Le premier besoin « matériel » (de contenu) est le besoin de l'Autre : la communauté de vie comme condition de possibilité des autres formes de communauté. Le jeune Marx de 1844 a des « intuitions », qui ne sont pas les futures « catégories » du Marx de la maturité, à partir des *Grundrisse* de 1857 8, mais ce sont des « intuitions » fortes, claires et définitives d'une *éthique du contenu* d'extrême actualité. En effet, Marx oppose le « matériel » 9 à ce qui est purement *formel* chez Hegel 10.

(« *leidenschaftliches Wesen* ») et également « passion (*Leidenschaft*) » comme « force essentielle de l'homme qui tend (*strebende*) énergiquement vers son objet » (*Ibid.*). C'est dire que Marx montrera dans les *Manuscrits* l'importance de la « vulnérabilité » comme passivité soufferte et comme nécessité blessée de la corporalité réelle, physique, en tant que moment *matériel* ou de contenu de l'éthique, face à l'aspect purement abstrait ou *formel* de la morale.

4. Marx, 1974, EB Erster Teil, p. 544 ; tr. fr., p. 97.

5. *Ibid.* p. 511 ; tr. fr. p. 57. Marx ajoute : « Car ceci est évident par hypothèse : plus l'ouvrier s'extériorise dans son travail, plus le monde étranger, objectif, qu'il crée en face de lui, devient puissant, plus il s'appauvrit lui-même et plus son monde intérieur devient pauvre, moins il possède en propre » (p. 512 ; tr. fr. p. 57).

6. Marx parlera de cette pauvreté absolue plusieurs années après dans les *Grundrisse* (voir mon ouvrage Dussel, 1985, pp. 139 ss).

7. *Ibid.*, p. 540 ; tr. fr., p. 91.

8. Nous avons déjà traité cette question dans la trilogie indiquée dans la note 1.

9. En allemand et chez Marx, *material* (avec « a ») signifie « contenu » (*Inhalt*), tandis que *materiell* (avec « e ») signifie la matière physique. Par exemple, dans les *Manuscrits de 44* Marx écrit : « [...] – de la richesse et de la misère matérielles (*materiellen*) et spirituelles – la société qui prend naissance trouve tout le matériel (*Material*) nécessaire à cette formation, [...] » (*Ibid.*, p. 542 ; tr. fr. p. 94). Dans le premier cas il s'agit de la « matière physique », dans le deuxième cas il s'agit du « contenu ». Ce qui nous intéresse c'est de préférence la « matière » comme « contenu » en éthique (il s'agit d'une éthique de *contenus*).

10. « [...] cet acte apparaît d'une part comme un acte seulement *formel*, parce que abstrait, car l'être humain lui-même n'a de valeur que comme être pensant abstrait [...]. Sous sa *forme* abstraite, en tant que dialectique, ce mouvement passe donc pour la *vie véritablement humaine*, et comme elle est tout de même une abstraction, une aliénation de la *vie humaine*, elle passe pour le processus divin [...] » (*Ibid.* p. 578 ; tr. fr. p. 144). Marx critique ainsi Hegel qui a fait de son « éthicité (*Sittlichkeit*) » anti-kantienne un moment subsumé (*aufgehoben*) dans le

L'unique mouvement qui intéresse Hegel est celui de la conscience de soi comme Science du sujet, qui subsume les différentes formes de l'« expérience » jusqu'à ce que l'on parvienne au Savoir Absolu :

« D'un côté cette existence (*Dasein*) que Hegel dépasse (*aufhebt*) en la transférant dans la philosophie n'est donc pas la religion, l'Etat, la nature réelle (*wirkliche*), mais la religion déjà en qualité d'objet du savoir, la dogmatique, et de même la jurisprudence, la science politique et la science de la nature » ¹¹.

Pour Hegel, la « réalité » est « le sujet qui se connaît lui-même comme la conscience de soi absolue » ¹². Ce sont des pages magnifiques et d'une grande actualité, qui montrent la connaissance que Marx avait de l'œuvre d'Hegel. A cette conscience absolue du penser qui se pense lui-même comme le vide absolu, comme « l'ennui [et] la nostalgie d'un contenu (*Inhalt*) » ¹³, Marx oppose :

« (...) l'homme réel (*wirkliche*), en chair et en os (*leibliche*), campé sur la terre solide [...]. L'homme est immédiatement être de la nature. En qualité d'être naturel vivant ; il est d'une part pourvu de forces naturelles, de forces vitales (*Lebenskräften*) [...] sous la forme d'inclinations (*Triebe*). D'autre part, en qualité d'être naturel, en chair et en os, sensible, objectif, il est, pareillement aux animaux et aux plantes, un être passif (*leidendes*), dépendant et limité ; c'est-à-dire que les objets de ses inclinations existent en dehors (*ausser*) de lui [...]. La faim (*Hunger*) est un besoin (*Bedürfnis*) naturel ; c'est pourquoi, pour la satisfaire, pour la calmer, il lui faut une nature ¹⁴, un objet *en dehors*

procès formel de la Pensée absolue qui se pense Elle-même : la matérialité (contenu) a été anéantie dans la pure formalité absolue de la Pensée Absolue.

11. *Ibid.*, p. 583 ; tr. fr., p. 143.

12. *Ibid.*, p. 584 ; tr. fr., p. 144.

13. *Ibid.*, p. 586 ; tr. fr., p. 146. Cet « ennui (*Langweile*) » et cette « nostalgie du contenu (*Sehnsucht nach einem Inhalt*) » pourraient être l'exacte définition de l'Éthique du Discours contemporain. Ce n'est pas le cas de l'Éthique de la Libération qui prend le risque d'argumenter pour contribuer de manière solidaire à « remplir » les mains du pauvre et de l'exploité d'un certain « contenu » (du pain pour permettre à son estomac vide de manger ; mais il ne s'agit pas ici du vide de l'ennui mais du vide qui résulte de l'injustice du capitalisme avancé des pays du centre). L'affamé a une toute autre « nostalgie du contenu », c'est une inclination, un appétit : il veut manger et nous avons à démontrer (contre la prétendue erreur naturaliste) qu'il en a « le droit » ; autrement dit, à partir du fait (que l'être humain « a faim », nous déduisons un « il doit pouvoir manger (devoir être), bien que de fait pour le capitalisme « il ne puisse pas manger ».

14. Se référant à la « nature » d'Hegel, Marx écrit : « La nature en tant que nature (...) est le néant [pour Hegel], un néant qui se vérifie comme néant, elle n'a pas de sens, ou elle n'a que le sens de son extériorité qui doit être supprimée. »

d'elle. [...] Le soleil est l'objet de la plante, un objet qui lui est indispensable et qui confirme sa vie »¹⁵.

Face à Hegel, Marx essaie de récupérer la « réalité », mais la réalité humaine qui intéresse Marx est la réalité « *material* » (material avec « a »), la réalité du « contenu ». Pour cela il doit retrouver le sens anthropologique fort perdu par le dualisme moderne (depuis Descartes jusqu'à Kant¹⁶), d'un être humain défini en premier lieu à partir de sa corporalité comme un être « vivant », vulnérable, et donc transi par les « besoins » (*needs*). Marx décrit cela en deux pages précieuses :

« Physiquement, l'homme ne vit (*lebt*) que de ces produits naturels, qu'ils apparaissent sous forme de nourriture, de chauffage, de vêtements, d'habitation, etc. *L'universalité de l'homme* apparaît en pratique précisément dans l'universalité qui fait de la nature entière son corps non-organique, aussi bien dans la mesure où, premièrement, elle est un moyen de subsistance immédiat que dans celle où, [deuxièmement], elle est la matière (*Materie*), l'objet et l'outil de son *activité vitale* (*Lebenstätigkeit*) [...]. L'homme vit (*lebt*) de la nature signifie : la nature est son corps (*Leib*) avec lequel il doit maintenir un processus constant pour ne pas mourir¹⁷ [...]. Le travail, *l'activité vitale*, la vie productive n'apparaissent eux-mêmes à l'homme que comme un moyen de satisfaire un besoin [...] Mais la vie productive est la vie générique. *C'est la vie engendrant la vie*¹⁸ ».

Contre Hegel, pour qui l'acte suprême de l'homme est la pensée qui produit la pensée qui se pense (formellement), maintenant la vie humaine réelle, à partir de sa corporalité et des besoins qu'elle implique,

(*Ibid.*, p. 587 ; tr. fr. p. 148). Hegel n'a plus le sens du « réel », et il l'a confondu avec la « réalité du concept » de nature, d'Etat... ; avec la réalité de la conscience de soi du Savoir Absolu (où tout le « réel » atteint sa « réalité » pleine *comme sue*).

15. *Ibid.*, p. 577-578 ; tr. fr., pp. 136-137.

16. Pour tous deux, l'être humain était un « je » : un *ego cogito* qui était indifférent au corps (Descartes), ou un *Ich denke* qui pour déterminer la validité universel et *a priori* de l'acte (comme acte moral) n'avait pas besoin des « inclinaisons », ni des exigences corporelles.

17. Ce « processus constant pour ne pas mourir » (*um nicht zu sterben*) est fondamental. Comme l'indique J.P. Sartre dans la *Critique de la Raison Dialectique* II, c'est à partir de « l'impossibilité de choisir de mourir » que s'ouvre l'horizon des différentes d'alternatives du « pouvoir vivre ». La vie, sa reproduction et sa croissance constituent le critère fondamental de toute éthique matérielle. Marx nous le montre avec clarté dans tout ce *Manuscrit de 1844*. Il serait trop long de citer tous les textes sur la question.

18. *Ibid.*, p. 515-516 ; tr. fr. p. 62.

produit la même vie humaine avec la conscience de soi, ce qui n'est pas le cas chez les animaux :

« L'animal s'identifie directement avec son activité vitale ¹⁹. Il ne se distingue pas d'elle. Il est cette activité. L'homme fait de son activité vitale elle-même l'objet de sa volonté et de sa conscience. Il a une activité vitale consciente. Ce n'est pas une détermination avec laquelle il se confond directement. L'activité vitale consciente distingue directement l'homme de l'activité vitale de l'animal ²⁰ » ²¹.

Marx est loin d'un matérialisme (physique) simpliste dans lequel la « matière » (*materiell* avec un « e ») produirait l'être humain selon une dialectique naturelle. Au contraire, il est question ici de l'être humain qui reproduit sa vie physique, spirituelle ²² et culturelle avec son « contenu » (*material* avec « a ») :

« L'animal ne façonne qu'à la mesure et selon les besoins de l'espèce à laquelle il appartient, tandis que l'homme sait produire à la mesure de toute espèce et sait appliquer partout à l'objet sa nature inhérente ; l'homme façonne donc aussi d'après les lois de la beauté » ²³.

Ce critère matériel sur lequel se fonde l'éthique, à savoir la permanence et la croissance de la vie humaine, est universel ; il n'est pas non plus solipsiste mais communautaire. Il s'agit d'une « communauté de vie (*Lebensgemeinschaft*) » :

19. En présence d'un stimulus, l'animal répond immédiatement sans la possibilité de se distancier et de différer la réponse.

20. L'être humain capte le stimulus mais, étant donné son intelligence-sensible (pour parler comme Xavier Zubiri) il renvoie ce qui stimule sa réalité *propre*, comme à un *avant* et à un *en dehors* de l'esprit. Capter la réalité de ce qui le stimule et « prendre en charge » sa réalité propre diffère la réponse ; le réel est conceptualisé, évalué, objet de décision et tout cela est volontaire et conscient de soi. Marx indique parfaitement la différence entre le stimulus animal et le stimulus humain en parlant de « capter la réalité » de ce qui nous fait front, de manière intelligente.

21. *Ibid.*, p. 516 ; tr. fr. pp. 63.

22. « Le mode d'activité vitale renferme tout le caractère d'une espèce, son caractère générique, et l'activité libre, consciente, est le caractère générique de l'homme » (*Ibid.*, p. 516 ; tr. fr. p. 62).

23. *Ibid.*, p. 517 ; tr. fr. p. 64. Pense-t-il à la beauté (*Schönheit*) de Schiller ? Certainement ! mais d'une manière qui n'est pas substitutive (comme Charles Taylor : l'esthétique à la place de l'éthique) mais au contraire subsumante (l'esthétique dans l'éthique du contenu).

« Le caractère social ²⁴ est le caractère général de tout le mouvement [...]. *L'activité et la jouissance* tant par leur contenu (*Inhalt*) que par leur mode d'existence (*Existenzweise*) sont sociales ; elles sont activité et jouissance sociale. [...] C'est seulement dans la société que la nature est pour lui comme lien avec l'homme, comme existence de lui-même pour l'autre (*für den andren*) et de l'autre pour lui (*des andren für ihn*), ainsi que comme élément vital (*Lebenselement*) de la réalité humaine (*menschlichen Wirklichkeit*) ; ce n'est que là qu'elle est pour lui le fondement (*Grundlage*) de sa propre existence humaine. [...] Non seulement le matériel ²⁵ de mon activité – comme le langage lui-même grâce auquel le penseur exerce la sienne ²⁶ – m'est donné comme produit social, mais ma propre existence est activité sociale ; l'est en conséquence ce que je fais de moi, ce que je fais de moi pour la société et avec la conscience de moi en tant qu'être social. Ma connaissance universelle n'est que la *forme théorique* ²⁷ de ce dont la *communauté réelle*, l'organisation sociale est la *forme vivante*, tandis que de nos jours la conscience universelle est une abstraction de la *vie réelle* et, à ce titre, s'oppose à elle en ennemie » ²⁸.

Ou comme Moses Hess le dit dans son article (oublié) *Sur l'essence de l'argent* :

« La vie est échange d'activité vitale productrice » ²⁹. « Les individus humains se comportent, par rapport à la sphère des échanges de leur vie en société (*gesellschaftlichen Lebens*) comme des êtres conscients et agissant consciemment [...] Ils se comportent par rapport à la totalité

24. Marx fera plus tard la différence entre ce qui est « social (*gesellschaftliche*) » et ce qui est « communautaire (*gemeinschaftliche*) ». Ce n'est pas encore le cas ici (voir Dussel, 1985, pp. 87 sqq.).

25. Il s'agit ici de « Material » avec un « a », c'est-à-dire comme « contenu ».

26. Ici Marx se réfère au niveau de la pragmatique d'un Appel ou d'un Habermas, ou au niveau de ce qui est linguistique en général, qui présuppose aussi et toujours une « communauté ». L'éthique du contenu présuppose une communauté « de vie » ; la pragmatique présuppose une communauté « de communication » (celle-ci est une dimension importante qui se déploie à partir de sa condition *absolue* : la vie du sujet parlant ; un sujet mort ne parle pas).

27. Ici Marx montre de façon très précise, le sens de la rationalité théorique en général et comment celle-ci doit s'articuler à la rationalité pratique. La « théorie » est une « abstraction » (ce qui ne veut pas dire qu'elle soit irréelle) et c'est en ceci que consiste sa précision et son « efficacité » (acte de la raison instrumentale) ; le tout concret réel à partir duquel elle s'abstrait est la communauté *de vie*. Il en est de même pour la communauté *de communication*.

28. *Ibid.*, p. 537-538 ; tr. fr. pp. 89-90.

29. Hess, 1845, p. 2 ; tr. fr., 1973, p. 115

du corps social, comme les membres et les organes par rapport au corps d'un individu singulier. [...] Qu'on les sépare les uns des autres, et ils meurent. Leur vie réelle consiste seulement dans l'échange réciproque de leur activité vitale productrice, dans la réalisation commune, dans leur accord avec la totalité du corps social »³⁰.

Et, passant du critère matériel au principe éthique universel il dit aussi :

« L'homme sacrifie consciemment sa vie individuelle à la vie du genre, quand il y a conflit entre l'un et l'autre³¹. [...] L'amour, où qu'il se manifeste, est plus puissant que l'égoïsme »³².

A partir de ces textes et de beaucoup d'autres que nous croyons excessif de citer ici, nous pourrions conclure que le *critère matériel universel* avec lequel Marx aurait développé une éthique, pourrait s'énoncer, de façon approximative, de la manière suivante :

Celui qui agit a déjà présupposé *a priori* comme toujours *in actu*, un projet conscient de soi de reproduction et de croissance de la vie humaine avec communauté de vie, et satisfaction des besoins selon leurs contenus³³ corporels (le premier des besoins étant celui « de l'Autre » sujet humain), qu'il partage solidairement en prenant comme référence ultime l'humanité entière, et en prétendant pour cela à une validité universelle.

C'est à la lumière d'un critère matériel semblable à celui qu'on vient d'énoncer, que s'articule l'éthique implicite, dont Marx se sert lorsqu'il s'occupe de façon concrète de déterminer institutionnellement la vie humaine dans le capitalisme. Dans le chapitre 6 nous nous occuperons à nouveau du Marx de la maturité. Que l'on veuille bien nous permettre maintenant de revenir encore (pour que l'on comprenne en quel sens il est nécessaire d'assumer positivement l'aspect matériel

30. *Ibid.*, p. 3 ; tr. fr., p. 116.

31. C'est toute la question de la contradiction entre deux principes éthiques.

32. *Ibid.*, p. 9 ; tr. fr., p. 122. Pour Hess, puisque le christianisme promet une résurrection de la vie individuelle, il fonde l'égoïsme : « Ce que Dieu est à la vie théorique, l'argent l'est à la vie pratique, dans ce monde à l'envers » (*Ibid.*, p. 10 ; tr. fr. p. 124). On peut penser que cet horizon théorique est celui de Marx : un horizon théologico-économique (voir mon ouvrage Dussel, 1993b, pp. 46ss).

33. « Materiales » avec un « a », c'est-à-dire de « contenu », dont le premier niveau est celui des besoins spirituels (esthétiques, scientifiques, créatifs...) « que ces besoins aient pour origine l'estomac ou la fantaisie (Phantasie) [...] » (K. Marx, *Le Capital*, L I, t. 1, début, p. 51).

du critère matériel) sur le moment suivant du développement de la pensée de Marx. En effet, le critère *critique* de Marx n'est rien de plus que la reconnaissance concrète du *non accomplissement* (la négation) du dit critère matériel positif. C'est dire que la critique consiste à juger éthico-négativement la négation, le contraire du critère positif. Pour parler comme Wellmer ³⁴ Marx nie de façon éthique le système capitaliste parce que celui-ci nie la vie.

Le Marx de 1844 ne savait pas encore ce qu'était le capital, et c'est pourquoi il critique exclusivement la propriété privée comme en étant la cause de l'aliénation ou de la négation institutionnelle de la vie humaine. Et comme le moment critique ne peut pas être premier mais second, c'est à partir de la positivité du critère, à savoir *la permanence et la croissance de la vie*, que se développe l'éthique matérielle qui, dans un deuxième temps, peut découvrir la négation de ce critère. Nous lisons dans les *Manuscrits de 1844* :

« La réalisation (*Verwirklichung*) ³⁵ du travail ³⁶ se révèle être à tel point une *perte de réalité* (*Entwirklichung*) que l'ouvrier *perd sa réalité* jusqu'à en mourir de faim (*Hungertod*) » ³⁷.

En effet, le contraire à la vie humaine est la mort. Si le critère sur lequel se fonde l'éthique matérielle est la reproduction de la vie humaine, sa négation est la mort. Il s'agit d'une dialectique entre la réalisation de la vie et la perte de réalité de la vie comme mort :

« L'objectivation se révèle à tel point être la perte de l'objet que l'ouvrier est spolié non seulement des objets les plus nécessaires à *la vie*, mais encore des objets du travail. [...] L'ouvrier met *sa vie* dans l'objet. [...] mais] *la vie* qu'il a prêtée à l'objet s'oppose à lui, hostile et étrangère » ³⁸.

L'ouvrier « met » sa vie dans le produit et il ne la récupère pas. Au contraire l'objet se transforme en un monstre qui l'attaque et le domine :

34. Voir Wellmer, 1986, p. 17 sqq. ; pp. 47, en ce qui concerne la prohibition de normes non généralisables. La négation de la vie humaine est le moins généralisable de tout ce qu'on puisse s'imaginer.

35. C'est toute une conception de la « réalité » que nous avons ici, moment auquel est confronté un type de rationalité que nous appellerons « raison éthique-originare » (en adoptant sur ce point la position d'Emmanuel Levinas).

36. Le Marx postérieur à 1857 dira : du capital.

37. Marx, 1956, t. I EB, p. 512 ; tr. fr. p. 57.

38. *Ibid.*, p. 512 ; tr. fr. pp. 57-58.

« (...) le capital *mort (tote)* ³⁹ marche toujours du même pas et est indifférent à l'activité individuelle réelle [...] l'ouvrier *souffre dans son existence* ⁴⁰, le capitaliste dans le profit de son veau d'or *inerte (toten)* » ⁴¹. (...) par rapport à l'ouvrier qui s'approprie la nature par le travail, l'appropriation apparaît comme aliénation, l'activité propre comme activité pour un autre et comme activité d'un autre, *le processus vital (Lebendigkeit)* comme *sacrifice de la vie (Aufopferung des Lebens)* ⁴² (...) » ⁴³.

Et de façon encore plus claire dans un autre texte de cette époque :

« Mon travail [hors du système capitaliste] serait une manifestation libre de la vie (*Lebensäußerung*), une jouissance de la vie. En supposant la propriété privée, le travail est aliénation de la vie (*Lebensentäußerung*), car je travaille *pour vivre (um zu leben)* ⁴⁴, pour me procurer un moyen de vivre. Mon travail n'est pas ma vie ⁴⁵ » ⁴⁶.

C'est dire que Marx juge maintenant *éthiquement* le système capitaliste comme aliénant, injuste, sacrificiel, comme étant la structure historique qui *nie la vie du travailleur*, qui l'opprime, lui fait perdre sa réalité, l'appauvrit et le tue. Et parce qu'il détruit la vie humaine, c'est un système éthiquement pervers, injuste :

39. Observons la métaphore : le « capital » est mort, la mort même est l'objectivation de la vie humaine : la « valeur », est le sang coagulé. Le sang était la vie humaine pour les égyptiens et les sémites du Moyen Orient. Pour Marx, la « circulation de la valeur » dans le capital est « circulation du sang (*Blutzirkulation*) » (Voir mon ouvrage Dussel, 1993).

40. Le mot « souffre (leiden) » indique un point auquel nous devons prêter beaucoup d'attention dans le chapitre 6, et il s'agit de la « douleur (*pain*) » que les utilitaristes veulent, mais ils ne savent pas comment, articuler avec le « mal (*wrong*) ».

41. *Ibid.*, pp. 472-473 ; tr. fr. p. 7.

42. Voir mon ouvrage Dussel, 1993, pp. 213 sqq. : « La logica sacrificial del capital ».

43. *Ibid.*, p. 522 ; tr. fr. p. 69.

44. Il faut remarquer que la vie n'est pas une « fin » de la raison instrumentale webérienne. Elle est la condition absolue, l'horizon de possibilité qui « pose » les fins.

45. Le travail serait la vie, comme actualité de la vie même, si celle-ci ne fonctionnait pas comme « fin » mais comme condition absolue : le travail, l'action humaine comme actualité de la vie humaine éthique.

46. *Auszüge aus Mills Eléments d'économie politique* (1843 ou 1844), Marx, 1956, EB, Erster Teil, p. 463 ; tr. fr. K. Marx, *Œuvres*, « Economie II », édit. établie par M. Rubel, La Pléiade, NRF, Paris, 1968, p. 34.

« Cette propriété privée *matérielle (materielle)* ⁴⁷, immédiatement sensible, est l'expression matérielle sensible de la vie humaine aliénée (*entfremdeten menschlichen Lebens*) » ⁴⁸.

Comment peut-on déduire du critère matériel (besoin anthropologique de reproduire et d'accroître la vie humaine) l'exigence, l'obligation ou le devoir-être proprement éthiques ? Il s'agit du « passage » du pur *critère* au *principe éthique matériel* proprement dit. Marx anticipant un développement d'un siècle et demi (comme s'il se référait à la « position originaire » d'un Rawls ou à la « communauté de communication idéale » de *l'Éthique du Discours*) fait la réflexion suivante :

« L'économie politique [lire : les morales formelles] part du fait de la propriété privée. Elle ne nous l'explique pas. [...] L'économie politique ne nous fournit aucune explication [...] elle suppose donné ce qui doit être le résultat de son développement. [...] Ne faisons pas comme l'économiste qui, lorsqu'il veut expliquer quelque chose, se place dans un état originel (*Urzustand*) fabriqué de toutes pièces. Ce genre d'état originel n'explique rien. Il ne fait que repousser la question dans une grisaille lointaine et nébuleuse. Il suppose donné dans la forme du fait, de l'événement, ce qu'il devrait *déduire (deduzieren)* [...] » ⁴⁹.

Marx est beaucoup plus actuel qu'on ne pense. Et, en effet, ce qu'il devra déduire c'est *l'exigence éthique, l'obligation ou le devoir* qu' a le sujet humain vivant de reproduire et d'accroître sa propre vie humaine, écologique et économique, sa vie culturelle et historique, sociale et politique, esthétique et spirituelle, privée et publique... L'erreur dite naturaliste (dans sa prétention à la validité universelle) sépare, exactement, le critère matériel (l'« être ») du principe éthique universel (le « devoir-être »). Nous devons défaire ce nœud pour laisser se dérouler librement tout un développement théorique qui puisse reconstruire *l'éthique critique* (ce dont la morale kantienne, l'Éthique du Discours, le libéralisme philosophique, etc., ont nié la possibilité, à partir de leur saut vers une transcendantalité ou universalité formelle sans aucun appui matériel). C'est une tâche à réaliser dans un futur proche.

47. Avec un « e » : matière physique.

48. *Manuscritos del 44*, p. 537 ; tr. fr. p. 88.

49. *Ibid.*, pp. 510-511 ; tr. fr. pp. 55-56.

Bibliographie

Dussel Enrique, 1985, *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*, Siglo XXI, Mexico.

Dussel E., 1988, *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63*, Siglo XXI, Mexico.

Dussel E., 1990, *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*, Siglo XXI, Mexico.

Dussel E., 1993, *Las metáforas teológicas de Marx*, Verbo Divino, Estella (Espagne).

Hess Moses, 1845 ; « Ueber das Geldwesen », in *Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform*, C. B. Leste, Darmstadt, pp. 1-15 ; tr. fr. de Pierre Cadiot, revue et corrigée par Elisabeth de Fontenay et Solange Mercier-Josa, in Elisabeth de Fontenay, *Les figures juives de Marx*, Paris, Ed. Galilée, 1973.

Marx K., 1974, *Marx-Engels Werke (MEW)*, Dietz, Berlin, Ergänzungsband Erster Teil ; trad. franç. d'Emile Bottigelli *Manuscrits de 1844*, Ed. Sociales, Paris, 1968 ; trad. esp., *Los Manuscritos del 1844*, Alianza, Madrid, 1968.

Marx K., 1974, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz, Berlin.

Marx K., 1975, *MEGA. Karl Marx-Friedrich Engels Gesamtausgabe*, Dietz, Berlin, t. I.

Nous citerons *Das Kapital, I*, d'après MEGA, II, 6, 1987 ; tr. fr. K. Marx, *Le Capital*, L I, t. 1., traduction de J. Roy, entièrement révisée par l'auteur, Ed. Sociales, Paris, sans date.

Sartre Jean-Paul, 1960, *Critique de la raison dialectique. Théorie des ensembles pratiques*, Gallimard, Paris.

Wellmer Albrecht, 1986, *Dialog und Diskurs*, Suhrkamp, Frankfurt.