

INTRODUCTION

Karl Marx est né à Trèves en 1818. Son père, Hirschel Ha Levi, qui est avocat et qui est issu d'une famille de rabbins et de marchands, s'est converti au protestantisme pour pouvoir exercer sa profession. Sa mère est Henrietta Pressburg Hirshel. Karl Marx est baptisé dans le luthérianisme en 1824.

De 1836 à 1841 Karl Marx fait des études de droit, de philosophie et d'histoire. Marx, en tant que jeune étudiant a découvert la philosophie hégélienne, puis a rencontré (dans le début des années 1840) un cercle de jeunes intellectuels, les "hégéliens de gauche", qui tentaient de se réapproprier la dialectique hégélienne selon une visée progressiste. Tous ces jeunes gens (dont Marx lui-même) furent d'abord des démocrates au plan politique et des idéalistes au plan philosophique, qui voulaient provoquer " une sorte de rénovation de l'homme et de la société " par la seule libre critique intellectuelle : " Ils se proposaient tout au plus de faire une "révolution dans les consciences" - et non une révolution politique ". Mais ils se radicalisèrent assez rapidement, en se tournant vers des positions d'extrême gauche. Marx, plus particulièrement, fut poussé à cette évolution par plusieurs circonstances : d'une part il rédigea, dans la *Rheinische Zeitung* (organe de presse des "hégéliens de gauche") deux articles relatifs à des questions économiques et juridiques (les sanctions pour vol de bois à l'encontre des paysans pauvres, et la misère économique des vignerons mosellans); d'autre part s'étant installé en 1843 à Paris, il y découvrit les auteurs socialistes français (Fourier, Proudhon, etc.). C'est ainsi qu'il fut amené peu à peu à s'intéresser de près à des problèmes concrets d'économico politiques (et non plus purement philosophiques).

Le système capitaliste constitue le thème dominant et constant des écrits économiques ou de la presque totalité de l'œuvre après 1846. Marx entreprend, de ce fait, une « critique de l'économie politique ». La critique philosophique fondamentale se trouve, déjà, dans *Les Manuscrits de 1844*, sous-titre : Economie politique et philosophie. Elle se poursuit et évolue en se précisant à travers les œuvres suivantes : *Misère de la Philosophie*, 1847 ; *Manifeste du Parti communiste*, 1848 ; *Travail salarié et Capital*, 1849 ; *Manuscrit (Grundrisse)* 1857-1858 ; *Introduction générale à la critique de l'économie politique*, 1858 ; *Contribution à la critique de l'économie*

politique, 1859 ; *Manuscrit*, 1861-1863 ; *Valeur, prix et profit*, 1865 ; *Le Capital* livre I, 1867.

Das Kapital (Le Capital) (1818-1883) est considéré par Karl Marx lui-même comme son œuvre majeure.

Le Capital avec ses tomes constitue ainsi la forme la plus achevée de la critique marxienne de l'économie politique. Aboutissement et résultat de la critique de la politique et de la philosophie, cette critique de l'économie politique est de nature subjective et objective. Cette double nature se manifeste par le fait que la critique de l'économie politique est une critique effective sur la double signification de l'économie politique : la réalité économique effective vécue comme action de production, de distribution et de consommation, et l'étude aux ambitions scientifiques de cette réalité économique. D'une manière plus précise, la critique de l'économie politique est la critique de la théorie scientifique et de la réalité économique, objet de cette théorie. Ce travail sur la structure économique de la société capitaliste comporte aussi une dimension pratique : au-delà d'une interprétation du monde, il s'agit pour Marx de le transformer par une révolution sociale radicale. La critique se porte ainsi sur le lieu véritable de l'histoire et du politique définis comme luttes. Ce lieu n'est rien d'autre que l'économie. Elle est la réalité ontologique de l'histoire dans laquelle s'effectue le politique en tant que manifestation de luttes d'intérêt et de classe. La critique de l'économie politique dans sa double dimension se manifeste dans le plan du *Capital*. Selon certains commentateurs de Marx, l'ouvrage devrait comporter quatre livres, les trois premiers exposent les lois de l'économie politique. Ce sont ces livres que l'on appelle aujourd'hui *Le Capital*. Le dernier traite de l'histoire de la pensée économique. Ce dernier est désigné par le titre de *Théories sur la plus-value*.

Ayant pour sous titre : Critique de l'économie politique, *Le Capital* livre I a pour objet d'étude : le développement de la production capitaliste. La production est une catégorie économique traduisant une réalité économique, catégorie et réalité autour desquelles s'organise une multiplicité de catégories qui entrent en rapport les unes avec les autres pour former le système scientifique de la théorie économique. Dans *Le Capital* Livre I, première section titrée : LA MARCHANDISE ET LA MONNAIE, Marx traite de toutes les catégories économiques et de ses relations réelles avec cette double catégorie économique fondamentale. Marx montre que

toutes les autres catégories se développent et se déduisent à partir de la catégorie économique, la cellule de la société capitaliste : la marchandise.

La connaissance de la conception marxienne de la marchandise constitue ainsi le passage obligé de la réflexion. Dans cette réflexion, il s'agit de savoir toutes les catégories économiques qui découlent de cette catégorie fondamentale et ses rapports avec les autres, permettant de formuler à partir de leur critique, la logique de la société capitaliste marchande. Pourquoi et comment la marchandise, une catégorie économique traduisant une organisation réelle de l'économie et de la société opère-t-elle une inversion de la logique de la vie dans toutes ses dimensions. La démarche qui permet de répondre à cette problématique est double.

La première démarche consiste à exposer le statut ontologique de la marchandise. Dans cette exposition, il s'agit de montrer la dialectique de la valeur d'usage et de la valeur d'échange dans la définition et dans la réalité de la marchandise. Cette définition exige la connaissance de la notion de valeur et celle de la possibilité principielle de l'échange dans le mode de production capitaliste. Cette définition se précise par l'explication de la notion de fétichisme.

Dans la deuxième démarche, l'étude va prouver la transformation de la subjectivité humaine en marchandise et l'explication de cette subjectivité. C'est une étude qui permet de saisir le processus historique de cette transformation et la loi de l'exploitation de l'homme par l'homme, dans l'économie marchande, réalité moderne de l'aliénation de la vie.

La méthode adoptée dans cette démarche est la méthode hypothético-déductive. C'est, en effet, à partir de l'hypothèse de la notion de marchandise et de sa réalité, qu'il faut déduire toutes les catégories et toutes les réalités économiques permettant de comprendre la logique théorique et la logique réelle de l'organisation capitaliste de l'économie, organisation qui est historique et non pas naturelle.

Première Partie :
LE STATUT ONTOLOGIQUE DE LA MARCHANDISE

I.1. Définition de la marchandise : la dialectique de la valeur d'usage et de la valeur d'échange :

Le statut ontologique est une forme de discours qui décrit et définit la structure, l'organisation, la situation et la position ontologiques d'une chose. La chose dont il est question dans ce discours est la marchandise. Dans *Le Capital livre I*, Marx note que la marchandise est le principe logique et ontologique de la richesse de la société dont le mode de production est le capitalisme :

La richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste s'annonce comme une immense accumulation de marchandises¹.

Définie comme principe logique de toute la richesse, la marchandise est une détermination conceptuelle de la richesse. L'idée de marchandise est déjà inscrite dans celle de richesse, et cela, d'une manière réciproque. Richesse et marchandise sont donc deux concepts qui s'interpellent. Cette interpellation montre que la marchandise est le principe d'explicabilité, de compréhensibilité et d'intelligibilité de toute la richesse. En incarnant ce principe, la marchandise est principe indicateur de la richesse d'une société.

Réalité matérielle de la richesse, la marchandise est son principe ontologique ; elle en est le fondement. La terminologie ontologique définit le fondement comme l'unité sémantique de la double détermination conceptuelle de la

¹ K Marx. *Le Capital Livre premier*. P. 43

fondation et de la justification. Elle est fondation dans la mesure où elle est la base sur laquelle s'élève la totalité objective de toute la richesse d'une société. Elle constitue l'être de la richesse. Il est question d'en savoir la structure ontologique : « la marchandise est d'abord un objet extérieur, une chose qui par ses propriétés, satisfait des besoins humains de n'importe quelle espèce »². Par son objectivité et son extériorité, la marchandise est une chose dotée de qualité ou de propriété qui n'a sa raison d'être que dans la mesure où elle permet de satisfaire des besoins humains. En effet, la richesse dont l'unité substantielle est la marchandise n'a de légitimité et de validité que dans la relation vitale existentielle avec l'être humain, être de besoin. C'est une relation d'instrumentalité qui prend la satisfaction de ces besoins humains comme la finalité primordiale de la fonction existentielle de toute marchandise. La vie humaine, dans toutes ses dimensions, constitue désormais la vérité de toute marchandise et donc de toute richesse, dont la tâche est de permettre à cette vie de se reproduire, de vivre et de continuer de vivre, de permettre à l'être humain d'être et de continuer d'être, c'est-à-dire de subsister dans l'être.

L'utilité est la réalité de cette fonction existentielle de la marchandise définie comme chose : « l'utilité de cette chose fait de cette chose une valeur d'usage »³. L'utilité est une détermination conceptuelle et réelle de toute marchandise. Celle-ci n'a pas sa raison d'être que dans la mesure où elle a été produite par la transformation de la nature pour être utilisable, utilisée et utile. Les qualités ou les propriétés qui définissent l'utilité de la marchandise sont consubstantielles à ses corps physiques. Le fer, le froment, le diamant, sont autant de corps existentiels de la marchandise. Pour Marx, cette marchandise n'existe sans ces corps.

L'existence corporelle de la marchandise est la traduction de la forme toute matérialiste de la valeur d'usage. Cette détermination permet de dire qu'il y a l'idée que l'utilité de la marchandise est directement définie par la forme matérielle et qu'elle est adéquate, par là même, à des besoins humains. C'est cette utilité qui est donnée par la capacité et la fonction de la marchandise.

² K. Marx. *Le Capital Livre premier*. P. 43

³ Ibid., p.44

La marchandise ne répond pas à son concept d'être utile que dans la mesure où elle est une valeur d'usage. Comme l'utilité, la valeur d'usage est une détermination conceptuelle et ontologique de toute marchandise. « Les valeurs d'usage ne se réalisent que dans l'usage et la consommation »⁴. Cette réalisation atteste que la valeur d'usage incarne d'une manière immédiate une signification ontologique et non pas économique : elle met une relation pratique entre la marchandise et la vie humaine.

D'une manière plus précise, la relation originelle à la chose utile n'est pas une relation économique. Elle est une relation vitale. Dans cette relation, la chose ou le produit reçoit sa détermination primordiale en tant que valeur d'usage et non pas valeur d'échange. La valeur d'usage est une valeur qui découle de l'exigence fondamentale de la vie. Telle est la signification de l'idée marxienne : « Une chose peut être une valeur d'usage sans être une valeur. Il suffit pour cela qu'elle soit utile à l'homme [...] »⁵.

Marx soutient l'idée que la valeur d'usage, c'est-à-dire, le contenu et la particularité naturelle d'une marchandise n'a pas d'existence proprement économique. Elle est matière naturelle particulière, médiatisée par une activité particulière vers une finalité particulière, et qui sert à la satisfaction des besoins humains. La valeur s'identifie à l'utilité de l'objet, c'est-à-dire, à son aptitude à satisfaire un besoin déterminé, soit en tant que besoin de consommation individuelle, soit en tant que besoin de moyen de production. La valeur d'usage est une propriété intrinsèque de chaque chose utile, indépendamment de la forme sociale de production. C'est la raison pour laquelle les valeurs d'usage « forment la matière de la richesse quelle que soit la forme sociale de cette richesse »⁶.

Mais le rôle de la valeur d'usage dépend de la forme de mode de production en place : dans le contexte de la production marchande, les valeurs d'usage « sont en même temps, les soutiens matériels de la valeur d'échange »⁷.

⁴ K Marx. *Le Capital Livre premier*. p. 44.

⁵ Ibid; p.48.

⁶ Ibid; p.44.

⁷ Ibid ; p 44.

En effet, dans le mode de production capitaliste, la marchandise est l'unité dialectique de sa double valeur : la valeur d'usage et la valeur d'échange. La réalité existentielle de cette dialectique est le marché qui transforme la valeur d'usage en valeur d'échange.

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.⁸

Les valeurs d'usage sociales se situent dans la relation de soi à l'autre. Les valeurs d'usage sociales qui ne sont rien d'autre que la valeur d'échange, contient la marchandise comme un être en soi, aussi bien que pour être l'autre.

D'une manière plus précise, la relation sociale de soi à l'autre est une détermination ontologique de la marchandise dans la mesure où elle oblige chaque individu de la société capitaliste à échanger sa propre marchandise à celle de l'autre. Dans cet échange, la marchandise de soi, qui est une valeur d'échange pour soi, est une valeur d'usage pour l'autre. La marchandise de l'autre qui est une valeur d'échange pour lui, est, en même temps, une valeur d'usage pour soi. Cette considération est affirmée d'une manière plus précise par René TEBOUL lorsqu'il écrit :

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 sur le 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'autre⁹.

L'échange traduit donc l'expérience existentielle par laquelle chaque individu doit passer par l'autre pour pouvoir satisfaire ses propres besoins. Ce passage obligé par l'autre traduit l'inversion complète de la logique de la réalité, logique qui devrait être en accord avec la réalité essentielle de l'homme de satisfaire d'abord ses besoins.

⁸ K. Marx. *Le Capital Livre premier*, p. 48

⁹ René TEBOUL - *Introduction à l'œuvre de Marx*, p. 68

Pour dire autrement, la logique de la réalité veut qu'on doive partir des besoins, c'est-à-dire des valeurs d'usage. Or, dans la réalité du fonctionnement ordinaire de l'économie de marché, c'est l'inverse qui se produit. C'est une inversion qui fait que c'est la valeur d'échange qui est la première. C'est elle qui motive d'abord la production. A la différence de la logique de la réalité de la valeur d'usage, dont la finalité est la vie, la logique marchande est une logique dont la finalité est de produire de la valeur d'échange. Telle est la signification de la téléologie marchande qui prend la valeur d'échange comme finalité première de l'activité de production.

Cette inversion de la logique de la réalité n'est pas sans signification, dans la mesure où la valeur d'échange se manifeste antérieurement à la valeur d'usage. La valeur d'usage ne peut se révéler que dans la consommation. Elle n'est d'abord valeur d'usage que pour son possesseur, pour son producteur. Dans l'existence même de la marchandise, la valeur d'échange est la véritable présupposition de la valeur d'usage dans la mesure où elle fonde cette valeur d'échange en tant que relation sociale.

Même si la valeur d'échange est la présupposition sociale de la valeur d'usage, dans la mesure où l'individu ne peut satisfaire ses besoins que par son passage obligé par l'autre, la valeur d'usage est la condition existentielle de la valeur d'échange. Telle est la signification de l'idée que la valeur d'usage peut exister d'une façon autonome, sans être valeur d'échange, tandis que la valeur d'échange ne peut exister que si elle est d'abord une valeur d'usage. A l'antériorité sociale et économique de la valeur d'échange correspond l'antériorité ontologique et existentielle de la valeur d'usage. Marx, dans *le Capital*, formule ces deux affirmations : « Une chose peut être une valeur d'usage sans être une valeur. » « Enfin, aucun objet ne peut être une valeur s'il n'est pas une chose utile.¹⁰ » La valeur d'usage constitue le support et le fondement de la valeur d'échange. Cela justifie l'idée que le caractère fondateur des valeurs d'usage subsiste dans toutes les formes de sociétés.

¹⁰ K Marx. *Le Capital*, Livre premier. P. 48.

Dans l'échange, la valeur d'échange manifeste sa soumission à la valeur d'usage. Il est vrai que comme incarnation de la valeur d'échange, la marchandise est produite. Elle ne pourra être utile à quelqu'un, c'est-à-dire, à être une valeur d'usage, que si elle est livrée à l'échange. C'est une livraison par laquelle la marchandise est arrachée à son producteur. Cela permet à Marx de critiquer l'économie marchande dans la mesure où l'appropriation trouve sa condition dans l'aliénation. « Le procès de transformation des marchandises en valeur d'usage en suppose l'aliénation universelle »¹¹. Cela signifie que la valeur d'usage ne peut se réaliser, c'est-à-dire, parvenir jusqu'à la vie que pour autant qu'elle se fait valeur d'échange et se réaliser d'abord comme telle.

Pour se réaliser comme valeur d'usage, elles doivent donc se réaliser comme valeurs d'échange.¹²

Il faut donc que les marchandises se réalisent comme valeurs avant qu'elles puissent se réaliser comme valeurs d'usage.¹³

La dialectique de la valeur d'usage et de la valeur d'échange atteste l'inévitable référence de la valeur d'échange à celle de la valeur d'usage. Cette référence s'explique par le fait que la valeur d'échange ne peut se révéler et prouver qu'elle est une valeur que sur la base de la valeur d'usage. D'une manière plus précise, c'est sa relation à la multiplicité des valeurs d'usage qui permet à la marchandise de montrer sa valeur d'échange et d'exister comme marchandise. Telle est la signification de l'idée marxienne selon laquelle : « la valeur d'échange d'une marchandise se manifeste aussi dans la valeur d'usage des autres marchandises »¹⁴. Dans cette condition, l'égalité idéale de la valeur qui rend possible l'échange n'a d'autre existence que la réalité effective d'une valeur d'usage.

Si la valeur d'usage est le fondement ontologique de la valeur d'échange, la réalité existentielle de l'échange est le marché. Celui-ci est un cadre dans lequel les marchandises dont les valeurs sont équivalentes s'échangent les unes contre les

¹¹ Michel HENRY. *Marx II Philosophie de l'économie*. P. 223

¹² Ibid ; p. 223

¹³ Ibid ; p. 223

¹⁴ Ibid ; p. 226

autres. C'est la valeur d'échange qui se révèle sur le marché : elle permet la comparabilité des valeurs d'échange. Elle permet aussi la réduction des différences qualitatives, ainsi que la quantification des valeurs d'échanges. Pour cette raison, la valeur d'échange suppose une théorie de la mesure qui renvoie à un code social précis. Il est donc désormais question de savoir en quoi consiste la valeur de la marchandise.

I.2. De la valeur de la marchandise à la possibilité principielle de l'échange :

La valeur de la marchandise obéit à des règles. Celles-ci sont inscrites à travers tout le corps social. Ce sont des règles qui révèlent l'être de l'unité véritable de la société capitaliste. Et dans *le Capital*, on lit :

La valeur d'échange apparaît d'abord comme le rapport quantitatif, comme la proportion dans laquelle des valeurs d'usage d'espèce différente s'échangent l'une contre l'autre, rapport qui change constamment avec le temps et le lieu.¹⁵

La relation quantitative des proportionnalités révélatrices de la valeur d'échange est une réalité historique et sociale : elle se transforme en fonction de la double dimension spatio-temporelle de l'histoire. La réalité historique de la société capitaliste marchande s'identifie à la totalité substantielle des marchandises. Ces marchandises sont hétérogènes, différentes, éparses, disparates, diverses, inégales les unes par rapport aux autres, par leur forme, leur matière, leur qualité, et leur quantité. Or l'échange s'élève sur la base des rapports quantitatifs des proportionnalités entre la valeur de ces marchandises. Il est donc question de savoir cette valeur.

¹⁵ K Marx. *Le Capital*, Livre premier. P.44

Une marchandise particulière, [...] s'échange dans les proportions les plus diverses avec d'autres articles. Cependant, sa valeur d'échange reste immuable, de quelque manière qu'on l'exprime, en x cirage, y soie, z or, et ainsi de suite. Elle doit donc avoir un contenu distinct de ces expressions diverses¹⁶.

La relation de proportionnalité d'une marchandise à l'autre se situe dans la relation fondamentale de l'un avec le multiple. Dans la multiplicité d'échange qu'il entretient avec d'autres marchandises, une marchandise peut se manifester à travers une multiplicité de modalités et d'expressions. Ce qui reste une, identique et immuable dans cette multiplicité de modalité ou d'expression constitue la valeur:

[...] les valeurs d'échange (à tout le moins en faut-il deux pour qu'il y ait valeur d'échange) représentent quelque chose qui leur est commun, absolument indépendant [de leur valeurs d'usage] (c'est-à-dire de leur forme naturelle), à savoir la [valeur]. Ainsi : le quelque chose de commun, qui apparaît dans ce rapport d'échange ou dans la valeur d'échange des marchandises, est par conséquent leur valeur¹⁷.

Par définition, la multiplicité des valeurs est disparate. Cela veut dire que pour devenir valeur d'échange, leur dénominateur commun ne peut être trouvé dans les qualités particulières, naturelles de ces marchandises. Ce dénominateur commun, ce quelque chose de commun, d'identique, doit être trouvé à l'extériorité de la valeur d'usage. Telle est la thèse soutenue par Marx lorsqu'il dit :

Prenons encore deux marchandises, soit du froment et du fer. Quel que soit leur rapport d'échange, il peut toujours être représenté par une équation dans laquelle une quantité donnée de froment est réputée égale à une quantité quelconque de fer, par exemple : 1 quarteron de froment = a kilogramme de fer. Que signifie cette équation ? C'est que dans deux objets différents, dans 1 quarteron de froment et dans a kilogramme de fer, il existe quelque chose de commun. Les deux objets sont donc égaux à un troisième qui, par lui-même, n'est ni l'un ni l'autre. Chacun des deux doit, en tant que valeur d'échange, être déductible au troisième, indépendamment de l'autre.¹⁸

La valeur de la multiplicité de marchandises est la représentation de cette réalité une, commune, même, identique, dans toutes les marchandises. La monnaie fait partie intégrante de cette représentation. Car dans l'échange, les valeurs se

¹⁶ K Marx. *Le Capital, Livre premier*. pp. 44 -45.

¹⁷ René TEBOUL. *Introduction à l'œuvre de Marx*. Pp.72-73.

¹⁸ K Marx. *Le Capital, Livre premier*. P.45

réfèrent à des quantités de la monnaie. Or, pour Marx, la monnaie ne constitue pas l'essentiel de l'échange. Elle n'est pas l'élément commun qui ordonne les valeurs d'échange dans les rapports quantitatifs de la proportionnalité. La monnaie n'est que la représentation de cette quantification.

Dans la logique du discours de Marx, la monnaie ne constitue pas le dénominateur commun de toutes les marchandises même si les prix sont tous exprimés en monnaie. La raison est le fait que la monnaie est elle-même une marchandise. Par ses qualités particulières, la monnaie joue la fonction d'une équivalence générale. C'est par cette équivalence qu'elle entre dans un rapport avec toutes les autres marchandises. Cette équivalence universelle permet à l'argent de traduire toutes les marchandises et aux marchandises d'être traduites en argent. La problématique de Marx est de montrer comment les marchandises s'échangent sur des bases objectives. Celle-ci ne peut pas être le système d'échange ni de prix. Cette objectivité est le fondement de tout le système des échanges. C'est la raison pour laquelle, elle doit être saisie à l'extérieur de ce système, et sûrement pas dans les marchandises.

L'objectivité qui constitue le fondement légitime de ce système est, avions nous dit, ce qui constitue, ce qui est commun à toutes les marchandises. Or, ce quelque chose de commun ne doit pas « être une propriété naturelle quelconque, géométrique, physique, chimique etc. des marchandises »¹⁹.

Ce quelque chose de commun ne peut se révéler que par l'abstraction de ces propriétés naturelles qui constituent la réalité de la valeur d'usage. Et Marx affirme que : « la valeur d'usage des marchandises, une fois mises de côté, il ne reste plus qu'une qualité, celle d'être des produits du travail »²⁰. Michel Henri, en interprétant à sa manière cette citation de Marx, écrit :

Il faut bien voir en quoi le [produit du travail] considéré comme tel est une abstraction : ce n'est précisément pas une chose réelle, résultant de l'action d'un travail réel, mais une pseudo chose, dépouillée de toute détermination réelle et réduite à cette pure signification d'avoir été produite

¹⁹ K Marx. *Le Capital*, Livre premier. P.45

²⁰ Ibid ; p. 46

par un travail. Cette modification radicale dans laquelle toute propriété réelle se trouve abolie au profit d'une pure signification, Marx l'appelle une [métamorphose]. [Mais déjà le produit du travail est métamorphosé à notre insu. Si nous faisons abstraction de sa valeur d'usage, tous les éléments matériels et formels qui lui donnent cette valeur disparaissent à la fois.] « Cette transsubstantiation chimique ou plutôt métaphysique qui change l'objet réel, en une simple signification, fait de lui un [résidu]. Non pas une réalité appauvrie, ayant perdu certaines de ses propriétés, mais ce qui, les ayant perdues toutes, et la réalité avec elles, toute possibilité aussi de se différencier d'une autre réalité, n'est plus qu'une ombre, qu'un fantôme. [Considérons maintenant le résidu des produits du travail. Chacun d'eux ressemble complètement à l'autre. Ils ont tous une même réalité fantomatique.] Cette réalité fantomatique, cette irréalité n'est cependant ni vide ni indéterminée, c'est précisément une signification, celle d'être [produit d'un travail]. Une telle signification n'est autre que la valeur²¹.

Cette valeur est la représentation de ce qui est commun entre les marchandises. Or, ce ne sont pas leur utilité qui fonde leur communauté, leur caractère commun, mais c'est justement le fait que

[...] tous ces objets ne manifestent plus qu'une chose, c'est que dans leur production une force de travail humaine a été dépensée, que du travail humain y est accumulé. En tant que cristaux de cette substance sociale commune, ils sont réputés valeur²².

En poursuivant la logique de la démonstration de Marx à partir de ce texte, on peut estimer que la valeur est la représentation de la substance sociale, c'est à dire du travail social matérialisé dans la marchandise. La multiplicité de marchandises produites par l'homme contient son travail. Mais elle ne révèle pas leur forme sociale que dans des conditions historiques bien déterminées. En réalité, le travail crée des objets répondant aux besoins des individus. Or ces objets ne parviennent aux consommateurs que par la médiation de l'échange. L'échange est une opération sociale mettant en relation acheteurs et vendeurs. Ils comparent leurs marchandises. Ils les mesurent en tant qu'équivalence proportionnelle. Cette comparaison quantitative s'élève sur l'abstraction des propriétés naturelles et utiles des marchandises qui sont mises en jeu au cours de l'échange. Cette comparaison est une opération qui permet de trouver l'élément commun dans les marchandises.

²¹ Michel HENRY. *Marx II Philosophie de l'économie*. P. 155.

²² K Marx. *Le Capital, Livre premier*. P.46

Cet élément commun qui se définit comme la nature sociale des marchandises échangées n'est que la matérialisation du travail social. Autrement dit, cette nature sociale est le travail social devenu matérialité dans les marchandises. Faire abstraction signifie faire disparaître la multiplicité des travaux particuliers, des activités particulières par lesquelles les marchandises ont été créées. C'est cette abstraction qui consiste à ramener les différents aspects du travail à leur dimension abstraite. Cette dimension abstraite est dépensée au cours du processus de production dans lequel il apparaît comme travail social indistinct. Sa nature sociale se manifeste directement pendant l'échange par la valeur des marchandises. C'est cette nature sociale que Marx exprime lorsqu'il écrit :

On peut donc tourner et retourner à volonté une marchandise prise à part ; en tant qu'objet de valeur, elle reste insaisissable. Si l'on se souvient cependant que les valeurs des marchandises n'ont qu'une réalité purement sociale, qu'elles ne l'acquièrent qu'en tant qu'elles sont des expressions de la même unité sociale, du travail humain, il devient évident que cette réalité sociale ne peut se manifester aussi que dans les transactions sociales, dans les rapports de marchandises les unes avec les autres. En fait, nous sommes partis de la valeur d'échange ou du rapport d'échange des marchandises pour trouver les traces de leur valeur qui est cachée. Il nous faut revenir maintenant à cette forme sous laquelle la valeur nous est d'abord apparue²³.

La valeur d'échange n'est qu'une forme particulière et passagère de la valeur. Pour Marx, cette valeur n'est qu'une manière sociale particulière de compter le travail employé dans la production d'un objet. C'est la raison pour laquelle René Tébooul écrit : « Elle a donc une réalité historique bien précise [...] celle-ci se manifestant ensuite dans l'échange ».²⁴

En somme, si la marchandise est le principe logique et ontologique de toute la richesse, le travail, défini comme substance de la valeur, est le principe logique et ontologique de la valeur et de toutes les marchandises. Par son principe logique, le concept de travail humain social permet de comprendre et d'expliquer la valeur. L'explicabilité, l'intelligibilité et la compréhensibilité de la valeur sont possibles grâce à ce concept. Celui-ci est principe ontologique dans la mesure où il est le fondement de cette valeur et de toutes les marchandises qui sont mises en jeu au cours de l'échange. Le travail humain est fondement dans la mesure où il est la base sur

²³ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P.55.

²⁴ René TEBOUL. *Introduction à l'œuvre de Marx*. P.72.

laquelle s'élève la réalité de la valeur et celle de toutes les marchandises du marché. Il est la justification qui donne sens et raison d'être à toute valeur et à toutes les marchandises.

Il a été affirmé que, c'est parce que les marchandises contiennent du travail social qu'elles sont réputées valeur, et qu'elles deviennent dans l'échange des valeurs d'échange. Cette considération permet à Marx de montrer qu'à l'origine de la valeur se trouve une conception sociétale de la mesure. A la base de la cohérence du système de la marchandise, il y a le travail comme mesure de la valeur. En ce sens, la valeur d'échange n'est que la forme phénoménale dans laquelle s'exprime cette valeur qui est l'essence une et identique de la marchandise.

Dans la logique du discours de Marx, le travail, conçu socialement comme mesure de la valeur n'est compréhensible ni intelligible sans que l'on puisse distinguer à partir de la double détermination de la marchandise (valeur d'usage et valeur d'échange) la double forme du travail mise en œuvre dans la perspective sous laquelle on regarde la marchandise. Cette double forme du travail est le travail utile ou concret et le travail social ou abstrait.

Le travail concret est le travail dépensé sous forme utile, créateur de la valeur d'usage de la marchandise. C'est à travers ce texte que Marx donne une définition précise du travail concret :

L'habit est une valeur d'usage qui satisfait un besoin particulier. Il provient d'un genre particulier d'activité productrice, déterminée par son but, par son mode d'opération, son objet, ses moyens et son résultat. Le travail qui se manifeste dans l'utilité ou la valeur d'usage de son produit, nous le nommons tout simplement travail utile. A ce point de vue, il est toujours considéré par rapport à son rendement.²⁵

Marx continue de dire que :

A l'ensemble des valeurs d'usage de toutes sortes, correspond un ensemble de travaux utiles également variés, distincts de genre, d'espèce, de familles - une division sociale du travail.²⁶

C'est donc entendu : la valeur d'usage de chaque marchandise recèle un travail utile spécial ou une activité productrice 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 qualité différente.²⁷

²⁵ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P.49

²⁶ Ibid ; p.49

²⁷ Ibid ; p.49

En conceptualisant ce discours de Marx, on peut 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 de travaux utiles qui les ont produites. Ces travaux sont irréductibles dans la mesure où ils sont distincts, différents les uns par rapport aux autres, par leur genre, par leur espèce, par leurs familles. La multiplicité des travaux utiles est donc spécifique par leur mode d'organisation, par leur moyen, par leur objet et surtout par leur finalité.

Le monde du travail concret, dans sa diversité, dans sa multiplicité et dans son irréductibilité constitue le fondement du monde des valeurs d'usage. L'essence du travail concret est l'unité substantielle de la multiple dimension : la dimension subjective, la dimension objective, la dimension instrumentale, la dimension finale, la modalité d'organisation, et, l'œuvre, définie comme résultat du travail concret.

Dans le monde du travail concret, la dimension subjective désigne la multiplicité d'individus qui travaillent dans la société capitaliste. Ils sont l'auteur, l'acteur et le sujet de la multiplicité d'activités concrètes, réparties dans toute la société par la multiplicité de division sociale du travail. Ces activités multiples, variées, diverses sont l'actualisation de l'essence de la praxis. Or, pour Marx, cette essence est la subjectivité vivante individuelle et personnelle. Il a été affirmé que ces activités sont hétérogènes, incommensurables, incommunicables et irréductibles les uns par rapport aux autres, par leur objet, par leur mode, par leur finalité et par leur produit. De la même manière, ces activités sont irréductibles par leur dimension subjective. Cette irréductibilité s'explique par le fait que, par sa nature subjective et vivante, la praxis est unique, incomparable, incommensurable, singulière, particulière. Telle est la thèse soutenue par Michel Henri lorsqu'il écrit :

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 différents, 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'expression 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 avec 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'échange pas non plus.²⁸

Dans cette interprétation de la conception marxienne de la subjectivité, par Michel Henri, se déduit l'impossibilité réelle de l'échange. La raison qui justifie une telle impossibilité est triple : l'irréductibilité de la multiplicité des valeurs d'usage, l'irréductibilité de la multiplicité des travaux individuels subjectifs et enfin, l'irréductibilité de la multiplicité des individus dont la subjectivité est unique, inégale, individuelle, donc, interchangeable.

Or, l'expérience montre que dans le fondement quotidien de l'économie marchande, l'échange, existe. La problématique de Marx est donc de savoir comment l'échange est possible. Comment, à partir de son impossibilité, il devient possible ?

C'est dans *Le fondement de la critique de l'économie politique* que Marx formule la question de la possibilité de l'échange. Cette formulation s'articule autour de trois points. Le premier point constitue l'affirmation de la qualité radicalement subjective de la praxis du travail et donc du temps de travail. Cette subjectivité est exprimée par cette citation : « En lui-même le temps de travail n'existe que sous la forme subjective de l'activité »²⁹. Le deuxième point soulève la conséquence de la subjectivité de la temporalité et de l'activité. Cette conséquence est l'impossibilité d'échanger un travail particulier, c'est-à-dire, individuel et subjectif, contre un autre. Cette impossibilité est formulée par cette phrase selon laquelle : subjectivement, « cela veut dire que son temps de travail ne peut s'échanger directement contre n'importe quel autre »³⁰. Le troisième point est la construction de la possibilité de l'échange à partir de son impossibilité même. Cette construction est la substitution au travail réel subjectif d'une entité autre que lui, susceptible de le représenter et de s'échanger à sa place. Si bien qu'immédiatement après avoir dit que le travail particulier ne peut être échangé par l'individu qui en est l'auteur et le sujet, Marx

²⁸ Michel HENRY. *Marx II Philosophie de l'économie*. Pp ; 144-145.

²⁹ René TEBOUL. *Introduction à l'œuvre de Marx*. P.77

³⁰ Ibid ; p.77

ajoute que « pour pouvoir l'échanger universellement, il doit d'abord disposer d'un intermédiaire et prendre une forme différente de lui-même »³¹.

A partir de ce troisième point, on peut interpréter que pour être mesuré, le travail doit s'aliéner, c'est-à-dire, se vider de sa substance subjective, vivante, individuelle. Cette idée d'aliénation se manifeste par l'expression dans la citation selon laquelle « prendre une forme différente de lui-même »³². Condition de la possibilité de l'échange du travail, et par conséquent celui de la marchandise, l'aliénation apparaît comme le concept fondamental de l'économie marchande. Cette aliénation est une opération par laquelle on substitue autre chose à l'activité subjective et réelle. C'est une superposition d'une idéalité sur la réalité. Cette aliénation est ce que Marx appelle abstraction. Et Michel Henri dit : « que l'aliénation comme identique à l'abstraction est l'acte proto-fondateur de l'économie »³³.

Cette abstraction se présente sous double forme. Il a été analysé auparavant que la première abstraction est celle en vertu de laquelle la marchandise est considérée comme un produit du travail. Cette considération est une abstraction dans la mesure où on ne voit dans ce qui est présent sur le marché qu'un produit du travail. Par cette réduction, on perd de vue ses qualités matérielles, naturelles et sa valeur d'usage. C'est en sorte une modification radicale dans laquelle toute propriété réelle (de la marchandise) se trouve abolie au profit d'une pure signification que Marx appelle « une métamorphose » et qui fait d'elle un « résidu »³⁴.

De la même manière, en analysant le statut ontologique du travail utile, créateur de valeur d'usage, on constate que les travaux qui produisent les marchandises sont aussi divers que les marchandises elles-mêmes et par ce fait même, ils ne peuvent pas être comparés. La seule solution est l'abstraction originelle. Celle-ci constitue la condition de la possibilité de l'échange. Elle est celle par laquelle la multiplicité des travaux utiles de divers individus se trouvent réduits en un seul et même travail. Cette réduction constitue la deuxième forme de l'abstraction. Celle-ci est l'opération qui consiste à mettre hors jeu tous les caractères qui appartiennent à la

³¹ René TEBOUL. *Introduction à l'œuvre de Marx*. P.77

³² Ibid., P.77.

³³ Michel HENRY. *Marx II Philosophie de l'économie*. P. 154

³⁴ Chacun des produits, sur le marché, a perdu ses propriétés, n'est plus qu'une ombre, qu'un fantôme en ce sens que chacune des marchandises ressemblent complètement à l'autre.

réalité de l'activité et à les remplacer par une détermination idéale et abstraite. La réalité subjective de la praxis³⁵ est celle à partir de laquelle s'opère cette abstraction.

Or, ce qui caractérise la réalité de cette subjectivité de la praxis, c'est justement sa qualité originelle. Celle-ci s'identifie à la qualité de toutes les déterminations subjectives. L'effectivité subjective de ces déterminations atteste leur différenciation, leur singularité, leur unicité. Ces déterminations subjectives et ces propriétés singulières sont radicalement différentes parce qu'elles appartiennent d'une manière ontologique à des subjectivités différentes. Or, ce sont justement ces déterminations subjectives, différentes en fonction des individus et de leur personnalité qui sont abolies, néantisées dans l'opération de l'abstraction. Cette opération est la réduction de la multiplicité des travaux réels, subjectifs, qualitativement divers, réalisés d'une manière subjective par des individus à chaque fois différents, en travail qui, en tant que résultat de cette opération d'abstraction, est justement le travail abstrait ou général.

La multiplicité de marchandises qui se trouvent donc sur le marché a pour essence commune, le travail abstrait et général. C'est cette essence qui permet à ces marchandises de s'échanger les unes contre les autres. L'échange est une opération mettant en rapport les marchandises qui ont des grandeurs proportionnelles et équivalentes. Pour Marx :

Comment mesurer maintenant la grandeur de sa valeur ? Par le quantum de la substance [créatrice de valeur] contenue en lui, du travail. La quantité de travail elle-même a pour mesure sa durée dans le temps, et le temps de travail possède de nouveau sa mesure dans des parties du temps telles que l'heure, le jour, etc.³⁶

Cette temporalité qui mesure la grandeur du travail est le résultat d'une opposition systématique des travaux les uns aux autres. L'équivalence générale entre les marchandises n'est qu'un simple moyen qui s'obtient en rapportant pour une marchandise donnée, la somme des quantités produites à la somme des heures qu'il fallait pour les produire. Le temps de travail socialement nécessaire est une modalité pour la société de représenter son unité en ramenant les rapports sociaux à une théorie

³⁵ La praxis est le mouvement de la vie transformant la nature pour satisfaire ses besoins.

³⁶ K Marx. *Le Capital, Livre Premier*. P.46

de la mesure qui fait apparaître les individus comme proportionnels les uns aux autres, donc équivalents entre eux. Si Marx retient l'opposition entre le travail individuel et le travail social, c'est pour montrer que l'individu est un être double dont la réalité, c'est-à-dire, le travail concret ou l'activité subjective s'aliène dans la norme sociale du travail objectivé.

Cette aliénation de la subjectivité peut se manifester par la temporalité devenue abstraite. Cette abstraction produit une réification générale du travail qui ne peut être vécu comme une durée existentielle mais comme une lutte contre le temps qu'il s'agit de vaincre et de tuer. C'est ce temps chronomètre qui constitue l'organisation capitaliste de la production et de l'échange :

Il y a donc une sorte de pluralité de temps qui régit les êtres dans l'univers. Dans l'univers capitaliste, le temps chronos correspondant au temps spatial abstrait, régit les rapports sociaux entre les individus comme le mode de production capitaliste ; le temps kairos correspondant au temps subjectif, régit le monde invisible de la subjectivité de chaque personne. Mais l'organisation de la production est telle qu'elle fait abstraction de la temporalité spirituelle, singulière et invisible de la subjectivité humaine. Privé de sa temporalité spirituelle, de sa dimension temporelle subjective et invisible, l'homme locomotive du temps chronologique du monde capitaliste est l'homme machine qui agit et vit comme une machine. Dans cette existence purement chronologique et purement mécanique, l'homme moderne fait l'expérience que la société capitaliste où il vit évacuer de son existence sa temporalité vécue, ressentie et éprouvée.³⁷

Ce monde qui domine l'homme n'est rien d'autre que le monde de la marchandise. Le fétichisme est une détermination ontologique de ce monde. Il est donc question de savoir en quoi consistent les déterminations et le caractère de ce fétichisme.

³⁷ Pierre RAZAFINDRAKOTO. *La Conception marxienne de l'homme d'après les Manuscrite de 1844*. p.127

I.3. Le caractère fétichiste de la marchandise :

La définition dit que le fétichisme est une pratique qui consiste à transformer un objet, une chose ou un animal en fétiche. Le fétiche est donc cette chose à laquelle on attribue une propriété magique, mystérieuse, mystique, c'est-à-dire, divinisée. La chose devenue fétiche, dans le monde de la production capitaliste, est la marchandise :

Le caractère mystique de la marchandise ne provient donc pas de sa valeur d'usage. Il ne provient pas d'avantage des caractères qui déterminent la valeur. D'abord, en effet, si variés que puissent 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 qui sert à déterminer la quantité de la valeur, c'est-à-dire la durée de cette dépense ou la quantité de travail, on 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, quoi que inégalement, 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.³⁸

³⁸ K Marx. *Le Capital, Livre Premier*. Pp.76 -77.

La valeur d'usage qui est la forme naturelle de la marchandise n'est pas mystérieuse. Elle ne possède pas une propriété magique dans la mesure où elle se définit par le fait qu'elle est l'incarnation matérielle de la propriété naturelle d'un produit, propriété permettant à cette valeur d'usage de satisfaire un quelconque besoin humain. De la même manière, la valeur en elle-même n'est pas mystérieuse : c'est comme, on vient de le voir, une vérité quasiment physiologique puisqu'il s'agit du temps social abstrait qu'il a fallu pour la production de la marchandise. La question est de savoir : « d'où provient donc le caractère énigmatique du produit du travail, dès qu'il revêt la forme d'une marchandise ? Evidemment de cette forme elle-même »³⁹. Le caractère fétiche de la marchandise réside donc dans la forme de la valeur : la valeur d'échange. Ce caractère comporte une double dimension : une dimension subjective et une dimension objective. C'est à travers ce texte que Marx donne la définition précise 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 les produits de travaux privés exécutés indépendamment les uns des autres. L'ensemble de ces travaux privés forme le travail social. Comme les producteurs 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 divisions 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 bien plutôt des rapports sociaux entre les choses.⁴⁰

De l'interprétation de ce texte 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 permet de savoir que les rapports sociaux entre les producteurs privés se révèlent uniquement sur le marché par la médiation de l'échange. L'organisation spontanée et inconsciente de ces rapports à l'échelle de la société fait en sorte que les

³⁹ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 77

⁴⁰ Ibid ; p. 78.

relations entre producteurs immédiats s'identifient à des relations entre les produits du travail humain.

Cette identité est conditionnée d'une manière objective par le fait que dans les conditions de production marchande fondée sur la propriété privée, les produits du travail représentent l'ensemble des objets issus de la multiplicité des travaux individuels et privés, indépendants les uns par rapport aux autres. Alors qu'entre ces producteurs privés, il existe une relation, une interdépendance qui s'élève sur la base de l'échange et sur la multiplicité de divisions sociales de la praxis. C'est dans et par ces interdépendances que le travail de chaque producteur, créateur de marchandises apparaît, se définit comme une fraction, une parcelle, comme un échantillon du travail social global et indistinct, c'est-à-dire indifférencié. La nature sociale globale, indifférenciée du travail ne se révèle que sur le marché, un espace où le travailleur va savoir si sa marchandise est nécessaire, si, et par conséquent, la société a besoin ou non de son travail. Pour pouvoir bénéficier de cette reconnaissance sociale, chaque marchandise doit être comparée à une autre marchandise selon la modalité d'une proportionnalité déterminée.

D'une manière plus précise, la détermination objective de l'essence du fétichisme n'est rien d'autre que la réification⁴¹ des rapports humains. Cette réification est un mode d'existence sociale dans laquelle les rapports entre les hommes sont médiatisés par des choses, c'est-à-dire par des marchandises ou, encore, les rapports entre les marchandises règlent les rapports entre les hommes. Cette réification est une inversion réelle dans la mesure où elle est la chosification des rapports sociaux entre les hommes et en même temps, humanisation des rapports de choses. Pour dire autrement, dans cette médiation, les hommes ont tendance à se fier à la chose (argent) plutôt qu'aux hommes, d'où, valorisation du monde des choses et dévalorisation du monde des hommes. Cette logique constitue la réalité phénoménale du marché, théâtre de l'échange entre les marchandises.

Cette logique n'est compréhensible que dans le concept qui exprime le processus par lequel les travaux réels des subjectivités individuelles se transforment en travail social abstrait et général. La véritable réalité est constituée par les travaux

⁴¹ « L'argent... devient la mesure de la valeur de l'individu »

effectués par les individus qui ont produits ces marchandises. C'est dans la mesure où cette réalité est perdue d'une manière originelle à cause de cette abstraction, de cette généralisation et de cette socialisation, qu'elle donne l'illusion d'avoir la forme d'une chose. D'une manière plus précise, l'abstraction est la transformation de la réalité des travaux et des individus en chose. De la même manière, c'est dans la mesure où la mystification constitue le système de l'échange que la praxis individuelle, la véritable réalité est devenue travail abstrait. Cette mystification transforme les relations pratiques réelles entre les individus subjectifs en des relations de travail abstrait avec lui-même et par conséquent, en des relations d'équivalence et de proportionnalité entre les marchandises elles-mêmes. C'est la raison pour laquelle, dans *Le Capital*, livre I, Marx expose de façon précise comment la substitution de la relation des produits à celle des producteurs trouve sa condition sine qua non dans l'abstraction du travail social :

Le caractère d'égalité de travaux humains acquiert la forme de valeur des produits du travail ; la mesure des travaux individuels par leur durée acquiert la forme de la grandeur de valeur des produits du travail ; enfin les rapports de producteurs, dans lesquels s'affirment les caractères sociaux de leurs travaux, acquièrent la forme d'un rapport social des produits du travail. Voilà pourquoi ces produits se convertissent en marchandises, c'est-à-dire en choses qui tombent et ne tombent pas sous les sens, ou choses sociales. C'est ainsi que l'impression lumineuse d'un objet sur le nerf optique ne se présente pas comme une excitation subjective du nerf lui-même, mais comme la forme sensible de quelque chose qui existe en dehors de l'œil. Il faut ajouter que dans l'acte de la vision, la lumière est réellement projetée d'un objet extérieur sur un autre objet, l'œil ; c'est un rapport physique entre des choses physiques. Mais la forme valeur et le rapport de valeur des produits du travail n'ont absolument rien à faire avec leur nature physique. C'est seulement un rapport social déterminé des hommes entre eux qui revêt ici pour eux la forme fantastique d'un rapport des choses entre elles. Pour trouver une analogie à ce phénomène, il faut la chercher dans la région nuageuse du monde religieux. Là les produits du cerveau humain ont l'aspect d'être indépendants, doués de corps particuliers, en communication avec les hommes et entre eux. Il en est de même des produits de la main de l'homme dans le monde marchand. C'est ce qu'on peut nommer le fétichisme attaché aux produits du travail, dès qu'ils se présentent comme marchandises, fétichisme inséparable de ce mode de production.⁴²

Interprétant à sa manière cette analogie entre le fétichisme religieux et celui du mode de production marchande, Karl Löwith écrit :

⁴² K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 77.

Dans le fétichisme de la marchandise se manifeste la domination des choses sur l'homme qui les produit, la relation de dépendance de l'homme créateur vis-à-vis de ses propres créatures. Il s'agit de déposséder, non plus la puissance de la religion sur l'homme, mais cette domination. [L'homme est dominé dans la religion par une œuvre factice de sa propre tête. Dans la production capitaliste, il est semblablement dominé par une œuvre de sa main.] L'homme moderne ne dispose plus du monde de son travail à lui, ce monde coexiste avec lui, s'étant, pour ainsi dire, fait autonome, car l'homme a lâché l'œuvre de ses propres mains, dans le régime d'économie privée de la production. L'œuvre de sa propre tête et de ses propres mains a dépassé sa tête et échappé à ses mains.⁴³

Si l'œuvre de sa tête et de ses propres mains a dépassé sa tête et échappé à ses mains, c'est qu'elle est de nature fantastique, selon le texte de Marx. Cette nature fantastique se manifeste par le fait que l'œuvre devenue marchandise ou valeur d'échange est l'unité substantielle de sa dimension sensible et non sensible, de sa détermination visible et invisible et de sa réalité saisissable et insaisissable. C'est dans ce texte que Marx souligne cette nature fantastique et donc fantomatique de la marchandise lorsqu'il écrit que :

Dès que la table se présente comme marchandise, c'est une tout autre affaire. A la fois saisissable et insaisissable, il ne lui suffit pas de poser ses pieds sur le sol ; elle se dresse, pour ainsi dire, sur sa tête de bois en face des autres marchandises et se livre à des caprices bizarres que si elle se mettait à danser.⁴⁴

La table devenue marchandise ou ces produits qui « se convertissent en marchandises, c'est-à-dire en chose qui tombent et ne tombent pas sous les sens ou choses sociales. », dans la terminologie marxienne, ces choses sociales sont toutes les résidus des produits du travail. Chacun des produits ressemblent complètement à l'autre, « ils ont tous une réalité fantomatique »⁴⁵. D'une manière plus précise, le produit du travail devenu marchandise incarne la réalité fantomatique car l'invisible visibilité, l'insaisissable saisissabilité, l'incorporelle corporalité sont des déterminations fondamentales de l'essence fantastique et fantomatique de la marchandise. Cette nature fantomatique atteste que la marchandise n'est pas une

⁴³ K. Löwith. *De Hegel à Nietzsche*. p. 418

⁴⁴ K Marx. *Le Capital, Livre Premier*. P. 76

⁴⁵ Ibid ; p. 46

chose si simple, « c'est une chose très complexe, pleine de subtilités métaphysiques et d'arguties théologiques ».⁴⁶

A cette nature compliquée, fantastique et fantomatique de la marchandise s'ajoute sa nature fantasmagorique. Quand une marchandise entre en relation avec une autre, *s'entretient, parle et négocie* avec une autre, cette fantasmagorie du commerce entre les marchandises sur le marché correspond à la fois à une naturalisation de la relation sociale de l'objectivité du travail dans les choses et à une dématérialisation de la chose devenue marchandise. Cette dématérialisation se manifeste quand la table de bois, selon l'exemple de Marx, est considérée comme valeur d'échange et non plus comme valeur d'usage.

Or, il est dans la nature même de la valeur d'échange d'être échangée contre une autre marchandise sur le marché. Mais, en tant que chose dépourvue de volonté, les marchandises ne marchent pas toute seule. C'est par l'intermédiaire de leur possesseur qu'elles atterrissent sur le marché. Ce qui veut dire que le commerce, c'est-à-dire, la communication entre les choses marchandises relève d'une fantasmagorie, c'est-à-dire, d'une chimère. La propriété magique, l'autonomie prêtée aux marchandises, répond à une projection anthropomorphique. L'anthropomorphisme est une opération qui consiste à identifier une chose à un homme. Dans cette identification, il s'agit d'inspirer les marchandises ; « elles y soufflent l'esprit, un esprit humain, l'esprit d'une parole et l'esprit d'une volonté »⁴⁷. C'est dans ce texte que Marx montre l'anthropomorphisation des marchandises en leur faisant parler :

Les marchandises diraient, si elles pouvaient parler : Notre valeur d'usage peut bien intéresser l'homme ; pour nous, en tant qu'objets, nous nous en moquons bien. Ce qui nous regarde, c'est notre valeur. Notre rapport entre nous comme choses de vente et d'achat le prouve. Nous ne nous envisageons les une les autres que comme valeurs d'échange. Ne croirait-on pas que l'économiste emprunte ses paroles à l'âme même de la marchandise quand il dit : [La valeur (valeur d'échange) est une propriété des choses, la richesse (valeur d'usage) est une propriété de l'homme. La valeur dans ce sens

⁴⁶ Ibid ; p. 76

⁴⁷ J. DERRIDA. *Spectres de Marx*. P.250

suppose nécessairement l'échange, la richesse, non.] [La richesse (valeur utile), est un attribut de l'homme ; la valeur, un attribut des marchandises.⁴⁸

Par cette technique rhétorique qui permet à Marx de faire parler les marchandises, il démontre que l'économiste des sociétés bourgeoises réfléchit et reproduit d'une manière naïve ces paroles fictives, spectrales, anthropomorphiques des marchandises. C'est dans cette réflexion et cette reproduction que l'économiste se fait le « porte parole » des marchandises : « l'économiste emprunte ses paroles à l'âme même de la marchandise ».⁴⁹

Mais, en employant le mode conditionnel *si elle pouvait parler*, Marx soutient que la marchandise en tant qu'objet ne parle pas. C'est Marx qui la fait parler à la manière de l'économiste bourgeois à qui il reproche ces agissements paradoxaux. Ces paradoxes se manifestent par le fait qu'en tant que valeur d'échange, elles parlent et ne parlent pas, ou n'entretiennent un commerce, une communication entre elles qu'en tant qu'elles parlent. Dans cette méthode du discours, il s'agit tout simplement de prêter la parole à des marchandises qui ne parlent pas. Cela veut dire que parler, emprunter la parole, être valeur d'échange, c'est la même chose.

Il a été affirmé que la valeur d'usage n'a pas de nature fétichiste. Dans cette condition, des marchandises qui ne parlent pas sont des valeurs d'usage. A ce titre, elles ne regardent ni n'intéressent les marchandises. Dans ce mouvement d'une fiction de la parole, qui se vend à dire : *nous les marchandises, nous parlons*, Marx veut donner une leçon aux économistes qui pensent qu'il suffit que les marchandises disent : *nous parlons* pour que ce soit vrai, qu'elles aient une âme, une âme profonde qui leur soit propre.

Cette critique de l'économie politique bourgeoise nous permet d'analyser la dimension subjective du fétichisme de la marchandise. Cette dimension subjective n'est que la traduction de la dimension objective au niveau de la conscience sociale et de la conscience idéologique de l'économie politique bourgeoise. Or, la dimension objective se définit comme la réification des rapports sociaux entre les hommes et

⁴⁸ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 87

⁴⁹ Ibid ; p. 87

comme humanisation des rapports chosifiés entre les marchandises. C'est la logique de l'inversion qui conduit à l'illusion. Celle-ci constitue la nature de la dimension subjective du fétichisme de la marchandise.

L'opacité du mode de production marchande ne permet aux agents d'appréhender l'économie qu'à travers le phénomène de l'échange. Cette appréhension produit une illusion générale sur la nature de la valeur et de toutes ses formes dérivées. En effet, dans la relation d'échange marchande, la valeur d'une chose apparaît comme une propriété naturelle de cette chose ou tout au moins, comme relation entre une double chose. C'est de cette façon que s'est voilée à la conscience le fait que c'est un rapport social qui est le fondement constitutif de la valeur. De cette dissimulation naît l'idéologie du fétichisme. L'illusion idéologique du fétichisme est une naturalisation du mode de production marchande alors que celle-ci, selon la théorie de Marx est historique. Ce mode de production n'est pas naturel dans la mesure où elle n'est qu'une forme de production transitoire. La dimension subjective du fétichisme, expression idéologique de l'économie bourgeoise, est la traduction au niveau de la conscience de l'illusion an historique.

La théorie de l'idéologie fétichiste est en même temps, selon Marx, une théorie de l'opacité, de l'objectivité économique. Il constitue un obstacle à la connaissance de la réalité économique. Elle ne permet pas d'identifier les illusions caractéristiques de l'économie politique. La théorie de l'inversion réelle montre que la phénoménalité relève de l'apparence. En formulant la théorie de l'opacité de l'objectivité économique, Marx critique la forme vulgaire de l'économie. Cette forme est un discours idéologique qui, restant pris dans les formes de domination immédiate de l'objectivité économique est incapable de parvenir à se libérer des illusions phénoménales. C'est dans cette inaptitude que l'économie vulgaire s'interdit toute connaissance véritable.

Pour Marx, l'illusion phénoménale dont l'économie vulgaire est victime, et l'illusion caractéristique du fétichisme de la marchandise ne sont pas du même ordre. La seconde illusion permet à Marx de critiquer l'économie dans sa forme classique. Cette forme classique est un discours idéologique qui fait porter son attention sur la dissolution des apparences dont se nourrit l'économie vulgaire. C'est dans cette

attention qu'il rapporte les différentes formes de la valeur au travail social abstrait. Mais dans cette réduction, l'économie classique reste victime de l'assimilation fétichiste des différentes formes de la valeur à des choses ou à des relations entre les choses. C'est une assimilation qui tend nécessairement à générer l'illusion. La conséquence de cette illusion est le fait que l'économie classique identifie les formes essentielles et les formes phénoménales.

Au lieu de parcourir progressivement l'objectivité économique de l'intériorité vers l'extériorité, 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, l'économie classique rapproche forme phénoménale et forme essentielle les unes aux autres. Telle est la signification de l'idée que cette économie *cherche souvent à démonter l'identité de la source des différentes formes et à effectuer la réduction immédiatement sans les intermédiaires*. Cette formule atteste l'illusion de l'économie classique, forme subjective du fétichisme de la marchandise.

Fétichisme subjectif et objectif, forme naturelle, forme valeur, et dialectique de la valeur d'usage et de la valeur d'échange, sont les déterminations essentielles du statut ontologique de la marchandise. Ces déterminations qui entrent en rapport les unes avec les autres pour former une totalité objective et organique déterminent toute l'organisation capitaliste de l'économie et de la société. La vie de la multiplicité d'individus qui existent dans cette société est déterminée par cette organisation. C'est une organisation dans laquelle la circulation de marchandises transforme l'être de ces individus à être porteur de valeurs. Ces valeurs sont représentées par la part du travail social que ces porteurs détiennent. Ces individus en sont porteurs parce qu'ils travaillent. Il y en a aussi qui en sont porteurs parce qu'ils tirent du profit de l'exploitation du travail d'autrui. De cette identification de l'être d'individus à l'être porteur de valeurs découle l'idée que le travail est une modalité particulière de socialisation. Ce qui veut dire que la marchandise, dans sa réalité ontologique est rapport social. Dans ce rapport social, l'individu est une simple fraction du travail social abstrait. Même si la valeur de l'individu se révèle dans l'échange des valeurs par la médiation de la monnaie, le travail social abstrait reste toujours la mesure universelle de toute marchandise, y compris la subjectivité humaine devenue marchandise, instrument universel de production de plus-value. Le travail social est la substance qui forme l'unité et l'identité de la multiplicité de marchandises. C'est cette

substance qui fonde logiquement et ontologiquement l'échange et qui perpétue la société capitaliste. Celle-ci a sa qualité spécifique dans la réalité qu'elle est mode de production de marchandises, mode de production dont la modalité d'organisation est la socialisation des hommes par le travail. Le travail dont il est question ici n'est pas une activité créatrice, une manifestation de l'être générique de l'homme, inquantifiable. Il est le travail social, le seul qui puisse être quantifié. Cette quantification n'est possible que sur la base de la transformation de l'être générique de la subjectivité humaine en une marchandise. Il est donc question de savoir en quoi consiste cette marchandisation.

Deuxième partie :
DE LA TRANSFORMATION DE LA SUBJECTIVITE
HUMAINE EN MARCHANDISE A L'EXPLOITAION DE
L'HOMME PAR L'HOMME DANS LE MODE DE
PRODUCTION CAPITALISTE

II.1. Le Processus historique de la marchandisation de la subjectivité humaine :

La marchandisation 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. Dans la logique de la pensée marxienne, ce processus historique de marchandisation n'est compréhensible sans la connaissance du statut ontologique du travail humain. C'est dans *Le Capital Livre I* que Marx montre les dimensions de ce statut ontologique :

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 agit⁵⁰.

La terre [...] est aussi 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 nature⁵¹.

Le moyen de travail est une chose ou un ensemble de chose que l'homme interpose entre lui et l'objet de son travail comme conducteur de son action⁵².

L'emploi et la création des moyens de travail, quoiqu'ils se trouvent en germe chez quelques espèces animales, caractérisent éminemment le travail humain⁵³.

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 dans le produit comme une propriété en repos⁵⁴.

⁵⁰ K Marx. *Le Capital, Livre Premier*. P. 179

⁵¹ Ibid. p. 179

⁵² Ibid. p. 180

⁵³ K Marx. *Le Capital, Livre Premier*. P. 180

⁵⁴ Ibid. P. 181

De l'interprétation et de l'analyse de ces multiples textes de Marx se déduit la compréhension de la structure ontologique du procès du travail humain. En effet, cette interprétation analytique permet de dire que cette structure ontologique est une praxis qui comporte cinq dimensions fondamentales : la dimension subjective, la dimension objective, la dimension instrumentale, l'œuvre, et la finalité.

Marx identifie activité personnelle de l'homme et travail proprement dit. Réalité de cette activité, le travail est une praxis subjective. Cette subjectivité s'explique par le fait que c'est l'homme qui en est la dimension subjective : il est l'auteur, l'acteur, l'agent et le sujet de toute activité personnelle. C'est au cours du procès du travail que l'homme fait travailler toutes ses forces subjectives et vivantes de son être personnel :

Le travail est de prime abord un acte qui se passe entre l'homme et la nature. L'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle. Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, tête et mains, il les met en mouvement, afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En même temps qu'il agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature, et développe les facultés qui y sommeillent⁵⁵.

Puissance subjective, puissance psychique, puissance intellectuelle constituent la totalité subjective des forces que l'homme en tant que dimension subjective de la praxis, mobilise au cours de son travail de transformation de l'objet de son travail. Sans ces forces subjectives qui agissent sur l'objet, il n'y aura pas de modification de cet objet. La praxis, grâce à sa subjectivité vivante, transformatrice et créatrice, est le principe logique et ontologique de toute transformation d'objet. En tant que principe logique, elle est le principe d'intelligibilité, de compréhensibilité et d'explicabilité de toute modification subjective de toute objectivité. En tant que principe ontologique, la praxis subjective est le fondement de toute métamorphose de l'objet. Par fondement, elle est l'unité ontologique de fondation et de justification. Fondation, elle est la substance subjective sur laquelle s'érige toute métamorphose de toute objectivité. Justification, la praxis subjective est cette réalité subjective qui donne raison d'être à toute transformation subjective.

⁵⁵ Ibid., p.178

Si la praxis subjective de l'homme est le principe logique et ontologique de toute transformation subjective de toute objectivité, c'est que la dimension objective du procès du travail est une exigence conceptuelle et ontologique de ce procès. La dimension objective fait partie intégrante de la détermination conceptuelle et ontologique du procès de travail car l'idée de procès du travail porte en elle-même l'idée objective du travail ; de même la réalité ontologique du procès de travail est inséparable de l'existence de l'objet. En ce sens, le procès du travail est l'unité de sa dimension subjective et de sa dimension objective. Dans ce procès, il n'y a pas de sujet sans objet, ni d'homme sans la nature.

En conséquence, la dimension objective de ce procès désigne la multiplicité des objets sur lesquels agit la praxis subjective de la multiplicité d'individus auteur, acteur et sujet de ce procès. Dans *Les Manuscrits de 1844*, Marx dit que la nature est l'objet, la matière et l'outil universel de la praxis vivante et subjective de l'homme. La nature, objet universel du travail se transforme en terre dans *Le Capital*, comme objet universel du procès de travail. Ce qui caractérise l'humanité par rapport à l'animalité, c'est justement la capacité subjective de sa praxis de prendre comme objet de son travail, la nature dans son entièreté. Par cette aptitude, par cette capacité, cette praxis subjective a le pouvoir de faire en sorte que tous les éléments de la nature, ou tous les objets de la terre, soient susceptibles de devenir objet du travail.

De là on peut déduire que l'homme est doublement universel. Cette double universalité est démontrée par la praxis subjective du point de vue de la dimension subjective du procès du travail et celui de la dimension objective. La dimension subjective prouve que l'homme est un être universel dans la mesure où – lorsqu'il travaille – il mobilise toutes les facultés de son être. Cette démonstration est affirmée par cette citation :

Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, tête et mains, il les met en mouvement, afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie⁵⁶.

A la mise en mouvement de toute la puissance subjective de l'homme correspond, du côté de la dimension objective, la possibilité de cette praxis de

⁵⁶ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 178

s'ouvrir d'une manière universelle à la multiplicité des objets de la nature de la terre. C'est cette double ouverture universelle à la totalité des forces subjectives et à la totalité objective d'objets, qui démontre et atteste l'universalité de l'être de l'humain.

Cette universalité est réaffirmée par la dimension instrumentale du procès de travail. Tout comme la dimension subjective et objective, la dimension instrumentale est une exigence conceptuelle et ontologique du procès de travail. Dans ce procès, cette triple dimension s'interpelle conceptuellement, ontologiquement et instrumentalement. Cette interpellation se voit par le fait que le sujet ne peut transformer l'objet que dans la mesure où il utilise des instruments de travail. Le monde du travail est la médiation entre la subjectivité et l'objectivité, entre le sujet et l'objet, entre l'homme et la nature. La dimension instrumentale désigne la totalité des moyens utilisés par le sujet ou par l'homme pour transformer l'objet de son travail. La dimension instrumentale est une preuve de l'universalité de l'homme dans la mesure où sa subjectivité a la capacité de transformer tous les éléments de la nature en instruments de son travail, grâce à l'opération technique et scientifique. L'expérience montre que la dimension instrumentale est l'unité substantielle de la multiplicité d'outils, des machines et de la modalité particulière d'organisation de ce procès de travail.

Dimension subjective, dimension objective et dimension instrumentale constituent la triple détermination ontologique du procès de travail. A cette triple dimension s'ajoute une autre qui en constitue l'unité substantielle : le résultat du procès de travail dont la réalité est l'œuvre. L'œuvre est un objet de la terre dont la modification est voulue et conçue par le travailleur. C'est de cette manière que l'œuvre est l'unité substantielle de la triple détermination subjective, objective et instrumentale du procès de travail. Cette considération est confirmée par Marx lorsqu'il écrit : « Dans le procès de travail, l'activité de l'homme effectue donc à l'aide des moyens du travail, une modification voulue de son objet.⁵⁷ ». L'objet modifié d'une manière voulue et consciente, constitue l'unité objective de l'objectivité et de la subjectivité par la médiation de l'instrumentalité. Il est l'unité objective dans la mesure où il existe d'une manière extérieure à la subjectivité

⁵⁷ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 181

humaine. Il est l'unité de l'objectivité et de la subjectivité dans la mesure où, la matière qui constitue la substance de l'œuvre, vient de l'objet de la nature, et la forme qui s'incarne dans cette matière vient de la subjectivité humaine. Si la table est l'objet de la nature modifiée d'une manière voulue et conçue, elle est l'unité objective de la matière « bois » qui vient de la nature et de la forme table qui vient de la tête de l'homme. Cela justifie la thèse hégélienne selon laquelle l'œuvre est le concept devenu effectivité.

Si l'œuvre constitue la quatrième dimension du procès de travail, sa première signification sera sa valeur d'usage et sa première fonction sera l'utilité. La finalité constitue la cinquième dimension du procès de travail. C'est cette finalité qui donne sens et raison d'être à tout le procès de travail humain. Le procès n'a ni de légitimité, ni de validité que dans la mesure où il est une praxis subjective, créatrice d'œuvre utile à la vie ayant des propriétés capables d'être utilisées, pour satisfaire les besoins humains.

De l'analyse du statut ontologique du procès de travail découle l'idée que la subjectivité vivante est principe et fin du procès de travail, son *alpha* et son *oméga*. La subjectivité vivante est principe dans la mesure où elle est le point de départ du procès de travail. C'est la praxis subjective de la subjectivité vivante, de la multiplicité d'individus qui déclenche ce procès et tout le mouvement du travail. Sans cette subjectivité, il n'y a pas de travail humain. La subjectivité est fin dans la mesure où c'est la vie de cette subjectivité qui donne sens et raison d'être au procès du travail. La raison d'être de ce procès est de permettre à la vie de la multiplicité d'individus vivants de se produire et de se reproduire, c'est-à-dire, de vivre et de continuer de vivre.

Dimension subjective, dimension objective, dimension instrumentale, œuvre et finalité, constituent les cinq déterminations fondamentales de l'essence du travail humain. Cette essence relève de la spécificité de l'humanité. Il est dans la nature même de toute essence d'être universelle. L'universalité de cette essence est historique. Par cette historicité, elle est une universalité temporelle et spatiale. La spatialité de cette universalité s'explique par le fait qu'elle est le principe logique, ontologique et existentiel de la vie de la multiplicité d'individus de toute société qui

existe partout dans l'espace. Au fondement de cette multiplicité de sociétés se trouve une multiplicité d'individus qui travaillent à l'aide d'une multiplicité de moyens de travail et qui modifient une multiplicité d'objets dans la finalité de satisfaire une multiplicité de besoins.

L'universalité de cette essence est temporelle dans la mesure où elle reste identique à elle-même au cours de l'évolution de l'histoire de la multiplicité de sociétés humaines. C'est cette universalité dans le temps et dans l'espace, essence entre l'homme et la nature que Marx évoque lorsqu'il écrit :

En tant qu'il produit des valeurs d'usage, qu'il est utile, le travail, indépendamment de toutes formes de sociétés, 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. »⁵⁸

. « Le procès de travail tel que nous venons de l'analyser dans ces moments simples et abstraits – l'activité qui a pour but la production de valeurs d'usage, l'appropriation des objets extérieurs aux besoins – 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 toutes⁵⁹. »

Ce procès traduit un concept d'échange organique entre l'homme et la nature. C'est une échange qui est une médiation dans et par laquelle s'effectue la relation de transformation de la nature par l'homme et de l'homme par la nature par le travail. Le travail est une opération d'humanisation de la nature et de naturalisation de l'homme. La force subjective du travail, définie comme ensemble de substance naturelle transformée en organisme humain agit sur la substance naturelle extérieure à l'homme. C'est dans et par cette action que la nature se convertit en nature humaine, c'est-à-dire, en nature humanisée. De la même manière, l'homme ne développe ses facultés subjectives que dans la mesure où il transforme la nature. On peut dire que l'œuvre, en tant que nature humanisée, représente la réalité humaine devenue naturelle et la réalité naturelle devenue humanisée. C'est dans cette condition que la nature devenue humaine acquiert une nouvelle forme, c'est-à-dire, une qualité sociale représentant la valeur d'usage. La valeur d'usage, pour dire autrement, est la nature humanisée ou l'homme devenu nature. Elle est l'unité substantielle de la forme sociale qui vient de l'homme et de la matière qui vient de la nature. Cette unité substantielle est le produit de l'échange organique vital entre l'homme et la nature.

⁵⁸ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 50

⁵⁹ Ibid. P. 184

C'est cette osmose originelle primordiale entre la subjectivité vivante et la nature, enfin, la vie et la terre que Michel Henri 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 cohérent 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 évènement 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 Vie⁶⁰.

Dans la société pré-capitaliste, et malgré la transformation qu'elle a pu subir au cours de l'histoire, cette co-appartenance ontologique primordiale de la vie humaine avec la terre garde encore sa réalité. Cela se justifie 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 esclavagiste et la modalité féodale.

Dans la terminologie marxienne, l'essence universelle du procès de travail devient processus de production lorsqu'elle est organisée par une modalité particulière d'organisation d'une société particulière. Si le procès de travail, actualisation de l'essence subjective, ne change pas, c'est le mode d'organisation du processus de production qui se transforme en fonction de la multiplicité de modalité de production, et en fonction de l'histoire de la société. La modalité de production asiatique, le mode de production esclavagiste et le mode de production féodale constituent la triple modalité avant la modalité capitaliste. Ce qui se caractérise d'une manière commune dans cette triple modalité c'est le fait que l'essence du travail humain n'était pas totalement détruite. Or, ce qui spécifie le mode d'organisation capitaliste, c'est justement cette destruction de l'intégrité ontologique du travail humain. Il est donc question de savoir quelle est la cause, le processus et la

⁶⁰ Michel HENRY. *Du communisme au capitalisme*. Pp. 134 -135.

conséquence de cette destruction de l'essence universelle de la praxis humaine. C'est dans ce texte qu'on peut extraire la réponse à cette triple question :

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 celui-ci, il ne saurait s'établir sans elle. Pour qu'il vienne au monde, il faut donc que, partiellement au moins, les moyens de production aient déjà été arrachés sans phrase aux producteurs, qui les employaient à réaliser leur propre travail, et qu'ils se trouvent déjà détenus par des producteurs marchands, qui eux les emploient à spéculer sur le travail d'autrui. 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 bourgeois⁶¹.

Il a été affirmé que l'essence du travail est l'unité substantielle de la quintuple dimension : subjective, objective instrumentale, œuvre et fin. L'accumulation est ce mouvement historique qui consiste à détruire cette essence. Il est dans la nature même de ce mouvement d'être l'unité dialectique de l'appropriation et de l'expropriation. L'accumulation primitive est appropriation dans la mesure 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. Cette appropriation est en même temps expropriation dans la mesure où elle est un mouvement qui consiste à exclure une multiplicité d'individus de leurs biens, de leurs terres, de leurs instruments du travail, de leurs objets du travail et surtout de leurs produits du travail. L'observation de l'histoire permet de dire que l'accumulation primitive, dont l'essence est l'unité de l'opération d'expropriation et de l'opération d'appropriation est faite de violence dans toutes leurs formes. Ce sont ces violences que Marx évoque dans ce texte :

La spoliation des biens d'église, l'aliénation frauduleuse des domaines de l'Etat, le pillage des terrains communaux, la transformation usurpatrice et terroriste de la propriété féodale ou même patriarcale en propriété moderne privée, la guerre aux chaumières, 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 lieu⁶².

⁶¹ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. Pp. 679 – 680.

⁶² Ibid., P. 699.

La conséquence de ces violences est triple. La première conséquence est ontologique dans la mesure où elle est la destruction de l'intégrité ontologique de l'essence du travail humain. Cette destruction se voit par la séparation radicale de la subjectivité vivante et des conditions objectives du travail. La deuxième conséquence est économique. La séparation radicale de la subjectivité vivante par rapport aux conditions objectives du travail se traduit au niveau de la sphère économique par la séparation entre le travail vivant et le capital défini par Marx comme travail mort. Le travail est la représentation économique de la subjectivité vivante, tandis que le capital est la représentation des conditions objectives du travail. La troisième conséquence est sociale. Elle se manifeste par la séparation radicale entre la double classes : la classe ouvrière ou prolétarienne et la classe capitaliste ou bourgeoise.

La classe ouvrière est une classe formée par un nombre considérable d'individus, des travailleurs. Tout travailleur qui fait partie intégrante de cette classe est

libre à un double point de vue⁶³. Premièrement le travailleur doit être une personne libre, disposant à son gré de sa force de travail comme de sa marchandise à lui ; secondement il doit n'avoir pas d'autre marchandise à vendre ; être, pour ainsi dire, libre de tout, complètement dépourvu des choses nécessaires à la réalisation de sa puissance travailleuse⁶⁴.

A 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 juridique de tout individu qui y vit. Le travailleur est une personne douée de liberté ontologique dans la mesure où elle a le libre arbitre, le pouvoir de décider ou de choisir. Cette liberté ontologique se confirme par la liberté juridique. Celle-ci est le pouvoir qu'a l'individu sur sa propriété privée. Mais ce qui caractérise le travailleur par rapport aux autres individus, c'est que, à cette liberté juridique, commune à toutes les personnes, 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 vivante de son objectivité. Cette séparation est la réduction du travailleur

⁶³ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 170

⁶⁴ Ibid., p. 170

à sa dimension purement subjective et vivante. C'est cette réduction qui fait du travailleur une subjectivité privée de toute objectivité naturelle, existentielle, sociale et économique. La vie de l'esclave libéré clarifie cette condition du travailleur. La réalité historique montre que dans la plupart des cas, le travailleur est le résultat de la libération de l'esclave. C'est une libération qui fait du travailleur un être privé d'objectivité naturelle dans la mesure où il n'est plus lié à ce qui appartenait à son maître (sa propriété, sa famille, ses terres...). Il est privé de toute objectivité qui lui avait permis de produire et de reproduire sa vie et celle de sa famille. C'est de cette manière que le travailleur est réduit à sa dimension purement subjective. C'est la raison pour laquelle, le travailleur est complètement libre, libre de toute objectivité. C'est dans cette liberté totale, abstraite et vide que le travailleur fait l'expérience de son indépendance absolue et de toute objectivité par rapport à lui.

C'est cette liberté totale, conséquence de la destruction de l'intégrité ontologique de l'essence du travail par l'accumulation primitive qui transforme désormais la subjectivité vivante de l'homme en marchandise. Le travailleur libre ontologiquement, juridiquement et, privé de toute objectivité n'a que sa subjectivité vivante dont la manifestation est la puissance de travail. La propriété privée dont il dispose ontologiquement, juridiquement et légalement dans le mode de production capitaliste s'identifie à cette subjectivité vivante. Cette subjectivité est la seule marchandise qu'il vend librement et dans la légalité au capitaliste, sur le marché du travail :

Le rapport officiel entre le capitaliste et le salarié est d'un caractère purement mercantile. Si le premier joue le rôle de maître et le dernier le rôle de serviteur, c'est grâce à un contrat par lequel celui-ci s'est non seulement mis au service, et partant sous la dépendance de celui-là, mais par lequel il a renoncé à tout titre de propriété sur son propre produit. Mais pourquoi le salarié fait-il ce marché ? Parce qu'il ne possède rien que sa force personnelle, le travail à l'état de puissance, tandis que toutes les conditions extérieures requises pour donner corps à cette puissance, la matière et les instruments nécessaires à l'exercice utile de son travail, le pouvoir de disposer des subsistances indispensables au maintien de la force ouvrière et à sa conversion en mouvement productif, tout cela se trouve de l'autre côté⁶⁵.

⁶⁵ K Marx. *Le Capital, Livre Premier*. P. 679

Si la classe ouvrière est composée d'un nombre considérable d'individus vivants, dépourvus de toute objectivité naturelle, c'est que celle-ci appartient à la classe capitaliste. Cette objectivité se définit comme la totalité des matières premières, des instruments et des objets que la classe capitaliste avait arraché à la vie par la médiation historique de l'accumulation primitive. Cette totalité objective constitue ce que Marx appelle condition extérieure et objective de la production. A un certain moment de l'histoire, ces conditions objectives prennent la forme de la propriété privée dont l'existence juridique et historique est le capital. C'est la raison pour laquelle, le capital, dans sa réalité objective est l'unité de la triple dimension du travail : la dimension objective, la dimension instrumentale et le produit du travail humain. Juridiquement, la classe capitaliste est le propriétaire légal des moyens de production, des objets de production et des produits de la production.

Si l'accumulation primitive réduit le travailleur à sa dimension purement subjective, dépourvu de toute objectivité naturelle, c'est qu'elle identifie en même temps le capitaliste à la personnification de son capital, c'est-à-dire, aux conditions objectives de la production. A cause de l'accumulation primitive, ces individus qui constituent la classe ouvrière sont uniquement propriétaire de leur subjectivité, c'est-à-dire, de leur travail en état de puissance. De la même manière, la multiplicité d'individus de la classe capitaliste sont uniquement propriétaires légaux de la forme objective de leur capital en état de puissance. De cette double réduction, la classe ouvrière – étant donné qu'elle est privée de toute condition objective du travail a nécessairement besoin de la classe capitaliste détentrice de ces conditions objectives, pour qu'elle puisse travailler. Privée de force subjective de travail, la classe capitaliste a besoin de la classe ouvrière pour la mise en valeur de son capital. C'est de ce besoin réciproque qui se manifeste 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 capitaliste. L'accroissement, la valorisation, la conservation du capital s'élèvent sur la base de la subjectivité vivante des travailleurs. Cette subjectivité vivante dont la réalité économique est la puissance de travail n'existe que dans la vie subjective de l'homme. Incarnation de l'être de la marchandise, cette subjectivité vivante devenue marchandise est l'unité substantielle de sa valeur d'usage et de sa valeur d'échange. Pour leur propriétaire, les travailleurs, cette subjectivité est valeur d'échange. Pour le capitaliste qui l'achète, elle est valeur d'usage. La question est donc de savoir en quoi

consiste la logique de l'exploitation de cette subjectivité vivante devenue marchandise dans le mode de production capitaliste ?

II.2. La loi de l'exploitation de l'homme par l'homme dans le mode de production capitaliste :

La loi est d'une manière générale, une totalité de règles qui définit le fonctionnement d'une action. L'action dont il s'agit ici est l'exploitation de l'homme par l'homme dans le mode de production capitaliste. Or, la société capitaliste est une société dont la double condition d'existence est la suivante : la première condition est le fait que les travailleurs sont des échangistes dans la mesure où ils possèdent une marchandise, leur force de travail. Cette marchandise est une valeur d'usage pour la société, mais est valeur d'échange pour eux ; la deuxième condition est le fait que l'échange s'élève sur la base de la liberté de chaque individu à disposer de sa marchandise.

La réalité de cette liberté est la confrontation dialectique entre l'offre et la demande. C'est une confrontation qui s'effectue sans qu'une puissance extérieure ou particulière puisse s'imposer et imposer les prix du marché.

Ce qui caractérise l'échange, c'est la relation des proportionnalités entre marchandises équivalentes. En ce sens, la circulation définie comme la réalité sociale de l'échange, n'est que l'existence de la forme valeur qui se maintient et se poursuit à travers différente forme. La valeur reste identique et égale à elle-même à travers toutes ses manifestations. Ce qui veut dire que l'égalité et la liberté sont la double détermination qui règle l'échange entre les individus, par la médiation de l'échange de leurs marchandises. De là, on peut déduire que, si l'égalité règne dans l'échange, il n'y aura pas de surplus de valeur dans la circulation des marchandises.

Or, ce qui caractérise la plus-value, réalité économique de l'exploitation de l'homme par l'homme est justement ce surplus de valeur. S'il en ainsi, la question fondamentale que Marx se pose dans *Le Capital livre I* est celle de l'origine de la plus-value. Comment se réalise la valorisation de la valeur, c'est-à-dire, son augmentation ? Comment se fait la possibilité pour le capital de s'accroître dans la forme A-M-A' en tant que forme de circulation ?

La loi fondamentale du capital est la forme de l'échange A-M-A', forme dans laquelle A', argent défini supérieur par rapport à A, argent avancé ou investi dans l'appropriation d'une marchandise. Par cette formule, on assiste à une augmentation de la valeur, mais cette augmentation paraît impossible si on tient compte de la logique équivalente et égalitaire de la circulation. Dans la circulation A-M-A', il y a deux moments. Dans le second moment M-A' de ce procès, à savoir la vente de la marchandise, un changement de valeur ne s'accomplit pas dans la mesure où la valeur passe simplement de sa forme marchandise à la forme argent. Dans le premier moment du procès, M-A par lequel le capitaliste achète une marchandise, il n'y a également qu'échange entre équivalent, une simple métamorphose de la valeur qui passe cette fois-ci de sa forme marchandise à sa forme argent. De cette double hypothèse découle la constatation qu'aucune augmentation de valeur n'est possible dans la formule circulatoire A-M-A'.

Il reste donc une troisième hypothèse. Celle-ci consiste à dire qu'il faut que cette augmentation de la valeur, impossible sur la sphère de la valeur elle-même c'est-à-dire sur le plan de la circulation, provienne de la valeur d'usage de la marchandise particulière achetée par le capitaliste sur le marché. Il faudrait qu'il soit question d'une marchandise extraordinaire dont la mise en œuvre, dont l'usage a la capacité de produire de la valeur et par conséquent, de fournir à son utilisateur, le capitaliste bourgeois, l'homme aux écus, une valeur d'échange plus grande que celle qu'il a donné pour son obtention. Cette réalité existe, c'est la valeur d'usage fondamentale qui a été reconnue comme celle de la force de travail que constitue la subjectivité organique individuelle. A partir du moment où le capitaliste s'approprie cette force, il a le pouvoir de créer de la valeur d'usage et le processus de valorisation et de conservation constitutif du capital. C'est cette triple thèse que Marx évoque dans ce texte :

Il faut donc que le changement de valeur exprimé par A-M-A', conversion de l'argent en marchandise et reversion de la même 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 simplement de sa forme naturelle à sa forme argent. Si nous envisageons maintenant le premier acte A-M, l'achat, nous trouvons qu'il y a échange entre équivalents et que par conséquent, la marchandise n'a plus de valeur échangeable que l'argent converti en elle. Reste une dernière supposition, à savoir que le changement provienne de la valeur d'usage de la marchandise, c'est-à-dire de son 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 possédait 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. Et notre homme trouve effectivement sur le marché une marchandise douée de cette vertu spécifique ; elle s'appelle puissance de travail.

Sous ce nom il faut comprendre l'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 utiles⁶⁶.

Il a été affirmé que cette marchandise particulière douée de vertu spécifique n'est rien d'autre que la puissance de travail ou la force de travail dont l'existence est la subjectivité organique et la personnalité vivante de l'homme. Pour que cette puissance de travail puisse produire d'une manière effective plus de valeur qu'elle n'a nécessité à sa production, il faut qu'un certain nombre de conditions soient remplies. Ce sont ces différentes conditions que Marx montre à travers ce texte :

Pour que le possesseur d'argent trouve sur le marché la force de travail à titre de marchandise, il faut cependant que diverses conditions soient préalablement remplies. L'échange des marchandises, par lui-même, n'entraîne pas d'autres rapports de dépendance que ceux qui découlent de sa nature. Dans ces données, la force de travail ne peut se présenter sur le marché comme marchandise, que si elle est offerte ou vendue par son propre possesseur. Celui-ci doit par conséquent pouvoir en disposer, c'est-à-dire, être libre propriétaire de sa puissance de travail, de sa propre personne. Le possesseur d'argent et lui se rencontrent sur le marché et entrent en rapport l'un avec l'autre comme échangistes au même titre. Ils ne diffèrent qu'en ceci : l'un achète et l'autre vend, et, par cela même, tous deux sont des personnes juridiquement égales⁶⁷.

Pour que ce rapport persiste, il faut que le propriétaire de la force de travail ne la vende jamais que pour un temps déterminé, car s'il la vend en bloc, une fois pour toute, il se vend lui-même, et de libre qu'il était, se fait esclave de marchand, marchandise. S'il veut maintenir sa personnalité, il ne

⁶⁶ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 168 et 169

⁶⁷ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 169

doit mettre sa force de travail que temporairement à la disposition de l'acheteur, de telle sorte qu'en l'aliénant il ne renonce pas pour cela à sa propriété sur elle⁶⁸.

la seconde condition essentielle pour que l'homme aux écus trouve à acheter la force de travail, c'est que le possesseur de cette dernière, au lieu de pouvoir vendre des marchandises dans lesquelles son travail s'est réalisé, soit forcé d'offrir et de mettre en vente, comme une marchandise, sa force de travail elle-même, laquelle ne réside que dans son organisme⁶⁹.

De l'analyse de ces trois textes, on peut extraire quatre conditions. La première condition affirme l'égalité juridique des individus qui vendent et achètent la puissance du travail. Cette égalité juridique est inséparable de la considération de la liberté au marché du travail. La deuxième condition dit que le propriétaire de la force de travail est une personne juridiquement libre. C'est de cette façon qu'il doit pouvoir disposer de sa propre force de travail. Cela justifie l'idée que l'esclavage n'est pas une exploitation du travail. Il n'y a que la force de travail, librement disposée, qui puisse être exploitée. L'exploitation s'élève donc sur la base de la liberté consentie. On peut dire avec Boétie que l'exploitation est une servitude volontaire. Pour que le propriétaire de la force de travail ne se transforme pas en esclave, la puissance de son travail ne doit être vendue que pour une fraction temporelle bien déterminée, le jour, la semaine, le mois ou l'année. Sans cette fraction, le travailleur ne s'appartient plus à lui-même. Telle est donc la deuxième condition de la possibilité de l'exploitation de la force de travail.

A cette condition s'ajoute une troisième. Celle-ci consiste à dire que, privé de toute objectivité, de toute marchandise qu'il peut vendre pour satisfaire ses besoins, le propriétaire de la force de travail se trouve dans la nécessité de ne vendre que cette force dans la mesure où il ne possède rien d'autre pour vivre. C'est la raison pour laquelle le prix qu'on lui donne doit être tout entier destiné à la production et reproduction de sa force de travail. Telle est la quatrième condition.

Ce quadruple condition se résume dans l'affirmation que la liberté et l'indépendance déterminent les rapports entre les individus échangistes. Cette double détermination qui se réalise sur le marché n'est pas absolument naturelle. Elles sont le

⁶⁸ Ibid., p.169

⁶⁹ Ibid., p. 170

résultat d'un processus historique. C'est cette thèse que Marx évoque dans le texte suivant :

Dans tous les cas, il y a une chose bien claire : la nature ne produit pas d'un côté des possesseurs d'argent ou de marchandises et de l'autre des possesseurs de leurs propres forces de travail purement et simplement. Un tel rapport n'a aucun fondement naturel, 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 révolutions économiques, issu de la destruction de toute une série de vieilles formes de production sociale⁷⁰.

Il a été étudié que l'accumulation primitive fait partie intégrante de cette opération de destruction de toute une série de vieilles formes de production. Dans les nouvelles formes de production, c'est-à-dire, dans le capitalisme, la vérité profonde du système se trouve voilé à travers l'évaluation de la force de travail sur le marché. La question est de savoir qu'elle est le statut ontologique de cette force de travail et comment se fait son évaluation sur le marché. C'est dans ce texte que Marx identifie que la valeur de la force de travail est identique à la valeur de tout autre marchandise :

Comment la détermine-t-on ? par le temps du travail nécessaire à sa production. » « En tant que valeur, la force de travail représente le quantum de travail social réalisé en elle. Mais elle n'existe en fait que comme puissance ou faculté de l'individu vivant. L'individu étant donné, il produit sa force vitale en se reproduisant ou en se conservant lui-même. Pour son entretien ou pour 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 se résout donc dans le temps de travail nécessaire à la production de ces moyens de subsistance ; ou bien la force de travail a juste la valeur des moyens de subsistance nécessaires à celui qui la met en jeu⁷¹.

Le temps de travail nécessaire à la production-reproduction de la force de travail s'évalue en fonction d'une compensation de l'usure physiologique. Il est ici question des dépenses énergétiques engendrées par l'usage de la force physico intellectuelles que doivent fournir l'homme dans l'accomplissement de son travail. Cette compensation doit être faite d'une manière journalière dans la mesure où c'est au jour le jour que le travailleur doit reconstruire ses capacités perdues. Or, on remarque, à l'époque où Marx parle de cette évaluation journalière de l'usure de la puissance

⁷⁰ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 170

⁷¹ Ibid., p. 172

subjective, que cette nécessité se reflète dans le paiement du salaire d'une manière quotidienne.

La grandeur qui détermine l'évaluation de la valeur de la force de travail, c'est-à-dire le salaire, est variable. Cette variabilité dépend de l'organisation du travail. Celle-ci peut augmenter l'usure de la force de travail. Plus cette usure est grande, plus élevés sont les coûts des frais de production ou de reproduction de la force de travail. Ce sont les différentes modalités de l'organisation du travail qui justifie que le coût, c'est-à-dire la valeur de la force de travail, n'est pas un élément stable du système de production. Ce coût relève de la forme variable du capital. Cette variabilité se comprend par le fait que la valeur de la force de travail reflète les conditions sociales et historiques dans lesquelles cette puissance de travail est produite en tant que marchandise. C'est la raison pour laquelle cette valeur dépend d'un grand nombre de facteurs. Ce sont ces facteurs que Marx évoque dans ces textes :

Les besoins naturels, tels que nourriture, vêtements, chauffage, habitation, etc., diffèrent suivant le climat et les autres particularités physiques d'un pays. D'autre côté, le nombre même de prétendus besoins naturels, aussi bien que le mode de les satisfaire, est un produit historique, et dépend ainsi, en grande partie, du degré de civilisation atteint⁷².

Les propriétaires des forces de travail sont mortels. Pour qu'on en rencontre toujours sur le marché, ainsi que le réclame la transformation continue de l'argent en capital, il faut qu'il s'éternise, « comme s'éternise chaque individu vivant, par la génération. » Les forces de travail que l'usure et la mort viennent enlever au marché, doivent être constamment remplacées par un nombre au moins égal. La somme des moyens de subsistance nécessaire à la production de la force de travail comprend donc les moyens de subsistance des remplaçants, c'est-à-dire des enfants des travailleurs, pour que cette singulière race d'échangistes se perpétue sur le marché⁷³.

D'autre part, pour modifier la nature humaine de manière à lui faire acquérir aptitude, précision et célérité dans un genre de travail déterminé, c'est-à-dire pour en faire une force de travail développée dans un sens spécial, il faut une certaine éducation qui coûte elle-même une somme plus ou moins grande d'équivalents en marchandises. Cette somme varie selon le caractère plus ou moins complexe de la force de travail. Les frais d'éducation, très

⁷² K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 172

⁷³ Ibid., p. 173

minimes d'ailleurs pour la force de travail simple, rentrent dans le total des marchandises nécessaires à sa production⁷⁴.

Trois sont les facteurs qui permettent l'évaluation de la force de travail. Le premier facteur est la structure historique et sociale des besoins qui sont variables selon l'histoire, c'est-à-dire selon l'espace et le temps, selon la culture et la civilisation de la société dans laquelle existe le propriétaire des forces de travail. C'est cette condition historique qui définit le deuxième facteur. Celui-ci est le temps nécessaire à la production des moyens de subsistance permettant la satisfaction des besoins, satisfaction dont la finalité est la production reproduction de la force de travail et l'éternisation de cette force sur le marché du travail. Le troisième facteur qui ne fait que confirmer cette considération est le caractère plus ou moins complexe du travail. Ce caractère demande, en un certain sens, des actions qui doivent développer les facultés physiques, intellectuelles et morales qui coûtent elles-mêmes une grande équivalence de marchandises.

L'évaluation de la force de travail dépend donc de ces facteurs. Cela veut dire que la puissance du 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. 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 d'une manière efficace et efficiente. Le salaire qui appartient au capital variable n'a rien à voir avec la répartition des revenus. Cela s'explique par le fait que le capitaliste achète la force subjective du travail. C'est un achat qui lui permet de donner le pouvoir d'en disposer comme bon lui semble, c'est-à-dire, de disposer de la totalité des produits engendrés par la consommation ou l'usage de la force de travail. Cette proposition théorique ne peut être évidemment valide que si le salaire est fixe, indépendamment des capacités produites. C'est bien sûr la seule modalité de faire apparaître le profit comme résiduel.

Telle est en quelque sorte la réalité ontologique du travailleur dans le mode de production capitaliste. C'est une réalité qui identifie la subjectivité vivante à la seule force de travail et celle-ci à une marchandise. De ce double identification découle une

⁷⁴ K Marx. *Le Capital, Livre Premier*. p. 173

multiplicité de conséquence dans la mesure où cette identification fait apparaître que le système capitaliste demande pour son fonctionnement que le travailleur consente à une avance au capitaliste. La double raison qui justifie cela se trouve dans ce texte :

Qui dit puissance de travail ne dit pas encore travail, pas plus que puissance de digérer ne signifie digestion. Pour en arriver là, il faut, chacun le sait, quelque chose de plus qu'un bon estomac. Qui dit puissance de travail ne fait point abstraction des moyens de subsistance nécessaire à son entretien ; leur valeur est au contraire exprimée par la sienne. Mais que le travailleur ne trouve pas à la vendre, et au lieu de s'en glorifier, il sentira au contraire comme une cruelle nécessité physique que sa puissance de travail, qui a déjà exigé pour sa production un certain quantum de moyens de subsistance, en exige constamment de nouveaux pour sa production. Il découvrira alors avec Sismondi, que cette puissance, si elle n'est pas vendue, n'est rien⁷⁵.

Dans tous les pays où règne le mode de production capitaliste, la force de travail n'est donc payée que lorsqu'elle a déjà fonctionné pendant un certain temps fixé par le contrat, à la fin de chaque semaine, par exemple. Le travailleur fait donc partout au capitaliste l'avance de la valeur usuelle de sa force ; il la laisse consommer par l'acheteur avant d'en obtenir le prix ; en un mot, il lui fait partout crédit. Et ce qui prouve que ce crédit n'est pas une vaine chimère, ce n'est point seulement la perte du salaire quand le capitaliste fait banqueroute, mais encore une foule d'autres conséquences moins accidentelles⁷⁶.

Le premier texte montre la première raison selon laquelle, privé de toute objectivité extérieure qu'il peut vendre, le travailleur ne peut produire et reproduire sa puissance de travail. Pour qu'il puisse produire et reproduire sa propre force de travail, il faut qu'il vende cette force. Pour fonctionner, il faut que la force de travail ait été préalablement produite. Mais la dépense qui constitue le frais de cette production reproduction ne peut être garantie que dans la mesure où cette marchandise, c'est-à-dire cette force de travail trouve un preneur. Il se peut que le travailleur reste au chômage. Le chômage est un mode d'existence sociale dans laquelle la puissance de travail n'a pas de preneur. Cette puissance, si elle n'est pas vendue, n'est rien.

La deuxième raison est le fait que la force de travail est une marchandise spécifique. Lorsque, contre une certaine quantité de monnaie, cette marchandise fait que le travailleur a décidé d'aliéner ses capacités productives, la valeur d'usage potentielle de cette force de travail n'est pas encore transférée réellement dans le preneur. Cela veut dire que le salaire ne sera payé qu'après que l'ouvrier ait usé sa

⁷⁵ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 175

⁷⁶ Ibid., p. 175

force de travail, ou après que cette force de travail ait fonctionné au cours de la temporalité pour qu'elle soit transformée, pour qu'elle soit devenue valeur d'usage pour l'employeur. Telle est la grande nouveauté du mode de production capitaliste affirmée par le deuxième texte.

C'est de l'usage de cette marchandise spéciale, la force subjective de travail, que s'explique l'extraction de la plus-value. Cet usage est le principe logique et ontologique de l'opération de l'extraction de la plus-value. Principe logique, il est une catégorie économique qui rend compréhensible, intelligible, explicable la modalité de production et de reproduction de la plus-value. Principe ontologique, il est le fondement de cette production reproduction de la plus-value. Il est le fondement dans la mesure où il est la substance sur laquelle s'élève toute opération de production reproduction de la plus-value. C'est de cette manière qu'il est justification qui donne raison d'être à cette production reproduction, définie comme accroissement indéfini de la valeur.

La présupposition de cette liberté visible sur le marché est une manière de comprendre la production reproduction de, la plus-value et de ses conséquences. C'est sur le marché spécifique de la force de travail que celle-ci ait été payée à son coût de production. Cette hypothèse est nécessaire pour comprendre que la production de la plus-value n'est pas seulement une exploitation de l'homme par l'homme, un vol de ce qui devrait revenir au salaire, mais aussi et surtout un mode d'existence sociale. L'adhésion à cette thèse nous permet de comprendre à la fois l'origine de la plus-value et la manière par laquelle les détenteurs de capitaux s'approprient cette plus-value.

Il a été affirmé que la motivation fondamentale de toute activité économique dans le système capitaliste est le cercle infernal A-M-A', et, plus précisément, la différence considérable entre A' et A :

[...] A-M-A', voilà une forme qui ne semble propre qu'à une seule espèce de capital, au capital commercial. Mais le capital industriel est aussi de l'argent qui se transforme en marchandise et, par la vente de cette dernière, se transforme en plus d'argent. Ce qui se passe entre l'achat et la vente, en dehors de la sphère de circulation, ne change rien à cette forme de mouvement. Enfin, par rapport au capital usuraire, la forme A-M-A' est réduite à ses deux extrêmes, sans moyen terme ; elle se résume, en style lapidaire, en A-A', argent qui vaut de l'argent, valeur qui est plus grande.

A-M-A' est donc réellement la formule générale du capital tel qu'il se montre dans la circulation⁷⁷.

La circulation montre l'autoproduction reproduction de l'argent, c'est-à-dire, l'autoévaluation de la valeur, donc l'auto production reproduction de la plus-value. Or, la théorie de Marx affirme que la circulation rend impossible cette auto valorisation de la valeur. C'est la même valeur qui reste identique à elle-même dans toutes les modalités de ses manifestations :

La même valeur, c'est-à-dire les mêmes quantum de travail social réalisé, reste toujours dans la main du même échangiste, quoiqu'il la tienne tour à tour sous la forme de son propre produit, de l'argent et du produit d'autrui. Ce changement de forme n'entraîne aucun changement de la quantité de valeur⁷⁸.

De plus, la sphère de la circulation est celle du droit. C'est la raison pour laquelle, elle s'élève sur la base du droit à la liberté, à l'égalité, à la propriété et *Bentham*⁷⁹ :

La sphère de la circulation des marchandises, où s'accomplissent la vente et l'achat de la force de travail, est en réalité un véritable Eden des droits de l'homme et du citoyen. Ce qui y règne seul, c'est la liberté, Egalité, Propriété et Bentham. Liberté ! Car ni l'acheteur ni le vendeur d'une marchandise n'agissent par contrainte ; au contraire, ils ne sont déterminés que par leur libre arbitre. Ils passent contrat ensemble en qualité de personnes libres et possédant les mêmes droits. Le contrat est libre dans lesquels leurs volontés se donnent une expression juridique commune. Egalité ! Car ils n'entrent en rapport l'un avec l'autre qu'à titre de possesseurs de marchandise, et ils échangent équivalent contre équivalent. Propriété ! Car chacun ne dispose que de ce qui lui appartient. Bentham ! Car pour chacun d'eux il ne s'agit que de lui-même...Chacun ne pense qu'à lui, personne ne s'inquiète de l'autre..., travaillant chacun pour soi, chacun chez soi...⁸⁰.

Si la circulation se trouve dans l'incapacité d'augmenter la valeur parce qu'elle s'élève sur la base de la liberté et de l'égalité juridique entre les personnes qui échangent des marchandises équivalentes les unes par rapport aux autres, la question est de savoir comment se réalise la production-reproduction de la plus-value ? La réponse à cette problématique est donnée par Marx lorsqu'il écrit :

⁷⁷ K Marx. *Le Capital, Livre Premier*. P. 156

⁷⁸ Ibid., P. 159

⁷⁹ Jérémie BENTHAM : philosophe anglais (1748-1832) qui prône l'utilitarisme : « réduire tous les rapports intersubjectifs au seul rapport d'utilisation,...j'utilise chaque fois l'autre en vue de mon intérêt ». (M. Henri, *Marx II*, p. 99)

⁸⁰ Ibid., p. 177

Cette transformation de son argent en capital se passe dans la sphère de la circulation, et ne s'y passe pas. La circulation sert d'intermédiaire. C'est là, sur le marché, que se vend la force de travail, pour être exploitée dans la sphère de la production, où elle devient source de plus-value, et tout est ainsi pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles⁸¹.

Marx distingue deux sphères : la sphère de l'apparence et celle de l'essence. La sphère de la circulation constitue celle de l'apparence dont la réalité est le marché. C'est au marché que le détenteur de l'argent, le capitaliste, et le travailleur, possesseur de la force de travail concluent librement et également un contrat. Une fois que le contrat est signé entre le vendeur et l'acheteur, l'usage de la force de travail appartient entièrement et exclusivement à l'acheteur. C'est dans la sphère de la production, sphère de l'essence que l'acheteur va consommer la valeur d'usage de la force de travail, valeur d'échange pour le travailleur. C'est dans ce texte que Marx a décrit la tragédie dont va être victime le travailleur après la signature du contrat. En signant ce contrat, le travailleur signe sa propre exploitation :

Au moment où nous sortons de cette sphère de la circulation simple qui fournit au libre-échangiste vulgaire ses notions, ses idées, sa manière de voir et le critérium de son jugement sur le capital et le salariat, nous voyons, à ce qu'il semble, s'opérer une certaine transformation dans la physionomie des personnages de notre drame. Notre ancien homme aux écus prend les devants et, en qualité de capitaliste, marche le premier ; le possesseur de la force de travail le suit par derrière comme son travailleur à lui ; celui-là le regard narquois, l'air important et affairé ; celui-ci timide, hésitant, rétif, comme quelqu'un qui a porté sa propre peau au marché, et ne peut s'attendre qu'à une chose : à être tanné⁸².

L'expression « *être tanné* » traduit la tragédie de l'exploitation du travail dans la sphère essentielle de la production. L'exploitation est une opération pendant laquelle on extraie un maximum de bénéfice à partir d'une matière donnée. La matière dont il s'agit est la force de travail qui n'existe que dans la subjectivité organique vivante et dans la personnalité vivante de l'être humain. Dans le mode de production capitaliste, ce maximum de bénéfice n'est rien d'autre que la plus-value.

⁸¹ K Marx. *Le Capital*, Livre Premier. P. 193

⁸² Ibid., P. 177

La production de cette plus-value n'apparaît pas directement dans la mesure où elle se confond avec la production de toutes les autres marchandises. La transformation de la force de travail ne se fait pas sur le marché. C'est la raison pour laquelle, la production de la plus-value ne se manifeste pas également sur le marché. La plus-value est la différence entre valeur d'échange de la force de travail et la valeur d'usage créée par l'utilisation et l'exploitation de cette force.

La première condition de la production reproduction de la plus-value est le contrôle du travailleur par le capitaliste. C'est dans ce contrôle que le capitaliste

veille soigneusement à ce que la besogne soit proprement faite et les moyens de production employés suivant le but cherché, à ce que la matière première ne soit pas gaspillée et que l'instrument de travail n'éprouve que le dommage inséparable de son emploi⁸³.

C'est le procès de travail dans toutes ses dimensions que le capitaliste contrôle. A cela s'ajoute le fait que les produits qui viennent de ce contrôle rigoureux doivent être propriété du contrôleur. Il est dans l'exploitation du travailleur de produire, non seulement des valeurs en grande quantité, suffisante pour rembourser son salaire, mais aussi et surtout, des valeurs supplémentaires pour le compte du capitaliste contrôleur de son travail. Si on suppose un cycle journalier pour l'usure de la force de travail, la plus-value apparaît directement dans le fait que le travailleur a vendu sa force de travail pour toute la journée alors qu'il ne lui faut qu'une fraction de celle-ci pour produire sa force de travail, c'est-à-dire son salaire. Ce décalage entre la valeur que la force de travail possède et la valeur qu'elle peut créer n'est pas le surplus aléatoire, il est la fin visée par le capitaliste qu'il faut entendre dans les rapports d'équivalence. Ce sont ces rapports qui servent à mesurer les valeurs produites, et par le droit qui prétend servir à confronter cette égalité toute formelle :

La valeur d'usage de la force de travail, c'est-à-dire le travail, n'appartient pas plus au vendeur que n'appartient à l'épicier la valeur d'usage de l'huile vendue. L'homme aux écus a payé la valeur journalière de la force de travail ; son usage pendant le jour, le travail d'une journée entière lui appartient donc. Que l'entretien journalier de cette force ne coûte qu'une demi-journée de travail, bien qu'elle puisse opérer ou travailler pendant la journée entière, c'est-à-dire que la valeur créée par son usage pendant un jour

⁸³ Cf. René TEBOUL. *Introduction à l'œuvre de Marx*. P. 89

soit le double de sa propre valeur journalière, c'est là une chance particulièrement heureuse pour l'acheteur, mais qui ne lèse en rien le droit du vendeur.

Notre capitaliste a prévu le cas, et c'est ce qui le fait rire⁸⁴.

La temporalité joue une fonction primordiale dans l'organisation capitaliste de l'économie car il a été entendu que le temps de travail est l'étalon qui consiste à mesurer la grandeur de la valeur. Dans la production reproduction de la plus-value, ces temporalités occupent également une place prépondérante. Au cours du processus de production, l'organisation de cette temporalité appartient exclusivement au capitaliste. Le capitaliste est le maître de l'organisation de cette temporalité à travers laquelle s'effectue la production de la plus-value. C'est cette organisation de la temporalité productive que Marx évoque dans ce double texte :

La production de plus-value n'est donc autre chose que la production de valeur prolongée au-delà d'un certain point. Si le procès de travail ne dure que 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-value⁸⁵.

La valeur de la force de travail est déterminée par la quantité de travail nécessaire à son entretien ou à sa production, mais l'usage de cette force de travail n'est limité que par l'énergie agissante et la force physique de l'ouvrier. [...]. Au dessus des 6 heures qui lui sont nécessaires pour produire l'équivalent de son salaire, c'est-à-dire de la valeur de sa force de travail, le fileur devra donc travailler 6 autres heures que j'appellerai les heures de surtravail, lequel surtravail se réalisera en une plus-value et un surproduit⁸⁶.

A partir de l'exploitation de la subjectivité vivante du travailleur et de l'organisation de la temporalité au cours de laquelle se fait cette exploitation, le capitaliste extraie une double forme de plus-value : la plus-value absolue et la plus-value relative. La plus-value absolue est le résultat de l'action sur la durée de la journée de travail. Il a été étudié que la production de la plus-value se présente par l'allongement de la journée de travail au-delà de la durée nécessaire à la production reproduction de la force de travail. Si la durée totale du travail augmente, on aura une

⁸⁴ K Marx. *Le Capital, Livre Premier*. P. 192

⁸⁵ Ibid., p. 193

⁸⁶ K. Marx. *Oeuvres choisies*. P. 216.

augmentation de la valeur absolue. Il faut souligner que le travail nécessaire reste inchangé même si cette prolongation de la journée de travail augmente.

A cause de la finitude et de la limite de la vie de l'ouvrier, il est impossible d'augmenter d'une manière indéfinie la journée de travail. C'est la raison pour laquelle l'Etat, à un certain moment de son histoire, fixe d'une manière coercitive la durée légale de la journée de travail. Conscient de cette impossibilité et obligé par l'Etat d'appliquer la loi sur la journée de travail, le capitaliste se trouve dans la nécessité de trouver une autre solution pour produire la plus-value non plus absolue mais relative. La double action à partir de laquelle se découle la plus-value relative est l'action sur la productivité du travail et l'action sur son intensité.

Pour mieux comprendre l'action sur la productivité du travail, il faut savoir que le capital est l'unité substantielle de sa dimension variable et de sa dimension constante. La réalité subjective de cette dimension variable est la force de travail. La réalité objective de cette dimension constante est l'unité objective des moyens des objets de production et l'organisation globale de la production. En investissant dans le capital constant par l'introduction de la science et de la technique, dans la dimension instrumentale et organisationnelle, le capitaliste agit sur la productivité du travail. Cette productivité est une notion qui a une relation avec la temporalité. La production s'évolue en fonction de la quantité numérique et physique des marchandises produites dans une durée bien déterminée. Cette productivité est une relation temporelle inversement proportionnelle entre cette quantité et cette durée. Le travail est productif à partir du moment où plus la durée de travail est courte et plus la quantité physique et numérique des marchandises produites est grande. L'action sur la productivité du travail permet au capitaliste de faire diminuer la temporalité nécessaire à la production et reproduction de la plus-value relative.

La deuxième action sur la production de la plus-value est l'action sur l'intensité du travail. Cette action est une opération qui consiste à augmenter les quantités produites dans une durée déjà donnée sans faire appel à la transformation de la technologie de la production et à la modification de la modalité de relation entre le capital constant et le capital variable. Il s'agit, dans cette condition, de l'augmentation et de l'intensification des cadences dans le travail. Par la pratique de cette méthode, la

hausse de l'intensité sur la praxis subjective permet d'augmenter en même temps la valeur créée et la quantité des marchandises. Dans la mesure où la technologie de production ne se transforme pas, la valeur incorporée dans l'unité des marchandises produites sera la même.

Si, dans la méthode de l'action sur l'intensité du travail, si le salaire du travailleur reste stable, c'est que le capitaliste vole le travailleur en payant la force de travail en dessous de sa valeur effective. Le fait de payer la force de travail en dessous de sa valeur signifie l'accélération de l'usure de cette force dans la mesure où le travailleur n'a pas le pouvoir économique de compenser cette usure à cause de l'insuffisance de son salaire. De cette condition découle une vérité selon laquelle toute activité humaine consacrée à la production d'un surplus, d'un surtravail et d'un surproduit est de par son existence même, la condition de l'usure anormale de la force de travail. Cette usure anormale se manifeste par l'épuisement physique, par la pauvreté matérielle, ontologique et culturelle du travailleur dont la conséquence est le raccourcissement de la durée de vie du travailleur. Ce raccourcissement traduit l'expérience existentielle selon laquelle la force de travail va se reproduire pour autant qu'engager dans la production de marchandise, à un niveau inférieur. L'infériorité de ce niveau de vie et le raccourcissement de l'espérance de vie attestent que le développement du capital, l'augmentation du niveau de vie globale de la société n'ont pas fait disparaître toutes les inégalités entre les classes en face de la mortalité. Dans la terminologie marxienne, cette inégalité de l'espérance de vie, qui est la traduction de l'inégalité devant la mort entre la classe prolétarienne et la classe bourgeoise peut s'interpréter comme la reproduction de la force de travail au dessous de sa valeur normale, et, par conséquent, comme l'abstention d'une croissance sur la base de l'achat de la force de travail en dessous de sa valeur.

Lorsqu'on parle de l'espérance de vie, il est question de la temporalité existentielle, sociale et historique. C'est dans sa subjectivité vivante et intime que chaque individu ressent cette temporalité existentielle. Et c'est la raison pour laquelle l'impact de cette temporalité varie d'une subjectivité à l'autre. C'est au cours de son ontogenèse que chaque individu fait l'expérience de sa temporalité existentielle. L'ontogenèse est l'auto biographie personnelle, subjective, individuelle de chaque être humain. Elle traduit l'histoire subjective de l'être humain de sa naissance à sa mort.

L'historicité de cette temporalité est unique à chaque individu. Celui-ci est l'auteur, l'acteur, le sujet et l'agent de sa propre histoire et de sa propre temporalité.

Cette temporalité est sociale dans la mesure où c'est dans et par une société donnée que chaque être humain fait l'expérience de sa temporalité subjective et sociale. La temporalité devenue sociale est une temporalité abstraite, spatiale et quantifiable. Elle est abstraite dans la mesure où 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. La réalité objective et spatiale de la temporalité sociale abstraite est la montre et le calendrier. C'est cette temporalité sociale abstraite, quantitative qui détermine toutes les organisations capitalistes de l'économie et tous les rapports sociaux entre les marchandises.

Au niveau de l'organisation de la société, il y a le partage de la temporalité abstraite en temporalité de travail et en temporalité de non travail. A cela s'ajoute la répartition de la temporalité en temporalité nécessaire à la production de la force de travail et en temporalité de surtravail dans l'organisation de la production. La modalité de répartition de la temporalité sociale s'élève sur la base des exigences techniques de l'accumulation de capital, de la durée de la rotation de capital et surtout des rapports de force entre les classes. Dans le mode de production capitaliste, c'est la classe bourgeoise qui est le maître de l'organisation temporelle de la société et de la répartition de la temporalité sociale et abstraite. Cette répartition qui représente le résultat d'une lutte impitoyable pour le contrôle du temps constitue l'objet d'une critique morale de la part de Marx. C'est une critique qui porte sur le pouvoir de la décision sur l'emploi du temps et de son organisation. Or, ceux qui détiennent le pouvoir de décision sur l'utilisation de la temporalité des autres, ce sont les capitalistes. En décidant l'emploi du temps de l'ouvrier et de toute la société, le capitaliste a transformé l'ouvrier et toute la société en instrument universel de production et de reproduction de la richesse au bénéfice d'un groupe d'individus :

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 au rôle exclusif d'ouvrier, d'instrument de travail⁸⁷.

L'adaptation de la temporalité, qui est l'instrumentalisation de la vie de l'ouvrier, est la traduction d'une logique économique marchande. L'instrumentalisation est une opération qui consiste à transformer la vie, ontologiquement, humainement, éthiquement, en instrument universel de la vie de l'économie. Cette transformation est une manifestation de l'aliénation de la vie. C'est la raison pour laquelle on parle de l'économie marchande, comme une réalité moderne de l'aliénation. La question est de savoir quelles sont l'origine, la modalité et la conséquence de cette réalité moderne dans la vie ?

⁸⁷ René TEBOUL. *Introduction à l'œuvre de Marx*. P 99

II.3. L'économie marchande, réalité moderne de l'aliénation :

L'aliénation est une catégorie juridique et économique élevée à son statut philosophique. L'aliénation se définit juridiquement et économiquement comme une opération par laquelle un individu cède sa propriété à un autre. Elle est un mouvement qui permet à un bien de passer d'un individu à l'autre par la médiation de la vente. Le bien cédé à l'autre ou vendu à l'autre est un bien aliéné. Celui-ci est aliéné dans la mesure où il cesse d'être propriété du vendeur et appartient désormais à l'autre. Il devient propriété de l'autre.

De cette considération découle une première signification de l'aliénation comme mouvement de devenir autre que soi. En devenant autre que soi, le soi cesse de s'appartenir à soi-même et appartient à un autre. C'est de cette manière qu'il devient étranger à soi-même. De cette non appartenance, de cette étrangeté et de ce devenir autre que soi se précise l'idée d'aliénation qui désigne ce mouvement par lequel la vie réelle traduit son essence, sa réalité, sa propriété, à l'extérieur d'elle-même. C'est cette extériorisation qui transforme cette propriété intrinsèque subjective à la vie individuelle en une chose. Cette chose devenue réelle, extérieure à cette vie individuelle va être douée d'une certaine autonomie et va prendre la domination sur la détermination individuelle.

C'est la raison pour laquelle Feuerbach parle de l'aliénation de l'être pensant. La religion définie et vécue comme aliénation est ce mouvement dans et par lequel la

pensée extrait la triple détermination (amour infini, volonté infini et raison infinie) de l'essence universelle de l'espèce humaine. C'est cette extraction qui permet à l'homme aliéné religieusement de projeter cette essence en Dieu. Celui-ci est donc créé d'une façon idéelle à l'image même de l'homme. L'homme a créé Dieu à son image et s'est ensuite soumis aux exigences de cette image. Par l'aliénation religieuse, l'homme, de créateur qu'il était, devient désormais créature de sa propre création.

De l'analyse de l'idée de l'aliénation religieuse telle qu'elle a été conçue par Feuerbach, Emmanuel Renault dégage la triple détermination fondamentale de toute forme d'aliénation humaine :

Le concept d'aliénation est donc celui d'une inversion, d'une perte de soi, et de la transposition d'un réel en un idéal. Il y a perte de soi au sens où l'homme prend conscience de soi comme un être distinct de ce qui est son essence. Il y a inversion car le créateur est transformé en créature. Et il y a transposition du réel en idéal, dans la mesure où l'essence humaine qui existe véritablement dans son incarnation en des individus particuliers se voit transposée en une essence idéale, abstraite, supra mondaine⁸⁸.

En faisant sienne cette conception, feuerbachienne de l'aliénation, Marx affirme que le grand mérite de Feuerbach est d'avoir montré que l'aliénation est le produit même de l'homme dans la mesure où, ancré en Dieu d'une manière idéelle, l'homme crée lui-même sa propre aliénation. Mais ce que Marx reproche à Feuerbach, c'est le fait d'avoir voulu combattre l'aliénation religieuse sans en montrer les raisons, et en ne situant finalement cette aliénation que dans la sphère spirituelle sans pouvoir expliquer comment et pourquoi cette aliénation est ancrée dans la réalité existentielle des êtres humains vivants dans un contexte socio-économico-historique bien déterminé du monde capitaliste.

A la différence de Feuerbach qui identifie l'aliénation de l'homme à l'aliénation religieuse, aliénation qui domine toutes les autres dimensions de la société humaine et de l'individu, Marx soutient la thèse que l'aliénation n'est que la traduction au niveau de la conscience de l'aliénation existentielle dont sont victime dans leur être, dans leur subjectivité vivante, des individus vivants. L'aliénation est le reflet de cette aliénation existentielle dans la mesure où la conscience est historique. Son historicité

⁸⁸ E. RENAULT. *Marx et l'idée de critique*. P. 58.

s'explique par le fait qu'il est déterminé par un contexte historique. La conscience est une conscience de l'homme. Or, l'homme n'est pas une réalité abstraite. Pour Marx, l'homme s'identifie au monde de l'homme. Et le monde de l'homme désigne la totalité objective des organisations de la vie matérielle, sociale, politique, économique et culturelle. C'est cette totalité d'organisation qui est l'auteur de l'aliénation existentielle des individus vivants – Il y a donc chez Marx, une relation de l'aliénation religieuse spirituelle avec cette aliénation existentielle, avec cette totalité aliénante. L'aliénation religieuse est une aliénation phénoménale à travers laquelle se révèle une aliénation essentielle plus profonde et plus fondamentale.

Par cette mise en relation entre cette double aliénation réelle et phénoménale de l'homme, Marx déplace l'aliénation de la sphère spirituelle de la religion à la sphère politique et de celle-ci à la sphère économique. Déplacer la problématique de l'aliénation vers l'économie, totalité des conditions réelles de l'existence humaine, c'est montrer comment le mouvement économique de production et de reproduction permanente de la vie individuelle et de la vie de la société s'y prend-il pour transférer dans l'objectivité tous les rapports et relation intersubjectifs et par quelle médiation objective ce transfert s'accomplit-elle. Cette médiation est une aliénation dans la mesure où, dans l'économie marchande, la praxis subjective des êtres humains est dépourvue de toutes ses qualités. C'est l'aliénation qui consiste à évaluer cette praxis, non pas en elle-même et pour elle-même, mais par autre chose qu'elle-même : le marché. Cette évaluation de soi par l'autre se confirme par le fait qu'il n'y a pas de rencontre immédiate entre les individus humains. La logique du marché est telle que ces individus, au lieu d'être représentés par leur qualité spécifique, par leur détermination essentielle et par leur dignité, sont représentés par leur produit, par des quantités d'argent qui ne font partie ni de leur être, ni de leur qualité humaine.

Au fondement de cette évaluation de la vie des être humains par autre chose qu'elle-même se trouve la logique des dominations de l'économie marchande dans toutes les sphères de l'existence sociale et individuelle. L'économie apparaît comme la gigantesque organisation organisatrice autour de laquelle s'organise toute la vie humaine. C'est une organisation organisatrice de l'aliénation de la vie. La vie dans ce qu'il y a de plus intime a revêtu une autre nature. Cette autre nature n'est rien que le fait que le mouvement de la vie s'est inversé dans la mesure où les relations entre les

êtres vivants humains semblent déterminées par des relations économiques. Cette inversion confirme la détermination essentielle de l'aliénation : la logique de l'inversion. Cette inversion est une perte de soi dans l'autre, dans la mesure où les relations réelles, affectives, existentielles, pathétiques entre les individus vivants se trouvent abstraites et perdues dans les relations purement économiques. Cette perte de soi dans l'autre, qui est une détermination de l'aliénation est aussi une transposition du réel en idéal, dans la mesure où l'essence humaine qui n'existe que dans son incarnation dans des individus vivants, se voit transposée dans une essence objective, abstraite, idéale du monde de l'objectivité économique, c'est-à-dire, de l'essence du marché.

Le marché est une organisation économique dans et par laquelle tous les produits de toutes les activités humaines se transforment en marchandises. Cette transformation s'élève sur la base de la transformation de l'individu en vendeur ou, en possesseur de marchandises. Ces individus ne se définissent plus en fonction de leur être d'homme, de leur qualité, mais, en fonction de leurs produits dont ils sont porteurs. Telle est la signification fondamentale de l'aliénation qui définit l'être par autre chose que lui-même. Les individus de la société capitaliste sont absorbés entièrement par les produits. C'est dans cette absorption que ces individus sont sans qualité humaine. Cela s'explique par le fait que la relation qu'ils entretiennent sur le marché est une relation purement économique entre vendeur et acheteur. Cela justifie l'idée que ces vendeurs et ces acheteurs pèsent le poids des marchandises dont ils sont porteurs et qui les représentent.

L'aliénation de l'économie marchande se manifeste donc par la transformation des rapports humains en des rapports purement économiques. Cette transformation est un processus d'autonomisation de l'organisation économique qui aliène toutes les organisations de la vie. Cette aliénation est une inversion dans la mesure où – à cause de l'extériorité de l'organisation économique et de son autonomie – ce ne sont plus les individus qui forment la base de ce qu'ils sont réellement, c'est-à-dire, la relation sociale, mais au contraire, c'est le rapport social – dont la réalité économique est l'échange – qui fait ce que sont les individus. D'une manière plus précise, cette inversion se clarifie : au lieu de l'être réel des individus qui constitue

l'être du rapport social sur la base de leur être, c'est au contraire l'être social des rapports entre les marchandises qui construit l'être réel des individus concrets.

Cette inversion se trouve également dans la logique de l'activité humaine. L'analyse du statut ontologique du travail atteste que c'est la vie humaine qui est le principe et la fin de toute activité. La production reproduction perpétuelle de la vie constitue la destination finale, immédiate de toute activité. C'est cette destination qui donne toute sa raison d'être au travail humain. Mais l'universalisation du régime salarial, dans le mode de production capitaliste détourne toutes les activités humaines de sa véritable destination. Ce détournement est une forme d'aliénation c'est cette forme d'aliénation que Marx évoque dans ce texte :

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 et 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 ou 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, n'ayant en fait d'existence humaine que celle de sa condition ouvrière, 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 lui⁸⁹.

A travers ce texte, on peut montrer comment un être humain s'auto-chosifie en se transformant en capital dont la réalité est l'argent, objet inanimé. Ce processus de chosification de l'homme, c'est-à-dire de l'ouvrier, s'explique par une double raison. La première raison justifie l'aliénation de la finalité du travail de l'ouvrier. C'est une aliénation qui rend le travail humain étranger à sa propre finalité. C'est une aliénation qui détourne le travail humain de sa véritable destination. Cette aliénation se voit par le fait que la finalité de l'ouvrier est son auto transformation en capital. C'est une finalité qui est donc extérieure à l'ouvrier lui-même.

La deuxième raison justifie l'intégration, d'une manière ou d'une autre, du travail dans la logique du capital. C'est dans et par cette intégration que le travailleur se vit dans la logique de la marchandise. C'est par le salaire, venu du capitalisme, que

⁸⁹ René TEBOUL. *Introduction à l'œuvre de Marx*. Pp. 37 – 38.

se réalise la condition de production et de reproduction de la vie de l'ouvrier. Cela veut dire que la finalité du travail telle que l'intègre l'ouvrier se trouve dans la production reproduction de sa vie, non pas de sa vie en elle-même et par elle-même, mais de sa vie dont la finalité est de produire et reproduire la vie du capital. D'une manière plus précise, l'aliénation se manifeste par le fait que l'auto production de la vie de l'ouvrier passe d'abord par un autre que lui, c'est-à-dire par la production reproduction de la vie du capital. C'est une aliénation qui démontre la dépendance vitale de l'ouvrier par rapport au capital.

Regardé sous un autre angle, le salaire de l'ouvrier est une relation qui traduit une double dimension de l'aliénation. La première dimension est une aliénation économique dans la mesure où elle est la dépossession de la valeur créée par la force de travail. La deuxième dimension est existentielle dans la mesure où elle traduit la perte de la substance de l'être. L'aliénation économique est liée à la dépendance existentielle de l'ouvrier par rapport au capital à valoriser. C'est un salaire qui est défini et vécu comme la nécessité existentielle et économique de l'accumulation de la richesse au bénéfice d'un groupe particulier. Déterminé par le système de l'échange, le salaire est une valeur d'échange, une marchandise privée de tout contenu humain et de toute signification humaine. C'est de cette manière qu'il y a une réification de l'être humain, réification destinée à la valorisation du capital. Cela justifie le fait que l'homme métamorphosé en marchandise, en une simple chose, est privé de toute subjectivité et de toute dignité. L'aliénation se manifeste par le rapport inversement proportionnel entre la dévalorisation à outrance de l'ouvrier, c'est-à-dire, de l'homme, et, la valorisation infinie du capital qui est une chose.

La transformation de l'homme en marchandise traduit la rupture de la liaison vitale entre les besoins et leur satisfaction. Cette rupture est une inversion dans la mesure où pour pouvoir satisfaire ses propres besoins, l'ouvrier se trouve dans la nécessité de passer par l'autre que lui-même. Cette aliénation transforme l'activité de production en instrument. C'est l'instrumentalisation universelle de la praxis humaine. Le passage de soi à l'autre est une forme de socialisation aliénante et aliénée. C'est une socialisation qui s'élève sur la base de l'exploitation de cette praxis. Par la médiation de l'argent, par la médiation du salaire, l'exploitation transforme l'ouvrier en un objet reproductible, réduisant l'être humain en quantité de marchandises qui lui permettent

de fonctionner et de continuer de fonctionner dans la sphère de l'exploitation. Le mouvement de l'exploitation est un mouvement qui identifie l'être de l'ouvrier en quantité de marchandises qui lui permettent de vivre et de continuer de vivre, non pas en tant qu'être humain, mais en tant qu'instrument de production et de reproduction du capital dans la sphère de la production.

Cette instrumentalisation universelle de la vie trouve sa forme la plus achevée dans la transformation de la logique marchande M-A-M en logique capitaliste A-M-A'. La première forme a pour principe et fin, la vie dans la mesure où l'économie et la production d'une multiplicité de marchandises dont les producteurs sont les êtres humains et dont la finalité est de satisfaire des besoins humains.

A l'inverse, dans la logique capitaliste A-M-A', l'argent ou l'économie est le principe et fin de la vie. C'est de cette manière qu'il y a inversion de la logique vitale dans la mesure où elle fonde l'autonomie de l'argent par rapport à la vie. Cette autonomie fait en sorte que l'argent fasse l'expérience de son augmentation par la médiation de la vie. Pour Marx, cette auto augmentation ne se réalise pas sur le marché. Elle se trouve dans la sphère de la production, dans laquelle la production de marchandises dépend de la circulation de l'argent. Cette circulation est la traduction de la production reproduction du capital. Il est dans la nature même de cette production reproduction d'être infinie. C'est cette infinité qui s'explique par le fait que c'est son mouvement qui crée le besoin à satisfaire. Le mouvement infini du capital se réfère uniquement à la vie définie et vécue simplement comme force subjective de production et comme force subjective de consommation. C'est l'exploitation de la vie ainsi définie qui permet le mouvement infini du capital. Par son caractère infini, et ayant en lui-même sa propre finalité, ce mouvement est limité. L'autonomie de l'économie par rapport au reste de la vie sociale et individuelle n'est que la manifestation du mouvement infini de l'argent.

Il a été affirmé que c'est l'aliénation de la vie qui constitue le fondement de ce mouvement sans fin et illimité de l'argent. Par cette transformation, l'économie vide la communauté humaine de tout son sens. La seule signification que produit l'économie marchande est le sens de l'avoir, le sens de l'argent. C'est de cette manière qu'elle transforme l'humanité en « homo-economicus ». Pour Marx, la réalité de cette

réduction est le rationalisme utilitaire. C'est une expression de la réduction de la vie humaine à l'économie. C'est la généralisation de la vie économique, de son mode d'être, de penser, d'agir, de faire et de comportement dans la totalité de la vie individuelle et sociale. C'est ainsi que l'utilitarisme est pour Marx, un rapport faux, dans la mesure où il est la représentation non véritable de qualités particulières et humaines des individus. C'est une simple abstraction qui consiste à faire disparaître les qualités individuelles humaines au bénéfice des rapports utilitaires, intéressés et égoïstes, donc économiques. C'est dans cette condition que l'utilitarisme est une perversion de la relation entre les individus, en masquant la vérité réelle de ces relations. Par la généralisation de la pratique utilitaire, intéressée et par les mascarades qu'elle produit, l'utilitarisme est une forme économique qui crée une société non transparente. Elle est non transparente en ce sens qu'elle ne révèle pas la vraie qualité de l'être des individus. La vraie qualité humaine des individus est masquée, voilée, mystifiée, pervertie et corrompue par la relation à l'argent :

La niaiserie apparente qui résout tous les divers rapports des hommes entre eux en 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 commerce⁹⁰.

La corruption de tous les rapports humains par l'argent et par le commerce est une forme suprême de l'aliénation en identifiant la logique de l'économie marchande à la logique de l'aliénation réelle fondatrice d'un monde inversé et d'un monde à l'envers. Marx adresse une critique fondamentale à la société bourgeoise. C'est une critique qui a pour objet l'envahissement de l'organisation du rapport marchand sur toutes les sphères de la vie individuelle et sociale. C'est une organisation totalitaire et totalisante dans la mesure où elle est partout présente dans toutes les dimensions de l'existence sociale et individuelle. Les modes d'être, de penser, de faire, de se comporter et d'agir de cette organisation dominent la totalité des organisations culturelles de la vie : de l'organisation matérielle de la vie à l'organisation spirituelle. C'est une organisation qui se transforme en archétype universel de toute organisation humaine.

⁹⁰ René TEBOUL. *Introduction à l'œuvre de Marx*. P.43.

CONCLUSION

Parvenu au terme de notre réflexion, il est temps de montrer l'orientation profonde de Marx. Cette intention est inscrite dans l'opération critique de sa pensée. Cette critique est une forme de réquisitoire contre l'aliénation. Si la critique fonde l'unité substantielle de la critique de Marx dans son évolution, la critique de l'aliénation constitue le centre de toute son œuvre. C'est elle qui en fait la cohésion. La validité, la légalité et la justification de toute l'œuvre de Marx résident dans la critique de l'aliénation.

L'aliénation est le principe logique et ontologique du monde capitaliste. Elle est principe logique dans la mesure où elle est un concept philosophique qui permet de comprendre et d'expliquer ce monde. Elle est principe ontologique en ce sens que c'est l'aliénation qui fonde son organisation existentielle, son organisation pratique et son organisation idéale.

Cette organisation ontologique montre que c'est le capital, une marchandise, qui détermine les rapports sociaux dans le mode de production capitaliste, en produisant une forme d'existence mutilée, une aliénation de l'homme en tant qu'être générique. Cette aliénation se traduit par la déchéance de l'être humain. C'est une déchéance qui se lit et se vit à travers l'organisation réelle de l'économie, par la présentation de la marchandise comme un rapport social, par l'exploitation de la vie dans l'organisation industrielle et par l'aliénation des produits du travail.

Le nouveau maître qui rend l'homme esclave et aliéné est un objet dépourvu de toute individualité, un monstre inaccessible à la pitié, à la sympathie et à la compassion. C'est un maître impersonnel et implacable. La réalité existentielle, sociale de ce maître est la nécessité économique dans toutes ses dimensions, insaisissable, toute puissante, rendue plus impérieuse qu'elle ne le fut jamais, par l'industrialisation démesurée du monde moderne. Cette nécessité économique est un *fatum* qui écrase par sa masse pesante, indifférente et abstraite tous les êtres riches ou pauvres. La conséquence de ce *fatum* est l'inhumanité. L'inhumanité à laquelle aboutit le matérialisme économique et industriel se constate à travers cette citation de Ford :

La valeur de l'homme étant estimée quantitativement d'après les lois du rendement, il ne peut qu'être interchangeable, anonyme comme l'est une bête dans un troupeau⁹¹.

Cette citation atteste l'aliénation suprême de l'homme, aliénation qui consiste à animaliser l'être de l'humain. Le fondement de cette animalisation n'est rien d'autre que l'essence du capitalisme. Cette essence est la recherche du gain non pas pour subvenir aux nécessités de la vie et aux jouissances de l'existence, mais pour le gain lui-même. C'est cette citation qui traduit cette essence :

Le capitalisme c'est l'industrie de l'argent, c'est la production de l'argent pour l'argent où la terre et le travail, la production et la consommation, ne sont que des moyens employés pour arriver à cette fin, seule, importante en soi, sans égard et souvent au détriment de tout le reste⁹².

Or, ce reste est tout simplement l'homme. L'or, les affaires et maintenant les machines dans toutes ses formes, au lieu d'être de simples instruments vers une civilisation plus haute, vers le bonheur, sont devenus une fin en soi. C'est la raison pour laquelle, il y a une inversion réelle dans la logique de la vie.

La structure du marché capitaliste est fondée sur la primauté des fonctions économiques qui régularise le commerce de l'argent. Il semble que la vertu la plus imminente de l'homme soit de produire le plus possible, de consommer toujours davantage, et de s'enrichir sans arrêt pour produire et pour consommer. C'est cette logique infernale qui fait que *l'homo sapiens* fait délibérément place à *l'homo economicus*.

L'homo economicus est l'homme qui danse autour du veau d'or, de façon fantastique, comme le faisait jadis le peuple d'Israël au Mont Sinaï. Mais il y a une différence dans la mesure où, dans le monde capitaliste, cette danse n'est plus la traduction primitive d'une joie sensuelle et infantile, c'est une danse de *l'homo economicus* qui rappelle son caractère purement abstrait. C'est une danse de spectre cadavérique autour de l'argent, forme abstraite de la richesse sociale.

Telle est la signification fondamentale que l'on peut extraire à partir de la réflexion sur la logique de la marchandise dans l'économie politique. C'est une

⁹¹ Livre sans titre. P. 47

⁹² Ibid., p. 107

réflexion qui découle de la critique de l'économie politique faite par Marx. Cette critique n'a de sens aux yeux de Marx que dans la mesure où elle débouche sur la lutte politique. En dégagant la loi fondamentale de l'économie politique, Marx veut transformer « ce monde » par une révolution sociale radicale. Ce sera la lutte de l'homme contre toute forme de son aliénation, de ses misères, c'est-à-dire, contre ce monde d'in humanisation. Pour Marx, économie capitaliste et humanité sont incompatibles. Il faut donc libérer l'homme par rapport à l'organisation capitaliste de l'économie, organisation qui, selon Marx, contient en elle-même, la possibilité matérielle de l'émancipation de l'homme.

La classe qui peut rendre réelle cette possibilité matérielle est la classe prolétarienne composée par une multiplicité d'individus – ouvriers. L'ouvrier est l'homme totalement aliéné dans la mesure où il est totalement dépourvu de tout et de toute liberté. La devise démocratique de la Révolution française (Liberté – Egalité – Fraternité) est une forme illusoire, idéologique qui consiste à masquer l'inégalité réelle entre les individus et les contradictions au sein de la société, et surtout les luttes de classe. La liberté dans la société bourgeoise, c'est la liberté pour le capitaliste d'embaucher et de débaucher n'importe qui il veut à n'importe quel moment et dans n'importe quelle circonstance, c'est la liberté de fixer le niveau des salaires, d'organiser les conditions du temps et de travail de l'ouvrier. La liberté du salarié, du travailleur, se limite à, seulement accepter ou à refuser ces exigences. Or, il est facile de constater que la marge de liberté du salarié est restreinte par la loi du marché dans la mesure où il a passé un contrat avec le capitaliste avec qui il a aliéné sa liberté dans la sphère de la production. D'autre part, l'ouvrier ne peut être libre dans le système capitaliste puisqu'il n'a aucun pouvoir sur les conditions matérielles de son existence.

Il appartient donc à la classe prolétarienne de briser ce système pour qu'il puisse reconquérir sa liberté, son humanité et sa dignité par la libération de l'homme et de tout homme par rapport à toute forme d'aliénation. C'est sur la base de la transformation radicale de ce système, par la médiation de la suppression de la propriété privée, des conditions objectives de la production, que la classe prolétarienne puisse reconstruire une communauté humaine dans laquelle l'organisation rationnelle de l'économie de la société et de toute la culture, peut prendre le développement intégral de l'homme et de tout homme comme fin en soi et pour soi. C'est une

communauté qui transforme la richesse matérielle en instrument universel au service d'une civilisation plus haute prenant la vie dans toutes ses dimensions comme fin en soi et pour soi.

BIBLIOGRAPHIE

I- PRINCIPAUX OUVRAGES DE KARL MARX ET DE FRIEDRICH ENGELS

1. MARX (Karl)- *Critique du droit politique hégélien*. 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 salarié 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 – 830 p.
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)- *Salaires, 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, éd. Progrès, Moscou, 1982 ; 816 p.
11. MARX (Karl) - *Le Capital* : Critique de l'économie politique ; Livre II ; éd. Progrès, Moscou 1982 ; 534 p.
12. MARX (Karl) – *Critique du Programme de Gotha* – En langues étrangères, Pékin, 1972 – 97 p.
13. MARX (Karl)- *Philosophie* – éd. Gallimard, Paris, 1965 – 687 p.
14. ENGELS (Friedrich)- *Socialisme utopique et socialisme scientifique* in : Karl MARX et Friedrich ENGELS- Œuvres choisies – Progrès, Moscou, 1978 – 830 p.
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 BADIA, Jean BAUDRILLARD, 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 – Sociales, Paris, 1972.

II- OUVRAGES SUR MARX

22. ALTHUSSER (Louis)- *Pour Marx* – Maspero, Paris, 1968 – 261 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, Paris, 1960-185 p.- (FM : Petite Collection Maspero)
25. ARON (Raymond). *Le Marxisme de Marx*. Ed. DE FALLOIS, 2002, 831 P.
26. DERRIDA (Jacques). *Spectres de Marx*. , éd, Galilée, Paris, 1993 ; 279 p.
27. ELLEINSTEIN (Jean). *MARX, sa vie, son oeuvre*. 1^{ère} éd.- FAYARD, Paris, 1981 ; p.735.
28. HENRY (Michel). *Du communisme au capitalisme : Théorie d'une catastrophe* – Par Odile Jacob, 1990 – 225 p.
29. HENRY (Michel). *Marx II Philosophie de l'économie*. , éd. Gallimard, Paris, 1976 ; 486 p.
30. LÖWITH (Karl). *De Hegel à Nietzsche*. Traduit de l'Allemand par Rémi LAUREILLARD- Gallimard, Paris, 1969; 467 p.
31. RAZAFINDRAKOTO (Pierre). *La Conception Marxienne de l'homme d'après les Manuscrits de 1844*. éd. Thèse à la carte, Lille, 1999-2000, 241 p.
32. RENAULT (Emmanuel). *Marx et l'idée de critique*. Paris : éd. PUF, Paris, 1995 ; 127 p.
33. TEBOUL (René). *Introduction à l'œuvre de Marx*. éd, Marketing S.A., Paris, 1996 ; 128 p.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION	1
Première Partie : LE STATUT ONTOLOGIQUE DE LA MARCHANDISE	4
I.1. Définition de la marchandise : la dialectique de la valeur d'usage et de la valeur d'échange :	5
I.2. De la valeur de la marchandise à la possibilité principale de l'échange :	12
I.3. Le caractère fétichiste de la marchandise :	23
Deuxième partie : DE LA TRANSFORMATION DE LA SUBJECTIVITE HUMAINE EN MARCHANDISE A L'EXPLOITAION DE L'HOMME PAR L'HOMME DANS LE MODE DE PRODUCTION CAPITALISTE	33
II.1. Le Processus historique de la marchandisation de la subjectivité humaine :	34
II.2. La loi de l'exploitation de l'homme par l'homme dans le mode de production capitaliste :	46
II.3. L'économie marchande, réalité moderne de l'aliénation :	63
CONCLUSION	71
BIBLIOGRAPHIE.....	75