

INTRODUCTION

Economiste, sociologue et philosophe, Karl Marx est né dans la ville allemande de Trêve, en Rhénanie, non loin de la frontière française, le 5 mai 1818, dans une famille de Juifs convertie au protestantisme. Enfant doué et plein de vie, il y connaît une enfance heureuse et protégée, avant de partir étudier le droit à l'université de Bonn. Après une longue carrière, sa vie prit fin le 14 Mars 1883, et il fut enterré le 17 Mars au cimetière de Highgate, à Londres. Marx était avant tout un révolutionnaire. Sa mission dans la vie était de contribuer d'une façon ou d'une autre à transformer la société capitaliste et les institutions d'Etat qu'elle a créées pour libérer le prolétariat moderne dont il avait été le premier à définir les conditions d'émancipation.

Dans le cadre de la pensée de Marx, l'émancipation de l'homme à travers celle de la classe prolétarienne est le résultat de l'unité substantielle de la condition théorique et de la condition pratique. La théorie est une opération intellectuelle qui consiste dans la critique. La critique est une activité de dénonciation qui s'élève sur la formulation de la vérité. Cette double dimension de la critique est inséparable dans l'évolution intellectuelle de la pensée de Marx. C'est la raison pour laquelle l'expression « critique de... » ne cesse pas de figurer dans les sous-titres de la plupart des œuvres fondamentales de Karl Marx. Ce cheminement intellectuel commence par la critique de la religion et de la philosophie, passe à celle du droit, de la politique et du socialisme pour aboutir à la critique de l'économie politique.

En effet, le *Capital* a pour sous-titre *Critique de l'économie politique*. L'objet du premier livre du *Capital* est : le développement de la production capitaliste. Pour mieux comprendre la spécificité de ce développement, il faut commencer par définir la notion de production. Celle-ci est un processus de transformation active de la nature par les hommes afin de créer des conditions matérielles nécessaires, indispensables à leur existence. La production est donc une détermination spécifique de l'humanité dans la mesure où, à la différence des animaux qui satisfont immédiatement leurs besoins vitaux à l'aide de ce qui existe dans la nature, l'homme se trouve dans la nécessité vitale et existentielle de produire tout ce qui lui est nécessaire pour la vie aussi bien individuelle que spécifique : nourriture, vêtements, logements. C'est de cette manière que la production est une condition naturelle, éternelle de l'existence humaine, fondement logique, ontologique et existentiel de toute l'histoire de l'humanité.

La sociabilité est une détermination conceptuelle et ontologique de la production. Par sa nature sociale, la production se réalise à travers une double modalité de rapports : les rapports entre les hommes et la nature qui se caractérisent par la notion de forces productives se reflétant le contenu du processus et les rapports entre les hommes qui se réalisent dans la notion des rapports de production reflétant la forme sociale du processus de production. D'une manière plus précise, le processus de production est l'unité substantielle de sa forme et de son contenu, c'est-à-dire des rapports de production et des forces productives. L'interdépendance de cette double modalité est régie par la loi de l'adéquation des rapports de production à la nature et au niveau du développement des forces productives.

Dans la terminologie marxienne, la sociabilité n'est pas seulement une détermination ontologique du processus de production. L'historicité fait aussi partie intégrante de l'essence du processus de production. Autrement dit, la production est toujours historiquement déterminée sous forme de mode de production : primitif, esclavagiste, féodal, capitaliste. Le capitalisme est un mode de production dans lequel s'organise historiquement le processus de production humaine. La question fondamentale à laquelle doit répondre le livre premier du *Capital* est de savoir en quoi consiste le développement de la production capitaliste. La réponse à cette problématique présuppose une connaissance précise et claire de l'évolution conceptuelle de la notion de travail.

Cette présupposition signifie que travail et production sont deux concepts qui s'interpellent. Cette interpellation atteste que le travail est une catégorie qui permet d'expliquer la production. Dans le mode de production capitaliste, le travail n'est pas seulement une catégorie économique autour de laquelle s'organisent les autres catégories, à savoir la marchandise, la monnaie, la plus-value, le salaire et surtout le capital, mais aussi une catégorie ontologique qui exprime l'essence humaine. D'une manière plus précise, le travail constitue le principe logique et ontologique non seulement du monde de l'économie mais aussi et surtout du monde de l'homme dans toutes ses dimensions

De cette réalité du travail, il est donc question de savoir quelle est l'essence du travail humain. Quelles sont les fonctions que joue le travail humain dans ses rapports avec les autres catégories économiques ? Comment se manifeste l'impact de l'organisation capitaliste du travail sur l'existence humaine ?

Donner des éléments de réponse à cette problématique nous conduit à l'exposé de notre investigation qui s'articule en trois séquences. La première séquence décrit le statut ontologique du travail défini comme un processus comportant quatre conditions principales : subjective – instrumentale – objective – mixte. C'est sur la base de ce quadruple condition que se comprend mieux la circulation matérielle entre l'homme et la nature.

Dans la seconde séquence, notre réflexion est centrée sur le rapport existant entre travail et marchandise. Le travail, en tant qu'activité abstraite et sociale, constitue l'essence subjective de la marchandise. Etant un objet utile, la marchandise représente à la fois une valeur d'usage et une valeur d'échange. C'est sur le marché que ces valeurs se reconnaissent sous la forme monétaire. Cette monnaie constitue l'élément de mesure, révélateur des marchandises.

Dans la troisième et dernière séquence, notre étude portera sur une analyse approfondie de la dislocation ontologique du travail. Dans cette partie finale, il sera question d'examiner les causes qui ont été à l'origine de la dislocation de l'intégrité ontologique du procès du travail car, c'est à partir de cette destruction que se révèle le caractère pervers du sens de la praxis humaine, mais aussi du statut ontologique de l'homme.

CHAPITRE I – La condition subjective du procès de travail

Parler du statut ontologique, c'est essayer de décrire et de définir l'état, l'organisation et la position intrinsèque d'un être. L'être dont il s'agit ici est la production. Il est donc nécessaire de décrire toutes les déterminations spécifiques de cette production.

Notons d'abord que production et travail sont deux concepts et deux réalités qui s'interpellent. Cette interpellation se justifie par le fait que le travail est le principe logique et ontologique de toute activité de production. Le travail est principe ontologique dans la mesure où son concept permet de comprendre et d'expliquer le concept de production. En ce sens, il est donc un principe d'intelligibilité et de compréhensibilité de toute production. Le travail est principe ontologique par le fait que son être est le fondement de toute production. Il est fondement car son être est la base substantielle sur laquelle s'élève toute production. Le travail est fondement puisque son être permet de justifier, de donner raison d'être à toute production. Toute production n'a ni signification ni sens que dans la mesure où elle se fonde sur le travail. C'est dans le *Capital*, livre premier, que Marx décrit le statut ontologique du travail humain. La réalité de l'essence du travail est le procès. Celui-ci comprend une multiplicité de conditions.

« Voici les éléments simples dans lesquels le procès de travail se décompose : 1. Activité personnelle de l'homme, ou travail proprement dit/ 2. Objet sur lequel le travail agit ; 3. Moyen par lequel il agit. »¹

La terre [...] est aussi un objet universel de travail qui se trouve là sans son fait. Toutes les choses que le travail ne fait que détacher de leur connexion immédiate avec la terre sont des objets du travail de par la grâce de la nature.²

Le moyen de travail est une chose ou un ensemble de chose action que l'homme interpose entre lui et l'objet de son travail comme conducteur de son action.³

L'emploi et la création des moyens de travail, quoi qu'ils se trouvent en germe chez quelques animaux, caractérisent éminemment le travail humain.⁴

Dans le procès de travail, l'activité de l'homme effectue donc à l'aide de moyens de travail une modification voulue de son objet. Le procès s'éteint dans le produit, c'est-à-dire dans une valeur d'usage, une matière naturelle assimilée aux besoins humains par un changement de forme. Le travail en se combinant avec son objet, s'est matérialisé et la matière est travaillée. Ce qui était du

¹ Karl MARX, *Le Capital*, livre premier. 179

² Ibid., p. 179

³ Ibid., p. 180

⁴ Ibid., p. 180

mouvement chez le travailleur, apparaît maintenant dans le produit comme une propriété en repos. »⁵

On peut déduire de ces textes que l'essence du travail, fondement de toute production, est un système dans lequel tous les éléments entrent en rapport les uns avec les autres pour former une totalité organique et vivante au sein de laquelle les multiples conditions restent indissociables les unes des autres.

Dans cette indissociabilité, la condition subjective désigne la dimension subjective du travail, donc de la production. Dans le livre premier du *Capital*, Marx identifie cette dimension subjective à l'« activité personnelle de l'homme ou du travail proprement dit ». Condition objective, la dimension objective exprime l'« objet sur lequel le travail agit ». Définie comme condition instrumentale, la dimension instrumentale n'est rien d'autre que l'ensemble des « moyens par laquelle il (l'homme) agit ». A ces quatre dimensions s'ajoute l'œuvre, le produit du travail, c'est-à-dire le résultat du développement du travail au cours de son procès. La vérité et la légitimité de ces multiples dimensions sont la finalité du procès de travail. Si telle est la structure ontologique du procès de travail, la question reste de savoir en quoi consiste la spécificité de chacune de ces dimensions.

Répondre à cette problématique exige une définition de la condition subjective du procès de travail. Il a été affirmé que Marx identifie activité personnelle de l'homme et travail proprement dit. Réalité de cette activité, le travail est une praxis subjective. Cette subjectivité dit que l'homme en est la dimension subjective. Il est l'auteur, l'acteur, l'agent et le sujet de toute activité personnelle, et donc de tout travail humain car le travail est une activité spécifique de l'homme. Il est la preuve de l'humanité de l'homme. C'est dans et par le travail que l'homme se distingue de l'animal. En ce sens, Marx écrit :

« Notre point de départ c'est le travail sous une forme qui appartient exclusivement à l'homme. Une araignée fait des opérations qui ressemble à celles du tisserand, et l'abeille confond par la structure de ses cellules de cire l'habileté de plus d'un architecte. Mais ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit, préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur. Ce n'est pas qu'il opère seulement un changement de forme dans les matières naturelles ; il y réalise du même coup son propre but dont il a conscience, qui détermine comme loi son mode d'action et auquel il doit subordonner sa volonté. Et cette subordination n'est pas momentanée. L'œuvre exige pendant toute sa durée, outre l'effort

⁵ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 181

des organes qui agissent, une attention soutenue, laquelle ne peut elle-même résulter que d'une tension constante de la volonté »⁶

A travers ce texte, on peut dire que : imagination, conscience, volonté sont des déterminations de la subjectivité humaine. Activité personnelle de l'homme, le travail humain incarne toutes ces déterminations. C'est dans cette incarnation que le travail humain prend la figure d'une activité imaginée, conçue, représentée, voulue et libre. Plus précisément, le travail humain est une activité personnelle, une praxis subjective qui engage la totalité des forces subjectives de l'homme, sujet et auteur du procès de travail. Force vitale, force intellectuelle, force psychique et force cordiale se caractérisent dans la réalité de la condition subjective, c'est-à-dire de la dimension subjective du travail humain. Ce sont ces forces inscrites dans sa subjectivité ultime que l'homme mobilise au cours de son travail de transformation de l'objet. L'unité substantielle de ces forces définies comme forces transformatrices et créatives constitue le principe logique et ontologique de toute production vécue et définie comme activité de transformation subjective de l'objet. Cette unité est donc le principe d'intelligibilité de toute modification subjective de toute objectivité. Principe ontologique, cette unité est donc le fondement de toute modification de l'objet. Elle est la base sur laquelle s'élève toute activité de production ; elle est la justification de cette activité de production.

En ce sens, on peut dire que l'homme est un être universel. La dimension subjective prouve cette universalité dans la mesure où, lorsqu'il travaille, il produit, il mobilise toutes les facultés, toutes les dimensions, toutes les forces subjectives de son être. C'est en tant qu'être total et intégral que l'homme travaille, produit et transforme la nature ou l'objet. La preuve de cette universalité est affirmée de manière concrète par le passage suivant :

« Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, têtes et mains, il les met mouvement, afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie »⁷

L'interprétation philosophique de ce texte donne la possibilité de dire ou de confirmer que le travail est une praxis subjective dans laquelle se réalise l'unité subjective de la double activité théorique et pratique. Le concept de tête renvoie au fait qu'elle est un organe où siège la pensée, et donc la conscience. Celle-ci est cette faculté subjective par laquelle l'homme pense, conçoit

⁶ K. MARX, *Le Capital*, I, pp. 178 - 179

⁷ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 178

son travail dans l'ensemble de ces conditions. C'est une conception qui permet au procès de travail de se formuler dans un monde de représentation. Avant de devenir un procès réel et effectif qui se déroule dans le monde objectif des rapports entre les hommes et la nature, ce procès s'effectue d'abord dans la pensée de l'homme, dans son imagination. C'est la pensée qui organise et anticipe le procès de travail en fonction de la finalité que le travailleur se donne lui-même. C'est cette activité intelligible et réflexive représentée ou imaginée, qui distingue l'activité humaine de celle de l'animal.

L'analyse de l'activité des abeilles et celle de l'homme permet à Marx de montrer la spécificité du travail humain. L'activité des abeilles est une activité qui reste identique et immuable aussi bien dans le temps que dans l'espace. Depuis leur apparition sur la terre, la manière dont elles construisent la ruche n'a pas changé. Même si les araignées et les abeilles font des chefs-d'œuvre semblables au travail de l'artisan ou de l'architecte, les chefs d'œuvre restent toujours instinctifs, c'est la loi de l'instinct qui préside à l'activité animale. C'est une loi qui ne connaît ni évolution ni changement. Or, à la différence de cette activité animale, il a été affirmé que l'activité humaine est une activité qui engage le cerveau. Cerveau et pensée sont des concepts et deux réalités qui s'interpellent. Cette interprétation dit que le cerveau est un organe qui permet à l'homme de bien penser, de bien réfléchir consciemment et d'analyser avant de faire son travail.

Il est possible d'asserter que ce caractère spécifique de l'homme est dû justement à son équipement biologique exceptionnelle. Lorsqu'apparaît sur terre l'homo sapiens celui-ci possède à l'égard des autres animaux un avantage considérable, la position droite, c'est-à-dire verticale. Celle-ci entraîne un remodelage de la face par ce qu'on appelle le déverrouillage préfrontal, ce qui permet un développement considérable du cerveau, et par conséquent permet à l'homme de réfléchir, d'analyser, de bâtir dans sa tête avant de construire dans la nature. Cette construction nécessite l'intervention de l'activité pratique car il a été affirmé que le travail est une praxis subjective, incarnant l'unité de la double dimension théorique et pratique. La réalité anthropologique de cette unité est l'homme. Pour Marx :

« L'homme crée un produit en appropriant un objet externe à ses besoins, et dans cette opération, le travail manuel et le travail intellectuel sont unis par des liens indissolubles, de même que dans le système de la nature le bras et la tête ne vont pas l'un sans l'autre »⁸

⁸ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 181

Unité substantielle et naturelle du travail manuel et intellectuel, la praxis subjective créatrice et productrice de produit est une opération subjective au cours de laquelle le procès de travail, par la médiation de l'activité pratique conduit la pensée à l'être, l'essence à l'existence, le concept à la réalité. C'est dans et par l'activité pratique que l'idée conçue par la pensée se matérialise dans la réalité effective. C'est de cette manière que Hegel parle de l'œuvre comme du concept devenu effectivité. De fait, cette matérialisation est la fonction du procès de travail dans toute sa triple dimension : subjective, objective et instrumentale, procès au cours duquel sont mobilisées toutes les forces subjectives de la vie de l'homme.

En somme, en posant l'homme dans toutes ses facultés comme sujet du travail, fondement subjectif de toute production, la dimension subjective démontre que l'homme est l'auteur, l'agent et l'acteur de toute activité de production. Mais cette activité de transformation n'est ni réelle, ni effective sans la dimension instrumentale. La question est de savoir quelle est la spécificité de cette dimension instrumentale par rapport à la dimension subjective.

CHAPITRE II – La dimension instrumentale du procès de travail

Au sens premier du terme, l'instrument tire son origine du mot latin *instrumentum* qui veut dire « outil ». L'outil c'est l'élément qui sert d'intermédiaire à l'homme pour accomplir son action sur quelque chose. De cette définition étymologique, on peut dire que la condition instrumentale qui s'identifie à la dimension instrumentale du procès de travail est formée par l'ensemble des intermédiaires entre l'homme et la nature, entre l'objet et l'activité. Cela se justifie lorsque Marx écrit dans le livre premier du *Capital* :

« Les choses qui servent d'intermédiaires, de conducteurs de l'action de l'homme sur son objet, les moyens de travail comprennent dans un sens plus large, toutes les conditions matérielles qui, sans rentrer directement dans son opération sont indispensables ou dont l'absence le rendait défectueux. »⁹

En ce sens, la condition instrumentale inclut les objets que l'homme interpose entre lui et l'objet. La notion conceptuelle d'outil renferme l'idée d'instrument. Il est impossible de parler de production sans parler d'instruments. Car la dimension instrumentale évoque en elle-même un processus de production reposant sur la base de l'utilisation des outils. Au cours du travail, en tant qu'activité de transformation sur la nature, l'homme utilise des outils. Et en tant que médiation de l'homme et de la nature, la praxis subjective ne peut se séparer d'outils. Cette inséparation se justifie en ce sens que les instruments sont le prolongement de ses organes naturels. Dans un premier temps, l'homme convertit les instruments de la nature en instruments de travail. L'homme en tirant modèle, il les transpose sur les objets de la nature qui lui permettent d'augmenter son action sur cette nature même.

« Il convertit ainsi des choses extérieures en organes de sa propre activité, organes qu'il ajoute aux siens de manière à allonger en dépit de la Bible, sa nature naturelle. Comme la terre son magasin de vivre universel, elle est aussi son arsenal primitif de ses moyens de travail. »¹⁰

Si la condition subjective de l'homme est le principe logique et ontologique de toute transformation, pratique et théorique, c'est que la condition instrumentale du procès de travail est une exigence conceptuelle et ontologique de ce procès. Exigence conceptuelle et ontologique dans la mesure où l'idée du procès de travail porte en elle-même et sur elle-même l'idée

⁹ K. MARX, *Le Capital*, I, 181

¹⁰ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 180

instrumentale du travail. En ce sens, il est impossible de séparer l'idée subjective du travail de l'existence des outils, c'est-à-dire des instruments.

Condition subjective du procès de travail et condition instrumentale du procès de travail sont deux réalités conceptuelles du procès de travail qui ne peuvent pas se séparer l'une de l'autre. Le procès de travail est l'unité de sa dimension subjective et de sa dimension instrumentale en ce sens que dans ce procès, il n'y a pas de sujet de travail sans instrument de travail. En parlant de la dimension instrumentale du procès de travail, Marx estime qu'à part la terre, la main est la première manifestation de cette dimension instrumentale. Manifestation première, la main est le premier outil dont l'homme dispose dans son rapport avec la nature. En somme, ce rapport réel - est la production. Marx écrit dans la *Contribution à la critique de l'économie politique* :

« Pas de production possible sans instrument, cet instrument ne serait-il que la main. Pas de production possible sans travail accumulé, ce travail ne serait que l'exercice répété a développé et fixé dans la main des sauvages »¹¹

Tenant compte de la différence existant entre l'homme et l'animal, il y a lieu de dire que la main n'est pas seulement un outil de transformation de la nature par l'homme. Elle est aussi un instrument qui lui permet de démontrer tout son caractère générique sur cette nature, c'est-à-dire affirmer son identité et d'apposer ses empreintes sur cette nature. En montrant cette spécialisation de la main, ARMELLE LE BRAS CHOPARD développe l'idée selon laquelle :

« La main ne sert pas seulement à appréhender le monde ou à utiliser avec adresse ses composants mais à « mettre la main dessus », à le transformer. C'est par le travail que l'homme opère sa « mainmise » sur la nature, mais aussi sa domination sur l'animal renvoyé à la nature. »¹²

Il est à souligner que cette valorisation de la main ne revient pas seulement à Marx. A sa manière, ENGELS montre effectivement la fonction spécifique que joue la main humaine dans le rapport de l'homme avec la nature :

12

« La spécialisation de la main, voilà qui signifie outil ou l'outil signifie l'activité humaine, la révolution modificatrice de l'homme sur la nature, la production. »¹³

¹¹ K. MARX, *Contribution à la critique de l'économie politique*, p. 151

¹² ARMELLE LE BRAS CHOPARD, *Le zoo des philosophes*, p. 68

¹³ F. ENGELS/K. MARX, *Œuvres choisies*, Ed. du Progrès, URSS, 1978, p. 151

Dimension instrumentale de la production, la main est liée à la pensée. Cette liaison s'explique par le fait que seul un être qui parle, donc qui pense, peut avoir une main. La main est la traduction de la multiplicité d'opérations que la pensée peut exécuter. Cette multiplicité se révèle par la multi-instrumentalité de la main. C'est cette idée qu'Aristote exprime lorsqu'il évoque que la main n'est pas un outil « mais plusieurs outils ». Car elle est pour ainsi dire un outil qui tient lieu des autres.

D'une manière plus précise, en incarnant cette multi-instrumentalité, la main humaine atteste l'universalité de la nature humaine. Cette universalité se réalise par la diversité des fonctions que la main humaine peut accomplir dans toutes les dimensions de l'existence humaine. Cette universalité témoigne le rapport de la main et de l'intelligence. Par cette diversité, la main reflète l'infini de l'intelligence humaine dans la mesure où ses œuvres sont déjà infinis en variété, en inventivité et en expressivité.

« Comment trouver une formule pour cet appareil qui tour à tour frappe et bénit, bat la mesure, alimente, prête serment, parle pour le muet, se tend vers l'âme, se dresse contre l'adversaire, et qui se fait marteau, tenaille, alphabet. »¹⁴

Ce texte de Paul VALÉRY montre la capacité qu'a la main humaine de se faire une multiplicité d'instrumentalité ou de fonctionnalité. En se faisant marteau ou tenaille, la main est la traduction de la dimension instrumentale du procès de travail. La main est ce par quoi l'homme s'engage dans le monde, par le travail et par le rapport à la technique. A cette dimension instrumentale s'ajoute la procédure juridique, le serment. La main qui prête serment est une main qui manifeste notre engagement, et c'est dans cet engagement qu'elle permet de manifester notre parole et la bonne foi de notre parole. La main engage ainsi tout notre être dans la mesure où le geste prend parole dans la présentation de ce serment. A cette dimension juridique et sacramentale de la main s'ajoute sa dimension spirituelle. Celle-ci se révèle dans le fait que la main est un instrument de prière. Et celle-ci est marquée dans de nombreuses religions par des gestes de la main. Ces gestes permettent à ceux qui prient de se détourner du monde pour mieux se tourner vers le divin. La main constitue ainsi un instrument d'accès au divin.

¹⁴ Cf in Thomas de KONINCK, *De la dignité humaine*, Paris, PUF, 1995, p. 103

En somme, on peut affirmer que les mains identifient l'homme dans la mesure où l'on sait que chacun d'entre nous porte au bout de ses doigts une signature qui lui est propre et que constituent les empreintes digitales. Mais la main porte également d'autres traces qui leur viendront plus tard car elles sont ce par quoi l'homme tente d'imposer son empreinte dans le monde et sa mainmise sur l'espace et le temps. Or, le temps et l'espace sont la double dimension de l'histoire. C'est la raison pour laquelle :

« C'est l'homme qui crée sa propre histoire, et les hommes en lieu et place d'une dignité ou d'une fatalité fabriquent leur propre histoire. Travail et histoire, mainmise sur l'espace et le temps, telles sont les productions et par là même les marques et les témoins d'humanité qu'apporte cette main agile et leste. »¹⁵

De ce fait, la puissance de l'humanité se renforce avec la fabrication et l'utilisation des outils, prolongement artificiel de la main. L'outil permet de renforcer la spécificité de l'humanité, notamment dans la fabrication de l'outil. C'est la raison pour laquelle Marx reprend dans le *Capital*, livre premier, la définition de FRANKLIN selon laquelle « l'homme est un animal fabricant d'outils ». ¹⁶

A la différence de l'animal qui ne peut l'être, l'homme est un être fabricant d'outils. Ces outils sont la traduction artificielle du mode de fonctionnement de ses organes naturels. En se servant de la pierre, du bras et des os, l'homme les a transformés en outils de travail. Telles sont les extériorisations artificielles de ses organes naturels. L'analyse conceptuelle de la condition instrumentale du procès de travail montre qu'à côté de l'outil, la machine fait partie intégrante du monde des moyens de travail, c'est-à-dire des instruments dont l'homme dispose dans sa transformation des objets. Ceci se clarifie par l'évolution de la science et de la technique. Cette évolution a conduit l'homme à fabriquer des machines. Ce qui différencie l'outil de la machine, c'est leur rapport respectif à l'homme.

« On peut à ce point de vue tracer une ligne précise de démarcation entre l'outil et la machine : la pelle, le marteau, le ciseau, etc., les vis et les leviers, quel que soit le degré d'art qui s'y trouve atteint, du moment que l'homme est leur seule force motrice, tout cela est compris dans ce que l'on entend par outil. La charrue au contraire, mise en mouvement par la force de l'animal, les moulins à vent, à eau, etc, doivent être comptés parmi les machines. »¹⁷

L'outil est cette dimension instrumentale du travail qui reste totalement dépendant de l'homme. Cette dépendance se voit par le fait qu'à travers son utilisation, l'outil fait intervenir

¹⁵ ARMELLE LE BRAS CHOPARD, *Le zoo des philosophes*, pp. 68 - 69

¹⁶ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 180

¹⁷ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 358

toutes les forces subjectives de l'homme : son intelligence, sa volonté, sa force physique. C'est l'homme qui détermine la finalité de l'utilisation de l'outil. L'outil n'a ni sens ni raison d'être que par rapport à l'homme qui l'utilise. Il y a donc ici un principe subjectif de l'outil.

A la différence de l'outil, instrument de travail dépendant, la machine est un instrument de travail qui se caractérise par son autonomie objective par rapport à l'homme. La réalisation historique de l'essence de la machine est la machine-outil. Celle-ci prend la figure d'une révolution considérable dans l'histoire de la condition instrumentale du procès de travail, dans la production. C'est une révolution qui montre la séparation radicale de la volonté, de la puissance humaine par rapport à la machine. Celle-ci se trouve dotée d'une puissance objective indépendante de la subjectivité humaine. Marx écrit :

« Ce fut, au contraire, la créations des machines-outils qui rendit nécessaire la machine à vapeur révolutionnée. Dès que l'homme, au lieu d'agir avec l'outil sur l'objet de travail, n'agit plus que comme moteur d'une machine-outil, l'eau, le vent, la vapeur peut le remplacer, et le déguisement de la force motrice sous des muscles humains devient purement accidentel. »¹⁸

Cette exclusion atteste que l'homme n'est plus l'auteur ou l'acteur de l'outil, mais la machine. Le rapport existant entre la machine-outil et l'outil, c'est que d'après Marx, l'homme est exclu peu à peu dans le parcours du procès de travail.

« La machine-outil est donc un mécanisme qui, ayant reçu le mouvement convenable, exécute avec ses instruments les mêmes opérations que le travailleur exécutait auparavant avec des instruments pareils. Dès que l'instrument, sorti de la main de l'homme, est manié par un mécanisme, la machine-outil a pris la place du simple outil »¹⁹

A la différence de l'outil manuel dont l'utilisation est de portée limitée par la puissance subjective de l'homme, l'outil mécanique échappe à cette limitation. Cela se justifie par le fait que la modalité de fonctionnement d'une machine n'est plus directement déterminée par l'action propre de l'homme.

« Une fois les outils transformés d'instruments manuels de l'homme en instruments de l'appareil mécanique, le moteur acquiert de son côté une forme indépendante, complètement émancipée des bornes de la force humaine. La machine-outil isolée, telle que nous l'avons étudiée jusqu'ici, tombe par cela même au rang d'un simple organe du mécanisme d'opération. Un seul moteur peut seul désormais mettre en mouvement plusieurs machines-outils. Avec le nombre

¹⁸ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 361

¹⁹ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 359

croissant des machines-outils auxquelles il doit simultanément donner la propulsion, le moteur grandit, tandis que la transmission se métamorphose en un corps aussi vaste que compliqué. »²⁰

L'étude de la dimension instrumentale nous conduit à dire qu'on ne peut pas négliger les deux éléments, c'est-à-dire l'outil manuel et l'outil mécanique en ce sens qu'ils sont les deux éléments fondamentaux de la condition instrumentale du procès de travail. Pour Hegel, la condition instrumentale est une réalité non seulement de la force de la raison, mais aussi de la ruse. La « raison est aussi puissance que rusée. Sa ruse réside en général dans cette activité entremetteuse qui, en laissant agir les objets les uns les autres conformément à leur propre nature, sans se mêler directement de leur action réciproque, en arrive néanmoins à atteindre uniquement le but qu'elle se propose ».

Se référant à cette conception hégélienne de la ruse, Marx soutient la thèse selon laquelle la condition instrumentale, le moyen de travail est aussi une manifestation de la ruse de l'homme dans son rapport à la nature en ce sens que, en utilisant le moyen de travail, l'homme

« se sert des propriétés mécaniques, physiques, chimiques de certaines choses pour les faire agir comme forces d'autres choses, conformément à son but »²¹

La première manifestation du but de l'homme, c'est la transformation de la nature. La condition instrumentale du procès de travail offre à l'homme la puissance de transformer la nature mais aussi de développer sa maîtrise sur la nature, et cela sous deux angles, c'est-à-dire à la fois extensive et intensive. La condition instrumentale pousse l'homme à découvrir les diverses propriétés de la nature. ENGELS écrit :

« La domination de la nature qui commence avec le développement de la main, avec le travail, a élargi à chaque progrès l'horizon de l'homme. Dans les objets, il découvrait constamment des propriétés nouvelles inconnues jusqu'alors. »²²

La condition instrumentale joue un rôle sans précédent dans l'histoire humaine. Elle permet de distinguer les différentes étapes ou phase du progrès historique de la vie matérielle de l'humanité.

²⁰ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 63

²¹ K. MARX, *Le Capital*, I, pp. 179 - 180

²² Friedrich ENGELS, *Œuvres choisies*, p. 370

« Ce qui distingue une époque économique d'une autre, c'est moins ce que l'on fabrique, que la manière de fabriquer, les moyens de travail par lesquels on fabrique. Les moyens de travail sont les grandimètres du développement du travailleur, et les exposants des rapports sociaux dans lesquels il travaille »²³

L'affirmation de la distinction des modes de production qui existent dans l'histoire montre qu'un mode de production naît, évolue, se développe et meurt pour donner naissance à un autre mode de production.

Pour Marx, le fondement de l'histoire des modes de production n'est rien d'autre que l'histoire de la dimension instrumentale. En ce sens, on peut estimer que l'histoire de la société humaine se caractérise par la succession des modes de production. Cette succession est un paramètre qui permet de périodiser le développement historique de la société humaine. C'est la raison pour laquelle étudier scientifiquement l'histoire d'une société c'est prendre pour objet son mode de production, le développement de la dimension instrumentale de la production. Prenant acte de cette considération, Marx écrit :

« Bien que les histoires écrites jusqu'ici témoignent d'une profonde ignorance de tout ce qui regarde la production matérielle, base de toute vie sociale, et, par conséquent, de toute histoire réelle, on a néanmoins, par suite des recherches scientifiques des naturalistes qui n'ont rien de commun avec les recherches soi-disant historiques, caractérisé le temps préhistorique d'après leurs matériels d'armes et d'outils, sous les noms d'âges de pierre, d'âge de bronze et d'âge de fer »²⁴

Cette quadruple période montre les quatre outils fondamentaux utilisés par l'humanité au cours de sa préhistoire. La pierre, le bronze et le fer sont des manifestations de la dimension instrumentale du travail. Le procès de travail montre que cette dimension est la médiation entre l'homme et la nature, entre le sujet et l'objet, entre la pensée et l'être, donc entre la subjectivité et l'objectivité. La dimension instrumentale est utilisée par le sujet pour pouvoir transformer l'objet. Dimension instrumentale et dimension objective sont donc inséparables dans la structure ontologique du travail humain. La question est de savoir quelle est la place *que joue cette dimension objective dans le procès de travail*.

²³ K. MARX, *Le Capital*, I, pp. 180 - 181

²⁴ K. MARX, *Le Capital*, I, pp. 180 - 181

CHAPITRE III – La condition objective du procès de travail

Etymologiquement, le mot *objet* vient du latin *objectum* qui veut dire « placé devant soi ». On appelle objectif ce qui a rapport avec l'objet, ce qui est placé devant celui qui regarde. Est objectif ce qui existe hors de l'esprit, de la pensée. L'objectivité est une détermination intrinsèque de l'homme.

« L'objectivité n'est pas un élément nouveau, qui vient s'ajouter à la détermination naturelle de l'homme, elle est seulement une manière plus approfondie de la compréhension du statut ontologique de l'homme puisqu'elle définit l'homme comme rapports à des objets réels et extérieurs. Ces rapports ne sont pas des rapports de simple pensée, mais ce sont des rapports qui engagent l'homme dans sa totalité. C'est la raison pour laquelle on peut dire que l'homme a une face extérieure. Tout en étant un être subjectif, il est en même temps un être objectif. L'unité de la subjectivité et de l'objectivité, qui caractérise fondamentalement l'essence humaine, n'est pas seulement formelle, elle est aussi réelle, dans la mesure où elle fait de l'homme un sujet concret réel, ayant affaire à des objets. Marx conçoit l'homme comme un être nécessairement orienté vers un monde d'objets »²⁵

La condition objective exprime l'« objet sur lequel le travail agit ». Elle montre que toute activité humaine est transitive : l'homme est un être qui fait l'expérience concrète de l'existence

²⁵ Pierre RAZAFINDRAKOTO, *La conception Marxienne de l'homme d'après les Manuscrits de 1844*, p. 31

des mondes d'objets qui sont devant lui. C'est en s'élevant sur les bases des rapports effectifs avec les objets que l'homme fonde son existence. Si l'objectivité est une détermination fondamentale de la nature humaine, le travail est l'expression exemplaire de cette détermination. En tant que concept ontologique, la condition objective constitue une condition fondamentale dans le procès du travail humain. L'homme, en travaillant, se trouve au milieu d'un univers d'objets. Parmi ce monde d'objets, s'inclut le produit de la science, de la technique et de l'œuvre d'art ou de la nature. L'homme est inséparable de ce monde d'objets dont il fait partie. Par conséquent :

« L'homme lui-même, en tant que simple existence de force de travail, est un objet naturel, un objet vivant et conscient, et le travail n'est que la manifestation externe, matérielle de cette force. »²⁶

Le texte montre que vie et conscience sont la double détermination qui distingue l'homme, un objet naturel, par rapport aux autres objets naturels ou artificiels. La conscience est cette faculté qui permet à l'homme de prendre connaissance plus ou moins claire de lui-même et des mondes extérieurs : « un objet vivant et conscient ». L'homme sait qu'il est un être vivant. C'est la raison pour laquelle il a besoin des objets pour pouvoir manifester et confirmer sa vie. Le besoin est une détermination fondamentale de la vie. Or, l'homme ne peut être un être de besoin sans être un être objectif. Vie, besoin et objectivité sont trois concepts et trois réalités humaines qui sont inséparables, liés les uns aux autres. Cette inséparabilité se justifie par le sens permanent et constant selon lequel la vie est un besoin dont la satisfaction s'élève sur la base de l'appropriation de l'objet. Cette distinction radicale qui s'impose entre l'homme et l'animal permet de distinguer besoins animaux et besoins humains. Ce qui différencie l'homme de l'animal, c'est que les besoins animaux sont immédiatement satisfaits par la nature, alors que pour l'homme certains besoins ne sont pas immédiatement satisfaits par la nature. L'immédiateté est une détermination fondamentale de l'animalité ; par contre, la médiateté est l'une des déterminations de l'humanité. Pour Marx, le travail est la médiation entre le besoin et l'objet en ce sens qu'il est la manifestation externe matérielle de la vie. Pour pouvoir satisfaire ses besoins, l'homme se trouve dans la nécessité de transformer l'objet à l'exigence de ses besoins. Besoins et travail sont cependant deux concepts liés et qui se définissent l'un par rapport à l'autre. Même si l'animal ne travaille pas, il produit. Marx montre la différence considérable entre l'activité de production animale et celle de l'homme :

« Certes, l'animal aussi produit. Il construit un nid, des habitats comme l'abeille, le castor, la fourmi, etc. Mais ne produit que ce dont il a immédiatement besoin pour lui ou pour son petit ; il produit d'une façon unilatérale, tandis que l'homme produit d'une façon universelle ; il ne produit que sous l'emprise du besoin physique immédiat, tandis que l'homme produit même lorsqu'il est libéré de tout besoin physique et ne produit vraiment que lorsqu'il est vraiment libéré.»²⁶

En interprétant à sa manière ce texte de Marx, ALFRED SCHMIDT dit que « l'animal est dans son appropriation du monde enchaîné aux particularités biologiques de son espèce, et par là à des domaines déterminés de ce monde objectif »²⁷. En d'autres termes, lorsque l'animal produit, sa production est liée à l'exigence la plus immédiate de son être physique. Il est incapable de s'élever au-dessus de la simple exigence des besoins biologiques les plus immédiats avec lesquels il se confond. La production animale est donc limitée, unilatérale et particulière, puisqu'il « ne produit que sous l'emprise du besoin physique immédiat... »²⁸ A la différence de cette production animale, la production humaine n'est pas exclusivement liée à la simple exigence de son être physique, de sa vie biologique, puisque l'homme reste capable de s'élever au-dessus d'une telle exigence. Production universelle particulière, la production humaine ne se limite pas à la production matérielle de la vie, à l'activité purement économique. Consistant en la satisfaction de l'exigence matérielle et biologique de la vie, l'activité purement économique n'est pas une fin en soi ; elle est simplement une condition de l'avènement d'une condition humaine véritable qui advient au-delà de la production matérielle de la vie. C'est la raison pour laquelle « l'homme produit, même libéré de tout besoin physique et ne produit vraiment que lorsqu'il est vraiment libéré ». Cette production véritablement humaine est une production libre, puisque libérée de la contrainte de la nécessité physique du besoin physiologique immédiat. Cette production libre fait du développement de la vie humaine une fin en soi. Ce qui la rend possible, c'est justement le fait que la vie est déjà dégagée de la nécessité la plus contraignante de son existence. C'est seulement dans cette condition que l'homme peut embrasser la plénitude de sa vie, et que celle-ci peut se réaliser librement. En ce sens, pour « qu'un peuple puisse se développer plus librement au point de vue intellectuel, il ne doit plus subir l'esclavage de

²⁶ K. MARX, *Les Manuscrits de 1844*, pp. 115-116

²⁷ Alfred SCHMIDT, *Le concept de la nature chez Marx*, op. ci., p. 114

²⁸ K. MARX, *Le Capital*, I, pp. 63-64

ses besoins physiques, ne plus être serf de son corps. Il doit donc lui rester avant tout du temps pour pouvoir créer intellectuellement et goûter la joie de l'esprit »²⁹

Il a été affirmé que la production humaine, à la différence de la production animale, limitée et particulière, est universelle et pluridimensionnelle. Cette universalité et cette pluridimensionnalité constituent la preuve ontologique de l'universalité de l'être humain. La condition objective du procès de travail exprime à sa manière cette preuve ontologique, c'est-à-dire l'universalité de l'être humain. Celui-ci est le seul être capable de prendre tous les éléments de la nature comme objet universel de son travail. Praxis subjective de la production de la vie dans toutes ses dimensions, acte de transformation de la nature, le travail est une activité universelle. Cette universalité se confirme par le fait que la terre et tous ses éléments constituent l'objet universel du travail humain. Marx écrit :

« La terre (et sous ce terme, au point de vue économique, on comprend aussi l'eau), de même qu'elle fournit à l'homme, dès le début, des vivres préparés, est aussi l'objet universel de travail qui se trouve là sans son fait. Toutes les choses que le travail ne fait que détacher de leur connexion immédiate avec la terre sont des objets de travail de par la grâce de la nature. Il en est ainsi du poisson que la pêche arrache à son élément de vie, l'eau ; du bois battu dans la forêt primitive ; du minerais extrait de sa veine. L'objet déjà filtré par un travail antérieur, par exemple le minerais lavé, s'appelle matière première. Toute matière première est objet de travail, mais l'objet de travail n'est point matière première ; il ne le devient qu'après avoir subi déjà une modification quelconque effectuée par le travail »³⁰

A la différence des autres objets de travail, la matière première est un objet déjà modifié, transformé par la praxis subjective, le travail humain. La matière première est première dans la mesure où elle se présente dans le processus de production comme point de départ fondamental de la production. Elle doit subir une transformation au cours de laquelle elle incarne tous les éléments lui permettant de devenir un produit. C'est de cette manière qu'une telle matière première prend la figure de « la substance principale d'un produit ». Fondement ontologique du produit, ce qui permet au produit d'être, cette substance principale ne disparaît pas au cours du processus de production.

A cette matière première définie comme substance principale d'un produit, s'ajoute une autre matière première qui prend la figure auxiliaire. La matière première auxiliaire se définit comme, non pas par rapport au produit du processus de production, mais par rapport à sa

²⁹ Cf Pierre RAZAFINDRAKOTO, *La conception Marxienne de l'homme d'après les Manuscrits de 1844*, op. cit, p. 58

³⁰ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 179

dimension instrumentale, le moyen de travail. Cette matière première permet le bon fonctionnement du moyen de travail. Plus précisément, la matière première auxiliaire est une condition essentielle de la bonne marche du processus de production. A la différence de la matière première conçue comme substance principale qui ne disparaît pas au cours du processus de production, la matière première auxiliaire y disparaît. Cette disparition s'est prouvée par le fait que :

« La matière première peut former la substance principale d'un produit ou n'y entrer que sous forme de matière auxiliaire. Celle-ci est alors consommée par le moyen de travail, comme la houille par la machine à vapeur, l'huile par la roue, le foin par le cheval de trait, ou bien elle est jointe à la matière première pour y opérer une modification, comme le chlore à la toile écrue, le charbon au feu, ou bien elle aide le travail lui-même à s'accomplir, comme par exemple les matières usées dans l'échange et le chauffage de l'atelier. »³¹

Matière première substantielle et matière première auxiliaire sont la double modalité de l'existence des objets du travail. L'analyse du processus de production montre que la dimension instrumentale et la dimension objective considérée dans le rapport purement objectif et indépendant de la praxis vivante et subjective, sont inertes. Dans le *Capital*, livre premier, l'expression inerte équivaut à celle de travail mort. Le travail ou le travail mort est incapable de produire. En faisant sienne l'idée de Pecqueur selon laquelle « l'élément matière (...) ne peut rien pour la création de la richesse », Marx soutient que seule l'activité vitale identifiée à la vie productive peut animer la double dimension du travail : instrumentale et objective. Séparé de la force vivante et subjective qui le maintient dans l'être, le monde des moyens et des objets de travail perd tout son sens et sa finalité. C'est de cette manière que ce monde est promu à la destruction. Marx écrit :

« Une machine qui ne sert pas au travail est inutile. Elle se détériore en outre sous l'influence destructive des agents naturels. Le fer se rouille, le bois pourrit, la laine non travaillée est rongée par les vers. Le travail vivant doit ressaisir ces objets, les ressusciter des morts et les convertir d'utilités possibles en utilités efficaces. Léchés par la flamme du travail, transformés en ses organes, appelés par son souffle à remplir les fonctions propres, ils sont aussi consommés, mais pour un but déterminé, comme éléments formateurs de nouveaux produits. »³²

C'est le travail vivant avec toutes les déterminations fondamentales de la vie qui conduit la dimension objective de la simple virtualité, de la simple possibilité ou de la simple potentialité à

³¹ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 182

³² K. MARX, *Le Capital*, I, p. 183

l'effectivité du produit. Selon la terminologie marxienne, la vie est inséparable de la consommation. Il estime qu'il y a deux formes de consommation, à savoir la consommation productrice et la production consommatrice. La première, c'est-à-dire la consommation productrice, est un mode de consommation qui relève de la vie de chaque individu. Pour pouvoir faire produire, se maintenir en vie et continuer à vivre, pour pouvoir être et continuer d'être, en d'autres mots, pour pouvoir se préserver dans l'être, chaque individu vivant se trouve dans l'obligation de consommer des aliments en vue de satisfaire ses besoins vitaux.

A la différence de la consommation productrice qui relève de la vie individuelle, la production consommatrice relève du travail vivant. Celui-ci est une activité subjective de production dont le mouvement consomme les objets du travail de manière à ce que dans cette consommation, ces objets deviennent de nouveaux produits. C'est la production consommatrice qui transforme l'objet du travail. Elle permet non seulement la formation continue des nouveaux produits, mais aussi le fait que ceux-ci continuent d'exister et de se conserver.

Il a été affirmé que le statut ontologique de la production montre que le procès de travail est l'unité substantielle de la dimension subjective, instrumentale et objective. Dans cette unité, c'est la dimension subjective qui joue la fonction prépondérante dans la mesure où, dimension instrumentale et dimension objective n'ont de raison d'être que par l'intervention du travail vivant de la dimension subjective, c'est-à-dire l'individu vivant. C'est cette intervention subjective qui permet aux procès du travail « l'appropriation des objets extérieurs aux besoins humains ». En ce sens, la finalité immédiate de cette appropriation transformatrice est de satisfaire les besoins humains. Marx écrit :

« Le procès s'éteint dans le produit, c'est-à-dire dans une valeur d'usage, une matière naturelle assimilée aux besoins humains par un changement de forme »³³

On peut estimer que la vie est principe et fin du procès de travail. Elle est principe dans la mesure où, par la médiation de son travail vivant, transforme l'objet. La vie est fin dans la mesure où les objets transformés sont destinés à la satisfaction de ses besoins. Pour Marx, la production matérielle de la vie constitue le premier fait historique fondamental. Cette production est une condition existentielle de toute histoire. Or, l'histoire n'est rien d'autre que le mouvement perpétuel et constant de la production – reproduction de la vie. L'auto-production

³³ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 181

de soi par soi de la vie se réalise à travers la triple modalité de production. La première modalité vise la satisfaction des besoins, la deuxième modalité les nouveaux besoins, et la troisième modalité n'est rien d'autre que la reproduction de l'individu dans la famille.

« Le premier fait historique est donc que la production des moyens permettant de satisfaire ces besoins, la production de la vie matérielle elle-même, et c'est même là un fait historique, une condition fondamentale que l'on doit, jour par jour, heure par heure, simplement pour maintenir les hommes en vie.»³⁴

« Le second point est que le premier besoin lui-même une fois satisfait, l'action de satisfaire et l'instrument déjà acquis de cette satisfaction poussent à de nouveaux besoins, - et cette production de nouveaux besoins est le premier fait historique »³⁵

« Le troisième rapport, qui intervient ici d'emblée dans le développement historique, est que les hommes, qui renouvellent chaque jour leur propre vie, se mettent à créer d'autres hommes, à se reproduire ; c'est le rapport entre homme et femme, parents et enfants, c'est la famille.»³⁶

A la base de cette triple modalité d'autoproduction de la vie, essence de l'histoire, se trouve toujours le procès de travail dans toutes ses dimensions : subjective, objective, instrumentale. C'est à travers la mise en œuvre permanente de ce procès de travail que la vie dans tous ses aspects s'autoproduit au cours de l'histoire. Cette mise en œuvre permet à la vie d'être et de continuer d'être.

Soulignons que la triple modalité qui caractérise l'essence de l'histoire coexiste dans une précédente histoire. Cette coexistence exclut la hiérarchie temporelle. A partir du moment où l'autoproduction de la vie fondée sur le procès de travail est là, cette triple modalité (production visant la satisfaction des besoins, production de nouveaux besoins et reproduction de l'individu) intervient d'une manière contemporaine et simultanée dans la vie quotidienne.

Si l'essence de l'histoire est l'autoproduction de la vie au sein de sa propre histoire, c'est que son existence n'est rien d'autre que « la succession des générations ». Mais l'auteur de cette existence historique n'est rien d'autre que les hommes vivants. Or, ceux-ci ne peuvent pas faire de l'histoire tant qu'ils n'arrivent pas à satisfaire leurs besoins fondamentaux. L'expression familière selon laquelle « vivre d'abord, philosopher ensuite » justifie le fait que les hommes ne peuvent pas faire une activité intellectuelle de réflexion sans avoir pu satisfaire l'exigence fondamentale de leur vie. La production matérielle de la vie, qui est un fait historique

³⁴ K. MARX/F. ENGELS, *L'Idéologie Allemande*, Paris, Editions Sociales, p. 15

³⁵ Ibid., p. 27

³⁶ Ibid., p. 27

fondamental, est la base même de toute histoire. Elle est aussi le fondement sur lequel s'élèvent toutes les autres activités des hommes. En tant que substance dont l'existence est le procès de travail, la production matérielle de la vie dans toutes ses dimensions reste identique à elle-même au cours de l'histoire. Mais sa forme et son auto-organisation varient en fonction des manières historiques, sociales et culturelles dans lesquelles s'organise le procès de travail au cours duquel se réalise la production matérielle de la vie dont la finalité est de satisfaire les besoins fondamentaux des hommes. C'est pour cette raison qu'aujourd'hui comme au premier jour de son apparition sur la scène de l'histoire, l'homme se trouve dans la nécessité vitale de produire avant de consommer. Or, pour pouvoir consommer, il faut des œuvres en ce sens que l'œuvre fait partie intégrante du processus de travail.

CHAPITRE IV – La condition mixte du procès de travail

Dimension subjective, dimension instrumentale et dimension objective sont la triple condition du procès de travail. A cette triple dimension s'ajoute l'œuvre définie et conçue comme la condition mixte du procès de travail. L'œuvre constitue la quatrième dimension du procès de travail :

« Produit réel de l'activité humaine, l'œuvre est une dimension mixte, dans la mesure où elle subsume tous les procès de la production, et dans celle où elle apparaît comme la synthèse objective du sujet, de l'objet et du moyen de travail, parce que celui qui travaille, en conduisant son action sur l'objet à l'aide des instruments, s'incarne dans l'œuvre. Ce qui est mouvement chez le sujet, apparaît maintenant dans son œuvre comme une propriété en repos. En elle s'est matérialisée la réalité humaine. »³⁷

Cela est la confirmation de l'idée de Marx selon laquelle :

« Dans le procès de travail l'activité de l'homme effectue donc à l'aide des moyens de travail une modification voulue de son objet. Le procès s'éteint dans le produit, c'est-à-dire dans une valeur d'usage, une matière naturelle assimilée aux besoins humains par un changement de forme. Le travail en se combinant avec son objet, s'est matérialisé et la matière est travaillée. Ce qui était du mouvement chez le travailleur, apparaît maintenant comme une propriété en repos. »³⁸

³⁷ Cf *La conception Marxienne de l'homme*, op. cit., p. 64

³⁸ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 181

L'œuvre définie comme mode d'être du produit est l'unité substantielle et objective de l'objectivité et de la subjectivité, de l'objet et du sujet, de la nature et de l'homme. Elle est l'unité objective dans la mesure où elle existe à l'extérieur et devant la subjectivité. L'extériorité est une détermination ontologique de toute œuvre, produit du procès de travail. Elle est l'unité de l'objectivité et de la subjectivité dans la mesure où la matière avec laquelle on construit l'œuvre pendant le procès de travail vient de l'objet, un élément de la nature, et dans la mesure où les formes et les propriétés qui définissent l'être de l'œuvre viennent de la subjectivité, c'est-à-dire de l'homme. L'œuvre est donc selon la formule de Hegel le concept devenu réalité. C'est à travers son concept que l'œuvre se reconnaît. Ce concept est conçu et voulu par l'homme qui travaille, selon Marx. La chaise est une œuvre dont l'auteur et le sujet sont l'artisan. La chaise est l'unité de la nature et de l'homme. La nature, c'est-à-dire le bois avec lequel l'homme fabrique la chaise, vient de la nature. Par contre, la forme chaise qui s'incarne dans cette matière, vient de l'artisan, c'est-à-dire de l'homme. Cette forme chaise est conçue et voulue par lui, d'une manière consciente. C'est une forme issue de l'intelligence humaine et de toutes facultés subjectives.

Même si l'œuvre est la manifestation objective extérieure de la subjectivité vivante de l'homme qui travaille, elle n'a pas de sens en elle et pour elle-même. C'est la vie qui lui donne sens. C'est la raison pour laquelle elle a une signification et une fonction humaine. Sa première signification consiste à satisfaire les besoins humains. En d'autres mots, la première signification de l'œuvre est sa valeur d'usage, son utilité. Œuvre et besoin sont existentiellement inséparables l'une de l'autre. Objet de satisfaction des besoins humains, sa fonction sera alors l'utilité. En ce sens, on peut estimer que, si l'œuvre constitue la quatrième condition du procès de travail, la finalité constitue alors la cinquième condition du procès de travail. La finalité est un critère spécifique en ce sens que c'est cette spécificité qui donne sens et raison d'être à tout le procès de travail de l'homme. En ce sens le travail, pour Marx, ne consiste pas à se servir de la nature et dans la nature, mais à la conquérir, la modifier, l'humaniser en la rendant la plus artificielle possible : elle répondra alors à des besoins proprement humains qui ne sont pas seulement d'ordre biologique. De là, on peut dire que l'animalité est rejetée du côté de la nature, et c'est dans cette opposition et en partie sur son dos que se forge l'humanité.

Mais l'homme qui transforme et recrée ce qui est autour de lui est également son auto-producteur. Ce n'est donc pas un hasard si Marx range le travail comme « production de la vie »

à côté de la procréation. L'homme qui travaille, qui crée des œuvres, ne se rend pas seulement maître et possesseur de la nature, mais fabricant de lui-même. En façonnant le monde des objets, l'homme ne se crée pas seulement d'une façon intellectuelle dans sa conscience, mais activement, réellement. En ce sens, on peut dire que Marx loue Hegel d'avoir dans la dialectique de la négation conçu « l'autocréation de l'homme » et l'homme objectif, véritable, parce que réel, comme résultat de son propre travail.

De l'analyse du statut ontologique du procès de travail ressort l'idée selon laquelle l'homme, subjectivité vivante est principe et fin du procès de travail. Sans la praxis subjective, le procès de travail n'a pas sa raison d'être. De ce procès de travail surgit une dialectique entre l'homme et la nature. Les hommes, c'est-à-dire les êtres vivants avec une complexion corporelle, une constitution physique, créent certains rapports avec la nature. Le travail est ce par quoi s'établit ce rapport. La nature est ce monde objectif extérieur et sensible. Ce sont des conditions que l'homme les a trouvées toutes prêtes, des conditions naturelles que l'action humaine utilise et transforme. En transformant la nature, l'homme l'humanise. Cette humanisation de la nature est en même temps une naturalisation de l'essence humaine. Cette concrétisation est une action de l'homme sur la nature extérieure qui lui permet non seulement de modifier cette nature extérieure, mais aussi de modifier sa propre nature et de développer toutes les facultés qui sommeillent en lui. Auto-modification de soi par soi et de l'autre (la nature) par soi, le travail est aussi une relation de soi à autrui, rapport de l'homme à l'homme. Ce rapport de l'homme à l'homme s'explique par le fait que cette nature humanisée, l'œuvre en tant que manifestation de soi, est aussi une affirmation de l'autre par soi. C'est à travers son œuvre que se manifestent sa particularité et son individualité. L'œuvre créée porte le cachet de celui qui l'a conçue. Non seulement il s'affirme dans son produit, mais il ressent aussi de la jouissance en ce qu'il vient de produire. En tant que puissance objective, l'œuvre est l'affirmation de l'autre par soi, en ce sens qu'elle permet de satisfaire un besoin humain, autre que celui qui le produit. Si le travail est une transformation qui consiste à incarner la vie humaine dans l'objet, ce qui fait la valeur d'une chose, c'est effectivement cette vie qui y est incarnée, c'est-à-dire le temps de travail consommé dans la création de l'œuvre.

A la base de la création de l'œuvre se trouve la production matérielle de la vie. Cette production est une opération qui consiste à produire des objets matériels dont la destination immédiate est de satisfaire les besoins vitaux de l'homme. N'étant pas une fin en soi et pour soi,

cette production matérielle de la vie est le fondement de la réalité de l'homme. Elle est la base sur laquelle s'élève la vie humaine et dans toutes ses organisations culturelles. Cette production matérielle de la vie relève donc de la nécessité existentielle. Cette nécessité est considérée par le philosophe idéaliste PLATON comme une activité qui relève de la servitude.

La considération du travail humain comme activité servile conduit PLATON à valoriser l'activité de la pensée dont la forme la plus haute est la contemplation matérielle de la vie. Cette contemplation exprime la réalisation de la liberté de l'homme. Aux yeux de Marx, ce que PLATON méconnaît, c'est justement le fait que cette contemplation n'a de réalité que sur la base de la production matérielle de la vie. La logique existentielle veut que l'homme doive d'abord s'occuper de ses conditions matérielles vitales avant de pouvoir méditer et faire l'histoire.

« Force nous est de constater d'entrée de jeu que la première condition de toute existence humaine, donc de toute histoire, c'est que les hommes doivent être en mesure de vivre pour être capables de faire l'histoire. Pour vivre, il faut avant tout manger et boire, se loger, se vêtir et bien d'autres choses encore. Le premier acte historique c'est donc la production de la vie matérielle elle-même. »³⁹

Pour Marx, la sociabilité est une détermination ontologique de l'humanité. Cette sociabilité atteste que l'homme ne peut vivre en dehors de la société définie et vécue comme une multiplicité de rapports de soi à soi et de soi aux autres. C'est la raison pour laquelle la production matérielle de la vie qui relève de la nécessité est une production sociale.

« Dans la production, les hommes n'agissent pas seulement sur la nature, mais aussi les uns sur les autres. Ils ne produisent qu'en collaborant d'une manière déterminée et en échangeant entre leurs productivités. Pour produire, ils entrent en relation et en rapports déterminés les uns sur les autres, et c'est ces rapports sociaux qui s'établissent leur action sur la nature, la production. »⁴⁰

Toute la production matérielle de la vie depuis ses formes les plus primitives comme la chasse, la cueillette, jusqu'à sa forme la plus développée dans les entreprises modernes, est sociale. Cette sociabilité s'explique par le fait que la multiplicité d'individus qui travaillent sont des êtres sociaux. Ils sont des êtres sociaux dans la mesure où ils vivent dans la société à travers la multiplicité des relations. Ils sont des êtres sociaux parce qu'ils portent en eux toute la société. La société est donc à la fois intérieure et extérieure aux individus. L'intériorité de la société

³⁹ K. MARX/F. ENGELS, *L'Idéologie Allemande*, Première partie, op. cit., p. 50

⁴⁰ K. MARX/F. ENGELS, *Œuvres choisies*, Ed. du Progrès, Moscou, 1978, p. 77

s'explique par le fait que toutes les compétences qui permettent aux individus de réaliser leur travail viennent de la société.

Faisant partie intégrante de la nature de l'homme, la sociabilité est une détermination ontologique à laquelle l'homme s'identifie et de laquelle il ne peut pas se distinguer. L'expérience existentielle, solitaire et insulaire de Robinson Crusoe ne peut pas nier sa sociabilité. Cette sociabilité se manifeste par le fait que, abandonné seul sur une île, pendant une trentaine d'années, Robinson Crusoe n'a fait qu'extérioriser toutes les compétences sociales inscrites dans sa subjectivité. C'est l'actualisation de ces compétences qui lui a permis de survivre dans l'île. La réalisation de cette actualisation est la pratique de l'élevage, de l'agriculture et de toutes sortes de métiers. Dans la réalisation de ces pratiques, il se servait des outils. Robinson Crusoe ne fit que reproduire dans cette île le statut ontologique du travail dont la réalité est le procès de travail composé de cinq dimensions fondamentales : subjective, objective, instrumentale, mixte et finale.

Le statut ontologique du travail se trouve à la base de toute activité humaine de production et de toute la société. Ce statut détermine l'essence du travail humain. L'essence est un concept idéologique qui dit qu'une chose est ce qu'elle est, et non autrement. Or, la chose dont il est question ici est le travail humain. Ce qui fait que le travail humain est cette unité organique de ces cinq dimensions. Ce qui caractérise l'essence, c'est sa capacité de rester identique à elle-même. Il en est de même pour l'essence du travail humain.

Ce qui change et se transforme, ce n'est pas l'essence, mais les modes d'organisation de cette essence. Marx appelle mode de production les manières dans lesquelles s'organise le procès de travail. Ces modes de production varient selon les sociétés et l'histoire. En d'autres mots, on peut dire que Marx appréhende les sociétés à partir de leur « mode de production ». Il entend par là que pour analyser une société il ne faut justement pas partir de la technique, mais de la relation entre technique et social. Les « forces productives » (les technologies, les compétences...) propres à une époque historique sont en effet inséparables des « rapports sociaux de production » bien définis, c'est-à-dire des formes toujours particulières d'appropriation ou de contrôle des moyens de production, de direction, d'organisation du travail et de répartition du produit, car c'est ce couple qui forme la base économique. D'une manière plus précise, les modes de production sont historiques dans la mesure où ils naissent, se développent et disparaissent pour donner naissance à d'autres modes de production.

L'auto-transition des modes de production s'appelle « révolution ». L'observation de l'histoire permet à Marx de périodiser l'évolution historique de l'humanité à partir des modes d'organisation du procès de travail qui n'est rien d'autre que les modes de production. Ces périodes sont : le mode de production primitive, le mode de production esclavagiste, le mode de production féodale, le mode de production pré-capitaliste et enfin le mode de production capitaliste. L'auto-disparition de ces modes de production est une condition de l'avancement de la société communiste. Mais la question est de savoir quelle est l'originalité de ce mode de production capitaliste. Comment organise-t-il le procès de travail ? Quel est le rapport de cette organisation avec la production de la marchandise ? La réponse à cette problématique constitue la deuxième partie de notre travail.

DEUXIEME PARTIE

TRAVAIL ET MARCHANDISE

CHAPITRE I – La fonction du travail dans la dialectique de la valeur d’usage et de la valeur d’échange

Si le statut ontologique consiste à définir et à décrire la structure et l’organisation ontologique d’une chose, ceci revient à dire que la tâche de notre analyse ici est la description ontologique de la marchandise. C’est d’elle que se révèle toute l’analyse scientifique du mode de production capitaliste. Celui-ci a pour finalité immédiate la production des marchandises, manifestation objective de la richesse. C’est la raison pour laquelle Marx écrit :

« La richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste s’annonce comme une « immense accumulation de marchandises »⁴¹

De ce texte s’extrait l’idée que la marchandise constitue le principe logique de la richesse. La marchandise est principe logique dans la mesure où l’idée de marchandise permet de comprendre l’idée de richesse. Marchandise et richesse sont deux concepts et deux réalités qui s’interpellent. Cette interpellation se justifie par le fait que la marchandise est une détermination conceptuelle et une détermination réelle de toute richesse.

La marchandise est un principe ontologique puisque son être est le fondement de l’être de la richesse. Le fondement est l’unité conceptuelle de l’idée de fondation et de justification. La multiplicité des marchandises dans leur diversité (densité) constitue la fondation, la base substantielle où s’érige le monde objectif de la richesse. Cette même multiplicité est justification en ce sens où c’est son être qui donne sens, signification et raison à l’être de la richesse. La question reste de savoir quel est le statut ontologique de la marchandise, principe logique. La réponse à cette question permet à Marx de dire :

« La marchandise est d’abord un objet extérieur, une chose qui par ses propriétés satisfait des besoins humains de n’importe quelle espèce. Que ces besoins aient pour origine l’estomac ou la fantaisie, leur nature ne change rien à l’affaire. »⁴²

Par sa structure ontologique, son objectivité et son extériorité, la marchandise est en quelque sorte une chose dotée de qualité ou de propriété. En ce sens, elle n’existe que dans la mesure où elle permet de satisfaire des besoins humains. En tant qu’unité substantielle de toute

⁴¹ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 43

⁴² K. MARX, *Le Capital*, I, p. 43

richesse, la marchandise a comme finalité la satisfaction des besoins humains. C'est dans et par la relation vitale existentielle avec l'être humain (être de besoin) que la marchandise trouve sa validité et sa légitimité. Ce but final, c'est-à-dire la satisfaction des besoins (son utilité) est une fonction primordiale existentielle de la marchandise. Cette fonction permet à l'homme de vivre et de se reproduire, mais aussi de subsister dans son être.

A la multiplicité des besoins humains correspond une multiplicité des marchandises. Diversité, spécificité, particularité sont des déterminations conceptuelles et réelles des marchandises. Ces déterminations s'expliquent par le fait qu'à la base de ce monde de marchandise se trouve une multiplicité de praxis subjectives. La réalité existentielle de cette multiplicité est la multiplicité de la division du travail au sein de la société. Ce sont les individus qui sont répartis à travers la société, par la médiation de la division du travail qui produit des marchandises qui sont différentes, variées, diverses les unes par rapport aux autres. Cette différence, cette diversité, cette variété s'explique en fonction de l'utilité spécifique de chaque marchandise, mais aussi en fonction de la finalité particulière de chaque activité productive. C'est cette particularité qui détermine la valeur d'usage de chaque marchandise. Marx note à ce propos :

« La valeur d'usage de chaque marchandise recèle un travail utile spécial ou une activité productive qui répond à un but particulier. Des valeurs d'usage ne peuvent se faire face comme marchandises que si elles contiennent des travaux utiles de qualités différentes. Dans une société dont les produits prennent en général la forme marchandise, c'est-à-dire une société où tout producteur doit être marchand, la différence entre les genres divers des travaux utiles qui s'exécutent indépendamment les uns des autres pour le compte privé de producteurs libres, se développe en un système fortement ramifié, en une division sociale du travail. »⁴³

Les « genres des travaux utiles » cités dans ce passage symbolisent les différents modes de réalisation du procès de travail. Ce procès, comme nous l'avons vu plus haut, comporte quatre dimensions, à savoir le sujet, l'instrument, l'objet et la finalité du travail. La multiplicité des producteurs libres constitue le sujet. La nature, quant à elle, constitue l'objet. L'instrument du travail est l'ensemble des moyens qui sont spécifiques selon les arts des travaux. La finalité de ces travaux est leur utilité, c'est-à-dire leur capacité de produire des valeurs d'usage. Pour Marx, à l'origine de toute VALEUR D'USAGE, se trouve l'unité substantielle de la dimension

⁴³ K. MARX, *Le Capital*, I, pp. 49 - 50

subjective et de la dimension objective, c'est-à-dire le travail et les éléments de la nature. C'est la raison pour laquelle Marx écrit :

« L'homme ne peut point procéder autrement que la nature elle-même, c'est-à-dire il ne fait que changer la forme des matières. Bien plus, dans cette œuvre de simple transformation, il est encore constamment soutenu par des forces naturelles. Le travail n'est donc pas l'unique source des valeurs d'usage qu'il produit, de la richesse matérielle. Il en est le père, et la terre, la mère,... »⁴⁴

La multiplicité des travaux utiles, concrets, producteurs de toute la valeur d'usage, et dans lesquels se réalise la production du travail, est la « condition générale des échanges matériels entre l'homme et la nature, une nécessité physique de la vie humaine, indépendante par cela même de toutes ses formes sociales, ou plutôt également commune à toute. »⁴⁵

« En tant qu'il produit des valeurs d'usage, qu'il est utile le travail, indépendamment de toute forme de société, est la condition indispensable de l'existence de l'homme, une nécessité éternelle, le médiateur de la circulation matérielle entre la nature et l'homme. »⁴⁶

La valeur d'usage est le résultat de la circulation matérielle entre l'homme et la nature. Au cours de cette circulation, la réalité humaine s'objective et s'incarne dans la matière première pour la nature. C'est cette réalité qui donne une forme utile, c'est-à-dire la valeur d'usage, une valeur dont la fonction est de satisfaire les besoins humains. Cette satisfaction est une nécessité physique éternelle qui reste identique dans toutes les sociétés et qui est au fondement de l'existence humaine. D'une manière plus précise, cette nécessité est une essence qui reste une et identique à travers le développement historique de la société. Ce sont ces modes d'organisation qui se transforment au cours de l'histoire, en fonction des modes d'organisation de production matérielle de la vie, c'est-à-dire du procès de travail, fondement logique et ontologique de toute production des valeurs d'usage des marchandises.

Or, ce qui caractérise le mode de production capitaliste est le fait que la marchandise est l'unité dialectique de sa valeur d'usage et de sa valeur d'échange. La marchandise n'est pas aux yeux de Marx, contrairement au mode de production capitaliste, un simple objet d'étude dans la mesure où la réalité est problématique. Etant avant tout un mode de socialisation, l'existence de la marchandise masque un rapport social. En ce sens, Marx écrit :

⁴⁴ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 50

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid.

« Pour produire des marchandises, il doit non seulement produire des valeurs d'usage, mais des valeurs d'usage pour d'autres, des valeurs d'usage sociales. »⁴⁷

Les valeurs d'usage sociales relèvent d'un caractère relatif de soi à l'autre. C'est le caractère social qui constitue la vérité de la marchandise. L'être marchandise d'une chose ne demeure dans aucune valeur d'usage personnelle ou de celui qui la possède. L'être marchandise d'une chose demeure enfin et seulement dans sa valeur d'échange. L'échange est défini comme une opération de transfert de biens ou de services considérés comme équivalent.

Ce transfert (transaction) à caractère économique appartient éminemment au mode de production capitaliste. Prise dans cette forme, la réalisation de l'être marchandise est donc une relation entre soi et l'autre. La relation de soi entre soi montre que la marchandise est une valeur d'échange pour celui qui l'apporte sur le marché et une valeur d'usage pour celui qui l'achète.

René TEBOUL affirme :

« Pour être marchandise, un objet ne doit avoir aucune valeur d'usage personnelle pour son producteur ou son possesseur. Il faut qu'elle n'ait qu'une valeur d'échange. La marchandise existe dans une relation dissymétrique entre vendeur et acheteur, elle est valeur d'échange pour celui qui la porte au marché et valeur d'usage pour celui qui vient l'y chercher, quand elle est valeur d'usage pour l'un, elle est valeur d'échange pour l'autre. »⁴⁸

Dire alors que la réalisation de l'être marchandise est une relation entre soi et l'autre revient à démontrer la spécificité de l'échange. C'est cette spécificité de l'échange que démontre Marx à travers ce passage caractéristique du livre premier du Capital. De manière explicite, Marx note :

« Pour lui, la marchandise n'a aucune valeur utile immédiate ; s'il en était autrement, il ne la mènerait pas au marché. La seule valeur qu'il lui trouve, c'est qu'elle est porte-valeur, utile à d'autres et, par conséquent, un instrument d'échange. Il veut donc l'aliéner pour d'autres marchandises dont la valeur d'usage puisse le satisfaire. Toutes les marchandises sont des non-valeurs d'usage pour ceux qui les possèdent et valeurs d'usage pour ceux qui ne le possèdent pas. Aussi faut-il qu'elles passent d'une main dans l'autre sur toute la ligne mais ce changement de mains constitue leur échange, et leur échange les rapporte les unes aux autres comme valeurs et les réalise comme valeurs. Il faut donc que les marchandises se manifestent comme valeurs, avant qu'elles puissent se réaliser comme valeur d'usage. »⁴⁹

⁴⁷ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 48

⁴⁸ René TEBOUL, *Introduction à l'œuvre de Marx*, p. 78

⁴⁹ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 90

L'analyse conceptuelle et ontologique de la marchandise atteste que l'utilité (la valeur d'usage) est un principe essentiel et existentiel de la valeur d'échange. Cette affirmation est un des critères de base qui permet à Marx d'y prouver l'inversion de la logique. Cette logique veut que la marchandise soit en accord avec la réalité effective et essentielle de l'homme en partant des besoins humains. Dans cette réalité, la marchandise présuppose la valeur d'usage. Cela signifie que la valeur d'usage doit exister antérieurement à la valeur d'échange dans la mesure où la marchandise doit et nécessairement d'abord avoir une utilité pour pouvoir exister. Et c'est de cette façon que la satisfaction des besoins humains constitue la fonction immédiate d'une marchandise. Comme base réelle, la logique affirme que si l'homme produit, c'est qu'il produit dans un premier temps un objet qui puisse dans l'immédiat satisfaire ses besoins sans penser à l'autre. Pour Marx, la satisfaction des besoins est un concept ontologique fondamental du procès de travail. C'est cette valeur d'usage qui justifie et motive la production.

A la différence de la logique de la réalité qui part de la théorie de la valeur d'usage comme fondement essentiel et ontologique du procès de travail, la logique du marché part de la théorie de la valeur d'échange comme base réelle et existentielle de toute marchandise. Dans cette perspective, l'analyse de la théorie de la valeur d'usage et celle de la valeur d'échange s'avèrent contradictoires. Réel comme valeur d'usage, le produit du travail de l'homme est un objet qui a une valeur d'usage. Idéal comme valeur d'échange, ce même produit devient valeur d'échange sur le marché pour celui qui le possède en perdant sa valeur d'usage. Le seul rapport qui les unit, c'est qu'elles sont la matérialisation de la même substance de valeur.

Comme son nom l'indique, la marchandise n'a pas d'existence hors du marché. Si dans la logique de la vérité marxienne, c'est la valeur d'usage qui justifie et motive la production, inversement, la logique du marché veut que la valeur d'échange soit première ; c'est elle qui doit en premier lieu motiver la production. Cela signifie que le producteur ne doit pas produire pour lui, il doit produire pour l'autre. En produisant pour l'autre, il produit une valeur équivalente à la valeur d'usage de son activité. Le concept d'équivalence montre que dans le mécanisme de l'échange s'avère une contradiction radicale en ce sens où, pour qu'il puisse y avoir échange, il faut que les marchandises échangeables deviennent équivalentes sous un certain aspect. La logique du marché atteste que dans l'existence de la marchandise, la valeur d'échange constitue une véritable présupposition. Fondée sur cette présupposition, la marchandise est en ce sens définie et vécue comme un rapport social. Incarnant une relation sociale, la marchandise en tant

que telle n'a pas d'existence hors du marché. C'est par le biais de la vente que la marchandise existe et continue à exister. Dans cette perspective, René Teboul, en commentant Marx, montre que la logique du marché

« n'est posée là que pour justifier l'échange parce que les caractères physiques représentés par les valeurs d'usage vont pouvoir servir à distinguer les marchandises les unes des autres, par conséquent à fonder l'échange dans lequel les différences effectives et probables vont s'épuiser. »⁵⁰

De l'analyse de la dialectique de la valeur d'usage et de la valeur d'échange ressort l'idée selon laquelle la valeur d'usage est un principe existentiel de la valeur d'échange. D'une manière significative, une valeur d'échange peut exister de façon autonome sans être valeur d'échange. C'est cette perspective qui pousse Marx à affirmer :

« Une chose peut être valeur d'usage sans être une valeur. Il suffit pour cela qu'elle soit utile à l'homme sans qu'elle provienne de son travail. Tels sont l'air, des prairies naturelles, un sol vierge, etc. Une chose peut être utile et produit du travail humain, sans être marchandise. Quiconque, par son produit, satisfait ses propres besoins, ne crée qu'une valeur d'usage personnelle. Pour produire des marchandises, il doit non seulement produire des valeurs d'usage, mais des valeurs d'usage pour d'autres, des valeurs d'usage sociales. Enfin, aucun objet ne peut être une valeur s'il n'est pas une chose utile. »⁵¹

Rejetant le caractère naturel de la marchandise, Marx affirme que c'est la valeur d'échange qui règle la comparabilité des valeurs d'usage qui sont disparates, diverses et particulières. En s'élevant sur la base de quantification, la valeur d'échange sert à aplatir les différentes mesures qualitatives de la valeur d'usage. La quantification exige une théorie de la mesure qui renvoie à des règles ou des codes sociaux bien définis. En ce sens, Marx écrit :

« La valeur d'échange apparaît d'abord comme un rapport quantitatif, comme la proportion dans laquelle des valeurs d'usage d'espèces différentes s'échangent l'une contre l'autre, rapport qui changent constamment avec le lieu et le temps. La valeur d'échange semble donc, quelque chose d'arbitraire et de purement relatif, une valeur d'échange intrinsèque, immanente, paraît être, comme dit l'école, une contradiction in adjunctos. »⁵²

En somme la fonction du travail dans la dialectique de la valeur d'usage et de la valeur d'échange est la production des marchandises (produit du travail). En partant de la conception de l'homme qui domine toute son œuvre : l'homme produit et en produisant il accroît sa propre

⁵⁰ René TEBOUL, *Les économiques*, p. 70

⁵¹ K. AMARX, *Le Capital*, I, p. 48

⁵² K. MARX, *Le Capital*, I, p. 44

vie. Non seulement il produit, mais il produit quelque chose ayant pour caractéristique d'être un moyen de satisfaire un besoin humain, c'est-à-dire une valeur d'usage. Cette valeur, ainsi prise en un sens absolu, est différente des diverses formes qu'elle prend dans le procès de production. On peut dire que la forme essentielle qu'elle révèle est la forme marchandise du produit de travail. Mais cette forme essentielle et élémentaire n'est pas simple dans la mesure où elle révèle un mouvement dialectique entre ces deux éléments constituants.

L'analyse contradictoire de la marchandise montre que la valeur d'usage est le fondement ontologique de la valeur d'échange en ce sens où la réalité existentielle de l'échange est le marché. Le marché, comme son nom l'indique, est un lieu où sont échangées les marchandises les unes contre les autres. D'une manière explicite, la valeur d'échange se révèle sur le marché dans la mesure où elle permet la comparabilité des valeurs d'échange. Non seulement cela elle permet aussi la réduction des différences qualitatives et leur quantification. Dans ce sens, la valeur d'échange évoque une théorie de la mesure qui renvoie à un code social bien déterminé. Dans cette mesure où cette quantification suppose une théorie de la mesure, la question reste de savoir en quoi consiste la valeur de la marchandise.

La notion de code montre que les marchandises ont en quelque sorte une valeur qui obéit à des règles, à des normes, et que ces règles existent à travers le corps social. Les règles sont des déterminations spécifiques du mode de production capitaliste. Elles ne sont que la révélation concrète de l'unité véritable de la société capitaliste.

Partant de la problématique d'Aristote selon laquelle, comment peut-on déterminer l'équivalent des marchandises, Marx montre que la valeur des choses trouve son principe non pas pour l'estimation de leur utilité, mais dans leur coût de production. Le travail est par excellence la substance de la valeur.

Pour Aristote, le besoin est un principe fondamental qui détermine la valeur de toute chose. Par sa spécificité, non seulement il détermine la valeur des choses, le besoin est aussi un facteur primordial qui conditionne l'échange. En ce sens, le besoin est la condition de l'échange en deux sens. Le premier sens s'affirme sur la base de l'intérêt commun. C'est en s'élevant sur la base de la différence des individus que la communauté peut se définir comme une complémentarité d'intérêts et de compétences pour les satisfaire. C'est par le biais de leur différence que les hommes peuvent vivre en communauté. C'est pour la raison que « ce n'est pas entre deux médecins que naît une communauté, mais entre un médecin et un cultivateur ».

Cet intérêt commun s'explique par le fait que, ayant un intérêt commun, chacun a besoin de l'autre et par ce fait même, ils s'intéressent l'un à l'autre. La réciprocité de ce besoin se manifeste par le fait que l'échange est revêtu d'une condition sociale, caractérisée en particulier par la division du travail. Cela montre que chaque homme, en tant que membre d'une société, ne produit pas ce dont il a besoin. C'est sur cette base que l'échange s'avère social et nécessaire.

Si le premier sens s'affirme sur la base de l'intérêt commun, le deuxième sens se justifie sur la base de la quantité et de l'intensité. Cela signifie que le besoin est condition de l'échange dans le sens que c'est sa quantité et son intensité qui fixent la valeur de la marchandise. Pour Aristote, le besoin est le lieu universel entre les hommes. Cette universalité s'explique par le fait que l'homme est un être de besoin. Si les hommes n'avaient besoin de rien, il n'y aurait pas d'échange du tout. Le besoin est le lieu de la communauté. La réciprocité du besoin est un facteur déterminant de tout échange. C'est de ce fait qu'il y a communauté d'intérêt, égalité d'échange et égalité commensurable. Pour Aristote, l'échange dans le sens strict du commerce se définit comme un transfert de biens à valeurs identiques. On peut dire que l'égalité, l'équivalence et la proportionnalité sont des facteurs déterminants pour toute transaction.

Or, si l'on veut que l'échange soit égal il faudra que les échangistes (les hommes) respectent une proportionnalité existant entre les travaux. D'une manière explicite, l'échange sera égal si l'un et l'autre respectent la proportionnalité entre les travaux. Dans cette perspective, l'échange exige une médiation entre les travaux et les produits à échanger.

Affirmant que la comparaison des choses se fait par celle des travaux qui les produisent, Aristote procède à une autre voie et continue à montrer que c'est à cette fin que les choses soient commensurables que la monnaie a été introduite, devenant une sorte de moyen terme. C'est de cette façon que la réalisation de l'égalité proportionnelle requiert la commensurabilité. Devenant alors un moyen terme, la monnaie devient l'instrument de mesure de la valeur des choses, et mesure donc quelque chose qui est commun à tous les biens. D'une autre manière pour que la monnaie puisse parvenir à instaurer la commensurabilité des choses hétérogènes, il est nécessaire que tous les biens soient mesurés au moyen d'un unique étalon. Pour Aristote, cet étalon n'est autre en réalité que le besoin. Dans cette perspective, la monnaie est devenue en quelque sorte un substitut du besoin, et cela par convention.

Le concept de substitut, de convention renvoie à l'idée de contrat, d'institution. La monnaie devient le fruit de l'institution, d'un contrat. La mesure des valeurs des choses par la

monnaie n'est donc pas originaire mais dérivée. Elle n'est que la conséquence d'une institution, d'un contrat. Cette position d'Aristote pousse Marx à dire qu'Aristote est le premier à avoir analysé la fonction équivalente de la monnaie comme moyen terme de l'échange. Ce qui a attiré l'attention de Marx dans l'analyse d'Aristote, c'est l'exposé des données du problème de l'échange économique et de l'indication du principe d'une solution, c'est-à-dire trouver une commune mesure entre les choses échangées. Marx écrit :

« D'abord, Aristote exprime clairement que la forme argent de la marchandise n'est que l'aspect développé de la forme valeur d'une marchandise dans une marchandise quelconque, car il dit : « 5 lits = 1 maison (...) ne diffère pas de 5 lits et tant d'argent. »⁵³

Or pour Marx, ce qui échappe à Aristote, c'est l'élément commun car, par définition, ces deux valeurs d'usage sont disparates, pour devenir valeur d'usage, leur dénominateur commun ne peut être trouvé dans les qualités concrètes de ces deux marchandises. Pour Marx, ce quelque chose de commun doit être trouvé en dehors de la réalité des valeurs d'usage. Les marchandises s'échangent sur des bases objectives qui ne peuvent être le système ou d'un prix lui-même. C'est cette objectivité qui est le fondement de tout le système d'échanges, et c'est pour cette raison qu'elle doit, en conséquence, être recherchée à l'extérieur de ce système et sûrement pas dans la marchandise. Pour Marx, il faut remonter en deçà de l'utilité en tenant compte de ce qu'il y a de réellement égal entre les marchandises. Ce que montre Marx, c'est que les marchandises ne sont mises sur le marché que moyennant une origine commune qui est le travail humain, c'est-à-dire le travail.

En guise de conclusion, on peut dire avec Marx que la marchandise, en tant qu'elle est le produit du travail humain au cours de son procès, a pour essence subjective le travail. Toutes les marchandises disparates qui constituent le mode objectif ont une réalité commune : c'est d'être des produits effectifs du travail. Ce qui constitue la valeur de la marchandise est en effet le travail social moyen qu'elle incarne. Pour qu'il y ait échange, un aspect quantitatif de la marchandise doit se détacher d'elle et s'abstraire des produits dans l'échange. Marx distingue grandeur et quantité. La grandeur d'une valeur exprime un rapport de production, le lien intime qu'il y a entre un article quelconque et la portion de travail qu'il faut pour lui donner naissance. Elle est déterminée par la quantité de travail social moyen, c'est-à-dire la mesure émanante de la

⁵³ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 65

valeur. Quant à la mesure de la valeur, elle s'exprime dans la monnaie, dans l'or et l'argent. Elle est la matière dans laquelle les qualités de valeur des marchandises s'expriment socialement. En d'autres mots, elle est la mesure extérieure objective de la valeur des marchandises.

Enfin, on peut affirmer qu'à la base de l'économie se trouve la vie humaine définie comme force productive. Toutes les catégories économiques sont incompatibles en dehors de leur relation avec la vie humaine avec le travail. La propriété est une catégorie économique, mais elle est en même temps une catégorie ontologique dans la mesure où elle est le résultat de la vie productive du travail humain. Elle est l'œuvre de l'homme. C'est la raison pour laquelle elle se définit comme la manifestation de la vie humaine. En ce sens, ce n'est pas un hasard de dire qu'à l'origine de la valeur des marchandises se trouve une conception sociale de la valeur. Si à la base de la cohérence de la marchandise il y a eu le travail comme mesure de la valeur, la valeur d'échange n'est que l'aspect phénoménal dans lequel s'exprime cette valeur qui est l'essence de la marchandise.

CHAPITRE II – Travail et valeur

L'exposé sur la valeur de la marchandise nous a conduit à faire la distinction qui existe entre la valeur d'usage et la valeur d'échange. Il a été montré dans la logique du discours de Marx que le travail conçu socialement comme mesure de la valeur n'est pas compréhensible ni intelligible sans qu'on puisse distinguer à partir de la double condition de la marchandise la double forme du travail mise en œuvre dans la perspective sous laquelle on regarde la marchandise.

Notons que la double condition de la marchandise n'est rien d'autre que la valeur d'usage et la valeur d'échange. Quant à la double forme du travail, elle symbolise le travail utile ou concret) et le travail social (ou abstrait). Cette double forme du travail explique le fait que les marchandises qui sont les produits du travail abstrait et socialisé sont des valeurs. Le travail socialement abstrait constitue l'essence objective des marchandises dont les valeurs ne sont reconnues dans leur forme monétaire que comme valeurs d'échange. En soi, c'est-à-dire en elle-même et pour elle-même, la valeur d'échange est une médiation pure et simple qu'exprime la

valeur. Elle présente un facteur révélateur des marchandises. Elle manifeste le travail social cristallisé dans les marchandises.

La réalité de la société capitaliste marchande est que la marchandise est l'incarnation de la double valeur. Cette double condition évoque les deux types caractéristiques du travail humain dans la production de la marchandise. La marchandise est alors en ce sens : valeur d'usage et valeur. C'est la raison pour laquelle Marx note :

« Avec les caractères utiles particuliers des produits du travail disparaissent en même temps et le caractère des travaux qui y sont contenus, et les formes concrètes diverses qui distinguent une espèce de travail d'une autre espèce. Il ne reste donc plus que le caractère commun de ces travaux ; ils sont tous ramenés au même travail humain, à une dépense de force humaine de travail sans égard à la forme particulière sous laquelle cette force est dépensée. »⁵⁴

Ce passage de Marx soulève la problématique suivante : comment peut-on établir une unité de mesure commune entre les divers travaux à caractères particuliers ? D'une autre façon, il est question de savoir ce que peut être l'unité de mesure commune entre un travail x et un travail y. La multiplicité des travaux symbolise la singularité, la particularité des travaux utiles et des travaux concrets. De la même façon, peut-on affirmer que ces différents travaux renferment tous la dépense quantitative inégale d'énergie physique et intellectuelle quand la formation qu'ils supposent ne demande plus les mêmes dépenses ?

L'échange pour Marx n'a jamais reposé sur cet aspect biologique individuel et particulier des hommes. Sur le marché, les marchandises ont toutes une même existence sociale identique et uniforme, distincte de leur existence matérielle et multiforme comme objets utiles. Autrement dit, sur le marché, les marchandises revêtent toutes le même caractère, celui d'être valeur d'échange, indépendamment de leur valeur d'usage concrète. Cela implique que, pour que les quantités de travail deviennent comparables et égalisables entre elles, il faut tenir compte, non pas du travail concret, singulier et spécifique qui les produit, mais plutôt supposer au préalable un travail socialement nécessaire et simple dont les travaux concrets qualitatifs constituent des variations et complexités multiples.

Multiplicité, complexité, singularité et individualité sont les conditions fondamentales du travail concret. Dans cette perspective, tout travail qui n'aurait pas pour but, ou pour origine la marchandise, est éliminé, c'est-à-dire qui n'aurait pas l'échange comme finalité. Ayant comme

⁵⁴ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 46

finalité la monnaie, la valeur d'échange apparaît d'abord comme un rapport quantitatif, comme une proposition dans laquelle les valeurs d'usage d'espèces différentes s'échangent les unes contre les autres. Autrement dit, les différentes marchandises doivent avoir en commun un caractère donné pour qu'elles puissent ensuite faire partie du même système d'échange. C'est pourquoi les marchandises sont ramenées à une mesure commune, identique : la quantité de travail humain abstrait, général, contenu en elles.

Pour Marx, le travail vu ainsi est réduit à sa pure abstraction, celle d'être une simple dépense d'énergie, une activité produite en général. C'est le travail abstrait qui est incorporé dans la valeur d'échange. En ce sens, le travail abstrait ou social est le fondement de la valeur des marchandises. Comme le dit Marx, les produits de ce « travail indistinct » en tant que cristaux de cette substance commune, sont réputés valeurs. A partir du constat, un problème de taille s'impose, à savoir : comment l'échange est-il possible ? Dans quelle perspective, à partir de son impossibilité devient-elle possible ?

A l'origine de cette problématique se trouve l'irréductibilité du monde du travail concret. Selon Marx, « est concret, parce qu'il est la synthèse de nombreuses déterminations, donc unité de la diversité ». La définition conceptuelle de cette phrase de Marx nous conduit à dire qu' à la diversité irréductible des marchandises dans leur forme matérielle, dans leur qualité, dans leur propriété et dans leur usage correspond la diversité irréductible des travaux utiles que les hommes ont produits. C'est dans et à partir de cette diversité, de cette multiplicité et de cette irréductibilité que se fonde le monde de la valeur d'usage. L'unité substantielle de la multiple dimension (subjectivité-instrumentale, objective, finale, mode d'organisation, et, l'œuvre définie comme résultat du travail concret) est l'essence du travail concret. La dimension subjective représente la multiplicité des individus qui selon eux sont définis comme l'auteur, l'acteur de la multiplicité de l'activité concrète. Des activités selon lesquelles on peut dire que le concret, comme le dit Marx « est concret, parce qu'il est la synthèse de nombreuses déterminations, donc l'unité de la diversité. » C'est ce constat de faits qui pousse Marx à montrer que l'utilité d'un objet ne saurait être comparée à celle d'un autre objet de façon immédiate puisqu'elles sont hétérogènes, incommensurables, incommunicables et irréductibles l'un par rapport à l'autre. On peut se demander ici, à quoi Marx fait-il allusion ?

La réponse à cette question est que : pour que les objets soient comparables les uns par rapport aux autres, il faut remonter à l'origine de leur utilité et considérer ce qu'il y a de

réellement égal entre les marchandises. Ce qu'il y a de réellement entre les marchandises, c'est le travail humain. Marx assigne ainsi pour source de la valeur des marchandises et de leur commensurabilité le fait qu'elles sont des produits du travail humain, d'une dépense d'énergie et de force. Il a été affirmé que le travail humain est irréductible à cause de sa dimension subjective. De la même manière, ces activités à cause de leur hétérogénéité les unes par rapport aux autres, elles sont irréductibles. Cette irréductibilité se justifie par le fait que, par sa nature subjective et vivante, la praxis est unique, incomparable, incommensurable, particulière et singulière. C'est la raison pour laquelle Michel Henry soutient la thèse selon laquelle :

« Un même travail, entendons par là un travail d'un même genre, un même type d'activité, dès qu'il devient effectif dans l'actualité d'une praxis individuelle, dès qu'il est accompli par des individus indifférents, cesse précisément d'être [le même]. S'il s'agit par exemple de décharger un camion de charbon et de porter les sacs jusqu'à l'entrepôt voisin, l'effort d'un ouvrier, son activité subjectivement vécue diffère fondamentalement, substantiellement et par suite modalement, [existentiellement] de celle d'un autre. Ce qui est ressenti par l'un comme un [fardeau insupportable] sera éprouvé par l'autre comme le déploiement positif de ses pouvoirs corporels et comme l'expérience de sa vitalité. Ou encore ce qui ennuie l'un sera indifférent ou agréable à l'autre. C'est pourquoi le [temps] de leur activité n'est pas non plus le même, l'un prendra appui sur le présent vivant de l'actualisation corporelle et tendra à se confondre à elle, l'autre se projettera dès l'abord vers le futur de son interruption. Les existences, en d'autres termes, ne s'échangent pas, elles ne sont pas comparables, et le travail réel, sa temporalité subjective, mode chaque fois particulier d'une effectuation singulière, ne s'échangent pas non plus.»⁵⁵

De ce commentaire de Michel HENRY se dégage l'idée de l'impossibilité réelle de l'échange. Interprétant à sa manière la conception marxienne de la subjectivité, Michel Henry déduit cette impossibilité réelle de l'échange sous trois critères, à savoir l'impossibilité de la multiplicité des valeurs d'usage, ensuite l'irréductibilité de la multiplicité des travaux subjectifs et enfin l'irréductibilité de la multiplicité des individus dont la subjectivité est unique, inégale, individuelle, donc interchangeable.

Par ailleurs, les rapports d'échange reposent sur cette violence d'abstraction de la valeur d'usage produite par un travail concret. A la base de l'établissement de la valeur d'échange s'élève la dépersonnification qui crée les valeurs, c'est-à-dire la désobjectivation de ce travail. La valeur d'échange revêt alors un caractère anonyme et abstrait. A ce caractère objectif qui fait abstraction de la force de la subjectivité vivante de l'homme et de force réelle vivante relative à l'activité concrète et singulière, Michel Henry insiste sur le fait que :

⁵⁵ Michel HENRY, Marx II, *Philosophie de l'économie*, pp. 144 - 145

«L'univers économique est un univers inventé, la réalité économique est une réalité inventée. En quoi consiste cette invention ? puisqu'il n'est pas possible de mesurer la force vivante qui crée les valeurs d'usage et dont la mesure se suspend doit permettre l'échange de celles-ci, la seule solution est de substituer à cette activité subjective irréprésentable et inqualifiable un équivalent qui lui soit susceptible de mesurer quantifiable et calculable. Cet équivalent représentera nécessairement deux caractères à la différence de la force du travail vivante enfouie dans sa subjectivité pathétique, il devra être objectif, mais ayant dépouillé sa réalité en même temps que sa subjectivité, il ne sera que la représentation de cette force, son double irréel, son idée. L'univers économique est l'ensemble des équivalents objectifs, irréels et idéaux, qu'on a substitué à la force réelle du travail vivant de façon à pouvoir les mesurer et les compter, en lieu et place de cette force insaisissable. »⁵⁶

De ce fait, comment le travail de l'homme peut-il être mesuré objectivement, indépendamment des qualités concrètes et vivantes des travaux de chacune ? Pour Marx, le travail ne peut être mesuré que par sa durée. De façon précise, voici ce que Marx dit :

« La qualité de travail elle-même a pour mesure sa durée dans le temps, et le temps de travail possède à nouveau sa mesure dans les parties tels que l'heure, le jour, etc. »⁵⁷

Minutieusement, on peut dire que l'échange présente une évaluation quantitative. Elle résulte de la mesure de la durée objective des travaux effectués. C'est une mesure qui est rendue possible par le fait que cette durée objective que l'on a substituée à la temporalité vécue, singulière et subjective des travaux vivants est composée d'une unité égale – l'heure, le jour qu'on peut compter et mesurer. Dans cette perspective, les marchandises qui résultent du même travail social auront une même valeur d'échange : elles seront alors susceptibles de s'échanger.

Dans la logique du discours de Marx, le travail social abstrait représente une sorte de moyenne entre les travaux humains par une production donnée. Ce sont les conditions du marché du travail qui déterminent cette valeur moyenne. On peut dire alors qu'il existe un certain nombre de normes sociales et historiques qui font que :

« Chaque force de travail individuelle est égale à une autre, en tant qu'elle possède le caractère d'une force sociale moyenne et fonctionne comme telle, c'est-à-dire qu'elle n'emploie dans la production d'une marchandise que le temps de travail nécessaire socialement. »⁵⁸

On peut conclure que la théorie de la mesure par le temps est le résultat de l'abstraction des travaux plus concrets. Cette théorie permet de réfléchir sur le marché économique capitaliste. S'élevant sur l'abstraction des travaux plus concrets et vivants, la réalité économique

⁵⁶ Michel HENRY, *Du communisme au capitalisme*, op. cit., p. 144

⁵⁷ K. Marx, *Le Capital*, livre I, p.46

⁵⁸ K. MARX, *Le Capital*, livre I, pp. 44 - 47

capitaliste n'est pas la réalité authentique en ce sens qu'elle n'est ni celle de l'univers de l'individu vivant ni celle de l'univers matériel. L'échange commercial dans une société capitaliste n'a qu'une apparence d'égalité et repose en réalité sur l'exploitation, l'inégalité. Marx montre et présente l'échange comme un contrat qui crée et réalise, en droit, la liberté et l'égalité. Il ne s'agit donc pas dans l'échange que d'un transfert de marchandises, mais la réalisation de l'homme. Cependant, il est vain de rechercher coûte que coûte l'égalité dans l'échange dans la mesure où la société capitaliste elle-même n'arrive pas à instaurer cette égalité qu'aux prix de ses abstractions. Michel Henry déclare :

« La réalité économique est constituée uniquement d'entités idéales qui ne sont jamais que des représentations irréelles de ce qui est en soi et d'un ordre : la subjectivité vivante des individus et de leur force d'un côté, la nature de l'autre. Pour le dire avec Marx, il n'y a pas un atome de matière qui entre dans la réalité de la valeur d'échange, la réalité est totalement immatérielle.»⁵⁹

Le système capitaliste est un monde économique qui fonctionne sur la base de l'échange abstrait. En s'élevant sur cette base, il fait abstraction de la subjectivité vivante et particulière des individus. Non seulement ceci, il transforme aussi le rapport entre les hommes dans la société. Cela s'explique par le fait que le temps socialement nécessaire n'est plus qu'un simple moyen pour la société de représenter son unité par une théorie de la mesure qui fait apparaître les individus comme proportionnels les uns aux autres, et donc équivalents entre eux. D'une manière explicite, Jean-Marie BROM montre que, comme l'explique Marx dans la « Question juive », « la société capitaliste est une société d'individus confrontés à d'autres individus atomisés. Les rapports sociaux, publics de ces individus prennent dans la « société civile » la forme de rapport de droit, c'est-à-dire de rapports formels, codifiés d'après des normes juridiques »⁶⁰. En s'élevant sur des normes juridiques, la société capitaliste est une société qui s'élève sur la base de l'affirmation des droits de l'homme. L'homme est un être libre. D'où les notions juridique de personne et de liberté.

Valeur d'échange, travail abstrait, et sujet juridique sont donc trois catégories principes d'une société qui repose sur la production marchande capitaliste. On peut dire que la notion de personne est donc déterminée par l'échange. Ce sont ces trois catégories qui impriment à toutes les manifestations et activités sociales leur marque. C'est la raison pour laquelle, pour le matérialisme historique, Marx déclare que le cadre juridique qui règle le rapport entre les

⁵⁹ Michel HENRY, *Du communisme au capitalisme*, op. cit., p... 116

⁶⁰ Jean-Marie BROM, *Sociologie politique du sport*, p. 168

individus n'est qu'une traduction de la réalité économique. L'un des caractères historiques est que, pour survivre, le capitalisme a besoin d'une marchandise particulière : la force du travail ou la force productive.

Il a été affirmé que l'échange est un contrat qui se passe entre propriétaires pour leurs biens. L'échange met en présence le vendeur et l'acheteur par leur volonté réciproque. Cela signifie qu'il n'y a pas d'échange sans des hommes libres et égaux.

Notons aussi que pour Marx, la liberté, le droit, l'égalité, en somme la superstructure idéologique est liée à l'infrastructure économique. Elle est donc déterminée par celle-ci ; cela signifie que l'ensemble des théories est déterminé par les conditions objectives de la société. Autrement dit, la superstructure idéologique n'est que le reflet de l'infrastructure matérielle. Alors, la politique, le droit, etc., dépendent des rapports de production. L'individualisme juridique est en effet le propre d'une société d'individus libre-échangistes dans la mesure où c'est sur le marché que se rencontrent des sujets juridiques formellement égaux. Ceci révèle l'idée que pour que l'individu puisse vendre sa force subjective comme marchandise, il faut qu'il soit un homme libre, et libre de deux manières. Il doit être libre juridiquement ; qu'il ne soit pas esclave ni serf pour décider de sa vie. Il doit avoir une liberté que l'on peut qualifier de métaphysique, dépourvue de tous les éléments matériels, de tous les moyens nécessaires à sa réalisation. Il n'a pas d'objectivité. Dans le *Capital*, livre premier, Marx écrit :

« La transformation de l'argent en capital exige que le possesseur d'argent trouve sur le marché le travailleur libre, et libre en un double point de vue. Premièrement, le travailleur doit être libre, disposant de son gré de sa force de travail comme sa marchandise à vendre ; être aussi libre de tout, complètement dépourvu des choses nécessaires à la réalisation de sa puissance travailleuse. »⁶¹

De la même manière, pour que le travailleur s'objective, soit en acte, il doit vendre sa force au capitaliste qui l'achète afin que ses moyens de production entrent en action. Par le besoin s'instaure une dialectique entre les deux : chacun a besoin de l'autre. Insistant sur le matérialisme historique, sur le fait que c'est le cadre juridique qui règle les rapports entre les individus, n'est autre qu'une réalité économique. Voici ce que dit Marx dans le *Capital* :

⁶¹ K. MARX, *Le Capital*, livre I, p. 170

« Pour mettre ces choses en rapport les unes avec les autres à titre de marchandise, leurs gardiens doivent eux-mêmes se mettre en rapport entre eux à titre de personnes dont la volonté habite ces choses mêmes de telle sorte que la volonté de l'un est aussi la volonté de l'autre et que chacun s'approprie la marchandise étrangère, en abandonnant la sienne, au moyen d'un acte volontaire commun. Ils doivent donc se reconnaître réciproquement comme propriétaires privés. Ce cadre juridique qui a pour forme le contrat - légalement développé ou non - n'est que le rapport des volontés dans lesquels se reflète le rapport économique. Son contenu est donné par le rapport économique lui-même. Les personnes n'ont affaire ici les unes avec les autres qu'autant qu'elles mettent certaines choses en rapport entre elles comme marchandises. Elles n'existent les unes pour les autres qu'à titre de représentants de la marchandise qu'elles possèdent. »⁶²

L'analyse de l'acte de l'échange permet de dire que chaque individu devient un individu réfléchi en soi comme sujet et exclusif dominant, c'est-à-dire souverain. Cette souveraineté aboutit à l'affirmation de la liberté des individus dans l'acte d'échange. Cette liberté se manifeste par le fait que l'acte d'échange n'est rien d'autre que le résultat d'une transaction volontaire. C'est une transaction qui atteste l'autonomie de la volonté du sujet de droit. On peut dire que le sujet de droit caractérisé par cette autonomie est en réalité une exigence de l'échange des marchandises qui la présuppose comme la condition de sa réalisation. La réalité de l'échange est le marché. Cette idée est explicitée dans les *fondements* lorsque Marx montre que dans le marché, chacun des sujets est un échangiste, c'est-à-dire a le même rapport social vis-à-vis des autres que ceux-ci vis – à-vis de lui. En tant que sujet de l'échange, leur relation est donc celle de l'égalité.

On peut déduire de cette considération que, dans l'acte d'échange, le sujet juridique possesseur des marchandises échange des équivalents. Dans cette perspective, le processus d'échange est une médiation dans et par laquelle Marx soutient l'idée que les sujets n'existent mutuellement dans l'échange que grâce aux équivalents et se comportent comme égaux en vertu de l'échange des marchandises, dans lequel l'un existe pour l'autre. De la même manière, c'est à travers le processus d'échange que le sujet juridique se constitue comme personne libre et que la notion d'égalité est complétée par celle de la liberté. Ils se reconnaissent alors mutuellement en qualité de propriétaires dont la volonté perce à travers leurs marchandises.

Or, à cette dimension juridique de la personne (l'homme), Marx fait constater que la notion juridique est une idéologie dans la mesure où elle est une mystification et une inversion de la réalité. Pour Marx, l'inégalité engendrée par l'échange repose sur ce phénomène d'occultation. L'échange, pour se faire égal, se donne pour garantie la quantification numérique de la valeur numérique des choses échangées. Mais ce faisant, la société capitaliste ramène les

⁶² K. MARX, *Le Capital*, livre I, pp. 89 – 90

différences qualitatives à des différences quantitatives. Cependant, si valeur d'échange, travail abstrait et sujet juridique sont les trois catégories qui impriment à toutes les manifestations et activités sociales leur marque, la question reste à savoir quel est le rapport existant entre l'échange et le fétichisme de la marchandise.

CHAPITRE III – Echange et fétichisme de la marchandise

Il a été affirmé dans le *Capital*, livre I, que dans le capitalisme, le marché qui est une institution humaine apparaît comme une loi devant laquelle les individus s'inclinent comme devant un fétiche. Soumis à lui comme par un ordre naturel, ils aliènent leur capacité de se concrétiser, ils se trouvent réifiés, choses parmi les choses, ne percevant que des rapports entre marchandises là où il s'agit de leurs relations entre leurs travaux. De ce fait, le fétichisme se définit comme étant une pratique qui consiste à transformer un objet ou un animal en fétiche. Le fétichisme est donc cette chose à laquelle on attribue une propriété magique, mystérieuse, sinon divine. La chose dont il est question ici est la marchandise. La marchandise est cette chose devenue fétiche dans le mode de production capitaliste.

L'opacité, la magie, la mystification sont des critères fondamentaux du fétichisme. Celui-ci permet à Marx d'expliquer le mode de production capitaliste défini comme système. Par cette explication, Marx manifeste le fait que les agents économiques n'appréhendent l'économie qu'à travers les phénomènes d'échange. Cette appréhension produit une illusion générale en ce qui concerne la nature de la valeur et de toutes ses formes dérivées. Cependant, dans la relation de l'échange marchand, la valeur d'une chose apparaît comme une qualité naturelle de cette chose ou comme un rapport entre deux choses. C'est la raison pour laquelle le fait que c'est un rapport social qui est constitutif de la valeur, est dissimulé à la conscience.

Pour mieux comprendre cette théorie du fétichisme, il est nécessaire de remonter aux racines, sinon aux sources de l'économie politique définie comme idéologie. L'économie politique est une science de la production, pratique humaine spécifique. En tant que telle elle est :

« Une science récente, elle atteint sa forme classique avec Adam Smith et Ricardo. Marx note les progrès successifs, l'approfondissement scientifique que révèle son développement. Elle est sommes toutes l'activité productive de l'homme devenu consciente d'elle-même, capable de s'élever à ses catégories et à ses lois. Mais que l'homme ne puisse exprimer les lois de sa propre activité productive que lorsque celle-ci atteint un certain stade est particulièrement remarquable. Il a fallu que la production développe les contradictions qu'elle porte en elle pour révéler sa vraie nature et pour pouvoir être en quelque sorte codifiée. « Le stade de l'économie politique » dont parle volontiers Marx, est le stade de l'économie capitaliste, c'est-à-dire celui où la propriété privée a atteint sa forme la plus élaborée, celui où les contradictions éclatent avec la plus virulence et réclament plus impérieusement leur solution. »⁶³

⁶³ Emil BOTTEGELI, *Présentation des Manuscrits de 1844*, Paris, Editions Sociales, 1972, XLI

Bien que l'économie politique ait une certaine qualité scientifique, Marx estime qu'elle comporte des déterminations qui l'identifient à l'idéologie économique. Elle est une idéologie dans la mesure où elle est une forme de discours qui postule l'éternité des modes de production capitaliste et les catégories qui permettent de saisir ces modes de production. A la différence de l'économie politique définie comme idéologie qui soutient l'éternité du capitalisme, la méthode dialectique de Marx insiste sur le fait que le capitalisme est la dernière forme de la préhistoire de l'humanité. Le capitalisme défini comme mode de production n'est pas un ordre naturel, mais le résultat de l'histoire antérieure et l'annonce d'un ordre supérieur qui inaugure la véritable histoire de l'humanité.

Le mysticisme fétiche de l'économie politique, une forme particulière d'idéologie, réside dans la méconnaissance de l'histoire de la nature ontologique transitive du capitalisme. Cette méconnaissance se justifie par le fait que l'économie politique ne saisit pas la réalité que dans sa forme apparente et phénoménale. En ce sens, le discours idéologique de l'économie politique devient un discours de mystification dans la mesure où au lieu d'éclaircir la réalité, il ne fait que l'obscurcir. Cette mystification idéologique est incapable de découvrir le principe logique et ontologique, le principe essentiel de la réalité économique : le travail humain organisé dans le mode de production capitaliste. En d'autres mots, cette méconnaissance se manifeste non seulement dans la méthode dialectique, mais aussi dans la dialectique définie comme une détermination de toute réalité historique. C'est la raison pour laquelle, définie comme idéologie, son caractère se manifeste par le fait qu'elle ne saisit pas la réalité dans sa forme essentielle. Elle se cantonne uniquement dans la reconstitution des formes phénoménales. Ces formes phénoménales sont des apparences en ce sens où il est question d'expression réelle de la réalité essentielle qui nous conduit à l'erreur lorsque nous les confondons avec la réalité essentielle. Ce caractère idéologique de l'économie politique est illustré par la théorie de l'inversion.

La mystification idéologique est liée à l'inversion de la réalité, c'est-à-dire de la logique de la réalité. Pour Marx, cette logique montre que c'est l'homme qui devrait être le sujet, l'auteur et non le support des rapports de production. Or l'organisation des rapports de production capitaliste atteste que l'homme n'est pas le sujet, il en est le support. Ce sont ces rapports qui dominent les rapports entre les hommes.

Aux sources de ce fétichisme se trouve la formule du capital $A - M - A'$ (argent – marchandise – argent prime). Selon cette formule, les échanges n'ont plus comme but la

jouissance, la consommation d'une marchandise, la transformation de l'argent en marchandise, mais au contraire la vente, la transformation de la marchandise en argent. Cela atteste que les marchandises ne sont plus vendues pour être achetées. L'argent qui existe comme capital, lorsqu'il est transformé d'un accroissement ultérieur où A est supérieur à A' . Dans cette perspective, l'argent est l'alfa et l'oméga de l'acte économique. Aristote oppose l'économie à la chrématistique. La première est un acte qui n'a pas en lui-même sa propre fin ; elle a sa fin en dehors d'elle. Car elle vise à promouvoir la réalité humaine comme la vie familiale. Alors que la seconde, la chrématistique est cet acte qui pivote autour de l'argent. Sa fin et son commencement sont l'argent. C'est pour cette raison qu'elle a sa fin en elle-même. Comme telle, elle poursuit l'augmentation illimitée de l'argent.

Il en est de sorte que, la logique de l'inversion s'impose à la perception de chacun, qu'il soit capitaliste ou travailleur (ouvrier). C'est dans et par cette inversion que la perception capitaliste est une perception idéologique. L'inversion de la logique de la réalité est une détermination fondamentale de toute idéologie. La conséquence immédiate de cette inversion est l'illusion qui produit des effets de légitimation de l'organisation sociale capitaliste. La perception du profit comme le salaire du capital vient en effet justifier la forme de production capitaliste, en mystifiant le rapport du profit et du travail ouvrier. Il y a donc effet idéologique au sens où les processus économiques produisent une illusion.

Définir l'économie comme idéologie, c'est montrer qu'elle est une inversion de la réalité. Elle est une inversion en ce sens que, dans le processus d'échange, les marchandises s'autonomisent même dans la valeur d'échange. D'une autre manière, c'est dans la valeur d'échange que les marchandises acquièrent une vie propre, un caractère indépendant par rapport aux producteurs de biens et de services. Alors que la réalité atteste que la valeur d'usage d'une marchandise n'a en soi rien de mystérieux dans la mesure où elle est définie par les propriétés d'un objet. Sa finalité est de promouvoir la satisfaction de tel ou tel besoin. Loin des apparences, la valeur de la marchandise en soi-même n'est pas du tout mystérieuse vu qu'elle est une vérité quasiment physiologique dans la mesure où il est question du temps de travail (force de travail) qu'il a fallu pour la production d'une marchandise. Contrairement à cela, on peut synthétiser que le caractère fétiche (mystique) réside donc dans la forme de la valeur, c'est-à-dire la valeur d'échange. Comme élément de justification, voici ce que Marx dit :

« Le caractère mystique de la marchandise ne provient donc pas de sa valeur d'usage. Il ne provient davantage des caractères qui déterminent la valeur. D'abord, en effet, si variés que peuvent être les travaux utiles ou les activités productives, c'est une vérité physiologique qu'ils sont avant tout des fonctions de l'organisme humain, et que toute fonction pareille, quels que soient son contenu et sa forme, est essentiellement une dépense du cerveau, des nerfs, des muscles, des organes, des sens, etc., de l'homme. En second lieu, pour ce qu'il sert à déterminer la quantité de la valeur, c'est-à-dire la durée de cette dépense ou la quantité de travail, on ne saurait nier que cette quantité de travail se distingue visiblement de sa qualité. Dans tous les états sociaux, le temps qu'il faut pour produire les moyens de consommation a dû intéresser l'homme, quoique également, suivant les divers degrés de la civilisation. Enfin dès que les hommes travaillent d'une manière quelconque les uns pour les autres, leur travail acquiert aussi une forme sociale. »⁶⁴

Dans ce passage de Marx s'extrait l'idée selon laquelle la valeur d'usage, forme naturelle de la marchandise, n'est pas mystérieuse. Elle ne contient pas non plus une propriété mystique en ce sens où elle se définit par le fait qu'elle est l'incarnation matérielle de la propriété naturelle d'un produit. De la même manière, comme nous venons de le voir, elle est une vérité quasiment physiologique, donc en elle-même, elle n'est pas mystérieuse. Il nous a été montré que le caractère énigmatique du produit du travail, dès qu'il revêt la forme d'une marchandise, provient de cette forme elle-même, c'est-à-dire de la valeur d'échange. Par conséquent, ce caractère comporte une double dimension, à savoir une dimension subjective et une dimension objective. De façon précise, voici ce que donne Marx comme définition à la dimension objective de l'essence du fétichisme de la valeur d'échange :

« En général, des objets d'utilité ne deviennent des marchandises que parce qu'ils sont des produits des travaux exécutés indépendamment les uns des autres. L'ensemble des ces travaux privés forme le travail social. Comme les produits n'entrent socialement en contact que par l'échange de leurs produits, ce n'est que dans les limites de cet échange que s'affirment d'abord les caractères sociaux de leurs travaux privés. Ou bien, les travaux privés ne se manifestent en réalité comme division du travail social que par les rapports que l'échange établit entre les produits du travail et indirectement entre les producteurs. Il en résulte que pour ces derniers les rapports de leurs travaux privés apparaissent ce qu'ils sont, c'est-à-dire non des rapports sociaux immédiats des personnes dans leurs travaux même, mais plutôt des rapports sociaux entre les choses. »⁶⁵

Dans ce commentaire de Marx se déduit la compréhension de la dimension objective. Celle-ci se conçoit comme la cristallisation des rapports de production entre les hommes dans les conditions de production de marchandises dont le principe logique et ontologique est la propriété privée des moyens de production. Cette cristallisation illustre clairement les rapports sociaux entre les producteurs privés qui se révèlent uniquement sur le marché par le biais de

⁶⁴ K. MARX, *Le Capital*, livre premier, pp. 76 - 77

⁶⁵ K. MARX, *Le Capital*, livre premier p. 78

l'échange. L'organisation spontanée et inconsciente de ces rapports fait en sorte que les relations entre producteurs immédiats s'identifient à des relations entre les produits du travail humain.

Il est à souligner que tout au long du livre premier du *Capital*, l'analyse de Marx vise au contraire à établir que la valeur consiste en une dépense de la force de travail socialement réglé par des rapports de domination entre classe et au sein des classes, et que la dépense de la force de travail sous cette forme dépend de la direction et de la contrainte exercée par les capitalistes lors d'un procès de la production. Il est question de savoir alors quels sont les effets idéologiques du fétichisme.

Le fétichisme engendre un double effet. Le premier effet s'explique par le fait que l'illusion produite par le fétichisme de la marchandise dépolitise la réalité économique qui est une réalité foncièrement politique. Cette dépolitisation se manifeste par occultation de ce qui, dans l'économie, renvoie aux rapports de classes antagonistes. Le deuxième effet de cette illusion se justifie par le fait qu'elle naturalise l'économie en rendant illisible tout ce qui dans l'économie renvoie à l'histoire par la médiation des rapports sociaux. En somme, l'illusion produite par le fétichisme est une illusion antihistorique et apolitique. La conséquence immédiate de cette double illusion est la théorie de l'idéologie définie comme une théorie de l'opacité de l'objectivité économique. Elle détermine aussi les obstacles à la connaissance de la réalité économique et permet par là même d'identifier les illusions caractéristiques de l'économie politique. La réalité de l'inversion réelle montre que la phénoménalité relève de l'apparence. Elle conduit à la critique du courant scientifique de l'économie politique, l'économie vulgaire. Dans cette perspective, Marx désigne le discours qui, restant pris dans des formes de donation immédiate de l'objectivité, ne parvient pas à satisfaire des illusions phénoménales et se prive toute connaissance véritable. Incapable de se libérer des illusions phénoménales,

« L'économie vulgaire ne se sent précisément chez elle que dans l'aliénation où les différentes composantes de la valeur entrent en opposition. Telle est la forme suivant laquelle ces rapports semblent connectés dans le phénomène, et dans laquelle aussi ils vivent dans la conscience des agents intégrés à la production capitaliste. L'économie vulgaire en vient à être d'autant plus simple, naturelle, utile à tous, et éloignée de toute subtilité théorique, qu'elle ne fait rien d'autre que traduire les idées ordinaires en langue ordinaire. »⁶⁶

⁶⁶ K. MARX, *Le Capital*, III, p. 591

En se cantonnant à identifier les formes essentielles et les formes phénoménales, l'économie vulgaire ne fait que porter son attention sur la dissolution des apparences dont elle se nourrit. C'est dans cette perspective pour laquelle elle rapporte les différentes formes de la valeur du travail. Dans ce sens, elle reste victime de l'assimilation fétichiste des différentes formes de la valeur à des choses ou à des relations entre choses, qui tend à générer l'illusion d'une objectivité économique homogène. Si bien que l'économie classique s'oriente à identifier les formes essentielles et les formes phénoménales, à les rapporter de façon immédiate les unes aux autres. Au lieu de parcourir progressivement l'objectivité de l'intériorité, de l'essence vers l'apparence du travail social vers la valeur de la praxis individuelle et subjective de la multiplicité des individus vivants vers le travail abstrait, sommes toutes, l'économie classique rapproche forme phénoménale et forme essentielle les unes aux autres. Ceci signifie que cette économie cherche souvent à démontrer l'identité de la source des différentes formes et à effectuer immédiatement la réduction sans les intermédiaires.

En somme, la pratique effective de l'échange supprime la liberté et l'égalité. Il y a en effet exploitation des uns par rapport aux autres, donc abolition de l'égalité et instauration des rapports de force. Il s'ensuit une aliénation des individus les uns par rapport aux autres. Car leur rapport social imprégné par leur travail prend la forme du rapport objectif entre les choses. La qualité du rapport humain est donc perdue, et l'homme est coupé de son essence, aussi bien le capitaliste que l'ouvrier dans la mesure où,

« Dans le fonctionnement d l'économie marchande, la circulation de la marchandise fait des individus des porte-valeur qui ne sont représentés que par la part du travail social qu'ils détiennent, soit parce qu'ils travaillent (force de travail), soit parce qu'ils tirent profit de l'exploitation du travail d'autrui (le produit de la force de travail). Le travail est le mode particulier de la socialisation : l'individu est une fraction (proportion) du travail social, et bien que la valeur de l'individu se manifeste dans l'échange des marchandises par l'intermédiation de la monnaie, le travail est le but et la mesure de toute chose, celui qui fonde l'échange et qui le perpétue. La société capitaliste a sa spécificité dans le fait qu'elle est mode de production de marchandises. Son mode de fonctionnement est la socialisation des hommes par le travail, le travail non pas en tant qu'activité créatrice, en tant que manifestation de l'être générique, mais le travail social, le seul qui puisse être quantifié. »⁶⁷

L'essence humaine est perdue puisqu'il n'y a pas une réalisation des hommes dans leurs travaux, alors que le travail doit permettre en réalité à l'homme d'actualiser son essence. En d'autres mots, la société capitaliste a la spécificité d'associer le mode de socialisation des

⁶⁷ René TEBOUL, *Introduction à l'œuvre de Marx*, p. 80

hommes par le travail. Il faut noter que le travail dans un tel processus n'est ni une activité créatrice ni la manifestation ou la réalisation de l'être générique de l'homme. Au contraire, le travail social est le seul qui puisse être quantifié et par voie de conséquence, c'est lui qui fait abstraction de l'essence même de l'homme.

Pour conclure ce chapitre, on peut dire que l'analyse marxienne nous a conduit enfin à l'impossibilité d'une égalité réelle dans l'échange dans le sens où, dans une société capitaliste, déjà définie comme telle, l'échange commercial introduit une apparence d'égalité entre les hommes et sur l'aliénation de l'homme. C'est au prix des abstractions et des mystifications qui détruisent l'égalité réelle des individus et leur liberté effective que la société capitaliste parvient à instaurer l'égalité formelle dans l'échange.

Or il a été affirmé, dans la terminologie marxienne, que l'essence universelle du procès de travail devient processus de production à partir du moment où elle est organisée par une modalité particulière d'organisation d'une société. Si le procès de travail, défini comme actualisation de l'essence subjective ne change pas, c'est le mode d'organisation qui se transforme. Cette transformation se justifie en fonction de la multiplicité de modalités de production mais aussi en fonction de l'histoire de la société. Ce fait historique est cette condition essentielle de l'histoire qui se réalise dans les différentes formes de modes de production qui se sont succédées dans l'histoire de l'humanité, à savoir le mode de production asiatique, le mode de production esclavagiste, le mode de production féodal. A cette triple modalité de production, s'ajoute le mode de production capitaliste. Le caractère commun de ces trois modes réside dans l'unicité de l'essence du travail humain. Or, le mode de production capitaliste s'élève sur la base de l'organisation dans laquelle la circulation des marchandises transforme l'être de ces individus à être des porte-valeurs.

En s'élevant sur le mode de production, c'est-à-dire mode de production des marchandises selon lequel la modalité d'organisation est la socialisation des hommes par le travail, le mode de production capitaliste se caractérise comme l'avènement de la dislocation de l'unité organique du procès du travail. Le problème reste à savoir en quoi consiste cette dislocation de l'essence universelle de la praxis humaine et ses conséquences.

TROISIEME PARTIE

**DE LA DISLOCATION DU STATUT ONTOLOGIQUE DU TRAVAIL A
L'EXPLOITATION DE L'HOMME PAR L'HOMME**

CHAPITRE I – Accumulation primitive et transformation de la subjectivité humaine en marchandise

D'une manière plus évidente, il a été démontré pour Marx, que le travail est un procès qui se constitue à partir de l'unité organique de la condition subjective et de la condition objective. La condition subjective montre que l'homme, avec toutes ses dimensions, forme le sujet de toute activité de production. Les conditions objectives sont constituées par l'objet, l'instrument et le produit du travail. Il a été démontré aussi que c'est un procès qui traduit un concept d'échange entre l'homme et la nature (son corps non organique). Définie comme ensemble de forces naturelles transformé en organisme humain, la force subjective agit sur la substance extérieure à l'homme. De la même manière, il a été montré que c'est dans cette action que la nature se convertit en nature humaine. Non seulement cela, mais l'homme ne développe ses facultés que dans la mesure où il transforme la nature. C'est de cette façon que l'œuvre en tant que nature humanisée représente la réalité humaine devenue naturelle et la réalité naturelle humanisée, et que c'est dans cette condition que la nature humaine acquiert une qualité sociale qui représente la valeur d'usage. Elle représente aussi l'unité substantielle qui vient de l'homme et de la matière qui vient de la nature. En tant que produit de l'échange organique vital entre l'homme et la nature, elle est une osmose originelle, primordiale entre la subjectivité vivante et la nature.

Notons que la vie que Marx identifie au travail est ce qu'il appelle plus tard force productive. Celle-ci est la manifestation de la capacité créative de la vie. La vie productive deviendra, dans l'œuvre de maturité, travail vivant, force subjective de travail. C'est cette vie productive, ce travail vivant, qui se trouve à la base de la relation productive de l'homme naturel et vivant avec la nature. Et c'est en tant qu'activité vivante que le travail est indissociable de la nature, de ses moyens de substance qui lui permet de vivre et de continuer à vivre. C'est cette osmose originelle entre la vie et la terre, entre l'homme et la nature que Michel Henry évoque lorsqu'il écrit :

« Cette co-appartenance originelle de l'individu vivant et de la Terre est essentiellement pratique ? Elle a son site dans la vie et repose en elle. La force avec laquelle l'Individu et la Terre cohèrent dans cette primitivité sans âge, c'est la force de la vie. Le travail vivant n'est que la mise en œuvre de cette force – non quelque événement accidentel survenant à la surface de la Terre et affectant l'Individu de l'extérieur, mais l'actualisation en lui du pouvoir par lequel la vie retient l'univers. Prises dans ce pouvoir, les choses sont d'entrée de jeu ce qu'elles se découvrent être sous l'action du travail vivant : des matières pour être informées par sa force vivifiante, des

instruments de cette force, ses « prolongements » déjà façonnés, eux aussi, et in-formés par elle. Tenus par la vie comme ce qu'elle retient dans l'être, comme son corrélat et son prolongement, matières premières et instruments lui appartiennent dans le principe. C'est de cette façon que l'homme est le propriétaire de la Terre, pour autant qu'il se meut dans cette co-appartenance primitive de l'Univers et de la Vie. »⁶⁸

Dans le mode de production pré-capitaliste, les hommes sont liés à la terre et à la communauté. La propriété est la condition du travail. C'est en tant qu'ils participent de la propriété commune que les hommes travaillent. Dans la société pré-capitaliste et malgré la transformation qu'elle a pu subir au cours de l'histoire, cette co-appartenance de la vie humaine avec la terre garde encore sa réalité. Cela s'explique par le fait que l'essence du procès de travail n'était pas totalement détruite par les modalités d'organisation de la production. La modalité féodale peut à juste titre nous servir d'exemple.

Le mode de production féodal est un mode d'organisation qui s'élève sur la formation des rapports personnels et subjectifs entre les individus propriétaires fonciers et les individus serfs. Marx affirme que la contradiction entre les forces productives et les rapports de production au sein du mode de production se reflète au niveau de la société dans les oppositions d'intérêts entre les classes sociales. En ce sens, il est de la nature même de ces rapports d'être hostiles. Cela signifie qu'à chaque étape du développement historique de la société, cette hostilité s'organise spécifiquement autour de deux classes fondamentales. La période féodale s'élève sur la base de l'hostilité entre seigneur et serf. Dans cette perspective, si la société féodale comporte une domination de la terre sur les hommes, en tant que puissance qui leur est étrangère, cette étape du développement historique s'élève sur la base de l'unité organique de la condition subjective et de la condition objective de la praxis humaine. D'une autre manière, malgré l'infamie qu'il y a à trafiquer la terre, par exemple, la modalité de production féodale est une modalité qui s'élève sur la base de l'unité organique du procès de travail humain, c'est-à-dire de ces deux conditions objectives des travailleurs.

Or, ce qui caractérise le mode d'organisation capitaliste, c'est justement cette destruction de l'intégrité ontologique du travail humain. Le mode de production capitaliste se manifeste par la dislocation de cette unité primitive de la dimension objective de la production. D'une autre manière, la société bourgeoise est une organisation historique qui s'élève sur la base de la séparation radicale entre les deux conditions. Cette séparation atteint sa forme la plus achevée

⁶⁸ Michel HENRY, *Du communisme au capitalisme*, op. cit., pp. 134 - 135

dans la scission entre le travail salarié et le capital. Selon Marx, le capital est la forme pure de la propriété privée des conditions objectives du travail humain. La conséquence immédiate de cette destruction de l'unité organique est une opération qui consiste à transformer la subjectivité humaine en marchandise dont l'essence est l'unité substantielle de la valeur d'usage et de la valeur d'échange. Il est question alors de savoir quels sont les causes, le processus et la conséquence de cette dislocation de l'essence universelle de la praxis subjective, comment la subjectivité humaine se transforme-t-elle en marchandise.

Le *Capital* I affirme que cette dislocation n'est rien d'autre que le résultat d'un long processus historique nommé « accumulation primitive ». En effet, dans la logique du discours de Marx, la séparation radicale entre les deux conditions de la production, c'est-à-dire le travail et le capital, va instaurer désormais un rapport dialectique : c'est un rapport qui conduit, aussi bien le capital que le travail, de la simple virtualité à la réalité effective, de la puissance à l'acte, de l'essence à l'existence réelle. A la question de savoir quelle était l'origine de cette dislocation de l'essence universelle de la praxis subjective, Marx répond dans les *Manuscrits de 1844* que cette transformation de la subjectivité humaine en marchandise est liée au développement historique de l'humanité. Mais c'est dans le *Capital* I que Marx précise d'une manière bien claire que la cause fondamentale de cette transformation de la subjectivité humaine en marchandise, origine de la société privée, était l'«accumulation primitive». A cet égard, on peut dire qu'à un certain moment de son évolution, l'histoire de l'humanité se transforme en processus d'«accumulation primitive » aboutissant à la dislocation de l'unité primitive de la condition subjective et à la condition objective de la production. C'est pour cette raison que l'« accumulation primitive » est « le mouvement historique qui fait divorcer le travail d'avec ses conditions extérieures, voilà donc le fin mot de l'accumulation appelée primitive parce qu'elle appartient à l'âge préhistorique du monde bourgeois. »⁶⁹

De cette énonciation se déduit l'idée selon laquelle la structure de la réalité économique est à l'origine d'un long processus historique. Cette société est l'organisation de la production qui s'élève sur la base de l'accumulation primitive. Selon le *Capital*, celle-ci était dans sa réalité historique sanglante et violente. Cette accumulation primitive est en même temps une expropriation primitive. Elle consistait à exclure les producteurs immédiats de la condition matérielle de leur vie. Dire que cette accumulation primitive est dialectique, c'est montrer qu'en

⁶⁹ K. MARX, *Le Capital* I, p. 680

elle-même et pour elle-même, elle permet d'une part l'accumulation et d'autre part elle dépouille le producteur d'avec ses conditions extérieures.

Le mode de production capitaliste procède d'une double séparation : la séparation radicale des producteurs d'avec les moyens de production et la séparation des producteurs entre eux. Par conséquent, cette double séparation a engendré les deux rapports sociaux constitutifs de ce mode de production, à savoir le rapport marchand entre hommes, donc le marché qui, sur la base de la propriété privée et de la division du travail, est un mode de coordination de l'activité économique des producteurs séparés ; ensuite, le rapport salarial qui est une forme d'exploitation du travail qui résulte de la nécessité objective pour les travailleurs de se soumettre aux propriétaires des moyens de production. D'après le *Capital I*, cette accumulation primitive est la cause primordiale de la destruction de l'essence universelle de la praxis humaine. En s'élevant sur la base de la séparation radicale du producteur d'avec ses moyens, elle a transformé toutes les données primitives du procès de travail humain. Selon Marx :

« Au fond du système capitaliste il y a donc la séparation radicale du producteur d'avec les moyens de production. Cette séparation se reproduit sur une échelle progressive dès que le système capitaliste s'est une fois établi ; mais comme celle-là forme la base de celle-ci, il ne saurait établir sans elle. Pour qu'ils viennent au monde, il faut donc que partiellement au moins les moyens de production aient été déjà arrachés sans phrase aux producteurs, qui les employaient à réaliser leur propre travail, et qu'ils se trouvent détenus par des producteurs marchands, qui eux, les emploient à spéculer sur le travail d'autrui. »⁷⁰

De ce fait, si l'essence du travail est l'unité subjective de la quintuple dimension, c'est-à-dire objective, subjective, instrumentale, œuvre et fin, l'accumulation primitive est ce mouvement qui consiste à détruire cette essence. L'unité dialectique de ce mouvement atteste que l'accumulation primitive est une appropriation d'une part et une expropriation de l'autre. Elle est appropriation dans le sens où elle est ce mouvement qui consiste à approprier les conditions objectives du travail dont la réalité est plus particulièrement les instruments du travail, ses objets et ses produits. Dire ensuite que l'accumulation primitive est une expropriation, c'est montrer qu'elle est ce mouvement qui consiste à exclure une multiplicité d'individus de leurs biens, de leurs terres, de leurs instruments de travail, de leurs objets du travail, bref de leur produit du travail. L'histoire nous enseigne que l'accumulation primitive

⁷⁰ K MARX, *Le Capital*, I, pp. 679 - 680

dont l'essence est l'unité des opérations d'expropriation et d'appropriation est faite de violence dans toutes leurs formes. En évoquant ces violences, Marx dit :

« La spoliation des biens d'église, l'aliénation frauduleuse des domaines de l'état, le pillage des terrains communaux, la transformation usurpatrice et terroriste de la propriété féodale ou même patriarcale en propriété moderne privée, la guerre au chaumière, voilà les procédés idylliques de l'accumulation primitive. Ils ont conquis la terre à l'agriculture capitaliste, incorporé le sol au capital et livré à l'industrie des villes les bras dociles d'un prolétariat sans feu ni lieu. »⁷¹

En commentant à sa manière la dialectique de l'accumulation primitive, voici ce que Michel Henry dit :

« Pour rendre disponible la force de travail, il faut briser cette coappartenance primitive, arracher à la vie les matières premières et les instruments auxquels elle adhérait de tout son être. Il s'agit d'une rupture ontologique déguisée sous l'aspect d'un événement historique. Celui-ci se produisit avec l'accaparement des biens communaux par les grands propriétaires, l'expropriation des paysans, leur venue sur le marché comme travailleurs libres. Ce qui veut dire dépouillés de tous les moyens de production, réduits à leur seule surface de travail. Du moins celle-ci subsistait-elle au lieu qui est le sien dans la vie précaire et surpuissante, comme la seule force potentielle. Le génie du capitaliste, ce fut de l'apercevoir telle qu'elle était et de l'acheter. »⁷²

La conséquence immédiate et inévitable de la destruction de cette appartenance est la chosification du travail humain dans la société bourgeoise. Cette chosification trouve sa réalité dans la transformation de la subjectivité humaine en marchandise.

En conceptualisant ceci, on peut dire que les conséquences de ces violences dues à l'accumulation primitive se présentent au niveau du statut ontologique de l'intégrité du travail humain d'une manière négative. D'abord, elles sont la destruction de l'intégrité ontologique de l'essence de la praxis humaine. Cette destruction s'explique par la séparation radicale de la subjectivité vivante et des conditions objectives de la praxis. Elles sont aussi économiques. En séparant radicalement les subjectivités vivantes du travail, elles se traduisent au niveau de la sphère économique par la séparation entre le capital défini par Marx comme travail mort. En somme, le travail est la représentation économique de la subjectivité vivante alors que le capital est la représentation des conditions objectives du travail. Et enfin, elles ne sont que la traduction d'une séparation entre la double classe : la classe bourgeoise et la classe ouvrière.

⁷¹ K. MARX, *Le Capital*, I, p. 699

⁷² Michel HENRY, *Du communisme au capitalisme*, op. cit., pp. 135 - 136

Il a été affirmé dans l'analyse du système d'échange que tout travailleur qui fait partie intégrante de cette classe est un homme libre à double point de vue. Ce qui signifie qu'à la différence de la société esclavagiste qui nie la liberté ontologique et juridique de la personne, la société capitaliste est une société dont l'organisation s'élève sur la base de la reconnaissance de la liberté ontologique et de tout individu qui y vit.

Or, pour Marx, cette notion juridique de la personne n'est qu'une idéologie dans la mesure où elle est une mystification et une inversion. Car au niveau de la perception et de la conscience même, si en réalité le sujet de droit apparaît de manière mystificatrice mais nécessaire comme un sujet qui détermine les rapports économiques. Insistant sur ce caractère idéologique de la notion juridique, Engels dit :

« Force est aux faits économiques de prendre la forme des motifs juridiques qui doit désormais être tout et le contenu économique de rien. »⁷³

Cela s'explique par le fait que dans le droit, les rapports des individus entre eux se présentent sans nécessité ni économique au sens strict, ni sociologique dans la mesure où ces rapports sont volontaires. C'est pourquoi Marx affirme que comme achat et vente se font toujours d'individu à individu, il ne faut pas y chercher des rapports de classe à classe. Les rapports juridiques sont des rapports abstraits qui ne tiennent pas compte de la réalité effective. A cette liberté juridique s'ajoute une autre forme de liberté. Celle-ci est la conséquence ontologique de l'accumulation primitive, une opération historique qui consiste à séparer la subjectivité humaine de son objectivité. Cette séparation est la réduction à sa dimension subjective et vivante. C'est cette réduction qui fait du travailleur une subjectivité privée de toute objectivité naturelle, existentielle, sociale et économique.

Si la liberté juridique atteste que le travailleur ne doit disposer que de sa puissance de travail, en tant que propriétaire, la liberté de dépouillement qui n'est autre que le résultat de l'accumulation primitive est l'identité absolue du travailleur à sa dimension purement subjective. Dépouillé de toutes conditions objectives, le travailleur est libre. En s'élevant à sa faculté productive et créatrice, à son essence inaliénée et non objectivée, le travailleur est réduit à sa dimension subjective.

⁷³ F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, op. cit., p. 77

Par ailleurs, à cause de cette deuxième forme de liberté, la liberté juridique devient formelle dans la mesure où les conditions objectives de son travail, par lequel il peut extérioriser sa vie, existent comme propriétaire d'autrui. Cette situation nous incite à dire que le travailleur moderne est plus aliéné que l'esclave antique en ce sens où le propriétaire de sa capacité subjective de travail est égal en droit aux propriétaires des conditions objectives de travail. Tout en aliénant une activité particulière pour une durée limitée, l'ouvrier libre devient, malgré tout totalement esclave du marché du travail. Toutefois, la réalité atteste que l'accumulation primitive réduit le travailleur à sa dimension subjectivité, dépourvue de toute objectivité naturelle. Elle identifie en même temps le capitaliste à la personnification de son capital, c'est-à-dire aux conditions objectives de la production. Ces individus qui constituent la classe ouvrière sont uniquement propriétaires de leur subjectivité, c'est-à-dire de leur travail en état de puissance. De la même façon, la multiplicité d'individus de la classe capitaliste sont uniquement propriétaires légaux de la forme objective de leur capital en état de puissance.

De ces quelques points de vue sur les différences entre la classe ouvrière (travailleur) et la classe capitaliste se déduit l'idée de besoin réciproque et mutuelle. Cela s'explique par le fait que, par la double réduction, le travailleur, étant donné qu'il est privé de toute condition objective de travail, a nécessairement besoin de la classe capitaliste, laquelle détient les conditions objectives de travail, pour qu'il (le travailleur) puisse réaliser son travail. De la même manière, étant donné qu'il est privé de la force subjective, le capitaliste, à son tour, a besoin du travailleur pour la mise en valeur de son capital. C'est ainsi que de ce besoin réciproque qui se réalise à travers le libre échange entre le travail et le capital que se révèle l'exploitation de l'homme par l'homme dans le mode de production bourgeoise. C'est sur la base de la subjectivité vivante des travailleurs que se traduisent l'accroissement, la valorisation, la conservation du capital. La subjectivité vivante dont la réalité économique est la puissance de travail n'existe que dans la vie subjective de l'homme.

En incarnant l'être de la marchandise, la subjectivité vivante devient une marchandise qui est l'unité substantielle de sa valeur d'usage et de sa valeur d'échange. La conséquence de tout ceci est que cette subjectivité devient d'un côté valeur d'échange pour les travailleurs et de l'autre valeur d'usage pour celui qui l'achète. En un mot, pour que le travailleur s'objective et soit en acte, il doit vendre sa force de travail au capitaliste qui l'achète pour que ses moyens de

production entrent en action. Par le besoin s'instaure une dialectique entre les deux. Chacun a besoin de l'autre.

Pour que l'échange continue, le travailleur ne doit pas vendre sa force de travail une fois pour toutes, au risque de devenir esclave. Or, la réalité montre que l'ouvrier se différencie de l'esclave dans la mesure où il a des droits à vendre ; or, l'esclave n'en a pas. Le prolétaire est propriétaire de soi-même.

L'esclave, quant à lui, est vendu une fois pour toutes. Il a une vie assurée quoique misérable car il est la propriété de son maître. L'ouvrier est propriété de toute la classe capitaliste. Sa vie n'est pas garantie. Il connaît la concurrence ; or, l'esclave en est exempt. L'esclave est tenu comme une chose alors que le propriétaire est reconnu comme une personne membre de la société civile. Même si l'esclave peut vivre dans de meilleures conditions, l'ouvrier appartient à une étape plus évoluée de l'histoire. L'esclave peut se libérer en brisant les liens qui l'unissent à la propriété privée ; or, le prolétaire, pour se libérer, doit abolir l'existence même de la propriété privée.

En somme, si la séparation entre le travailleur d'avec ses conditions extérieures a comme conséquence la transformation de la subjectivité en une chose, marchandise, issue du développement historique de l'humanité, cette destruction est à l'origine de toute aliénation dans le procès de travail. On peut dire que l'aliénation est liée aussi au développement historique de l'humanité. Il est question de savoir alors en quoi consiste l'aliénation de l'homme à travers le procès de production. Quel est le rapport entre travail et aliénation ?

CHAPITRE II - Force de travail et exploitation de l'homme par l'homme

Il a été démontré dans le *Capital* que la force de travail est « un ensemble des facultés physiques et intellectuelles qui existent dans le corps d'un homme, dans sa personnalité vivante, et qu'il doit mettre en mouvement pour produire des choses utiles. » Faisant partie de l'ensemble des éléments qui concourent à la production, la force de travail n'est pas seulement la force musculaire, le travail met en jeu aussi les connaissances, le savoir faire, l'intelligence, etc..., comme dit Marx « toute la personnalité vivante » qui s'y développe ou s'y mutile. La notion de force de travail n'implique pas une conception limitative de l'activité productrice. Elle souligne seulement que cette activité n'est pas la seule activité des hommes. Des trois composantes des forces productives, c'es-à-dire l'objet de travail et les moyens de production, c'est la force de travail qui est l'élément déterminant et cela quel que soit le niveau de développement technique.

Pour bien comprendre la notion de force de travail et son rapport avec le travail, il faut revenir à la notion de l'accumulation primitive car, c'est elle qui sert de point de départ à la production capitaliste au lieu de venir d'elle. Dans la critique marxienne de l'économie politique et de la société capitaliste bourgeoise, cette accumulation primitive joue à peu près le même rôle que le péché originel. Dans l'histoire de la théologie, il a été montré qu'Adam mordit la pomme, et voilà que le péché fut entré dans le monde. Sanctionné pour cette faute qu'il avait commise, l'homme doit forcément travailler, mettre en action son intelligence et ses forces musculaires pour pouvoir se maintenir en vie et continuer à vivre.

De la même manière les récits nous montrent qu'il y a bien longtemps que la société se divisait en deux camps : d'un côté les riches et de l'autre côté les pauvres. De la pauvreté de la grande masse, cette masse doit travailler sans fin ni repos pour pouvoir payer sa propre personne. Quant aux riches, ils ne font que récolter tous les fruits du travail sans avoir à faire œuvre de leur force subjective.

De la même manière, l'accumulation primitive, en tant que processus d'expropriation et d'appropriation, dépouille l'homme de ses conditions objectives extérieures et de ses moyens de travail. En excluant une masse de gens de leurs conditions objectives et de leurs moyens de travail, ils sont dépourvus de tout et dénués de tout, ne leur restant que leur force de travail. Dénuée de tout, cette masse, pour pouvoir survivre, doit mettre en action sa puissance de travail

pour le maintien de sa vie. Désormais, le monde se voit divisé en deux camps opposés : la classe ouvrière et la classe bourgeoise. On peut dire ainsi que les rapports de production clivent la société en classes sociales : ceux qui possèdent ou contrôlent les moyens de production et d'échange s'assurent une prééminence sociale et politique par rapport à ceux qui ne disposent que de leur force de travail. De ces quelques remarques entre le péché originel et l'accumulation primitive, on peut dire que ce n'est pas un hasard pour Marx de dire que l'accumulation primitive joue dans l'économie politique à peu près le même rôle que le péché originel dans la théologie.

Or, l'homme, comme nous venons de le voir plus haut, est essentiellement un travailleur qui a pour chantier le monde et pour tâche l'humanisation de ce monde. C'est même cette activité qui le définit tout entier puisqu'elle permet à ses forces vitales et à sa richesse intérieure de s'épanouir en toute liberté et de se concrétiser dans des objets, de s'« objectiver » comme le dit Marx. Alors que dans le régime capitaliste, le travail, loin d'être considéré comme la manifestation profonde de l'homme, comme le prolongement et le reflet de sa personnalité, est devenu un simple créateur de valeur. Dire que le travail est devenu un simple créateur de valeur, c'est montrer qu'il réduit l'homme en une chose. Par conséquent, sa puissance de travail devient une chose. Cette chosification se trouve dans la transformation de la force de travail en une marchandise, comme toutes les autres marchandises.

Cependant, l'analyse distinctive que fait Marx entre « travail » et « force de travail » nous fait comprendre que ce que l'ouvrier vend, ce n'est pas directement son travail mais sa force de travail qu'il cède au capitaliste à la disposition momentanée. Devenue marchandise, la force de travail est régie par l'échange qui doit se faire entre équivalents. Cela s'explique par le fait que dans une société où l'ensemble de la population est socialisée par les rapports monétaires et où la dépendance économique des individus est totale, l'échange doit se faire entre équivalents. C'est à partir de là que les travailleurs sont devenus des échangistes dans la mesure où ils doivent produire des marchandises qui intéressent le marché. Or, il a été démontré que dans le marché, l'échange doit être libre. Cela signifie qu'il existe une confrontation de l'offre et de la demande dont aucune puissance ne peut former le prix du marché ; dans ce cadre-là, l'échange entre équivalents, le surplus de la valeur tirée de l'acte d'échange ne peuvent provenir que de la marchandise.

« Il faut que le changement de la valeur exprimé par A-M-A' : conversion de l'argent en marchandise en plus d'argent, provienne de la marchandise. Mais il ne peut pas s'effectuer dans le deuxième acte M – A; la revente où la marchandise passe tout naturellement à sa forme d'argent. Si nous envisageons maintenant le premier acte A – M, l'achat, nous trouvons qu'il y a échange entre équivalent et que, par conséquent, la marchandise n'a plus de valeur échangeable que l'argent qu'elle convertit en elle. Reste une dernière supposition, à savoir que le changement procède de la valeur d'usage ou de sa consommation. Or, il s'agit d'un changement dans la valeur échangeable, de son accroissement. Pour pouvoir tirer une valeur échangeable de la valeur usuelle d'une marchandise, il faudrait que l'homme aux écus eût l'heureuse chance de découvrir au milieu de la circulation, sur le marché même, une marchandise dont la valeur usuelle possédât la vertu particulière d'être source de valeur échangeable, de sorte que la consommer serait réaliser du travail et, par conséquent, créer de la valeur. »⁷⁴

De ce texte se déduit l'idée selon laquelle la puissance de travail est cette marchandise particulière. En réalité, pour que la force de travail crée plus de valeur qu'elle n'a nécessité à sa production, il faudra qu'un certain nombre de conditions soient remplies. La puissance de travail est cette marchandise particulière, douée de vertu spécifique et dont l'existence est la subjectivité organique de la personnalité vivante de l'homme. C'est cette force qui est contrôlée sur le marché par le capitaliste.

Au nom de l'exigence de la liberté juridique et de l'égalité, acheteur et vendeur doivent nécessairement se reconnaître égaux. Par cette égalité, le marché de travail doit être libre. Le propriétaire de la force de travail doit pouvoir disposer librement de sa marchandise, c'est-à-dire la force de travail. La liberté juridique est indispensable de la considération de la liberté au marché du travail. La réalité de cette disposition libre veut que la force de travail ne puisse être vendue que pour une fraction de temps bien définie (le jour, le mois, l'année), sinon le travailleur ne s'appartient plus. Telle est en sorte la réalité significative de la liberté juridique du travailleur.

Il a été démontré qu'à cette liberté juridique, s'ajoute la liberté de dépouillement. Définie comme liberté qui dépouille le travailleur, elle n'est que le résultat de l'accumulation primitive qui aboutit à la séparation radicale des conditions objectives du travail. Elle est définie comme étant l'identité absolue du travailleur à sa condition purement subjective. Cette liberté exige que le porteur de cette marchandise spéciale (la force de travail) doit être forcé de vendre sa puissance de travail, il ne possède rien d'autre pour survivre. En ce sens, le prix qu'on lui donne doit être tout entier destiné à la production et à la reproduction de la force de travail.

⁷⁴ K. MARX, *Le Capital*, livre I, p. 168

On peut alors estimer que, une fois remplies, ces conditions font du travailleur un échangiste libre et indépendant. Or, pour Marx, cette liberté indépendante vis-à-vis du marché du travail ne relève pas du tout de l'ordre naturel. En insistant ainsi sur ce fait, Marx écrit :

« Un tel rapport n'a aucun fondement, et ce n'est pas non plus un rapport social commun à toutes les périodes de l'histoire. Il est évidemment le résultat d'un développement historique préliminaire, le produit d'un grand nombre de révolution économique, issu de la destruction de toute une série de vieille formes de production sociale»⁷⁵

De l'analyse du statut ontologique de la force de travail s'extrait l'idée selon laquelle ces conditions sont formelles dans la mesure où, au lieu de s'extérioriser par ses propres conditions objectives de son travail, celles-ci existent mais comme propriétaires d'autrui. Cette situation si tragique atteste que le travailleur moderne est plus aliéné que l'esclave antique dans le sens où le propriétaire de sa capacité subjective de travail équivaut en droit au propriétaire des conditions objectives du travail. De la même manière, en aliénant son activité particulière pour une durée limitée, le travailleur libre soi-disant devient un exploité, un esclave sur le marché de travail. Soumis à ces conditions, le travailleur, porteur de cette marchandise spéciale, c'est-à-dire de cette puissance de travail, se trouve dans l'obligation de vendre cette puissance afin de pouvoir s'assurer son existence. De ce fait remarquable, il est question de se demander en quoi consiste la valeur de la force de travail.

Il est clair pour Marx que c'est cette valeur qui est égale aux frais engagés par sa reconstitution, c'est-à-dire au temps de travail qu'il a fallu pour la reproduire. Et cela se voit lorsqu'on suit la logique de l'échange marchand. Marx déclare :

« L'individu étant donné, il produit sa force vitale en se reproduisant ou en se conservant lui-même. Pour son entretien ou sa conservation, il a besoin d'une certaine somme de moyens de subsistance. Le temps de travail nécessaire à la production de la force de travail résout donc le temps de travail nécessaire à la production des moyens de subsistance. »⁷⁶

Le temps de travail nécessaire à la production de la force de travail s'évalue comme une compensation de l'usure physiologique. Dans cette perspective, le salaire n'est rien d'autre que la nécessaire reproduction de la force de travail. Le salaire est en ce sens défini comme étant le coût de la valeur de la force de travail. Or, la réalité montre que celui-ci ne constitue pas un

⁷⁵ K. MARX, *Le Capital*, livre I, pp. 170 - 171

⁷⁶ Idem., p. 172

élément stable dans le système de production. Le salaire n'est qu'un élément variable dans le sens où il reflète les conditions historiques et sociales dans lesquelles cette puissance de travail est produite en tant que marchandise. On peut dire d'abord que le coût de la force de travail relève de la structure sociale des besoins qui sont variables aussi bien dans le temps que dans l'espace. C'est un fait historique, social et culturel qui détermine le coût de la force de travail dans la mesure où les besoins qu'ils doivent satisfaire sont des besoins historico-sociaux et culturels. Ensuite, le coût de la force de travail dépend du temps nécessaire, temps qu'il faut pour produire les moyens de satisfaire les besoins destinés à produire la force de travail. En ce sens, Marx écrit :

« Comme la force de travail équivaut à une somme déterminée des moyens de subsistance, sa valeur change donc avec leur valeur, c'est-à-dire proportionnellement équivalent au temps de travail nécessaire à leur production. »⁷⁷

Enfin, le coût de la force de travail dépend du caractère plus ou moins complexe qui « demande une certaine éducation qui coûte elle-même une somme plus ou moins grande d'équivalents en marchandises »⁷⁸.

Ces trois facteurs fondamentaux déterminent la valeur de la force de travail qui devient une marchandise et son prix. Les salaires sont les prix auxquels le capitaliste achète du travail humain variable suivant le nombre des ouvriers, la demande et l'offre sur le marché du travail. C'est cette fraction qui va apporter au capitaliste le profit. Le salaire qui appartient au capital variable n'a rien à voir avec la répartition des revenus. L'analyse de la force de travail dépend de ces trois facteurs. Cela signifie que la puissance de travail est identique à toute autre marchandise. Son prix dont la réalité est le salaire correspond à la somme de marchandise qu'il a fallu à sa production-reproduction. De la même manière, il est égal au coût de production de cette marchandise. Le coût est la traduction des conditions sociales dans lesquelles l'exploitation de la force subjective peut fonctionner de façon efficace et efficiente.

D'une manière générale, l'exploitation est une activité qui tient à soutirer un maximum de bénéfice à partir d'un matériau donné. Dans le mode de production capitaliste bourgeois, ce matériau n'est rien d'autre que la force de travail. La question reste de savoir comment se réalise ce processus de l'exploitation de l'homme par l'homme. Dans quelle mesure peut-on dire que

⁷⁷ Idem., p. 173

⁷⁸ K. MARX, *Le Capital*, livre I, p. 173

l'extraction de la plus-value constitue la réalité économique de cette exploitation de l'homme par l'homme ?

Il a été démontré que le salarié vend sa force de travail comme une marchandise en fonction du temps socialement nécessaire à sa production-reproduction et des biens que son salaire lui permet de consommer. Travaillant plus longtemps que ne requiert la production de ces biens, il est exploité. Ainsi, s'explique le profit, ou plus-value, qui est l'objet même de la production capitaliste. Celle-ci n'est donc pas tournée vers les choses concrètes qu'exige la vie de chacun, mais vers une richesse abstraite, le profit accumulé à l'infini, quelles qu'en soient les conséquences sur les humains et sur la nature. La toute-puissance capitaliste, qui consomme à son gré la force de travail, donne à cette exploitation son caractère d'asservissement de déshumanisation.

La théorie de la plus-value constitue le fondement de la production capitaliste ou du système du salariat, ce qui revient au même. Le capital suppose le travail salarié, le travail salarié suppose le capital. C'est pour cette raison que Lénine considérait la théorie de la plus-value comme la pierre angulaire de la doctrine de Marx. Le mode de production capitaliste est un mode de production qui vit selon la production et la reproduction continue du capital. Cette production-reproduction se manifeste dans l'accumulation continue et indéfinie du capital.

Défini comme valeur d'échange, le capital s'accroît et se définit comme un auto-accroissement de la valeur. Ceci signifie que la valeur créée par le travailleur dans son travail est donc supérieure à celle qui est restituée dans le salaire. Cependant, la force de travail a bien été payée à l'ouvrier à sa valeur. L'employeur garde à son profit la production sociale du travailleur individuel. C'est cette partie qui constitue la plus-value, et c'est elle qui intéresse le capitaliste. En ce sens, on peut dire que ce qui motive profondément l'activité économique dans le mode de production capitaliste est la différence entre la vente d'une marchandise et le prix d'achat de cette marchandise. Cette différence montre que l'augmentation de la valeur de l'auto-valorisation du capital est ce qui intéresse le capitaliste. Elle se fait par l'augmentation par la différence de A et A' dans la circulation des marchandises. Cela signifie qu'elle ne peut provenir que de la transformation des marchandises.

Il est à montrer que le concept de force de travail est une innovation de Marx dont le but est de souligner la différence qu'il y a entre la valeur de la marchandise (force de travail) payée par le capitaliste dans le procès de production. L'économie politique classique qui considère le

travail comme une marchandise rend incompréhensible la forme du capital (A – M – A'). Avec Marx cependant, on saisit maintenant qu'elle résulte du fait que le travail crée une plus grande valeur que la valeur de la force de travail. C'est cette différence que Marx nomme la plus-value. La plus-value se définit comme étant la différence entre la valeur d'échange de la force de travail et les valeurs d'usages créés par l'utilisation de cette force de travail.

Cela signifie que c'est dans et par la mise en relation de la circulation des marchandises et de la production des marchandises que la plus-value est appropriée par le détenteur du capital. L'essence du mouvement du capital est donc à chercher dans la plus-value qui est le concept de relation interne unissant travail et capital.

La plus-value est donc une réalité économique d'exploitation de l'homme par l'homme. Cependant, elle ne sera comprise que dans son rapport avec la notion de valeur du salaire. Ce rapport implique la problématique de savoir pourquoi la valeur du salaire est inférieure qui sera produite par la force de travail de façon à rendre possible, dans cet écart, la plus-value et aussi la valorisation du capital et ainsi le capital lui-même. Pourquoi la mise en œuvre de la force de travail pendant la journée produit-elle une valeur supérieure à celle du salaire ?

Répondre à cette problématique revient à affirmer avec Marx que :

« La production de la plus-value n'est donc pas autre chose que la production de la valeur, prolongée au-delà d'un certain point. Si le processus de travail dure jusqu'au point où la valeur de la force de travail, payée par le capital est remplacée par un équivalent nouveau, il y a simple production de valeur ; quand il dépasse cette limite, il y a production de plus-value. »⁷⁹

Le mode de production capitaliste est un système qui fonctionne à la manière d'une machine d'exploitation de la vie subjective de l'homme, en particulier de celle de la classe ouvrière. Sachant cela, il est question de savoir ce que sont les différentes actions qui permettent au capitaliste de modifier la masse de la plus-value et donc d'intensifier l'exploitation de la vie.

L'analyse du *Capital*, livre I, montre que le capitaliste peut agir sur la durée de la journée de travail, sur l'intensité de travail et sur la productivité. Ce sont ces trois critères fondamentaux qui permettent au capitaliste de modifier la masse de la plus-value et d'intensifier l'exploitation subjective du travailleur. Dans cette perspective, on peut montrer que l'action sur la journée de travail modifie l'apparence de la journée de travail alors que l'action sur l'intensité et sur la productivité a un effet sur le contenu de la journée de travail.

⁷⁹ K. MARX, *Le Capital*, livre I, p. 193

Il a été démontré que la production de la plus-value se définit comme étant l'allongement de la journée de travail au-delà de la durée nécessaire à la production de la force de travail. L'augmentation de la durée totale de la journée de travail s'identifie à l'accroissement de la plus-value. Si la durée totale du travail augmente, on aura une augmentation de la valeur absolue.

Il faut souligner que le travail nécessaire reste inchangé même si cette prolongation de la journée de travail augmente. En effet, la valeur de la force de travail ne s'élève en principe que si une augmentation du temps de surtravail correspond relativement à une diminution de travail nécessaire. C'est ce que Marx nomme la production de la plus-value relative.

« Je nomme plus-value absolue la plus-value produite par la simple prolongation de la journée de travail, et plus-value relative la plus-value qui provient au contraire de l'abréviation du temps de travail nécessaire et du changement correspondant dans la grandeur relative de deux parties dont se compose la journée de travail. »⁸⁰

Définie de cette manière, la plus-value relative se présente comme un accroissement de la productivité. On appelle productivité de travail le rapport entre la quantité des produits et le temps de leur production. L'accroissement de la productivité est lié à la mécanisation, à la rationalisation du travail. Plus un travail est spécialisé, il est productif. Dans cette manière, les divers moyens d'escroquer de la plus-value relative proviennent de l'accroissement de la productivité dû à sa socialisation, sa coopération, la division plus poussée du travail, la manufacture, l'avènement de l'industrie ou du machinisme. Il y a coopération lorsqu'un certain nombre d'ouvriers travaillent ensemble pour aboutir à un résultat commun. L'emploi de nombreuses subjectivités augmente la production et transforme les conditions matérielles du travail dans l'usine. Elles se réunissent en collectivité et font de gros travaux que l'isolement individuel ne peut accomplir.

On peut estimer que l'impossibilité d'aller au-delà de la limite, constitue déjà pour Marx un résultat de l'histoire du capital. Car, depuis cette sombre période, la classe ouvrière s'est organisée et l'Etat légifère dans le sens d'une limitation coercitive de la durée du travail. Si l'allongement indéfini de la durée de travail s'avère impossible, il reste à savoir comment le capitaliste va agir sur la modification de la masse de la plus-value.

Il a été affirmé sur l'analyse de la structure du capital que celui-ci se compose de deux éléments, à savoir le capital constant et le capital variable. C'est cette structure qui permet à

⁸⁰ K. MARX, *Le Capital*, livre I, p. 307

Marx de surmonter la contradiction entre la réalité et les apparences. Composée de deux éléments, la productivité met en rapport le capital constant et le capital variable. La dimension instrumentale et objective du travail est sa condition subjective. Cette productivité entraîne la diminution du temps de travail nécessaire à la reproduction de la force de travail, c'est-à-dire de la puissance subjective de travail.

De cette diminution se dégage une plus-value relative. Cette productivité conduit désormais à deux directions opposées.

« La plus-value et la force de travail variant en sens inverse l'une de l'autre. La plus-value varie dans le même sens que la productivité du travail, mais la valeur de la force de travail en sens opposé »⁸¹

De ce fait, on peut dire que le taux de la plus-value varie dans le même sens que l'augmentation de la productivité du travail. Le but du capitaliste, lorsqu'il agit sur la productivité, est de maintenir un taux de plus-value constant. Sans pourtant négliger le temps de travail nécessaire à la reproduction de la force de travail et le temps de surtravail, ils sont deux grandeurs variant en sens inverse lors d'une hausse ou d'une baisse de productivité, il n'en résultera pas forcément que les variations se fassent dans les mêmes proportions. Ainsi, une baisse de la valeur de la force de travail de 25% peut induire finalement une hausse de la plus-value de 50%.

« Si la valeur de la force de travail était de quatre francs, ou le temps de travail nécessaire de huit heures, la plus-value de deux francs ou le surtravail de quatre heures, et que par suite d'une augmentation de la productivité, la valeur de la force de travail tombe à trois francs ou le temps de travail nécessaire à six heures, alors la plus-value montera de trois francs et le surtravail à six heures. Cette même quantité de deux heures ou d'un franc, qui est ajouté à une partie et retranché à l'autre, n'affecte pas la grandeur de chacune dans les mêmes proportions. En même temps que la valeur de la force de travail ne tombe que de quatre à trois francs, c'est-à-dire d'un quart ou de 25% ; la plus-value s'élève de deux à trois francs ; c'est-à-dire de moitié ou de 50%. »⁸²

Cela s'avère important du point de vue de l'entrepreneur dans la mesure où la plus-value totale qu'il s'approprie dépend avant tout du taux de plus-value appliqué au capital variable x consommé. On peut conclure qu'il y a une disproportionnalité entre la valeur de force de travail et la plus-value. C'est pourquoi Marx affirme que l'augmentation ou la diminution de la plus-value est l'effet et non la cause de l'augmentation parallèle de la valeur de la force de travail. La

⁸¹ K. MARX, *Le Capital*, livre I, p. 491

⁸² K. MARX, *Le Capital*, livre I, p. 492

production de la plus-value est alors inséparable de l'exploitation de la force subjective de la vie du travailleur. Poussé par la volonté du profit, le capitaliste agit enfin sur l'intensité du travail. Agir sur l'intensité du travail est une manière pour le capitaliste de faire la différence entre le temps de travail et le temps de surtravail à la reproduction de la force de travail et le temps de surtravail nécessaire à la production de la plus-value.

Parler de l'intensité du travail revient à démontrer qu'il s'agit ici d'une augmentation des quantités produites dans un temps de travail bien défini. La hausse de cette intensité augmente non seulement du point de vue de la plus-value totale créée, mais aussi sur la quantité produite. Etant donné le fait que la technique de la production ne change pas, la valeur contenue dans une quantité produite sera la même. Par contre, la proportion du temps de travail nécessaire va accroître en raison directe de l'usure supplémentaire qu'entraîne l'accroissement de l'intensité du travail. Par conséquent, cela entraîne une double augmentation, à savoir celle de la masse de la valeur et celle simultanée de la valeur de la force de travail. Cependant, pour que la plus-value relative soit augmentée, il faut que l'accroissement des valeurs créées soit plus rapide que la hausse de la valeur de la force de travail. La hausse de la plus-value relative exige que le temps de travail supplémentaire que le travailleur doit dépenser à même d'engendrer plus de valeurs que nécessitent les frais de reproduction additionnelle compensant l'usure accélérée de la force de travail.

L'analyse des rapports du concept de travail avec la notion d'exploitation atteste que la production de la plus-value est un rapport social. Cette sociabilité se justifie dans la notion du temps. Cette temporalité est alors sociale. Sociale dans la mesure où c'est dans et par une société donnée que chaque être humain fait l'expérience de sa temporalité devenue subjective et sociale. Cette temporalité devenue sociale est une temporalité abstraite, spatiale et quantifiable. Son abstraction s'explique par le fait qu'elle se construit sur la base de l'abstraction de la multiplicité de temporalité subjective hétérogène, singulière, quantitative de la multiplicité d'êtres humains vivant dans une société donnée. Dire que la production de plus-value est un rapport social, c'est montrer aussi qu'elle exprime un rapport de force entre classes. Un rapport qui se présente ainsi comme une lutte impitoyable entre les classes pour le contrôle du temps. Cette répartition fait ainsi l'objet d'une critique tout à fait légale chez Marx sur le plan moral, car elle traduit le pouvoir d'une décision sur l'emploi du temps qui est contesté. Ainsi Marx écrit :

« Adopter le temps de travail comme étalon de la richesse, c'est fonder celle-ci sur la pauvreté ; c'est vouloir que le loisir n'existe que dans et par l'opposition au surtravail : c'est réduire le temps tout entier au temps de travail et dégrader l'individu de travail au rôle exclusif d'ouvrier. »⁸³

Cette critique morale de la répartition du temps de travail montre que la société capitaliste, dont la finalité est la production de la plus-value, est une société d'instrumentalisation de l'homme. Cette adaptation de la temporalité qui est l'instrumentalisation de la vie de l'ouvrier est la traduction d'une logique marchande. Etant donné que l'instrumentalisation est une opération qui consiste à transformer la vie, la question reste de savoir en quoi consiste l'aliénation du travailleur dans le système de mode de production capitaliste.

⁸³ René TEBOUL, *Introduction à l'œuvre de Marx*, p. 90

CHAPITRE III – Travail et aliénation

De prime abord, le concept d'aliénation vient du mot latin « *alienus* », qui appartient à un autre. L'aliénation, c'est l'action de devenir autre, soit en se posant comme une chose, soit en devenant étranger à soi-même.

Par cette considération, l'aliénation est définie à première vue comme un mouvement de devenir autre que soi. En devenant autre que soi, l'individu cesse de s'appartenir à soi-même et appartient à un autre. C'est de cette façon qu'il devient étranger à lui-même. L'aliénation dont il est question ici ne relève pas seulement de la vie humaine mais aussi de la propriété subjective, car c'est cette extériorisation qui transforme cette propriété intrinsèque subjective à la vie individuelle en une chose. De cette non-appartenance, de cette étrangeté et de ce mouvement de devenir autre que soi se précise l'idée d'aliénation qui signifie ce mouvement par lequel la vie réelle traduit son essence, sa réalité, sa propriété à l'extérieur d'elle-même.

Pour Feuerbach, l'aliénation de l'homme et de la religion sont deux expériences humaines qui s'interpellent. L'essence de la religion s'explique à partir de l'anthropologie, de la conscience. D'une manière plus précise, Feuerbach déduit la religion à partir de la conscience humaine. Cette déduction peut être exposée en trois moments. Le premier moment expose que la conscience au sens strict est conscience par l'homme de son essence, non pas de son essence en tant qu'elle serait bornée, individuelle, mais en tant qu'elle dépasse toute limitation individuelle, c'est-à-dire comme essence infinie. La conscience de soi de l'homme n'est rien d'autre que la conscience de son essence infinie. Or, le deuxième moment dit que la religion est la conscience de l'infini. Donc, le troisième moment explique que la conscience de l'essence au sens strict (de l'essence infinie de l'homme) et la conscience de l'infini (la religion) sont une seule et même chose. En d'autres termes, il y a ici une identité ontologique entre la conscience de l'essence et la conscience de l'infini, et donc entre l'essence infinie de l'homme et de la religion.

Dans cette perspective, la religion comme conscience de l'infini ne signifie que la conscience qu'a l'homme de sa propre essence infinie. L'objet de la religion, l'être infini, Dieu, est l'infinité de l'essence humaine. Or, le contenu de l'essence absolue de l'homme dont il prend conscience en prenant conscience de soi se réalise dans la triple puissance ou la triple force suprême qu'il s'attribue : la force infinie de la pensée ou de la raison, la force infinie de la

volonté et la force infinie du cœur ou de l'amour (ou encore la force infinie du sentiment). Ces trois puissances ne sont pas des déterminations subjectives. Elles sont dans l'homme des puissances qui transcendent et dépassent son individualité et qui le gouvernent irrésistiblement. Ce sont des déterminations qui manifestent la perfection de l'espèce humaine et la finalité de l'existence individuelle.

Si telle est l'essence de la religion, l'aliénation n'est rien d'autre que celle de l'essence infinie de l'homme. Elle est une opération de projection. Celle-ci consiste à projeter en Dieu les formes infinies de l'essence humaine. Cette projection se justifie par l'incapacité existentielle et individuelle de l'homme à réaliser son essence infinie dans son existence finie. Par cette aliénation, l'homme est dépourvu de son essence. En conséquence, l'aliénation religieuse est un processus de néantisation, de dépouillement et d'appauvrissement ontologique de l'homme, et aussi celui d'affirmation de Dieu.

Dans la logique du discours de Feuerbach, la puissance que Dieu, comme objet, exerce sur l'homme n'est que la puissance que l'homme exerce sur lui-même. En s'asservissant à la puissance de Dieu comme une puissance étrangère, aliénée, autre, l'homme ne fait qu'aliéner sa propre puissance au lieu de l'affirmer d'une manière joyeuse.

De la critique de l'aliénation religieuse de Feuerbach découle l'exposition de la triple détermination de l'essence universelle de toute aliénation : l'inversion, la perte de soi dans l'autre et la transposition du réel en idéal. Dans l'aliénation religieuse, il y a inversion dans la mesure où c'est l'homme qui a créé Dieu à son image. Mais à cause de l'aliénation, il devient créature. Il est dominé par sa propre créature qui est Dieu. Dans l'aliénation religieuse, il y a perte de soi dans l'autre en ce sens que l'essence infinie de l'homme est projetée en Dieu. Dans la religion, il y a transformation du réel en idéal dans la mesure où l'essence infinie de l'homme qui devrait se réaliser dans la réalité existentielle, se transforme et se réalise d'une façon idéale, donc irréelle dans l'idée de Dieu.

Si l'aliénation religieuse est la traduction spirituelle de l'incapacité existentielle de l'homme à réaliser son essence infinie dans son existence finie, la question est de savoir pourquoi l'homme est incapable de réaliser son être, c'est-à-dire son essence dans son existence. Répondre à cette problématique permet de dire que pour Marx, Feuerbach a une conception abstraite de l'être de l'homme. Or, la logique montre que l'être de l'homme est identique d'une manière ontologique au monde de l'homme. Ce monde est la totalité objective des réalités

sociales, politiques, culturelles et historiques dans lesquelles l'homme vit et existe. En ce sens, si l'homme est incapable de réaliser son être dans sa vie et dans son existence, c'est que ce monde l'empêche de le faire.

Pour Marx, l'aliénation religieuse qui se trouve au niveau de la conscience n'est qu'un aspect de l'aliénation totale de l'homme. Pour mieux comprendre la vision marxienne de l'aliénation, il faut tenir compte de cette triple modalité. La première est l'affirmation de l'aliénation existentielle de l'homme, aliénation vécue et expérimentée dans tous les domaines de sa vie. La deuxième modalité est l'affirmation de l'aliénation spirituelle qui se trouve au niveau de la conscience de soi. La troisième modalité est l'affirmation de l'aliénation dialectique entre l'aliénation existentielle et l'aliénation spirituelle. En prenant en considération cette triple modalité, on peut dire que l'aliénation spirituelle n'est rien d'autre que la traduction de l'aliénation existentielle fondamentale dans la conscience. En ce sens, l'aliénation religieuse est une aliénation phénoménale à travers laquelle se révèle une aliénation plus profonde et plus fondamentale. Cette aliénation fondamentale n'est rien d'autre que l'aliénation existentielle dans ses dimensions politiques, sociales et économiques.

Pour Marx, c'est l'aliénation économique qui est le principe logique et ontologique de toute forme d'aliénation de l'homme. Elle est principe logique dans la mesure où son idée permet de comprendre les autres aliénations. Elle est principe ontologique dans la mesure où l'être de l'aliénation économique est le fondement de l'être de toute autre forme d'aliénation, fondement défini comme justification et comme base.

La question est de savoir en quoi consiste cette aliénation économique de l'homme et comment se manifeste la triple détermination, inversion, perte de soi dans l'autre et transposition du réel en idéal, dans le cadre de l'aliénation existentielle de l'homme, plus particulièrement l'aliénation de l'homme dans le travail.

Montrer ce en quoi consiste l'aliénation économique de l'homme et la manière dont se manifeste la triple détermination dans le cadre de l'aliénation existentielle de l'homme, c'est-à-dire dans le travail, c'est réfléchir dans un premier temps sur le statut économique de l'homme.

Tout d'abord, et d'après les quelques prémisses entre Feuerbach et Marx, on peut dire que Marx déplace l'aliénation de la sphère spirituelle de la religion à la sphère politique et de celle-ci à la sphère économique. Cette intuition de Marx à déplacer cette aliénation à la sphère économique a pour objectif de montrer que dans le monde de l'économie politique, la réalisation

du travail apparaît comme la déréalisation du travailleur, l'objectivation comme la perte de l'objet et soi-disant comme l'asservissement de celui-ci. Montrer cependant le statut économique de l'homme défini dans l'économie politique, c'est insister sur la séparation entre les deux dimensions de la production, c'est-à-dire la dimension subjective et la dimension objective, car cette séparation transforme le statut réel de l'homme dans son existence. D'une manière générale, ici, les travailleurs sont dévalués économiquement. Le capitaliste, qui n'est autre que le détenteur des moyens de production, ne s'acquiert pas la capacité de travail, contenue dans la subjectivité vivante du travailleur, comme objet naturel. C'est sur le marché qu'il se l'approprie comme porteuse du travail à l'état de puissance.

A ce point, on peut estimer que non seulement le capitaliste est un être hétéronome car il ne vit qu'au biais de l'autre, mais en même temps la séparation du travailleur d'avec ses conditions extérieures, réduit le travailleur salarié à son essence proprement virtuelle. Cette réduction fait en sorte que l'ouvrier est aussi un être naturel dénaturé. Cette dénaturalisation est par conséquent une négation du statut ontologique du travailleur. Cependant, pour pouvoir continuer d'exister, le travailleur salarié ne s'adresse pas à la nature. Son existence est définitivement déterminée par la société qui s'organise par l'échange. Il ne peut vivre qu'en dehors du simple échange de sa capacité vitale contre les moyens de subsistance. Dans cette perspective, on peut dire encore que l'économie politique nie l'intégrité ontologique du travailleur dans la mesure où elle identifie le non-propriétaire à sa dimension purement subjective. Or, la logique montre que l'homme est ontologiquement l'unité de sa subjectivité et de son objectivité. C'est dans et par son objectivité qu'il peut être défini comme étant un être naturel et selon lequel, ayant besoin des objets naturels hors de lui pour produire et pour se maintenir dans son existence par la médiation de son activité vitale.

D'une autre façon, on peut dire qu'en réduisant le travailleur à sa dimension purement subjective, il ne lui reste que son existence dans sa vérité subjective. Cela s'explique par le fait qu'il est dépouillé de tout. Ces conditions objectives n'appartiennent qu'au capitaliste.

Le travailleur salarié s'identifie à sa capacité subjective la plus immédiate et pour ce faire, il doit mettre en exergue ses capacités physiques pour pouvoir satisfaire ses besoins. Cette aliénation est une négation du statut ontologique de l'homme. L'homme est un être générique parce qu'il se comporte vis-à-vis de lui-même comme vis-à-vis d'un être universel et libre. Or, la logique de l'aliénation le prive de cette liberté. Par conséquent, la forme la plus achevée de cette

aliénation est l'absence de reconnaissance de soi par l'autre et de l'autre par soi dans la mesure où dans cette aliénation, chacun considère l'autre, non pas comme son autre soi-même, mais comme un autre qu'il ne reconnaît pas.

En effet, réduit à sa condition purement subjective, c'est-à-dire sans objet, l'ouvrier est l'homme complètement perdu d'une façon subjective. Cette perte se révèle par le fait que le mouvement et la structure de la production capitaliste transforment la subjectivité vivante de l'homme en marchandise. Marx écrit :

« La production ne produit pas l'homme en tant que marchandise humaine, l'homme défini comme marchandise, elle le produit conformément à cette définition, comme un être déshumanisé aussi bien intellectuellement que physiquement – immortalité, dégénérescence, abrutissement des ouvriers et des capitalistes. Son produit est la marchandise douée de conscience de soi et d'activité propre...la marchandise humaine. »⁸⁴

Le travail est une activité voulue et consciente. Il est pour l'homme la manifestation de cette conscience de soi et cette activité propre. Mais dans le cadre de la structure économique capitaliste, cette activité devient une marchandise. L'économie politique est par conséquent la forme achevée de la réification de l'homme. On peut estimer qu'à l'origine de cette réification de la vie de l'homme par une chose qu'elle-même se trouve la logique des dimensions de l'économie marchande dans toutes les sphères de l'existence sociale et individuelle. L'économie apparaît comme un système autour duquel s'organise toute la vie humaine. Elle est une organisation, un système de l'aliénation de la vie. L'effet immédiat en est une situation dans laquelle il n'y a rien qui puisse distinguer le mode d'existence de l'homme de celui d'autre marchandise.

On peut déduire ici que cette autre nature est le fait que le mouvement de la vie s'est inversé en ce sens que les relations entre les êtres vivants humains semblent être déterminées par des relations économiques. Cette inversion justifie la détermination essentielle de l'aliénation, c'est-à-dire la logique de l'inversion. Cette inversion qui n'est autre que la perte de soi dans l'autre s'explique par le fait que les relations réelles, existentielles et effectives entre les hommes se trouvent abstraites et perdues dans les relations purement économiques. Détermination fondamentale de l'aliénation, cette perte de soi dans l'autre est une transposition du réel en idéal. Cette transposition du réel en idéal se justifie par le fait que l'essence humaine qui existe dans

⁸⁴ K. MARX, *Les Manuscrits de 1844*, op. cit., p. 72

l'incarnation des individus vivants se trouve transposée dans une essence objective, idéale, abstraite du monde de l'objectivité économique. Ce monde de l'objectivité économique n'est autre que le marché.

Le marché est ce système économique dans et par lequel toutes les activités de l'individu se transforment en marchandises. Cela s'explique par le fait que dans ce système défini par le marché, tous les individus se transforment en vendeurs. Ils ne se définissent pas par leur qualité d'homme, mais en fonction de produits dont ils sont porteurs. Ceci révèle en revanche que les relations qu'ils entretiennent sur le marché ne sont que des relations purement économiques. Dans cette perspective, en étant déterminé par le marché ou par la marchandise, l'individu devient indifférent et par suite à lui-même. Il devient donc étranger à sa nature véritable. Telle est la signification fondamentale de l'aliénation qui définit l'homme par autre chose. De cette forme d'aliénation peut se déduire l'idée selon laquelle le monde de la marchandise domine le monde de l'homme. Il est question alors de savoir pourquoi les relations sociales se réduisent de plus en plus à un simple rapport économique.

Pour répondre à cette question, deux éléments sont à retenir : la division du travail et le rapport salarial. Cela s'explique par le fait que ce sont ces deux éléments fondamentaux qui caractérisent les individus dans leur indifférence. Ces deux éléments sont des motifs de justification de l'exploitation du travail et de l'aliénation du produit de la force de travail. Dans cette perspective, on peut dire que plus la division du travail s'affirme pour la production de l'objet, et plus le travailleur sera dépossédé du produit de son travail, plus son activité lui paraîtra étranger : ses qualités personnelles quand elles ne sont pas mutilées n'ont de réalité que pour le capital pour sa mise en valeur.

Il est à démontrer que l'aliénation de l'économie marchande est une aliénation qui se manifeste par la transformation des rapports humains à des rapports purement économiques. Ayant comme base fondamentale la propriété privée des moyens de production, cette économie politique est une science qui nie la vie de l'homme. Cette négation se manifeste par la séparation entre travail et capital. Cependant,

« L'homme qui n'est plus qu'un ouvrier n'aperçoit – en tant qu'ouvrier – ses qualités d'homme que dans la mesure où elles existent pour le capital qui lui est étranger. Mais comme le capital et l'homme sont étrangers l'un à l'autre, que leurs rapports sont marqués d'indifférence, d'extériorité et de contingence, il est inévitable que ce caractère étranger manifeste sa réalité. Dès lors que – nécessité et arbitraire – le capital s'avise de ne plus exister pour l'ouvrier ; celui-ci cesse d'exister pour lui-même : privé de travail, donc de salaire, il n'a plus qu'à disparaître, qu'à mourir de faim.

L'ouvrier n'existe comme ouvrier que s'il existe pour soi, en tant que capital, et il n'existe en tant que capital que si un capital existe pour lui. »⁸⁵

Il s'ensuit que l'ouvrier, privé du capital, se réduit à une dimension purement subjective sans l'objet qui lui permet de subsister dans l'être. En ce sens, l'être humain s'auto-chosifie en se transformant en capital dont la réalité est l'argent et selon un double sens : d'abord la finalité du travail de l'ouvrier est sa transformation en capital, donc extérieur à l'ouvrier lui-même ; ensuite, le travailleur intègre d'une manière ou d'une autre la logique du capital. L'ouvrier se vit dans et par la logique de la marchandise : le salaire est ainsi la condition de sa production et de sa reproduction effective, la finalité du travail telle que l'intègre l'ouvrier se trouve dans la production et la reproduction de sa vie en soi et pour soi, mais de sa vie pour la production et la reproduction du capital. C'est pour cette raison qu'on peut dire que l'économie vide la communauté humaine de tout sens dans la mesure où sa seule signification que produit est le sens de l'avoir, c'est-à-dire l'argent. C'est de cette façon que l'économie politique transforme l'humanité en « *homo-economicus* ».

En guise de synthèse, on peut déduire que l'économie politique est une société d'exclusion de l'homme. Non seulement ceci, elle est aussi une société où les intérêts particuliers privés s'excluent réciproquement. En ce sens, l'homme de cette société se définit comme un être strictement particulier, n'ayant d'autre préoccupation que son intérêt individuel. Une telle situation explique le fait que par son incapacité de s'ouvrir à l'humanité entière, l'économie politique méconnaît que l'homme est un être générique ayant capacité de s'ouvrir et de s'offrir d'une manière objective à l'humanité entière. Or, étant une société d'exclusion, l'économie nie le sens universel de l'homme. Cette négation se manifeste par le fait que l'homme est considéré comme un individu qui, n'a d'autre objectif que la réalisation de son profit.

Selon Marx, la réalité de cette réduction est le rationalisme utilitaire. C'est une expression de la réduction de la vie humaine à l'économie. Aux yeux de Marx, l'utilitarisme est un rapport faux dans ma mesure où il est la représentation non véritable des qualités particulières et humaines des individus. La réalité du rapport économique fait, bien au contraire, que l'individu est sans défense, lié plus que jamais, par les échanges des marchandises aux normes de la société. Les individus réels de la société sont indifférents les uns aux autres. Ils ne sont liés entre eux que par leurs déterminations réelles, mais plutôt par leurs marchandises qui les représentent.

⁸⁵ René TEBOUL, *Introduction à l'œuvre de Marx*, pp. 37 - 38

Ce type de raisonnement nous conduit à considérer la notion de contrat, de droit et de la liberté des échangistes déjà développées plus haut par Marx, qu'ils ne sont que des masques qui fonctionnent comme une idéologie, comme l'illusion d'un rapport réel.

De la même manière, il a été démontré dans *la Question juive* de Marx que les droits fondamentaux n'étaient, en réalité, que l'expression idéologique de la société civile bourgeoise où chaque membre s'acharnait à poursuivre son intérêt particulier au détriment de celui des autres. Ces droits, estimait Marx, n'étaient que ceux de l'homme égoïste, l'homme séparé de l'autre homme et, n'ayant comme objectif que la jouissance de sa fortune et d'en disposer à son gré, sans se soucier de l'autre. Dans cette perspective, les droits de l'homme se définissent comme la manifestation de la réduction de l'homme en être égoïste. Cette négation vis-à-vis du statut ontologique de l'homme traduit d'une manière ou d'une autre une aliénation qui rend l'individu étranger à son être générique. Or, tel qu'il a été développé dans les *Manuscrits*, l'être générique de l'homme se manifeste par la capacité de s'ouvrir à l'autre. C'est la raison pour laquelle, selon Marx, si l'échange est vrai, il pourra réaliser cette universalité, car en échangeant leurs produits, les hommes s'ouvrent les uns aux autres. En tant qu'activité sociale, il permet à l'homme de se convertir à l'universel et de jouir avec l'autre. C'est pour cette raison qu'il écrit :

« L'échange est l'activité générique de l'homme dont l'existence, réelle, consciente et vraie, est l'activité sociale, et la jouissance sociale. »⁸⁶

On peut démontrer que si Marx critique l'utilitarisme comme étant l'expression de la réduction de la vie de l'individu à l'économie, ce n'est pas parce qu'il est une science entièrement fautive, mais tout simplement il est question pour Marx de montrer que le rapport qu'elle décrit ne saurait représenter un caractère universel. C'est pour cette raison que l'utilitarisme est qualifié comme étant le rapport faux entre les êtres. Cette fausseté s'explique par le fait qu'il est une fautive représentation des qualités particulières des individus. Elle est une perversion de la relation entre les individus en masquant la vérité réelle de ces relations. En revanche, elle est une simple abstraction qui consiste à faire disparaître les qualités individuelles humaines au profit des rapports utilitaires, intéressés et égoïstes, donc économiques. Ainsi, il produit en généralisant une société non transparente.

⁸⁶ K. Marx, *Les Manuscrits de 1844*, op. cit., p. 117

« Les rapports réels qui sont présumés ici sont donc les actions de parler, d'aimer, c'est-à-dire des manifestations déterminées de propriétés particulières des individus. Toutefois, ces rapports ne doivent pas avoir la signification qui leur est propre, mais être l'expression et la représentation d'un tiers rapport qui leur est substitué, le rapport d'utilité ou d'utilitarisme. »⁸⁷

En ce sens, par sa non-transparence, cette vision de la réalité est pour Marx une vision de la réalité des rapports humains qui est intéressée à court terme par l'argent. Sa vraie qualité est masquée, mystifiée, pervertie et corrompue par la relation d'argent et selon Marx, cette forme de société opaque n'a pas d'avenir. Et Marx continue :

« La niaiserie apparente qui résout tous les divers rapports des hommes entre eux en est ce seul rapport d'utilisation, cette abstraction en apparence métaphysique, résulte de ce que dans le cadre de la société moderne, tous les rapports sont, dans la pratique, réunis sous le seul rapport de l'argent et du commerce. »⁸⁸

Pour conclure, on peut dire qu'ici Marx n'oppose aucunement une idéologie à une réalité matérielle, il ne sépare pas une superstructure et une infrastructure. Il identifie une forme de pensée et une forme de lien social. Ce qui fait son originalité, c'est qu'il critique une époque où la marchandise généralisée apparaît comme un phénomène social majeur. Pour toujours étendre son champ, le capitaliste doit transformer tout lien humain en rapport de type marchand dans lequel priment les intérêts individuels. En ce sens, on peut dire que Marx est celui qui a porté le plus loin la critique de l'utilitarisme des sociétés bourgeoises dont la figure classique est l'homme économique. En un mot, Marx adresse une critique fondamentale à une époque où l'enchantement capitaliste ne dépend plus de l'harmonie divine, mais du mouvement même de la valorisation du capital, c'est-à-dire le dieu argent qui semble doué être d'un don d'autocréation perpétuelle.

⁸⁷ René TEBOUL, *Introduction à l'œuvre de Marx*, p. 43

⁸⁸ René TEBOUL, *Introduction à l'œuvre de Marx*, p. 43

CONCLUSION

Pour conclure, notons que si l'essence du travail est l'unité substantielle de la quintuple dimension, - subjective, objective, instrumentale, œuvre et fin, c'est que celles-ci constituent les conditions réelles et nécessaires du travail humain. C'est à la base de ces quatre éléments fondamentaux que s'organise la circulation matérielle de la vie, c'est-à-dire de l'homme et de la nature. A la fois matériel et spirituel, le travail est cette activité par laquelle l'homme s'efforce de maîtriser la nature. De la même manière, le travail est un aspect, une attitude déterminée de l'homme envers la nature. En modifiant la nature, l'homme modifie aussi sa propre nature. Cette modification de la nature est rendue effective par l'adaptation des objets aux besoins de l'homme.

L'homme est un être générique, non pas parce qu'il transforme seulement pratiquement et théoriquement l'espèce en objet à lui, mais aussi parce que son rapport avec lui-même s'identifie au rapport avec l'espèce présente et vivante. La liberté, la volonté et la conscience sont des déterminations fondamentales de l'être générique de l'homme. Par son intégrité ontologique, l'homme est donc défini comme un être total. La totalité de l'homme exprime qu'il est un être qui possède en lui une pluralité de possibilités, une diversité de dimensions qu'il doit réaliser dans son existence empirique. C'est à travers ces multiples catégories que Marx exprime la pluralité des dimensions humaines. Mais notons que c'est l'unité subjective de ses dimensions qui définissent l'homme comme un être générique. C'est cette unité qui détermine véritablement l'intégrité ontologique de l'homme, mais c'est aussi sur la base de cette intégrité ontologique que s'élève la dignité humaine. L'homme se distingue de tous les autres êtres vivants parce qu'il travaille pour produire ses moyens d'existence. Non seulement cela, mais aussi parce qu'il produit sa vie en la reproduisant et en s'élargissant sans cesse.

Si le travail est l'expression de l'intégrité ontologique de l'homme, il est aussi une activité historique. Dans les manuscrits de 1844, Marx écrit : « toute la prétendue histoire mondiale n'est rien d'autre que la création de l'homme par le travail humain ⁸⁹ ». Cette historicité est relative à la société. Sociabilité et historicité sont deux déterminations du travail humain.

Or, le capitalisme oriente la production de l'homme dans une tout autre direction, c'est-à-dire l'accroissement du capital détenu par le capitalisme. Dans le régime capitaliste, l'essence

89

apparemment objective de la propriété privée se trouve dans le travail. D'une autre manière, le travail constitue l'unique essence de la richesse. C'est cette organisation capitaliste du travail humain que Marx dénonce tout au long du *Capital*. Par cette démarche dénonciatrice, Marx montre et illustre la contradiction entre l'exigence du travail humain et celle du système capitaliste de ce travail. Le travail dans l'organisation capitaliste est contradictoire en ce sens que cette organisation du travail se réalise et fonctionne comme une machine de négation de l'exigence du travail humain. La pensée marxienne apparaît comme une dénonciation de tout ce qui défigure l'intégrité ontologique de l'homme. Et c'est au nom de cette exigence que Marx critique et dénonce cette organisation capitaliste du travail humain qui n'est autre que la négation du statut ontologique de l'homme.

La réalisation de cette négation repose sur l'organisation capitaliste en tant que mode d'exploitation de l'homme, de chosification, d'aliénation, et d'instrumentalisation de l'homme. Le concept de plus-value est la traduction économique de cette exploitation de l'homme par l'homme qui engendre en même temps une aliénation de l'homme par rapport à l'autre homme.

De la même manière, cette aliénation atteint son apogée dans l'instrumentalisation de l'homme qui consiste à réduire l'homme en instrument de travail. La notion de force de travail relève à juste titre cette instrumentalisation.

Cette négation du statut ontologique de l'homme se manifeste aussi par le fait que l'organisation capitaliste réduit toutes les dimensions humaines à l'unique dimension purement économique. Science de la production, activité humaine, l'économie politique est une science de l'homme qui nie l'homme. Car, en s'élevant sur la base de la séparation de la dimension subjective et de la dimension objective de la production, le mouvement réel de l'économie détruit ainsi l'intégrité ontologique de l'homme et de son activité. L'intégrité humaine est l'unité de sa subjectivité et de son objectivité. Le travail est l'unité de sa dimension subjective et de sa dimension objective, de sa dimension instrumentale et de son œuvre. Or, la négativité de cette double intégrité réduit l'homme ouvrier à sa dimension purement subjective et sans objet ; son statut ontologique est identique à celui de n'importe quelle marchandise. Réduit à sa dimension purement physique, l'homme ouvrier est inutile dans la mesure où il est coupé de son humanité.

Cette réduction, cette négation fait que c'est l'organisation économique du travail et de la production qui détermine toutes les autres organisations de la vie sociale, politique, intellectuelle de l'homme. En traitant l'ouvrier comme elle traite toute autre marchandise, l'économie

politique fait abstraction de la dignité humaine. Le marché abstrait où tout se vend et s'achète est la réalité dans laquelle la vie sociale se réduit à la vie des marchandises.

Dans ce rapport de vie sociale, on assiste à une inversion de la logique de la vie. Le mouvement de l'économie a créé un monde inversé, résultat de la logique humaine. Marx fait constater que l'organisation capitaliste du travail a inversé la logique car, historiquement et ontologiquement, l'économie était au service de la vie, de l'avoir, du service de l'être. Or, la logique de l'économie capitaliste a inversé ce mouvement dans la mesure où la vie économique devient l'alpha et l'oméga de toute activité et de toute vie humaine.

Telle est la signification fondamentale que l'on peut tirer de la réflexion sur la logique de la marchandise dans l'économie politique. C'est une réflexion qui découle de la critique de l'économie politique faite par Marx. En critiquant l'économie politique définie à la fois comme discours idéologique de légitimation capitaliste du travail et comme mode d'organisation de la production, Marx dénonce la déraison de la raison économique qui, selon elle, s'organise dans une activité de production qui est organisée d'une manière rationnelle et scientifique. Cette rationalité et cette scientificité de l'économie politique rendent possible l'existence du calcul mathématique dans l'organisation de la production. Elle est organisée et réglementée par des procédures scientifiques et techniques dans le procès de production.

Cette situation alarmante engendrée par la société capitaliste bourgeoise n'est qu'une étape de l'histoire. Selon Marx, l'ouvrier a la responsabilité de retourner les tables et d'instaurer un monde sans classe, sans aliénation ni exploitation. Libérer l'homme de la déraison de la raison économique qui caractérise l'organisation capitaliste du travail, c'est supprimer la propriété des moyens de production. Donc, c'est fonder un monde où chacun sera libre, travaillera dans de bonnes conditions et pour lui-même. Ainsi, l'homme trouvera sa dignité humaine. Parvenu au terme de notre réflexion, nous pouvons nous demander si la critique du capitalisme dans l'œuvre de Marx conserve sa pertinence face à la mondialisation.

Soulignons que près de deux décennies, face au surgissement d'une crise mondiale inédite, l'auteur du *Capital* redevient un recours et une ressource, et cela en premier lieu pour découvrir une globalisation dont les effets s'inversent, multiplient les destructions d'emplois et font exploser les inégalités entre les pays et à l'intérieur de ceux-ci, entre les classes. Chaque fois que le capitalisme connaît des crises économiques, financières, boursières, sociales ou

politiques, Marx retrouve une nouvelle jeunesse. La théorie marxiste demeure en fait pertinente pour ce qui est de la localisation du moteur de l'économie, à savoir l'exploitation.

Toutefois, si Marx avait anticipé la globalisation économique, les altermondialistes n'ont pas retenu sa leçon selon laquelle tout devait se traiter au plan politique.

En fait, l'originalité de Marx est ailleurs : il ne fournit pas seulement des clés interprétatives sur la dynamique de nos sociétés. Sa pensée reste actuelle surtout parce qu'elle mine la vision libérale de l'homme économique, tout en y restant, en partie attaché. Il faut ainsi reconnaître chez Marx qu'il y a une vision globale à la fois sociale, économique et politique, celle d'avoir décelé le caractère prométhéen du capitalisme.

D'une manière générale, l'œuvre de Marx postule une nécessité de changement, de rupture dans l'ordre du monde : c'est le moment où l'on voit les valeurs se renverser et où celui qui n'est rien se donne enfin les moyens d'exister, de devenir le propre artisan de sa vie.

A court terme, Marx est à plusieurs titres une référence obligée pour approcher le capitalisme de notre époque. On peut certes juger erronées certaines de ses perversions. De même, on peut constater que la dynamique de classe qu'il avait imaginée ne s'est pas actualisée sous la forme qu'il avait anticipée. Il n'empêche que les classes sociales, elles, continuent bel et bien d'exister. Le cours actuel de la mondialisation restaure les frontières bien qu'il ne travaille plus pour leur effacement. La mondialisation, tout en freinant la ventilation sociale, accentue l'autarcie des élites et l'étanchéité entre classes sociales. C'est l'une des raisons pour lesquelles le concept de classe sociale conserve une réalité tangible dans les sociétés postindustrielles. Marx accélère le retour des classes sociales au cœur de la réflexion contemporaine. Toutefois, si Marx s'impose comme un des penseurs indispensables de notre époque, c'est aussi et surtout, parce qu'il a été le premier à déceler la dynamique intrinsèque du capitalisme. On peut oser dire que Marx est le seul à avoir pensé en même temps l'économie et la société. Personne ne l'a fait à une telle hauteur avant lui ni après lui.

BIBLIOGRAPHIE

I - PRINCIPAUX OUVRAGES DE KARL MARX ET DE FRIEDRICH ENGELS

1. MARX (Karl) *Critique des droits politiques hégéliens*. Traduction et Introduction d'Albert BARAQUIN-Sociales, Paris, 1975
2. MARX (Karl) *Critique de l'Etat hégélien : Manuscrits de 1843*. Préface et traduction de Kostas PAPAIOANNOU, Union générale d'éditions, Paris, 1976-(10/18).
3. MARX (Karl)- *Manuscrits de 1844 : Economie politique et philosophie*. Présentation, Traduction et notes de Emile BOTGELLI, Sociales, Paris, 1972-175 p.
4. MARX (Karl) *Manuscrits de 1844*. Traduction inédite de Jacques –Pierre GOUGEON. Introduction, notes bibliographies et chronologie de Jean SALEM, Flammarion, Paris 1996- 245 p. (Texte intégral, catégorie 8)
5. MARX (Karl) « Thèse sur Feuerbach » in : *L'Idéologie Allemande – Sociale*, Paris, 1996.
6. MARX (Karl) « Travail, salarie et capital » in : *Karl Marx et Friedrich Engels – Œuvres Choisies*, Progrès Moscou, 1978, 830 p
7. MARX (Karl)-Le 18 « Brumaire de Napoléon Bonaparte » in *Karl Marx et Friedrich Engels Œuvres choisies*, Progrès, Moscou, 1978-830p.
8. MARX(Karl) *Contribution à la critique de l'économie politique*. Traduit de l'allemand par Maurice HUSSON et Gilbert BADIA, Sociales, Paris, 1972, 309 p.
9. MARX (Karl) « Salarie, Prix et profit », in : *Karl Marx et Friedrich Engels, Œuvres choisies*, Progrès, Moscou, 1978, 830 p.
10. MARX (Karl) *Le Capital : Critique de l'économie politique*, Livre I, Ed. Progrès, Moscou, 182, 816 p.
11. MARX (Karl) *Le Capital : Critique de l'économie politique*, Livre II, Ed. Progrès, Moscou 1982, 534 p.
12. MARX (Karl) *Critique de Programme de Gotha*. En langues étrangères, Pékin, 1972, 97 p.
13. MARX(Karl) Philosophie, Ed. Gallimard, Paris, 1965, 687 p.
14. ENGELS (Friedrich) Socialisme utopique et socialisme scientifique in : Karl MARX et Friedrich ENGELS-Œuvres choisies –Progrès, Moscou, 1978-830p.
15. ENGELS (Friedrich) « Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande » in *Karl Marx et Friedrich Engels. Œuvres choisies*, Progrès, Moscou, 1978, 830 p.

16. ENGELS (Friedrich) « Dialectique de la Nature », in *Karl Marx et Friedrich Engels. Œuvres choisies*, Progrès, Moscou, 1978, 830 p.
17. ENGELS (Friedrich) « Introduction à la Dialectique de la Nature », in *Karl Marx et Friedrich Engels. Œuvres choisies*, Progrès, Moscou, 1978, 830 p.
18. ENGELS (Friedrich) « Le rôle du travail dans la transformation du singe en homme », in *Karl Marx et Friedrich Engels. Œuvres choisies*, Progrès, Moscou, 1978, 830 p.
19. MARX (Karl) et ENGELS (Friedrich) *L'Idéologie Allemande critique de la Philosophie Allemande la plus récente dans la personne de ses représentants Feuerbach. Bauer Stirner et du socialisme vrai dans celle de ses différents Prophètes*. Présentation et Annotation de Gilbert BADIA. Traduction Henri AUGER, Gilbert BADRILLARD, Renée CARTELLE, Sociales, Paris, 1976 -----
20. MARX (Karl) et ENGELS (Friedrich) *Sur la Religion*. Textes choisis : Traduction et Annotation de G.BADIA et E. BOTTIGELLI, Sociales, Paris, 1960 -----
21. MARX (Karl) et ENGELS (Friedrich) *La sainte Famille ou Critique de la critique critique contre Bruno Bauer et consorts*. Traduction E. GOGNIOT. Présentation et Annotation de Nicole MEUNIER et G.BADIA, Paris, 1972 -----

II OUVRAGES SUR MARX

22. ALTHUSSER (Louis) *Pour Marx*, Maspero, Paris, 1968, 361 p.
23. ALTHUSSER (Louis), BALIBAR (Etienne) *Lire le Capital*. T.(1), Maspero, Paris, 1960, 185 p (FM. Petite collection Maspero)
24. ALTHUSSER (Louis), BALIBAR (Etienne) *Lire le Capital*, T (2), Maspero, 185 p, (F : Petit collection Maspero)
25. ARMELLE LE BRAS CHOPARD *Le zoo des philosophes. De la Bestialisation à l'exclusion*, Plon-2000, 395 p.
26. ARON (Raymond) *Le Marxisme de Marx*, Ed. DE FALLOIS, 2002, 83 p.
27. BROHM (Jean-Marie) *Sociologie politique du sport*. Préface de Roger Bambucke, Presses Universitaires de Nancy, 1992, 400 p.
28. DERRIDA (Jacques) *Spectres de Marx*, Ed. Galilée, Paris, 1993, 279 p.
29. ELLEISTEIN (Jean) *MARX, sa vie son œuvre*, 17^{ème} éd.-FAYARD, Paris, 1981, 735 p.
30. HENRI CHAMBRE *De Karl Marx à Lénine et Mao Tsetoung*, Edition Aubier Montaigne, 1976, 416 p.

31. HENRY (Michel) *Du communisme au capitalisme : Théorie d'une catastrophe*, Traduction par Odile, Jacob, 1990, 225 p.
32. HENRY (Michel) *Marx II Philosophe de l'économie*, Gallimard, Paris, 1976, 486 p.
33. HONDT (Jacques D'), *De Hegel à Marx*, Paris : P.U.F., 1972
34. LABICA (Georges), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris : P.U.F., 1985, 1240p.
35. LEFEBRE (Henri), *Une pensée devenue monde. Faut-il abandonner Marx ?*, Paris : Fayard, 1980, 266p.
36. LEFEBRE (Henri), *Le marxisme (Que sais-je ?)*, Paris : P.U.F., 1960, 128p.
37. LOWITH (Karl) *De Hegel à Nietzsche*. Traduit de l'allemand par Rémi LAUREILLARD, Gallimard, Paris, 1969, 467 p.
38. MILHAU (Jacques), *Le marxisme en mouvement*, Paris : P.U.F., 1975, 182p.
39. MISRAHI (Robert), *Marx et la question juive*, Paris : Gallimard, 1972, 252p.
40. PELLETIER (Antoine), GOBLOT (Jean Jacques), *Marxisme et histoire des civilisations*, Paris : sociales, 1973, 206p.
41. RAZAFINDRAKOTO (Pierre) *La conception Marxienne de l'homme d'après les Manuscrits de 1844*, Ed. Thèse à la carte, Lille, 1996-2000, 241 p.
42. RENAULT (Emmanuelle) *Marx et l'idée de critique*, Paris : PUF, 1995, 126 p.
43. SAMI NAIR, *Machiavel et MARX, Fétichisme du pouvoir et possession social*, Paris : PUF, 1984, 228p
44. SEVE (Lucien), *Une introduction à la philosophie marxiste suivi d'un vocabulaire philosophique*, Paris : Sociales, 1980, 718p.
45. TEBOUL (René) *Introduction à l'oeuvre de Marx*, Ed. Marketings, A., Paris, 1996, 128 p.

III. AUTRES OUVRAGES

46. Bible (Le Nouveau Testament) de Notre Seigneur et Sauveur JESUS CHRIST, traduit d'après le texte grec par Louis SECOND, 1984, 622p.

47. BOURRICAUD (François), *Le bricolage idéologique, essai sur les intellectuels et les passions démocratiques*, Paris : PUF, 198, 272p.
48. BREHIER (Emile), *Histoire de la philosophie, Tome III, 1ere édition revue et mise a jour* par Lucien JERPHAGNON et Pierre MAXIME SCHUNI : Paris : PUF, 1964.
49. *Dictionnaire philosophique*, Sous la direction de I. Frolv, Moscou : Progrès, 1985, 533p.
50. *Dictionnaire de la philosophie*, par Didier JULIA, réalisation Perrier-Robert, assistée de Jaëlle Norjollet, Librairie Larousse, 1988, 304p.
51. HEGEL (G.W.F.), *La Raison de l'histoire, Introduction à la philosophie de l'histoire*, traduction nouvelle, introduction et notes par Kostas PAPAIOANNOV, Paris : Union Générale d'éditions, 1965, 314p. (10/18).
52. HEGEL (G.W.F.), *Phénoménologie de l'esprit*, Traduction et avant-propos par Jean-Pierre LEFEBRE, Aubier, 1991, 572p.
53. HERI (DENIS), *Histoire de la pensée*, Paris : PUF, 1983, 739p.
54. JERPHAGNON (Lucien), *Dictionnaires des grandes philosophies*, Toulouse : Bibliothèque historique, 1987, 354p.
55. LALANDE (André), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris : PUF, 1991, 1324p.
56. SIMMEL (George), *Philosophie de l'argent*, Paris : PUF, 1987, 662p

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	2
Première Partie : LE STATUT ONTOLOGIQUE DU PROCES DU TRAVAIL.....	5
Chapitre I : La condition Subjective du Procès de travail.....	6
Chapitre II : La condition Instrumentale du Procès de travail.....	11
Chapitre III : La condition Objective du Procès de travail.....	18
Chapitre IV : La condition Mixte du Procès de travail.....	25
Deuxième Partie : TRAVAIL ET MARCHANDISE.....	30
Chapitre I : La fonction du travail dans la dialectique de la valeur d'usage et la valeur d'échange.....	31
Chapitre II : travail et valeur.....	41
Chapitre III : Echange et fétichisme de la Marchandise.....	49
Troisième Partie : DE LA DISLOCATION DU STATUT ONTOLOGIQUE DU TRAVAIL A L'EXPLOITATION DE L'HOMME PAR L'HOMME.....	57
Chapitre I : Accumulation primitive et transformation de la subjectivité humaine en marchandise.....	58
Chapitre II : Force de travail et exploitation de l'homme par l'homme.....	66
Chapitre III : travail et aliénation.....	77
CONCLUSION.....	86
BUBLIO GRAPHIE.....	90

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	2
Première Partie : LE STATUT ONTOLOGIQUE DU PROCES DU TRAVAIL.....	5
Chapitre I : La condition Subjective du Procès de travail.....	6
Chapitre II : La condition Instrumentale du Procès de travail.....	11
Chapitre III : La condition Objective du Procès de travail.....	18
Chapitre IV : La condition Mixte du Procès de travail.....	25
Deuxième Partie : TRAVAIL ET MARCHANDISE.....	30
Chapitre I : La fonction du travail dans la dialectique de la valeur d'usage et la valeur d'échange.....	31
Chapitre II : travail et valeur.....	41
Chapitre III : Echange et fétichisme de la Marchandise.....	49
Troisième Partie : DE LA DISLOCATION DU STATUT ONTOLOGIQUE DU TRAVAIL A L'EXPLOITATION DE L'HOMME PAR L'HOMME.....	57
Chapitre I : Accumulation primitive et transformation de la subjectivité humaine en marchandise.....	58
Chapitre II : Force de travail et exploitation de l'homme par l'homme.....	66
Chapitre III : travail et aliénation.....	77
CONCLUSION.....	86
BIBLIO GRAPHIE.....	90

Le numero 1 mondial du memoires



www.rapport-gratuit.com

clubmemoire@gmail.com